

DOS CAMINOS, UNA REDENCIÓN

ENCUENTRO DE LA TRADICIÓN JUDICA CON LA CULTURA CRISTIANA

A. Yoel Ben Arye

EDITORIAL DUNBEN

2ª edición



A. Yoel Ben Arye

**DOS CAMINOS
UNA REDENCIÓN**

Hacia para el diálogo teológico judeo-cristiano

**EDITORIAL DUNKEN
Buenos Aires
2012**

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN

PRIMERA PARTE

Capítulo 1: La redención de Israel en el diálogo teológico judeocristiano

Capítulo 2: Estancamiento teológico de la Iglesia Católica Romana en el diálogo judeocristiano y en la práctica

Capítulo 3: *Verus Israel*, un problema de identidad

SEGUNDA PARTE

Capítulo 4: La responsabilidad de las autoridades judías en la muerte de Jesús: una revalorización

Primera perspectiva: “Los judíos mataron a Jesús”

Segunda perspectiva: La muerte del Justo

Addenda

Capítulo 5: La restauración de Jerusalem

La profecía de Oseas (6, 1-2) aplicada a la restauración de Jerusalem

Teología política o política teológica

La Transfiguración en el monte santo

El Monte del Templo en la escatología cristiana. Nueva perspectiva

TERCERA PARTE

Capítulo 6: Los Mesías de Israel en el Nuevo Testamento

Esoterismo en el Nuevo Testamento

El problema de la identificación del Mesías (Cristo) en el Nuevo Testamento

Los Mesías de Israel. ¿Está dividido Cristo?

El Mesías Hijo de José en el Nuevo Testamento y en la tradición judía

El Mesías Hijo de David

Capítulo 7: El *erev rav* o multitud mixta en el Nuevo Testamento

El *erev rav* en el Nuevo Testamento

CUARTA PARTE

Capítulo 8: “Nadie viene al Padre sino por mí” (Jn. 14, 6)

Alcances de la misión mesiánica de Jesús

Capítulo 9: ¿Qué significa “el fin de la Ley es Cristo”?

El cumplimiento de la Ley en el Antiguo Testamento y en el Nuevo Testamento

Cambios en la Ley mosaica, según la tradición judía y el Nuevo

Testamento

Capítulo 10: Pedagogo: Gálatas 3, 21-29

La validez de dos caminos para alcanzar la salvación

El estatus de *Verus Israel* y su relación con el Pedagogo

La fe en el Mesías y el cumplimiento de la Ley

La Ley (Pedagogo) y su relación con el pecado

Capítulo 11: Pablo y la tradición judía

“Cada uno en el estado en que fue llamado...” (1 Co 7, 17-24)

El evangelio de la incircuncisión y el de la circuncisión

Según el cristianismo

Según el judaísmo

Recapitulación

QUINTA PARTE

Capítulo 12: En busca de las diez tribus perdidas de la casa de Israel, según la tradición judía

Addenda

Capítulo 13: El camino de salvación para las diez tribus perdidas de la casa de Israel

Sobre conversiones al judaísmo

Israel, como las estrellas del cielo y como la arena del mar

Cambios trascendentales en la tradición judía

Acerca de la necesidad de estar circuncidado para habitar la Tierra de Israel

Anexo: Los siete mandamientos noémicos

INTRODUCCIÓN

En este libro se plantea una nueva visión de las Sagradas Escrituras (SE), especialmente del Nuevo Testamento (NT) y, en menor medida, de la literatura sagrada judía y rabínica. No se trata aquí de atentar contra los principios básicos de ninguna de estas religiones; por el contrario, se busca reforzarlas al proponer -quizás, mejor dicho, exponer- una perspectiva diferente de sus enseñanzas.

Esta perspectiva de comprensión tiene la característica no sólo de ser “nueva” sino de conformar un modelo más coherente del mensaje divino del NT, que provocó la fundación y el desarrollo de la religión más grande del mundo.

La tradición judía enseña que la *Torá* (el Pentateuco) posee “setenta caras”, o sea, setenta formas de entenderla o de perspectivas de comprensión (véase, por ejemplo, Ramban –Najmánides-, sobre Génesis 2, 4, o *Midrash Rabá*, sobre Números 13, 15). Lo que se pretende es comenzar a desarrollar una de estas “caras” -o formas de ver o comprender- las SE de ambas religiones, aunque, insistimos, en este trabajo se pone el acento en el NT.

Se aspira también a que este libro sirva para promover el diálogo teológico judeocristiano; de hecho, está pensado de modo que los distintos capítulos conformen temas para dialogar. Más aún, este trabajo se realizó con la esperanza de que este diálogo abra las puertas a un acuerdo con respecto a la comprensión del plan divino de redención. Sucede que, si bien el plan salvífico es inherente a las Escrituras (puesto que es divino), estas no han sido totalmente comprendidas por ninguna de las partes debido a sus actitudes, ya de competencia y confrontación por parte del cristianismo, ya de apatía por parte del judaísmo, aunque tampoco este quede libre de concepciones negativas con respecto al cristianismo.

Todavía no se han sentado ambas partes a tratar de resolver las concepciones negativas de una respecto de la otra ni a buscar juntas las interpretaciones de las SE que conduzcan a la colaboración y a la unión, sin que por ello ninguna deba abandonar sus respectivas doctrinas.

En efecto, si bien el cristianismo tiene mucho interés en el conocimiento de las fuentes judías, debido a la canonización de la Biblia judía o Antiguo Testamento (AT) y a los orígenes de la Iglesia, este interés todavía no se ha despertado en el judaísmo religioso con respecto al NT ni a la literatura eclesiástica. Pues bien: este trabajo es básicamente una interpretación judía, especialmente, del NT; no obstante, los dos últimos capítulos están dedicados a las fuentes del judaísmo con el fin de demostrar las coincidencias de ambas literaturas acerca del plan divino de redención de Israel y del mundo. En síntesis, se propone una nueva visión del NT, que pretende lograr una comprensión más coherente que las existentes hasta ahora.

A partir del Concilio Vaticano II (1963 – 1965) ha mejorado enormemente la actitud de la Iglesia Católica con respecto a los judíos. Existe hoy en día una situación de respeto por gran parte de la jerarquía eclesiástica, así como por una gran parte del clero. Por su parte, los judíos dieron la bienvenida a esta nueva actitud y no sólo aceptaron la invitación

a un nuevo diálogo sino que también la promovieron. No obstante, este nuevo estado de cosas tuvo dos características sobresalientes: la primera fue que estas nuevas relaciones fueron llevadas a la práctica por elites de ambas partes pero que no tuvieron trascendencia en el público en general, y la segunda, que los objetivos de estos encuentros se basaban en la búsqueda de conocimientos mutuos a fin de desmitificar imágenes negativas que ambas partes tenían una de la otra y, en una temática un poco más profunda, compartir comunes denominadores éticos que, por cierto, se podían hallar en abundancia. Sin embargo, las raíces mismas de la confrontación del cristianismo con el judaísmo son de naturaleza teológica. Si bien el judaísmo concibió (y quizás en gran parte lo sigue haciendo) al cristianismo como una creencia religiosa equivocada, nunca consideró necesaria una confrontación para afirmar su propia identidad. Sí ocurrió a la inversa, como en las disputas teológicas de la Edad Media, cuando se obligó a la comunidad judía a confrontar sus creencias con las de la Iglesia.¹ Además, en muchos casos el cristianismo expresó esta confrontación con el judaísmo con acciones físicas de todo tipo, desde fenómenos como la Inquisición y expulsiones de los lugares donde vivían hasta todo tipo de persecuciones e intolerancias, durante mil setecientos años de soberanía cristiana en Europa y luego, también, en América latina.

De las principales razones que impidieron (e impiden) debatir a nivel teológico, una es el temor a que enfrentarse con esta dimensión de diálogo pueda conducir a un rompimiento de las relaciones recién inauguradas, en el peor de los casos, o, en el mejor, a un debilitamiento de estas. Puesto que nadie estaba interesado en correr estos riesgos, se evitó entrar en esta dimensión e incluso prepararse para este nivel de relaciones. No obstante, no podemos dejar de recalcar la invitación a este diálogo por parte de la Iglesia Católica.²

Un diálogo teológico podría inducir (mejor, debería hacerlo) a cambios doctrinarios en ambas religiones, en lo que respecta a la concepción que un sector tiene del otro, o a resaltar partes de las doctrinas que no tuvieron la importancia merecida pero que ahora, al ser puestas sobre la mesa, exigirían cambios de actitudes que no serían fáciles de realizar. Si bien estas resistencias psicológicas son comprensibles, indudablemente no son para nada justificables.

Este es un trabajo orientado al diálogo teológico y cuando se hace referencia a documentos eclesiásticos se toman esencialmente las fuentes católicas. Hay una razón para esta decisión: la estructura de la Iglesia Católica es monolítica y sus documentos representan a todos sus miembros, a pesar de los distintos niveles doctrinarios que puedan existir entre estos documentos. Ello no ocurre con las iglesias reformadas.

Este libro, además, pretende ser un trabajo de teología, o sea, de interpretación de literatura sagrada, principalmente del NT; y, si bien está

¹ Véase lista de estos acontecimientos en J.D. Eisenstein, *Otzar HaVikujim, colección de polémicas y disputaciones*. Israel. 1969 (en hebreo).

² Véase, por ej., Cardenal Walter Kasper, *El compromiso espiritual y ético en el diálogo judeocristiano*. Conferencia en el Consejo Internacional de Cristianos y Judíos. Montevideo, 8 de julio de 2001. Y en la alocución durante el acto de “Commemoración del 40º aniversario de *Nostra Aetate*”, en el Vaticano, el 25 de Octubre de 2005, en donde cita al papa Juan Pablo II acerca de la necesidad del diálogo teológico.

escrito por un judío, no está basado en la metodología de interpretación de los textos sagrados del judaísmo.

Por otro lado, se parte de la convicción de que tanto la religión judía como la cristiana son verdaderas y que ambas están orientadas al alcance de la misma redención, aunque momentáneamente transitan sendas diferentes.

Se comparte en gran medida un concepto metodológico expresado por el papa Benedicto XVI en un discurso pronunciado ante los miembros de la Pontificia Comisión Bíblica de la Iglesia Católica,³ el 23 de abril de 2009:

*Ante todo es necesario prestar atención al contenido y a la unidad de toda la Escritura: **sólo en su unidad es Escritura.** De hecho, a pesar de lo diferentes que sean los libros que la componen, la Sagrada Escritura es una en virtud de la unidad del diseño de Dios [...] [La negrita es del autor].*

El papa expresó más adelante:

La tarea de los investigadores que estudian con diferentes métodos la Sagrada Escritura es la de contribuir, según los mencionados principios, a la comprensión más profunda y a la exposición del sentido de la Sagrada Escritura. El estudio científico de los textos sagrados es importante, pero no es por sí solo suficiente, pues tendría en cuenta sólo la dimensión humana. Para respetar la coherencia de la fe de la Iglesia, el exégeta católico tiene que estar atento a percibir la Palabra de Dios en estos textos, dentro de la misma fe de la Iglesia. Ante la falta de este imprescindible punto de referencia, la investigación exegética quedaría incompleta, perdiendo de vista su finalidad principal, con el peligro de quedar reducida a una letra meramente literaria, en la que el verdadero Autor, Dios, deja de aparecer.

No era la primera vez que el papa realizaba esta afirmación⁴ e indudablemente estos textos no son casuales, sino el resultado de una preocupación sobre el uso (y quizás el abuso) del método histórico-crítico en la investigación e interpretación de las SE. No se quiere expresar con esto una opinión negativa sobre este método de investigación; todo lo contrario. Solamente se desea señalar que existe una dificultad para el diálogo teológico, puesto que se está hablando de dos niveles distintos de comprensión de las SE y estos dos niveles representan concepciones diferentes sobre la valoración de la naturaleza, ya divina, ya humana, de

³ Esta Comisión, presidida por el cardenal Joseph Ratzinger, prefecto de la Congregación para la Doctrina de la Fe, está compuesta por veinte de los mejores estudiosos de la Biblia del mundo, nombrados por Juan Pablo II a propuesta del mismo Ratzinger. Agencia Zenith, 20 de Enero de 2002, edición semanal.

⁴ Véase, por ej., el documento de la Pontificia Comisión Bíblica, *La interpretación de la Biblia en la Iglesia*, con el prefacio firmado por el entonces cardenal Joseph Ratzinger, Ciudad del Vaticano, 1993. Y también Ratzinger, Joseph – Benedicto XVI. *Jesús de Nazaret*. Booket, 2009, págs. 7-21.

los textos.

Por supuesto, no se puede renunciar a dialogar con interlocutores que practican preponderantemente el método histórico-crítico en todas sus variantes.

A fin de no dejar de lado a ningún individuo que quiera participar del diálogo teológico propiamente dicho, se debería acordar algunos principios que regulen la dinámica del diálogo. Estos serían:

1. Teniendo en cuenta que los dialogantes son todos hombres y mujeres de fe, tendría que haber acuerdo en que las SE, si bien están escritas por seres humanos, son el resultado de la inspiración divina.
2. Dado que estos textos transmiten un mensaje divino, no puede haber en ellos errores, a pesar de la "humanidad" de sus redactores, es decir, a pesar de las características psicológicas y sociológicas de cada redactor (aunque aceptemos, por ejemplo, que el libro de Isaías está redactado por tres personas distintas en diferentes momentos históricos). En lo que realmente habría que estar de acuerdo para dialogar es que este texto, tal como ha llegado a nosotros en estos días, encierra un mensaje divino coherente no sólo con el texto en sí sino con toda la Escritura Sagrada. Por otro lado, si existen versiones diferentes de un mismo texto, por errores de copistas, y no se halla acuerdo sobre alguna versión consensuada, se deberá aceptar la versión canónica de los textos, en hebreo en lo referente a la Biblia hebrea o Antiguo Testamento, y en griego cuando el trabajo se aboque al Nuevo Testamento.
3. Cuando se esté frente a contradicciones internas en las SE, y si los dialogantes se mantienen fieles a los principios arriba mencionados, se deberá considerar que se está ante problemas que requieren de una solución intelectual de parte de quienes participan del diálogo y no de errores en la Escritura. Esta es una actitud inherente al método teológico de interpretación.

El ordenamiento del libro

Se ha dividido el trabajo en cinco partes temáticas y cada una de ellas, en capítulos.

En la primera parte, se recuerdan los comunes denominadores de ambas creencias, así como los temas que las dividen, y se bosquejan las soluciones a esta situación de separación y conflicto. En el segundo capítulo, se plantea el estado de estancamiento teológico en que se encuentra la Iglesia Católica con respecto a este nivel de diálogo. Aquí se propone agregar nuevos parámetros que justifiquen al camino judío de fidelidad a D"s. A pesar de que este capítulo fue escrito originalmente como artículo en el año 2001, se es de la opinión de que este diagnóstico no ha perdido vigencia, aunque algunos de los argumentos que sostienen esta situación se hayan debilitado (como la actitud frente a la realidad histórica del Estado de Israel).

En el tercer capítulo de esta primera parte, se busca resolver el tema del verdadero Israel (*Verus Israel*). La tesis aquí planteada no es original

del autor, quien sólo la ha desarrollado y ha agregado demostraciones. La esperanza que sostiene el trabajo es que este planteo pase a constituir uno de los temas centrales del diálogo teológico; un acuerdo sobre este tópico es fundamental para continuar desarrollando y profundizando este nivel de diálogo, puesto que concierne a la identidad misma de las partes.

La segunda parte está dividida en dos capítulos. Aquí se discute la postura de la Iglesia de adjudicar a las autoridades judías de “aquella época” un rol criminal en la muerte de Jesús Nazareno. Por medio del análisis de este acontecimiento, según está narrado en el NT, se trata de desmitificar una acusación que el pueblo judío sufrió durante más de un milenio y medio y que ha generado toda clase de persecuciones por parte de la Iglesia. Esta no solamente desarrolló una doctrina según la cual la Iglesia reemplazaba al pueblo judío como pueblo de D’s, sino que este reemplazo debía también ser un reemplazo degradante y opresor.

Si bien la Declaración del Concilio Vaticano II, *Nostra Aetate* (1965), se opuso a este tipo de acusaciones, sólo lo hizo por considerarlo éticamente incorrecto; no obstante, la acusación continúa vigente tanto desde el punto de vista histórico como del teológico. Más aún, este es uno de los temas centrales que está en el trasfondo, ya consciente, ya inconsciente, de ambas partes en el diálogo judeocristiano en general. Y si bien es cierto que la Declaración *Nostra Aetate* logró en cierta medida aplacar la enemistad cristiana hacia los judíos, el “nuevo” documento de la Pontificia Comisión Bíblica, titulado *El pueblo judío y sus Escrituras Sagradas en la Biblia cristiana* (Ciudad del Vaticano, 2001), ha provocado un retroceso a un estado pre-conciliar acerca de este tema. Por consiguiente, resulta fundamental encarar este tópico en el diálogo teológico y tratar de que la Iglesia logre producir un nuevo documento en donde se libere definitivamente de la concepción teológica antijudía. Sin este cambio, difícilmente se podrá llegar a la unión de las dos partes del *Verus Israel*, es decir, de judíos y cristianos.

El segundo capítulo de esta sección trata de resolver la diferencia de concepción acerca de la ciudad de Jerusalem que existe entre el judaísmo y el cristianismo. Ambos comparten la idea de una Jerusalem terrenal y otra celestial. Sin embargo, difieren en su valoración teológica. Mientras que para el judaísmo las dos Jerusalem son partes de una misma realidad teológica, para el cristianismo la Jerusalem terrenal sólo tiene valor como símbolo de acontecimientos del pasado y está vacía de todo contenido teológico actual.

A diferencia de otros capítulos, no se puede aquí buscar un acuerdo entre las partes, ya que el análisis lleva al autor a identificarse con la posición del judaísmo. Para concretizar este tema, es preciso verlo como una síntesis de varias perspectivas. Entre las principales, se van a analizar la enseñanza de Jesús en el Evangelio de Lucas (21, 20-28) y la de S. Pablo (Gl. 4, 22-31) para luego demostrar que no hay contradicción entre ambas lecciones y, muy especialmente, destacar el cumplimiento en nuestros días de la profecía de Jesús, tal como aparece en Lc. 21, 24, acerca de la restauración de Jerusalem, profetizada también por Ana, hija de Fanuel (Pnuel), en Lc. 2, 36-38.

Posteriormente, se recurrirá a la profecía de Oseas 6, 1-2, para aplicarla al tema que se está estudiando, partiendo de la enseñanza de la

tradición judía a la que ya hemos hecho mención, respecto de que existen setenta perspectivas para comprender la *Torá* (el Pentateuco) y, por extensión, varias modalidades posibles a la hora de abordar al resto de las SE en general.

Finalmente, se pretende demostrar que el fenómeno de la Transfiguración tuvo lugar en el área del Monte del Templo de Jerusalem, y no en el sitio al que hace referencia la tradición cristiana, el monte Tabor (a pesar que hoy en día es cuestionado por teólogos católicos y protestantes). Se considera que el tema de Jerusalem es sumamente importante en el diálogo judeocristiano, no sólo por su riqueza teológica sino también debido a la realidad histórica y política de nuestros días.

En la tercera parte, se trata el tema más controversial entre judíos y cristianos, o sea, el del Mesías o Cristo. Hasta hoy, en el marco del diálogo judeocristiano no se ha propuesto una solución que no excluya a alguna de las partes, y la solución “óptima” elegida consistió en “estar de acuerdo en que no se está de acuerdo”. Ciertamente, no se coincide con esta cómoda solución, que consiste en barrer debajo de la alfombra asuntos a los que no se les ha encontrado salida y continuar en un diálogo superficial, donde la cuestión principal sigue vigente.

Indudablemente, un tema que ha dividido durante casi dos mil años a judíos y cristianos no es fácil de resolver. Para encararlo, se ha puesto mucho esfuerzo en la redacción del capítulo, basado en el desarrollo de una selección de tópicos sobre el Mesías de Israel que apareció en un folleto publicado por el Instituto Qumran para el Estudio de las Religiones, de Jerusalem. Este fue publicado por la Editorial Altalena, de Madrid, en 1985, bajo el título *El Nuevo testamento, visto por última vez*, y consiste en el desarrollo de un trabajo para uso interno de los miembros del Instituto, preparado por su directora, la Sra. Eddaí Bat Rajel. Lo que se ha decidido publicar aquí está, a criterio del autor, dentro de los límites de este libro y aun así queda la duda de si será bien comprendido, por eso se hacen algunas advertencias.

Ciertamente, para una comprensión profunda sobre el problema del Mesías (o los Mesías, como se postulará) de Israel, se necesita recurrir a un nivel no explícito de las Escrituras, o sea, a uno más profundo o esotérico. Debido a que la Iglesia se declara exclusivamente exotérica⁵ y no considera relevante otro tipo de lectura de las SE, fue necesario demostrar la existencia de este nivel en el NT antes de comenzar a abordar este tema en sí mismo. Es necesario señalar que sólo se recurre a la interpretación esotérica circunstancialmente, cuando se hace necesario un concepto que ayude a explicar mejor la coherencia del NT.

A lo largo del capítulo, se ha procurado permanentemente confrontar las enseñanzas del NT con fuentes de la tradición judía. De este modo, se llega a la conclusión de que ambas manejan concepciones semejantes sobre este tema. Así, resulta que las razones que dividen a judíos y cristianos no son las Escrituras en sí, sino las teologías, o quizás, mejor dicho, las cristologías (o la falta de ellas) que ambas partes sostuvieron a lo largo de la historia.

⁵ Véase, por ej., *Diccionario Teológico: el Dios Cristiano*, dirigido por Xavier Pikaza, O de M. y Nereo Silanes. O.S.S.T. Salamanca. 1992. Pág. 452.

El dilema cristiano sobre esta materia se manifiesta en las más variadas producciones de “cristologías”, debido a un concepto no aclarado del todo. En el caso de los judíos, el problema es prácticamente el inverso, es decir, la falta de ocupación o pre-ocupación por la cuestión mesiánica, a pesar de que los grandes pensadores del judaísmo nunca dejaron de escribir sobre este tema. La única actitud judía con respecto al Mesías consistió en mantener la fe en su futura venida, tal como Maimónides⁶ (siglo XII) lo determina en el duodécimo principio de la fe. No obstante, en los últimos decenios, o quizás en la última centuria, el tema del Mesías se volvió actual para una parte importante del público judío, especialmente para los sectores del pueblo judío que ven en la realidad histórica que se está viviendo un proceso acelerado de redención divina y, por consiguiente, no pueden dejar de ocuparse e interesarse sobre la temática del Mesías.

Debido a las limitaciones de este trabajo, no se puede desarrollar otros paralelismos teológicos entre el cristianismo y el judaísmo, como los referidos a la enseñanza talmúdica de los dos mil años de los días del Mesías o las relaciones entre las enseñanzas cabalísticas y la doctrina de la Trinidad.

Puesto que la primera sección de esta parte fue dedicada al tema mesiánico, no es posible cerrarla sin otro capítulo referido a la fuerza anti-mesiánica, es decir, aquella que persigue el fin de hacer fracasar el plan divino de redención. Este poder, espiritual y físico (individuos) que actúa dentro de Israel desde su conformación como pueblo, a la salida de Egipto, y que lo incita a pecar para hacerlo caer del plan divino de redención, es llamado por la tradición judía *erev rav* o multitud mixta. El NT, si bien no emplea el nombre que le adjudica el judaísmo, no deja de ser fiel a esta enseñanza y se refiere en varias oportunidades a lo largo de los textos a estos seres nefastos mezclados con los miembros del pueblo de D's.

La cuarta parte del libro está compuesta por cuatro artículos y tiene por objetivo demostrar la existencia de dos caminos de salvación, uno para los cristianos y otro para los judíos. Esta propuesta teológica ya fue insinuada en los capítulos 2 y 3; no obstante, se dedica toda esta parte a profundizar sobre este tema.

El análisis, como se dijo, se limita al NT y se espera hacer un aporte al diálogo teológico en un asunto tan crucial en las relaciones judeocristianas. Así, por ejemplo, el papa Benedicto XVI no deja de ser explícito en su concepción acerca de la necesidad del reconocimiento, por parte del pueblo judío, al Mesías (o Cristo) cristiano, o sea, en última instancia, de conversión al cristianismo. Algunas citas son muy ilustrativas sobre esta cuestión:

*Aunque esperamos el momento en que también Israel diga sí a Cristo, sabemos que en el tiempo histórico, en ese **estar detenido delante de la puerta** (o sea, Jesús, como él se define en Jn. 10:9) tiene una misión especial que es importante para el mundo. Este pueblo sigue figurando de*

⁶ Rabí Moshe Ben Maimön o Rambam.

*modo especial en el plan divino.*⁷ [La negrita es del autor].

Más adelante, el cardenal Ratzinger afirma:

*[...] a Israel le queda aún por recorrer un tramo del camino. Como cristianos creemos que al final se reunirá con nosotros en Cristo. Pero este pueblo no ha sido desechado y apartado de los planes de Dios, sino que Dios sigue siéndole fiel.*⁸

Aquí el papa parece estar insinuando que los judíos no son fieles a D's.

En el primer capítulo de esta parte, se explica la declaración de Jesús que aparece en el Evangelio de Juan 14, 6: "Nadie viene al Padre sino por mí", lo que se interpreta como que no hay salvación sino a través de la fe en Jesús, como enseña Pablo en Ro. 10, 9. Esta declaración de Jesús fue comprendida por los teólogos como una confirmación de la existencia de un único camino de salvación, incluso para los judíos. En este trabajo, la argumentación se lleva a cabo desde el punto de vista conceptual y teológico, es decir, a partir de las enseñanzas que surgen de las SE, según las cuales esta afirmación de Jesús no concierne a los judíos, cuya vía de redención es diferente del camino del cristianismo.

Los otros capítulos de esta parte están dedicados al aspecto de la teología de S. Pablo que, según el análisis en el que se basa este trabajo, sostiene la concepción de los dos caminos de salvación, uno para los cristianos y el otro para los judíos. Así, en el segundo capítulo, se estudia la enseñanza de la Epístola a los Romanos (10, 4), que afirma: "el fin de la Ley es Cristo para justicia de todo aquel que cree". Se considera que se ha podido demostrar que esta declaración de S. Pablo está referida únicamente al público cristiano de origen gentil y no a los judíos. Se afirma que el NT es coherente con esta interpretación y que, aunque en principio no es aceptada por la teología cristiana, el papa Juan Pablo II parece haber tenido una concepción distinta sobre el camino de salvación de los judíos. En efecto, durante la disertación que pronunció en la sinagoga de Maguncia (Mintz), Alemania, en 1980, afirmó: "el Antiguo Pacto [el de Sinaí] nunca fue abrogado" (véase el capítulo 2). Sobre la base de esta afirmación, se sostiene que el papa reconoce el cumplimiento de la Ley mosaica como un camino de redención no sólo legítimo sino también necesario para los judíos, puesto que un pacto que sigue vigente debe ser cumplido por todos quienes lo acordaron y no sólo por D's.

El tercer capítulo de esta parte está dedicado a la enseñanza de Pablo sobre el pedagogo, como figura en su Epístola a los Gálatas (3, 21-29). La tradición cristiana, igual que la judía, designa a la Ley de Sinaí -que los judíos observantes cumplen hasta hoy- con el término "Pedagogo". Varios padres de la Iglesia consideran que el pedagogo es un instrumento divino que protege al pueblo judío del pecado, en su estado de "infancia", o sea, antes de la llegada de Cristo; pero -afirman- una vez que este ya ha traído la salvación de los hombres (judíos incluidos), el camino de la

⁷ Ratzinger, Joseph. *Dios y el mundo. Una conversación con Peter Seewald*. Debolsillo. Barcelona. 2005, pág.

⁸ Ratzinger, J., *ibíd.*

redención no se logra ya cumpliendo la justicia de la ley, sino por el recibimiento de la gracia divina, por medio de la fe en el Mesías o Cristo. Según esta concepción, la persistencia anacrónica del judaísmo en el cumplimiento de la ley no produce ya salvación sino, por el contrario, perdición.

Esta doctrina conserva su vigencia hasta el día de hoy, y el *Catecismo de la Iglesia Católica*⁹ (inciso 1992) confirma y explica esta situación, si bien usa un lenguaje más diplomático: que no afirma que la ley trae perdición; únicamente determina su imperfección como instrumento de salvación para los judíos.

A partir de la exposición de la doctrina del pedagogo se demostrará que esta es incompatible con el pensamiento de S. Pablo, puesto que la enseñanza del apóstol a los gentiles plantea la doctrina de los dos caminos de salvación. El sacrificio de Jesús abre un camino de redención para toda la humanidad que no estaba bajo la justicia del Pacto de Sinaí, el cual queda como deber sólo para los judíos.

El cuarto y último capítulo de esta parte es un ejemplo más de la predicación del NT acerca de dos caminos de redención: se comienza con el análisis de la Primera Epístola a los Corintios (1 Co. 7, 17-24) y se continúa con la enseñanza paulina de Gl. 5, 2-6, según la cual el gentil que se circuncida (como los judíos) no sólo cae de la nueva dispensación de la gracia divina, inaugurada en el sacrificio redentor de Jesús, sino que, para salvarse, está obligado a guardar toda la ley. Según el texto paulino, la ley continúa siendo un camino de salvación, aunque únicamente para los circuncidados y para todo judío que, por definición, está llamado a circuncidarse. Si así no fuera, no existe ninguna otra razón teológica para que Pablo circuncide a Timoteo (Hch. 16, 3), quien, al ser hijo de madre judía, de acuerdo con la ley, está llamado a circuncidarse. Argumentos según los cuales Pablo se rindió a presiones sociales, renunciando a sus principios y enseñanzas, no pueden ser aceptados de ninguna manera. Tampoco se puede argumentar que, cuando Pablo enseña “que cada uno, en el estado en que fue llamado, en él se quede” (1 Co 7, 17-24), se refiere al estado en que todos los hombres se encuentran en un momento dado, puesto que todos los hombres nacen incircuncisos. Aquí se trata de un “llamamiento” antes de nacer. Por este motivo, Pablo predica a los gentiles que no elijan el camino de la circuncisión, entre otros motivos, para no anular el sentido del sacrificio de Jesús que abre a los gentiles un camino de redención por el recibimiento de gracia divina.

En la segunda parte de este capítulo, se explica la enseñanza paulina de la existencia de dos evangelios (Gl. 2, 7-10), uno para la incircuncisión (los gentiles), para la cual Pablo asume el apostolado, y el otro para la circuncisión (los judíos), para los que Pedro es apóstol. Según esta postura, existen dos evangelios distintos para dos grupos diferentes: los gentiles y los judíos.

Al final, se cita un *midrash* de la tradición judía que corrobora esta enseñanza del NT, pero, por cierto, en un lenguaje distinto.

La quinta parte consta de dos capítulos. Ya se ha planteado que judíos y cristianos están teológicamente divididos en dos temas: sobre

⁹ *Catecismo de la Iglesia Católica*. Asociación de Editores del Catecismo. Madrid. 1992.

quién es el verdadero Israel (el *Verus Israel*) y acerca del Mesías. Sobre esta última cuestión, se desarrolla la tesis que permitiría llegar a un acuerdo en el diálogo teológico sin que haya necesidad de renunciar a ninguno de los principios de ambas creencias ni de llegar a soluciones sincréticas, para lo cual se hicieron los planteos pertinentes a partir de las fuentes de ambas creencias. En lo que respecta al tema del *Verus Israel*, el análisis se realizó únicamente sobre las enseñanzas del NT y no se intentará contrastar estos resultados con las fuentes del judaísmo.

El primer capítulo de esta parte está dedicado a la búsqueda de los lugares en que se encuentran, según las fuentes de la literatura rabínica, las “diez tribus perdidas de la casa de Israel” (a diferencia de los judíos de hoy, que conforman la casa de Judá) y se obtienen las mismas conclusiones que se derivan del NT, esto es, que estas se encuentran principalmente dentro de las sociedades cristianas junto con los gentiles que practican esta creencia. Por supuesto que el camino por el cual se llegó a estos resultados es diferente del recorrido necesario al momento de analizar los textos del NT, que, en tanto instrumento de búsqueda de la casa de Israel, tal como Jesús define su misión (Mt. 15, 24), es mucho más explícito. Las fuentes rabínicas son más indirectas, aunque muy claras.

El segundo capítulo investiga si el camino de salvación de la casa de Israel y de los gentiles que se le agregan, según esta literatura rabínica, es compartida por la concepción rabínica de nuestros días acerca de la necesidad de conversión al judaísmo de esta parte del pueblo de Israel. Las conclusiones a las que se arriba sobre esta materia son diferentes y quedan abiertas a un diálogo dentro del judaísmo.

El cristianismo, en la mayoría de los casos, está a la espera -y en los otros, lo busca- del reconocimiento por parte de los judíos de Jesús Nazareno como Mesías, y, como consecuencia de ello, de la conversión a la fe cristiana. Así las cosas, se encuentra en un estado de expectativa simétrica con respecto a la esperanza judía de conversión de la casa de Israel. Si ambas partes se reconocen como hermanas y poseedoras de la misma esperanza de salvación, el diálogo deberá ser no solo teológico sino también fraternal.

No se trata ya de competir acerca de quién tiene la verdad. A lo largo del trabajo se demostrará que los dos grupos poseen parte de ella en lo concerniente a la concepción que uno tiene del otro, y que sólo juntos podrán arribar a una comprensión más completa de la verdad divina. No obstante, el diálogo teológico, que aún no ha comenzado, no debe impedir el mutuo reconocimiento como parte del pueblo de Israel y, por consiguiente, empezar en la práctica diaria a colaborar con los desafíos que esta época plantea en general a toda la humanidad y, particularmente, a las dos partes del pueblo de Israel.

Por último, se recuerda al lector que a lo largo del texto puede haber repeticiones sobre conceptos o citas. Esto resultó difícil de resolver, debido a que originalmente los diferentes capítulos fueron escritos como artículos independientes.

PRIMERA PARTE

Capítulo 1

La redención de Israel en el diálogo teológico judeocristiano

Esta exposición tiene por finalidad presentar un aporte judío al diálogo teológico judeocristiano. Para ello nos vamos a concentrar en un aspecto que es fundamental en ambas religiones, la salvación de la humanidad, ya que tanto para el cristianismo como para el judaísmo la salvación del mundo pasa por la restauración del pueblo de Israel. A su vez, esta depende de la unión (o reunión) de las doce tribus del pueblo de Israel, que, como sabemos, actualmente se halla dividido en dos: la casa de Judá (los judíos de hoy) y la casa de Israel, es decir, “las diez tribus perdidas de la casa de Israel”. A modo de ejemplo, leemos en la profecía de Isaías lo siguiente:

Es demasiado poco que seas mi Servidor para restaurar a las tribus de Jacob y hacer volver a los sobrevivientes de Israel; yo te destino a ser la luz de las naciones, para que llegue mi salvación hasta los confines de la Tierra. (Is. 49, 6)

Aquí el profeta Isaías recibe de D's una doble misión:

1. restaurar las tribus de Jacob y traer a la tierra prometida a los sobrevivientes de Israel (la casa de Israel y la casa de Judá, según la tradición judía)
2. ser luz de las naciones para que llegue la salvación de D's hasta los confines de la Tierra, es decir, la salvación de los gentiles.

Ya en el siglo XII, Rabí David Kimji (Radak)¹⁰ explicaba que la luz para los gentiles sería la *Torá* que saldría de Sión. No la *Torá* de Sinaí, sino una interpretación nueva de la perenne *Torá* de Sinaí. Las enseñanzas de esta nueva interpretación deberán ser puestas en práctica y ejecutadas.

En el Nuevo Testamento (NT), también queda claro que la redención se realiza con las doce tribus unificadas. Dirigiéndose a sus discípulos, Jesús afirma:

De cierto os digo que, en la regeneración, cuando el Hijo del Hombre se sienta en su trono de gloria, vosotros que me habéis seguido también os sentaréis sobre doce tronos, para juzgar a las doce tribus de Israel. (Mt. 19, 28 y Lc. 22, 30)

Por su parte, el apóstol Pablo, en su defensa ante Agripa, declara su esperanza en la redención de Israel de la siguiente manera:

Y ahora, por la esperanza de la promesa que hizo Dios a nuestros padres, soy llamado a juicio; promesa cuyo cumplimiento esperan que han de alcanzar nuestras doce tribus, sirviendo constantemente a Dios de día y de noche.” (Hch. 26, 6-7)

¹⁰ Rabí David Kimji (Radak) (Provenza, 1160-1235), uno de los grandes exégetas bíblicos (AT).

A su vez, el apóstol Santiago comienza su epístola dirigiéndose “a las doce tribus que están en la dispersión” (Sant. 1, 1). Finalmente, en el libro del Apocalipsis, leemos:

Y oí el número de los sellados: ciento cuarenta mil sellados de todas las tribus de los hijos de Israel.” (Ap. 7, 4).

Cuando el autor del Apocalipsis describe el descenso de la Jerusalem celeste, escribe que el muro de esta ciudad “tenía [...] doce puertas; y en las puertas, doce ángeles y nombres inscritos, que son los de las doce tribus de los hijos de Israel” (Ap. 21, 12). Por supuesto, los doce apóstoles representan a las doce tribus del pueblo de Israel.

Pasaremos ahora a considerar los principios teológicos básicos que unen y los que separan a judíos y a cristianos, quienes, de hecho, se sostienen en la misma concepción de base:

1) Ambos comparten las “reglas de oro”:

El “Escucha, Israel...” (Dt. 6, 4)

El “Amarás a tu prójimo como a ti mismo” (Lv. 19, 18 y Mc. 12, 29-31)

2) Ambos sostienen la doctrina de la restauración del Reino a Israel (Hch. 1, 6)

3) Ambos poseen todas las características de la doctrina monoteísta:

Historia lineal y no cíclica.

Historia finita y no infinita de “este mundo”.

Intervención de D”s en la historia de la humanidad.

Redención colectiva (del pueblo) y no individual: “Todo Israel será salvo”.
(Ro. 11, 26)

La fe en el fin de este mundo, en la destrucción del pecado y de la impureza, y en la aparición del “mundo por venir” (HaOlam HaBa)

4) Ambos coinciden en la concepción del libre albedrío.

5) Ambos creen en la venida del Mesías.

Sin embargo, ambos se consideran el verdadero Israel o *Verus Israel* en forma exclusiva y niegan este estatus a la otra parte, a la que consideran Esaú, el hermano mayor de Jacob (Israel) y enemigo de Israel. Los judíos se consideran a sí mismos el único Israel; por su parte, los cristianos desarrollaron desde el comienzo mismo del cristianismo (Justino Mártir, fines del siglo I) la doctrina del reemplazo del Israel antiguo, o sea, de los judíos y el judaísmo, y se autoimpusieron el estatus del *Verus Israel*.

Dadas estas posiciones diametralmente opuestas y en tanto buscadores de la verdad, en este caso de la verdad teológica, nos encontramos ante las siguientes alternativas:

1) Si los judíos tienen razón, los cristianos están equivocados.

2) Si la razón está en los cristianos, los judíos están equivocados.

3) Puede ser que las dos partes estén equivocadas

4) Es posible que ambos tengan, en principio, razón y que los dos constituyan partes del *Verus Israel*.

Aquí se va a sostener la tesis según la cual ambas concepciones tienen básicamente razón, aunque no totalmente, y que el pueblo de Israel de los últimos días estará formado por la unión de judíos y cristianos. Esto

significa que se debe tomar conciencia de que existe un solo pueblo de Israel que marcha por dos caminos de salvación. Por consiguiente, se va a tratar de demostrar, a partir de los textos sagrados de ambas religiones, que cristianos y judíos conforman las dos casas del Pueblo de Israel. Por un lado, la de Judá, compuesta por las tribus de Judá, Benjamín y Leví, y por el otro lado, la de Israel, integrada por las diez tribus perdidas, más los gentiles que se les agregan.¹¹

Capítulo 2

Estancamiento teológico de la Iglesia Católica Romana en el diálogo judeocristiano y en la práctica

Para debatir sobre este tema, se tomará como base un análisis de documentos y de declaraciones relacionadas con las bases teológicas que, acerca del judaísmo, fueron emitidos por instituciones y personalidades de la Iglesia Católica luego de la publicación de la Declaración *Nostra Aetate*, del Concilio Vaticano II, en 1965. En estos documentos se comprueba que los fundamentos teológicos (Ro. 9, 4-5 y 11, 28-29) de esta declaración conciliar no han sido enriquecidos por más parámetros neotestamentarios que consoliden las bases sentadas hace cuarenta y cinco años.

Es cierto que el presente texto está escrito desde el punto de vista de un judío y, por consiguiente, es muy probable que la percepción de la actividad de la Iglesia en relación con este tema sea diferente de la de un cristiano que se enfrenta con el mismo material y con las mismas actitudes de la Iglesia. Puede darse entonces, por ejemplo, que, cuando desde la perspectiva judía se percibe un estancamiento doctrinario, un católico involucrado en este tema observe una realidad de activo diálogo interno y de enérgica búsqueda de nuevas variables que vuelvan más concreta la realidad de las relaciones judeocristianas.

Pero la idea no es polemizar sino lograr un encuentro. Por ello, además del análisis de los documentos a los que nos hemos referido, en la segunda parte del trabajo se proponen dos nuevos pasajes del NT que, si fueran incorporados a los dos citados, podrían ayudar a poner en marcha, nuevamente, el diálogo teológico. Se tiene conciencia de que estas proposiciones no forman parte de los temas centrales del diálogo, aunque conducen a ellos: por ejemplo, a dilucidar quiénes forman parte del *Verus Israel* y a profundizar tanto en la esencia y en la naturaleza del Mesías como en su rol en la historia. En la última parte se tratará el tema del proceso de retorno del pueblo judío a la Tierra Prometida y su concreción en el Estado de Israel, dentro del marco del diálogo judeocristiano.

Indudablemente, estamos imposibilitados de conocer “los tiempos o las sazones que el Padre puso en su sola potestad” (Hch. 1, 7). No obstante, no estamos liberados, de ninguna manera, de actuar con urgencia y, por consiguiente, debemos esforzarnos en la búsqueda de acuerdos teológicos que nos permitan colaborar activamente en el proceso de redención sin caer

¹¹ En realidad, las tribus son trece, porque la de José, que estaba en Egipto, quedó dividida entre sus dos hijos, Manases y Efraín.

en falsos sincretismos ni desvirtuar los principios teológicos que diferencian cada religión, sobre todo cuando las señales de los tiempos se están manifestando ante nuestros ojos.

Por lo tanto, judíos y cristianos deberíamos andar “aprovechando bien el tiempo, porque los días son malos” y tratar de ser “entendidos de cuál es la voluntad del Señor” (Ef. 5, 15-16), “porque el tiempo está cerca” (Ap. 1, 3 y 22, 10).

El planteo

Poco después de finalizada la Segunda Guerra Mundial y como consecuencia del martirio judío en el Holocausto y de la posterior resurrección del pueblo judío en el Estado de Israel, exactamente tres años después, el cristianismo occidental comenzó a promover cambios fundamentales acerca de su concepción sobre el pueblo judío y el judaísmo.

La declaración de Selesberg, de 1947,¹² constituyó un primer paso en esta dirección, que tomó forma clara y más precisa en el Concilio Vaticano II, con la Declaración *Nostra Aetate*. En ella se eximía de la responsabilidad de la muerte de Jesús a la mayoría de los judíos de su época y, obviamente, a los de nuestros días. Se reconocían además, doctrinalmente, las raíces judías del cristianismo, así como los carismas de Dios otorgados al pueblo del Antiguo Testamento (AT), tal como el apóstol Pablo lo enseña en la Epístola a los Romanos (11, 28-29).

Han transcurrido cuarenta y cinco años de la declaración del Concilio Vaticano II y la Iglesia no ha agregado nuevos basamentos doctrinarios fundados en las SE (AT y NT) a fin de promover y justificar el desarrollo de posiciones positivas con respecto al pueblo judío y al judaísmo. Las concepciones actuales, si bien se apoyan principalmente en *Nostra Aetate*, 4, y en la Constitución *Lumen Gentium*, 16, basadas, a su vez, en los pasajes de la Epístola a los Romanos, agotaron el potencial existente en estos documentos conciliares. Incluso, cuando se realiza alguna declaración original acerca del judaísmo, como consecuencia lógica de *Nostra Aetate*, suele caerse en incoherencias cognitivas que parecen muy difíciles de superar. Quizás sean estas las causas de lo que llamamos estancamiento teológico.

Podemos encontrar un claro ejemplo en un pasaje del discurso de Juan Pablo II a la comunidad israelita de Mintz (Alemania). El 17 de noviembre de 1980, el Papa se refirió al: “pueblo de Dios del Antiguo Pacto que no fue nunca revocado”. La expresión fue incluida en el documento *Notas sobre la forma correcta de presentar a los judíos y al judaísmo en la predicación y la catequesis de la Iglesia Católica Romana*, de 1985. De alguna manera, esta enunciación hubiera podido abrir el camino para llegar a la conclusión de que existen dos dispensaciones, según las enseñanzas del NT, o sea, un camino de salvación para los judíos a través del cumplimiento de la Ley mosaica y otro, para el resto de la humanidad por la fe en Jesús (Ro. 10, 9).

¹² El 5 de agosto de 1947, los participantes cristianos de la segunda conferencia del recientemente fundado Consejo Internacional de Cristianos y Judíos (International Council of Christians and Jews) realizada en Selesberg, Suiza, redactaron, con el asesoramiento y el consejo de los participantes judíos del encuentro, una declaración histórica: se trata de una de las primeras manifestaciones posteriores a la Segunda Guerra Mundial, en la cual las implicancias de la *Shoah* son reconocidas y asumidas por cristianos.

No obstante, una declaración oficial de carácter doctrinal acerca de las conclusiones de una afirmación como esta nunca fue realizada, lo cual permite la toma de posiciones divergentes sobre este tema por parte de miembros del clero y de teólogos.

Se encuentran contradicciones de este tipo en las mismas *Notas...*, que en un párrafo afirman:

Jesús declara [Jn. 10, 16] que habrá “un solo rebaño y un solo pastor”; por consiguiente, la Iglesia y el judaísmo no deben ser vistos como dos caminos paralelos de salvación, y es deber de la Iglesia atestiguar [predicar] a Cristo como el Redentor para todos.

Estas declaraciones seguirán siendo contradictorias si no se aclara que, si bien habrá un solo pastor (Mesías o Cristo) al final de los tiempos, los caminos de salvación para ambos rebaños serán diferentes hasta la redención final. Al respecto, consideramos importante una tajante opinión del teólogo protestante Allan R. Brockway, cuya postura es válida también para la Iglesia Católica.

Ciertamente, aquellas iglesias que fehacientemente han afirmado la validez contemporánea del pacto con Israel (la salvación a través del cumplimiento de la Ley) han limpiado de un solo golpe toda ambivalencia acerca de la centralidad de la misión a los judíos en la definición de la Iglesia. Una vez que ha quedado claro para los cristianos y para la Iglesia que D’s permanece fiel al pacto con el pueblo elegido, cualquier intento de convencer a los judíos de que deben salirse de este pacto se revela como un ataque a D’s mismo, que es quien lo selló. En resumen, la misión cristiana hacia los judíos no es nada menos que pecado.¹³

Podemos encontrar más ejemplos de miembros de la jerarquía de la Santa Sede que se suman a las voces del papa Juan Pablo II en otros intentos de explicación de que, para la Declaración *Dominus Iesus*, la religión judía constituye su única excepción. En una ponencia del cardenal Edward Idris Cassidy se puede leer:

Es un hecho que la Declaración Dominus Iesus no trata en absoluto de las relaciones entre la revelación cristiana y la fe de Israel, sino con las otras religiones del mundo. La Iglesia Católica no considera la fe de Israel “una” entre las otras religiones del mundo. Más aún: esta (la religión judía) tiene una especial relación para el cristianismo, y el documento en sí mismo recalca que el Testamento Hebreo es considerado por la Iglesia Católica, junto con el Nuevo Testamento, inspirado por D’s en el estricto sentido del término. [...] Yo mencionaré el artículo publicado en la primera plana del L’Osservatore Romano, del 29 de diciembre de

¹³ Brockway, Allan R. *The theology of the Churches and the Jewish People*. Center for the Study of Judaism and Jewish Christian Relations. Birmingham, 1989. Disponible en: www.abrock.com/birmingham

2000, escrito por el cardenal Joseph Ratzinger, titulado “La herencia de Abraham, como un regalo de Navidad”. El prefecto de la Congregación para la Doctrina de la Fe hace las siguientes declaraciones: “Es evidente que, como cristianos, nuestro diálogo con los judíos está situado en un nivel diferente del que nosotros mantenemos con las otras religiones. La fe atestiguada por la Biblia Judía no es solamente otra religión para nosotros, sino que constituye la base de nuestra fe.”¹⁴

A pesar de estas pocas muestras, el punto de vista doctrinal de la Iglesia Católica Romana implica un congelamiento teológico *de facto*, y, por consiguiente, la posición actual respecto del pueblo judío y del judaísmo continúa siendo disonante. Esto lo expresa claramente el documento del Comité Central de los Católicos Alemanes, *Los Judíos y el Judaísmo en el Nuevo Catecismo de la Iglesia Católica*, del 29 de enero de 1996:

Cuando el Catecismo de la Iglesia Católica se refiere a las relaciones entre Israel /judaísmo y la Iglesia, este lenguaje resulta oscilante (ambivalente) y su teología, contradictoria. Existen pasajes que están muy cerca de conceptos rechazados por el Concilio (Vaticano II), en los cuales el “nuevo” actual pueblo de Dios reemplazó al “antiguo pueblo de Dios” (674; 761-763). Según el Nuevo Testamento, está dicho que el llamado de Israel es irrevocable (839), pero en otra parte se tiene la impresión de que el pacto con Israel se ha roto y ha sido reemplazado por el nuevo y eterno pacto de Dios con la Iglesia. La llegada (retorno) del Mesías glorificado dependería del reconocimiento a Jesús por todo Israel, el cual está actualmente “endurecido” en parte (Romanos 11, 25). Para la autocomprensión judía esto resulta insoportable, puesto que se impone a los judíos la responsabilidad para su aparición o su ausencia en el fin de los tiempos (674).¹⁵

Por otra parte, este estancamiento teológico producido por la disonancia entre la doctrina oficial y las convicciones de miembros del clero –Juan Pablo II incluido-, no sólo detiene el diálogo sino que también lo deteriora, ya que la contraparte judía puede llegar a perder interés por mantenerlo si se convence de que se ha estado girando en torno de un mismo eje todo el tiempo.

Se van a proponer aquí algunas salidas para tratar de descongelar esta situación, fomentar el diálogo judeocristiano sobre bases más amplias que las existentes e instrumentar acciones concretas mucho más coherentes. Esta parte del presente trabajo se basa en estudios internos del Instituto Qumran para el Estudio de las Religiones. En este apartado se proponen dos nuevos parámetros teológicos, que se sumarán a las bases sentadas en el Concilio Vaticano II y que van más allá del pasaje de Ro. 9, 4-5. Se considera que

¹⁴ Cassidy, Edward Idris, Cardinal: “The Future of Jewish-Christian Relations in the Light of the Visit of Pope John Paul II to the Holy Land Jerusalem”. 13th March 2001.

¹⁵ *Jews and Judaism in the new Catechism of the Catholic Church*, Extracts from a Statement of the Central Committee of the German Catholics, published January 29, 1996. Disponible en: www.jcrelations.net.

estos conducirán a revitalizar el diálogo interconfesional y permitirán que se tomen actitudes más coherentes respecto del pueblo judío y sus realizaciones.

Primera proposición

No echan vino nuevo en odres viejos; de otra manera los odres se rompen y el vino se derrama, y los odres se pierden; pero echan el vino nuevo en odres nuevos, y lo uno y lo otro se conservan juntamente. (Mt. 9, 17; Mc. 2, 22 y Lc. 5, 37-39).

Según la tradición cristiana, el “vino nuevo” representa el NT; así:

Esta oposición entre lo viejo y lo nuevo alude probablemente a la antigua alianza, opuesta a la nueva [...].¹⁶

También puede leerse en el texto de otro especialista: “El vino de esta figura (Mc. 2, 22) representa obviamente al Evangelio [...]”.¹⁷ Si el “vino nuevo” representa el NT, el AT está simbolizado en el “vino viejo”; los “odres”, a su vez, se refieren a los receptáculos de ambos vinos.

Esta cita de Marcos nos enseña que está prohibido poner vino nuevo en el receptáculo del viejo. Ciertamente, los judíos y, por extensión, el judaísmo constituyen el recipiente del “vino viejo”; por su parte, los gentiles y el cristianismo serían el recipiente del “vino nuevo”. Cabe destacar que en ninguno de los Evangelios Sinópticos se prohíbe echar “vino viejo” en “odres nuevos” y esto es, realmente, lo que ocurre. A su vez, cualquier intento de poner “vino nuevo” en “odres viejos” significa no sólo la perdición del judaísmo y de los judíos, sino también la perdición del “vino nuevo” o NT. En otras palabras, se perdería el instrumento de salvación de los gentiles, lo que significa también la pérdida de estos, en última instancia.

Este análisis permite comprender mejor la expresión de Jesús que se cita en el Evangelio de Juan 4, 22: “la salvación está en los judíos”. Es decir, si los judíos se pierden, desaparece al mismo tiempo la salvación de los gentiles.

Este *logion* nos confirma la obligación de la Iglesia de cuidar no sólo el “vino viejo” sino también los odres que lo contienen. También ratifica la responsabilidad de reconocer doctrinalmente la necesidad de dos caminos de salvación: uno, a través del cumplimiento de la Ley por parte de los judíos y otro, a través de la fe en Jesucristo, para los gentiles.

Segunda proposición

Entonces los que se habían reunido le preguntaron (a Jesús), diciendo: Señor, ¿restaurarás el reino a Israel en este tiempo? Y les dijo: No os toca a vosotros saber el tiempo o las sazones que el Padre puso en su sola potestad. (Hch. 1, 6-7) [La negrita es

¹⁶ Benoit, P., Boisamad, M.E. y Malillos, J.L. *Sinopsis de los Cuatro Evangelios*. Tomo II. Bilbao. Ed. Española Desclee de Brouwer, 1977, pág. 106.

¹⁷ Baum, Gregory, O.S.A. *Los judíos y el Evangelio*. Madrid. Aguilar, 1965. Original from the English: *The Jews and the Gospel. A reexamination of the New Testament*, 1964, (Nihil Obstat and Imprimi Potest).

del autor]

Según esta cita, la misión de Jesús consistiría en la restauración del reino al pueblo de Israel, que ha sido quebrantado y dispersado (y en parte, perdido). De ninguna manera esta misión tiene que ver con una sustitución o reemplazo. El Nuevo Pueblo de D's de los Últimos Días o *Verus Israel* no puede consistir en una sustitución; por el contrario, tendrá que formar parte de una restauración. Una vez comprendido este pasaje, tan ignorado por los teólogos, ¿cuál tendría que ser el rol de la Iglesia respecto del pueblo judío, que constituye un fragmento indudable del reino del pueblo de Israel quebrantado y que es condición *sine qua non* en la misión restauradora y/o redentora de Jesús?

Otro tema fundamental en el diálogo judeocristiano consiste en que no se reconoce valor teológico al movimiento de retorno del pueblo judío a la Tierra de Israel ni a la existencia del Estado de Israel como instrumento de recuperación de la soberanía sobre la Tierra Prometida y como componente esencial en el proceso de redención de la humanidad. Por ejemplo, en la *Biblia* puede leerse:

[...] y os tomaré por mi pueblo y seré vuestro D's; y vosotros sabréis que yo soy J" vuestro D's, que os sacó de las tareas pesadas de Egipto. Y os meteré en la tierra por la cual alcé mi mano jurando que la daría a Abraham, a Isaac y a Jacob; y yo os la daré por heredad. Yo J". (Éx. 6, 7-8). [Véase también Dt. 1, 8; 34, 11, Jos. 1, 11, Hch. 7, 3;5].

La falta de reconocimiento teológico al Estado de Israel está claramente expresada, por ejemplo, en el capítulo 6 de las *Notas sobre la forma correcta de presentar a los judíos y al judaísmo en la predicación y la catequesis de la Iglesia Católica Romana*¹⁸ y en el documento *Fundamental Agreement Between the Holy See and the State of Israel (30/12/93)*.

En las *Notas*... se advierte:

La existencia del Estado de Israel y sus opciones políticas tendrían que ser consideradas no desde una perspectiva que sea en sí misma religiosa, sino únicamente en sus referencias con los principios comunes del Derecho Internacional.

A su vez, una pequeña cita del *Fundamental Agreement*... nos sirve para ilustrar acerca del espíritu de este documento:

Habiendo decidido en la fecha del 29 de julio de 1992 establecer una "Comisión Bilateral Permanente de Trabajo", con el fin de estudiar y definir conjuntamente "Temas de Común Interés" y en vista de normalizar las relaciones [...].

Estos documentos expresan un cuidado especial para evitar cualquier

¹⁸ *Notas sobre la forma correcta de presentar a los judíos y al judaísmo en la predicación y la catequesis de la Iglesia Católica Romana*. Comisión para las relaciones religiosas con el judaísmo. Ciudad del Vaticano. 1985.

connotación teológica al reconocimiento del Estado de Israel (cuarenta y cinco años después de su creación y participación como miembro pleno en las Naciones Unidas) y recalcan únicamente el aspecto diplomático a fin de definir “temas de común interés”. Aquí se tiene una declaración completamente limpia de toda connotación (o “contaminación”) teológica, como si se hubiera hecho un esfuerzo especial para mantener esta asepsia.

El teólogo católico A. J. Kenny, al referirse al tema del Estado de Israel en el diálogo judeocristiano, afirma:

El diálogo teológico se convierte en un monólogo cuando el tema [del Estado] de Israel aparece en la agenda. La contraparte católica se queda en silencio.¹⁹

El mismo autor, al tratar de explicar la problemática de este silencio, señala:

En la “química” del diálogo judeocristiano, la inseguridad existencial judía, con su foco en [el Estado de] Israel, y el prudente silencio del Magisterio Católico sobre temas relacionados con Israel se han amalgamado para producir el problema del diálogo.

Este problema está expresado en dos situaciones. La primera radica en que, después del Holocausto, la civilización judía de Europa no existe más. El centro de esta civilización se ha trasladado a su lugar de origen en Israel. El Estado de Israel constituye la nueva forma de la existencia judía y, por consiguiente, cualquier amenaza a Israel representa una amenaza a la existencia judía en sí misma. La segunda consiste en que el silencio del Magisterio Católico sobre Israel es visto por los judíos como un cuestionamiento a la continuación de la existencia del Estado de Israel y, consecuentemente, esto es interpretado como una amenaza a la existencia de los judíos en sí mismos. [...] El diálogo entre católicos y judíos no podrá continuar indefinidamente en su estado actual, puesto que está amenazado por la fusión de la inseguridad judía y por el prudente silencio católico, lo que produce un drástico deterioro.²⁰

Ciertamente, todo acto concreto es el resultado de varias determinantes (o, en este caso, probablemente, de intereses). En lo que respecta al tema que estamos abordando, la disonancia de la Iglesia Católica respecto del judaísmo se acentúa cuando se trata del Estado de Israel. La postura de la Santa Sede es siempre negativa a los intereses judíos de soberanía sobre la Tierra Santa y, por consiguiente, más positiva a los de sus enemigos.²¹ Caben en este punto los siguientes interrogantes: ¿por qué la variante teológica, por lo general, se encuentra relegada cuando se refiere a la toma de actitudes políticas con respecto al Estado de Israel? ¿Por qué estas actitudes

¹⁹ Kenny, Anthony J. *Catholics, Jews and the State of Israel*. A Stimulus Book. New York. Paulist Press, 1993, pág. 117.

²⁰ *Ibíd.*, pág. 117.

²¹ *Ibíd.*, pág. 117.

favorecen a los enemigos del Estado de Israel o, en el mejor de los casos, asumen posiciones de una supuesta “neutralidad”?

¿Qué parámetros gobiernan (o deberían gobernar) las actitudes de la Santa Sede en lo que respecta al Estado de Israel? ¿No tendría que ser el determinante teológico el que proporcione forma a los demás? ¿Por qué la Iglesia no quiere ver un proceso de cumplimiento de las profecías de las SE en el movimiento de retorno del pueblo judío a la Tierra Prometida a Israel y no el de Ismael?²² ¿No tendría que definirse teológicamente la Santa Sede frente a una realidad que, claramente, coincide con la descripción del proceso de redención que puede leerse en la *Biblia*?

Quizás esta posición a-teológica por parte de la Iglesia la libere de toda responsabilidad en relación con el destino de este proceso. Pero, si en un futuro se viera invertido, ¿volvería a pedir perdón la Iglesia por su silencio y su inactividad? ¿Quedarán ya judíos para continuar con el diálogo interconfesional? Si la salvación está en los judíos (Jn. 4, 22), ¿cuál sería el destino no sólo de la Iglesia sino del cristianismo en general cuando no haya más judíos?

Frecuentemente, una forma de justificar el no-reconocimiento teológico de la existencia del Estado de Israel se basa en actitudes semejantes de ciertos grupos religiosos judíos, que representan menos del 0,25 % de la población judía del mundo. Por su parte, los judíos laicos (no religiosos) que, casi en su totalidad, apoyan o defienden la continuidad de la empresa sionista, por definición no pueden ver una realidad teológica en el Estado de Israel. Y, a su vez, la Iglesia Católica, al ser una institución teológica, no puede recurrir a argumentos laicos para justificar su evasión del reconocimiento que le correspondería realizar.

Kenny escribe al respecto:

*Los participantes católicos en el diálogo oficial deben reconocer que las diferencias entre los mismos judíos, a nivel ideológico y hermenéutico, sobre temas centrados en el Estado de Israel [...] poseen para los judíos una importancia de segundo grado. Estas son simbólicas con respecto a los temas fundamentales y mucho más cruciales, concernientes a la existencia judía y a su supervivencia en el mundo contemporáneo.*²³

La Iglesia no puede continuar encerrándose en el silencio teológico en todo lo que respecta al Estado de Israel, al retorno a la Tierra Prometida del Pueblo Elegido, al florecimiento del desierto que, por primera vez en dos mil años, vuelve a dar sus frutos, ni a la resurrección de la lengua santa, el hebreo. Insistimos: no puede dejar de verse en estas realidades históricas un proceso de redención, de acuerdo con las SE. No obstante, lo que ocurre, en realidad, es que no pueden encontrarse los instrumentos hermenéuticos

²² Teológicamente hablando, la Iglesia no puede reconocer derecho de soberanía a los hijos de Ismael (los musulmanes de hoy en día) sino al pueblo de Israel. Si no lo hace, es porque intereses políticos o interpretaciones teológicas que no logra superar (a pesar de sus intentos) son las causantes de la toma de estas posiciones y expresión de una situación general de disonancia cognitiva.

²³ Véase, por ej.: Ben Arye, A. Yoel. “Juan Pablo II, Jerusalem y el Estado de Israel”. Jerusalem, 1989 (inédito); Minervi, Sergio Itzhak. “The visit of the Pope to the Holy Land”. M.F.A. The State of Israel. Disponible en: www.mfa.gov.il/mfa

apropiados, en este estancamiento teológico, sin producir incoherencias cognitivas, que redundan en serios problemas de identidad. Resulta conveniente recordarlas de manera muy somera:

- Uno de los pilares de *Nostra Aetate* se encuentra en Ro. 9, 4-5, en lo que respecta a la actualidad de las pertenencias y de las promesas divinas al pueblo judío: “[...] que son israelitas, de los cuales son la adopción, la gloria, los pactos, la promulgación de la Ley, el culto y las **promesas** [...]” [La negrita es del autor]. Si las promesas se están cumpliendo en los judíos, tal como está anunciado, también, en el NT, ¿cuál es el asombro que congela con un ruidoso silencio todo avance en el diálogo?
- De acuerdo con esta línea de pensamiento, si las profecías se cumplen en los judíos, ellos tendrían que continuar siendo el *Verus Israel* de todos los tiempos y no la Iglesia.

En síntesis, las dos proposiciones que pusimos a consideración tienen por objetivo reactivar el diálogo, causado por los motivos arriba expuestos.

Está fuera de los límites de este capítulo exponer una nueva hermenéutica, producto de aplicar al NT categorías pertenecientes a la manera de pensar judía (referidas, por ejemplo, al proceso de redención, al Mesías, a la Ley, etc.). Sin embargo, sostenemos que estas conducirían a borrar la disonancia y a lograr una nueva coherencia, que reforzaría la fe cristiana, tal como es entendida por la Iglesia, y contribuiría al reconocimiento mutuo y a la colaboración correspondiente entre las dos partes del pueblo de D”s.

De todas formas, y sin profundizar en lo anterior, podemos plantearnos el siguiente dilema: ¿el diálogo judeocristiano, actualmente en un callejón sin salida, ha llegado a su fin? ¿O estamos en el comienzo de una nueva senda, mucho más amplia y más rica en contenidos?

D”s nos ha proporcionado todos los medios para realizar su voluntad, pero sólo a nosotros nos incumbe concretarla. Ciertamente, el estancamiento, la paralización y la inactividad no pueden ser, de ninguna manera, expresión de sus deseos.

Capítulo 3

Verus Israel, un problema de identidad

A lo largo de la historia, las relaciones entre judíos y cristianos nunca han sido beneficiosas para ninguna de las partes. Por un lado, los judíos tuvieron que soportar matanzas, exilios, guetos y discriminaciones de todo tipo; por el otro, la jerarquía de la Iglesia tuvo que justificar su rol en la historia y en el plan divino de redención, en función de la presencia de los judíos, como representantes del Pueblo Elegido en medio de sus sociedades. Así, debido a la perennidad de los judíos y del Judaísmo, se desarrolló la denominada teología de la sustitución del judío y la Iglesia pasó a autodefinirse como el verdadero Israel o *Verus Israel*.

En lo que respecta al actual estado de las relaciones judeocristianas podemos afirmar que ambas partes no tendrían dificultad en considerar que el desacuerdo entre ambas religiones posee un origen y un carácter teológico. Conservar el desacuerdo, aunque sea “bajo la alfombra” de la cortesía, el protocolo y la buena voluntad, nunca podrá constituir el cemento adecuado para unir los bloques separados, debido a que cada uno de ellos se considera exclusivamente el pueblo de D”s.

Antes de entrar en el tema del *Verus Israel*, es importante tener en cuenta con qué trasfondo teológico se está trabajando, en general. En este punto se está haciendo referencia a la doctrina de la degradación y del reemplazo de los judíos como castigo por deicidio. A modo de ejemplo, el profesor Zvi Bajraj explica los principios de esta doctrina:

San Agustín puso las bases de la doctrina de la degradación de los judíos, que tiene sus proyecciones aún en nuestros días. Esta doctrina se basa en el libro de los Salmos, 59, 11: “No los mates, para que mi pueblo no olvide; dispérsalos con tu poder y abátelos [...]”. La interpretación cristiana que da Agustín determina que no hay que matar a los judíos para que el cristiano no se olvide de su doctrina [...] puesto que así fue dicho: “para que mi pueblo no olvide”. Por consiguiente, los cristianos deben irritar y degradar al judío, y este debe ser el símbolo del triunfo de la doctrina cristiana. La degradación, como consecuencia del fracaso religioso del judío, es un testimonio vivo y permanente de la superioridad cristiana.

Esta doctrina fue aceptada por los padres de la Iglesia y, según las palabras del mismo Agustín, en su libro La ciudad de D”s: “los judíos que lo rechazaron y mataron (a Jesús) fueron dispersados por toda la tierra”, o sea, que la expulsión y la dispersión de los judíos consiste en un castigo necesario y fundamental para la existencia de la doctrina cristiana.

El papa Gregorio I, el Magno (590-604), vuelve sobre la misma concepción y dice en su libro Moralia, cap. 9: “Los apóstoles no alcanzaron a poner los pies sobre la tierra cuando Judea cayó en manos de Tito. Su pueblo fue deportado y dispersado por todo el mundo”. Aquí aparece nuevamente la idea de la

*dispersión como un castigo al deicidio.*²⁴

Por su parte, Jules Isaac²⁵ afirma:

Esta doctrina, debido a la degradación, no tiene importancia únicamente en la explicación del exilio de los judíos y de su situación de degradación con respecto a la Iglesia, sino también en la sustitución del pueblo judío por la Iglesia misma, en tanto Verus Israel (el Verdadero Israel).

Esta doctrina ha cumplido un destacado rol en la autoestima y en la conciencia de superioridad de la Iglesia sobre la Sinagoga y en el desarrollo del cristianismo a través de los siglos. Si bien es pobre en sus fundamentos teológicos, poseía una inmensa base factual, ya que es un hecho histórico indiscutible que los judíos fueron dispersados entre los gentiles; a su vez, esta doctrina ha contribuido, en gran manera, a convertir esta dispersión en un exilio también degradante. Ciertamente, una doctrina que encuentra su confirmación en la realidad histórica es mucho más fuerte que aquella que surge de la pura especulación teológica y que no puede ser probada en la práctica de la vida cotidiana. No obstante, las razones de este exilio tienen solamente valor doctrinario, ya que las causas que lo motivaron podrían ser bien distintas de las que fueron sustentadas por la Iglesia.

Sea como fuere, una doctrina basada en un acontecimiento histórico real, que permanentemente ha sido constatada a lo largo de la historia, no puede cambiarse o dejar de existir como consecuencia de meras reflexiones teológicas, éticas o políticas. Se necesitaría para ello, además, un cambio en la realidad histórica que le dio origen y que, en vez de comprobar y reforzar la doctrina, se le opusiera. Así, solamente podrían crearse las condiciones necesarias para tal cambio por medio de una realidad histórica nueva que contradiga la posición anterior.

En ese caso, ¿debería la Iglesia reinterpretar su doctrina, cuando realidades históricas contradicen las existentes? La respuesta parecería ser muy positiva, ya que la *Constitución Dogmática Dei Verbum sobre la Divina Revelación*, del Concilio Vaticano II, expresa lo siguiente:

*El plan de la revelación se realiza por obras y palabras intrínsecamente ligadas; **las obras que Dios realiza en la historia de la salvación manifiestan y confirman la doctrina.***
(DV 1: 2) [La negrita es del autor].

Como se dijo, a partir de la segunda mitad del siglo XX, a raíz del Holocausto y de los cambios doctrinales de la Iglesia Católica después del Concilio Vaticano II, se fueron adoptando posiciones más favorables con respecto a los judíos y al judaísmo. Estas posturas se manifiestan tanto en la

²⁴ Bajraj, Zvi. *Antisemitismo moderno*. Sifriat Universita Meshuderet. Ed. Misrad HaBitajon. Israel. 1979 (en hebreo), págs. 12-13.

²⁵ Isaac, Jules. *Jesus and Israel*. New York. 1971. Del original francés, 1946. Jules Isaac es un historiador judío-francés (1887-1963); intervino en la decisión del Papa Pío XII en revisar la oración del Viernes Santo, que contenía referencias ofensivas para los judíos. Junto con el Cardenal Bea y el Papa Juan XXIII, fueron los precursores de la Declaración *Nostra Aetate*.

liturgia como en el desarrollo de nuevas actitudes, desde las confesiones de “mea culpa” y los pedidos de perdón por los pecados contra el pueblo judío hasta algunas posiciones que exigen una nueva toma de conciencia respecto del rol del judaísmo en la teología cristiana y de la necesidad del diálogo teológico, a fin de establecer nuevas relaciones que conciernen a la identidad misma de la Iglesia. Lo cierto es que estas últimas tendencias no están arraigadas aún en un amplio sector del clero y han llegado a conocimiento de sólo una pequeña porción de los miembros de la Iglesia; sin embargo, se considera importante citar algunas declaraciones de esta nueva orientación.

El teólogo católico John T. Pawlikovsky explica que

*[...] esta clase de “cristología de sustitución”, profundamente arraigada en la tradición patristica y predominante en la conciencia cristológica de la Iglesia hasta el Vaticano II, ya no puede considerarse una cristología auténtica, ni en la teología académica ni como marco de la liturgia cristiana”.*²⁶

Por su parte, el cardenal francés Roger Etchegaray observa que la misma identidad cristiana depende de la relación de la Iglesia con el judaísmo.

*Sin duda, la gestión de Juan XXIII, inspirada en las ideas de Jules Isaac, no es ajena a la eclosión de una primavera muy tardía y todavía muy tímida. **Empezamos a tomar conciencia de que nuestra identidad cristiana es una identidad que recibimos de otro, y ese otro es el pueblo elegido, que existe porque proviene de Dios.** Este proceso va más allá de una simple comprobación del judaísmo carnal de Jesús — admitido ahora fácilmente por todos—, con todas sus consecuencias culturales y cultuales en la liturgia y la vida de la Iglesia, que hoy describen abundantemente y sin problemas autores judíos y cristianos. Juan Pablo II recordó hace poco, una vez más, al recibir el 11 de abril de este año a la Pontificia Comisión Bíblica, que no se puede expresar plenamente el misterio de Cristo sin recurrir al Antiguo Testamento.²⁷ [La negrita es del autor].*

En otra parte del artículo, recuerda:

En el mismo comienzo de su pontificado (12 de marzo de 1979), en Maguncia, el Papa Juan Pablo II tuvo la osadía de declarar: “Nuestras dos comunidades religiosas están vinculadas al nivel mismo de su propia identidad”.

Más adelante, citando al destacado teólogo protestante Karl Barth, el cardenal Etchegaray agrega:

²⁶ Pawlikovsky, John T. *La cristología después del Holocausto*. Theology Digest (Saint Louis University), vol. 47, Núm. 1, primavera de 2000.

²⁷ Etchegaray, Roger, Cardenal. “¿El cristianismo tiene necesidad del judaísmo?”. Conferencia pronunciada el 8 de septiembre de 1997 en un coloquio organizado por el International Council of Christians and Jews.

Karl Barth decía: “La pregunta decisiva no es “¿qué puede ser la Sinagoga sin Jesucristo?”, sino “¿qué es la Iglesia mientras tenga frente a ella un Israel que le es ajeno?”. Dicho de otro modo: para la Iglesia, la perennidad de Israel no es solamente un problema de relaciones exteriores que debe llevar adelante, sino un problema interior que debe profundizar y que atañe a su propio ser. El camino que estamos emprendiendo es cuesta arriba, todavía ha sido poco explorado en exégesis y en teología, pero es en ese sentido, me parece, que debemos avanzar. De lo contrario, el diálogo entre judíos y cristianos seguirá siendo superficial, limitado y lleno de restricciones mentales. Ese diálogo, como se ha dicho, apenas está saliendo de la edad de las cavernas y sólo podrá progresar si cada una de las partes toma en cuenta la contemporaneidad de la otra. El cristianismo es el árbol que crece de la semilla del judaísmo y cubre con su follaje toda la tierra, pero el fruto de ese árbol contiene nuevamente la misma semilla. En la Divina Comedia, Dante invitaba a los judíos a abandonar su esperanza: lasciate ogni speranza. Franz Rosenzweig, contrariado por ese verso, comentó: “Podemos abandonar todo, menos la esperanza”. Y citaba este midrash: “Cuando el judío comparezca ante el trono celestial, se le hará una sola pregunta: “¿Mantuviste la esperanza en la Redención?” Todas las demás preguntas, agregaba Rosenzweig, son para vosotros, los cristianos. Mientras llega ese momento, preparémonos juntos en la fidelidad para comparecer ante nuestro Juez.²⁸ [La negrita es del autor].

El problema cristiano de identidad se origina en el encuentro con el judaísmo, o sea, es externo a él, ya que, si los judíos no hubiesen existido, no se habrían producido problemas de identidad cristiana (es más: tampoco habría cristianismo). El problema cristiano es teológico y desde la antigüedad se resolvió con el desarrollo de la doctrina de la degradación y la suplantación del pueblo judío.

Después del Holocausto, poco a poco esta doctrina fue perdiendo vigor y prácticamente fue desestimada.²⁹ No obstante, con la creación del Estado de Israel, este problema se ha agravado y se puede afirmar que se está ante una realidad histórica contundente: las promesas realizadas a Israel (al *Verus Israel*) se están cumpliendo en los judíos y no en los cristianos. Es decir, si el cristianismo se define como el “Nuevo pueblo de Dios” o como el *Verus Israel*, ¿cómo es posible que la promesa acerca de la Tierra Prometida efectuada por Dios a Abraham, a Isaac, a Jacob y, a través de ellos, al pueblo de Israel se esté cumpliendo en los judíos y no en los cristianos?

Se propone considerar otro pasaje del trabajo de J. T. Pawlikowsky, quien,

²⁸ No es casual que el Himno Nacional del Estado de Israel, escrito a principios del siglo XX por el militante sionista Naftali Hertz Imbar (1856–1909), se titule justamente “La Esperanza”, en hebreo “Hatikva”, y que todo el texto gire alrededor de este concepto.

²⁹ Véanse la Declaración *Nostra Aetate*, cap. 4, y las expresiones del Papa Juan Pablo II, entre otras.

exponiendo la tesis del Prof. Fray M. Dubois,³⁰ escribe:

Dubois también recoge la idea de Sherman de la unidad judeocristiana a la luz del Holocausto. Desde una perspectiva de fe, dice Dubois, el cristiano puede afirmar efectivamente que Jesús asume el papel de Israel en su destino de Siervo Doliente y que Israel, en su experiencia de soledad y tribulación, responde y representa, sin saberlo, el misterio de la Pasión y la cruz.³¹

Por consiguiente, si relacionáramos los sufrimientos de Jesús en la cruz con el de los judíos en el Holocausto, concluiríamos que el cristianismo no tendría dificultades para considerar este acontecimiento como la muerte del pueblo judío. Aceptada esta analogía, lo natural sería que, si Cristo resucitó al tercer día, lo mismo tendría que ocurrir con los judíos. Es un hecho histórico que el Estado de Israel se creó exactamente tres años (o “días”) después de finalizado el Holocausto, posiblemente con una diferencia de ni siquiera una semana.

A pesar de que, para la teología cristiana, la heredad no es considerada, en principio, una heredad terrenal,³² el problema que provoca la disonancia consiste en que las promesas terrenales se están cumpliendo en el “Israel de los judíos”. Según esta realidad histórica, los judíos no han perdido la herencia prometida; por su parte, la esperanza del “Israel de la Iglesia” está todavía por verse. Aquí se encuentra el corazón de la disonancia, ya que la misma idea del *Verus Israel*, o sea, del Nuevo Pueblo de D’s de los Últimos Días estaría siendo cuestionada por la realidad histórica. Más aún: si, según Pawlikowsky, “la «cristología de la sustitución» ya no puede considerarse una cristología auténtica” -es decir, se reconocería a los judíos el estatus de *Verus Israel*-, cabe preguntarse qué o quiénes son los cristianos. La respuesta a este interrogante es uno de los principales objetivos a este artículo.

Se postula que la solución a los problemas de identidad no se encuentra en la separación entre estos grupos (lo cual resultaría imposible) sino en la comprensión teológica, por parte de los cristianos, de que no dejarán de ser *Verus Israel* si aceptan este mismo estatus en los judíos, y viceversa. Judíos y cristianos deberían comprender, en definitiva, que ambas partes conforman el “Pueblo de Dios de los Últimos Días”. Sobre esta base, los cristianos deberían exigir a los judíos que no abandonen su judaísmo sino que lo realicen [“porque la salvación está en los judíos” (Jn. 4, 22)], y transformarse, de esta manera, en fuerza cristalizante del judaísmo. A su vez, los judíos deberían entender que su salvación depende, en gran medida, de las actitudes del mundo cristiano con respecto al mundo judío, principalmente desde el punto de vista teológico y no meramente político, y tratar de involucrarse más en la construcción de nuevos puentes de entendimiento, preferiblemente teológicos, con el cristianismo.

Finalmente, las dos partes deberían tomar conciencia de que su salvación

³⁰ Prof. Fray Marcel Dubois O.P. fue profesor de filosofía en la Universidad Hebrea de Jerusalem.

³¹ Pawlikowsky, J. T., *op. cit.*

³² El “hábitat” de la humanidad redimida a través de la Iglesia consistiría en una “ecología” puramente espiritual y no terrenal (la Jerusalem celeste, el Reino de los Cielos, etc.), como si esta esperanza no existiera para los judíos.

depende de la colaboración y no de la competencia ni de la alienación entre ambas doctrinas.

Desde la perspectiva que aquí se plantea, el verdadero diálogo consiste en la búsqueda del mensaje divino que pueda ser aceptado por ambas religiones, sin que por ello deba desvirtuarse la esencia de cada una de ellas. En tanto hombres religiosos no es posible aceptar que el mismo y único Espíritu Santo que inspiró las Escrituras, tanto las comunes a judíos y cristianos como las específicas de cada uno, haya querido que sean inconsistentes consigo mismas y fuente permanente de separación. Sin embargo, hasta ahora las interpretaciones de las SE han sido, en general, fuente de separación. Quizá este siglo tan convulsionado constituya una señal de que ha llegado el tiempo de establecer un nuevo modelo hermenéutico que, además de ser más coherente que los desarrollados hasta ahora, reemplace las concepciones teológicas de exclusividad en la elección divina por una concepción común que conduzca al establecimiento de relaciones de colaboración entre los miembros de ambas religiones. Este trabajo tiene lugar a partir del convencimiento de que es factible alcanzar este objetivo.

Una buena parte de del análisis de este libro análisis girará en torno de Jesús. Pero por ahora no se va a ocupar de estudiar su naturaleza mesiánica sino su misión a nivel general. El *Catecismo* la señala con precisión, sobre la base de una cita del Evangelio de Mateo:

Salvará a su pueblo de sus pecados (Mt. 1, 21).

Para comprender uno de los aspectos fundamentales de esta misión, es importante tener en cuenta algunas cuestiones teológico-históricas referidas al pueblo de Israel.

La cristalización política del pueblo de Israel se realiza alrededor del año 1000 a.C. bajo el reinado del rey David, miembro de la tribu de Judá, quien gobierna sobre las doce tribus, fija la ciudad de Jerusalem como capital política y religiosa del pueblo y prepara las condiciones para la construcción del Templo, que se llevará a cabo bajo el reinado de su hijo Salomón.

Durante el gobierno de Roboam, hijo de Salomón, acontece el cisma y el pueblo queda dividido en dos reinos: la casa de Israel, formada por las diez tribus del norte del país, los territorios de Samaria y Galilea, con capital en la ciudad de Samaria, y la de Judá, constituida por las tribus de Judá y Benjamín más los levitas y sacerdotes, que no poseían tierras y continuaron sirviendo en el Templo. Ellos quedaron en el sur del país, y la capital fue Jerusalem.

Según explican las Escrituras, D's expulsa de su reino a la casa de Israel y le da carta de divorcio debido a sus pecados de idolatría:

Y dijo J" en los días del rey Josías: ¿has visto lo que ha hecho la rebelde Israel? Ella se va sobre todo monte alto y debajo de todo árbol frondoso y allí fornicaba. Y dije, después de hacer esto: se volverá a mí; pero no se volvió, y la vio su hermana, la rebelde Judá: Ella vio que, por haber fornicado la rebelde Israel, yo la había despedido y dado carta de repudio. (Jer. 3, 6-8)

La casa de Israel fue dispersada por los asirios entre todos los territorios del imperio; así, perdió su identidad nacional, cultural y religiosa y se convirtió

en lo que se ha dado en llamar las “diez tribus perdidas del reino o casa de Israel”.

Desde entonces, la casa de Judá y la de Israel se encuentran separadas. Sin embargo, las escrituras afirman también que la redención de Israel y de los gentiles que se conviertan a D's pasa por la reunificación de las doce tribus, tal como está claramente expuesto tanto en la profecía de Ezequiel como en el NT. En efecto, en el libro de Ezequiel se lee:

Vino a mí palabra de J" diciendo: Toma ahora un palo y escribe en él: Para Judá y para los hijos de Israel, sus compañeros. Toma después otro palo, y escribe en él: Para José, palo de Efraim, y para toda la casa de Israel, sus compañeros. Júntalos luego el uno con el otro, para que sean uno solo, y serán uno solo en tu mano. (Ez. 37, 15-17).

A continuación, el profeta escribe:

Así ha dicho J", el Señor: He aquí yo tomo el palo de José que está en la mano de Efraim, y a las tribus de Israel, sus compañeros, y los pondré con el palo de Judá, y los haré un solo palo en mi mano. Y los palos sobre que escribas estarán en tu mano delante de sus ojos, y les dirás: Así ha dicho J", el Señor: He aquí yo tomo a los hijos de Israel de entre las naciones a las cuales fueron, y los recogeré de todas partes, y los traeré a su tierra; y los haré una nación en la tierra, en los montes de Israel, y un rey será a todos ellos por rey y nunca más serán divididos en dos reinos. (Ez. 37, 19-22).

A fin de mostrar en forma más concreta un aspecto fundamental de la misión de Jesús, partiremos del relato de Mt. 15, 21-28, según el cual una mujer cananea imploraba a Jesús que curase a su hija atormentada por un demonio. Cuenta el texto que Jesús no respondía palabra hasta que finalmente expresó su rechazo a las súplicas de esta manera: **“No soy enviado sino [o únicamente] a las ovejas perdidas de la casa de Israel”**. No obstante, ante la insistencia de la mujer cananea, Jesús exclamó:

“No está bien tomar el pan de los hijos y echarlo a los perros”, y ella dijo: “Sí, Señor, pero aun los perrillos comen de las migajas que caen de la mesa de sus amos”. Entonces, Jesús dijo: “¡Oh mujer, grande es tu fe; hágase contigo como quieras!” y su hija fue sanada desde aquella hora. (Mt. 15, 21-28).

Del relato de Mateo se deriva lo siguiente:

1. que Jesús fue enviado (por el Padre) “a las ovejas perdidas de la casa de Israel”, o sea, a las diez tribus perdidas, **y no a los judíos que conforman la casa de Judá.**
2. que Jesús no está dispuesto a usar su poder (o desviar la atención de su misión) en personas a las que no considera posibles receptores de misericordia.

3. que, luego de mucha insistencia y de dar pruebas de una fe extraordinaria, la mujer cananea es complacida en sus ruegos.

Nótese que el NT se preocupa por recalcar que esta mujer no pertenece al pueblo de Israel: según Mateo, era cananea y, según Marcos (Mc. 7, 26), era griega y sirio-fenicia de nación. Jesús no se opone a salvar otras naciones, pero se preocupa muy especialmente por disponer un orden de prioridades muy claro en las instrucciones a sus apóstoles:

*A estos doce envió Jesús y les dio instrucciones, diciendo: “Por caminos de gentiles no vayáis y en ciudad de samaritanos no entréis, sino **id antes** a las ovejas perdidas de la casa de Israel. (Mt. 10, 5-6) [La negrita es del autor].*

Más explícitamente, se expresa en Mateo: “el Hijo del Hombre ha venido para salvar lo que se había perdido” (Mt. 18, 11), y Lucas es más preciso aún: “Porque el Hijo del Hombre vino a buscar y a salvar lo que se había perdido” (Lc. 19, 10).

Cabe destacar que, cuando Jesús ordena a sus discípulos que vayan antes a las ovejas perdidas de la casa de Israel, abre la posibilidad de que vayan más tarde a los gentiles. En el Evangelio de Juan está clara su intención de ampliar el “redil” con “ovejas” que no pertenecen originalmente al pueblo de Israel:

También tengo (Jesús) otras ovejas que no son de este redil; aquellas también me conviene traer, y oirán mi voz: y habrá un rebaño y un pastor. (Jn. 10, 16)

Lucas atestigua más claramente acerca de la misión a los gentiles:

Simeón, [...] y el Espíritu Santo estaba sobre él [...], dice: “Porque han visto mis ojos tu salvación, la cual has preparado en presencia de todos los pueblos. Luz para revelación de los gentiles y gloria de tu pueblo, Israel.” (Lc. 2, 25, 30-32) [cf. Is. 42, 6; 49, 6].

De esto se deduce que las ovejas que no son de su redil, a las que “también” debe traer, les adjudica una prioridad de segundo orden. En cambio, cuando se refiere a los judíos, Jesús dice:

Pero vosotros [los judíos] no creéis, porque no sois de mis ovejas [...]. Mis ovejas oyen mi voz, y yo las reconozco y me siguen. (Jn. 10, 26-27)

Aquí debemos prestar atención al hecho de que, si Jesús se refiere a *sus* (*mis*) *ovejas*, significa que existen otras ovejas que no son de él; no obstante, *todas* las ovejas son redimidas y se salvan, como veremos más adelante.

Por otra parte, es importante aclarar que la misión de Jesús (buscar la casa de Israel y a los gentiles) se identifica con el rol que el *Talmud* le otorga a la casa de Israel. El Tratado Pesajim 87b dice:

Dijo Rabí Eleazar: “El Santo, Bendito Sea, no dispersó a (la casa de) Israel entre las naciones, sino para que se sumen a ella gentiles.”

Este pasaje del *Talmud* enseña que la casa de Israel tiene por misión sumar a ella gentiles y que, en la restauración final, estos pasarán a formar parte del pueblo de Israel. A su vez, la casa de Judá tiene como misión buscar la casa de Israel. En el *Midrash Shimoni*, en una interpretación sobre Deuteronomio 29, está escrito que Israel no será redimido hasta conformar una unidad, como se dijo en Jer. 3, 18: “(En aquellos tiempos) irán de la casa de Judá a la casa de Israel, y vendrán juntos de la tierra del norte a la tierra que hice heredar a vuestros padres”.

En resumen, la casa de Judá tiene la vital misión (aunque no la única) de buscar y salvar a la casa de Israel y, a su vez, uno de los principales objetivos de la casa de Israel es agregar gentiles al pueblo de D’s. En esta misión, están absolutamente de acuerdo el NT y la tradición judía. Ya se profundizará en este asunto.

Ciertamente, se insiste, los judíos no forman parte de las ovejas de Jesús, ya que no son ovejas perdidas; por el contrario, constituyen el marco de referencia hacia donde las ovejas deben mirar. La tajante afirmación de Juan no deja lugar a dudas:

[...] nosotros [dice Jesús] adoramos lo que sabemos, porque la salvación está en los judíos. (Jn. 4, 22).

De este modo, existirían para Jesús cuatro grupos humanos bien definidos en su origen y en su destino:

1. La casa de Judá, es decir, “las ovejas no perdidas”, que no pertenecen a su redil
2. Las diez tribus perdidas, o sea, “las ovejas perdidas de la casa de Israel”;
3. Los gentiles, “las ovejas que no son de su redil” pero que también conviene traer, ya que sí oirán su voz; en última instancia, aunque sean de otro redil, diferente del de la casa de Israel, también le pertenecen;
4. Todos aquellos que no compartirán el destino final del pueblo de Israel, a los que Jesús califica de modo muy peculiar llamándolos “perros” (Flp. 3, 2; Ap. 22, 13-14) o “cerdos” (Mt. 7, 6) y, en forma genérica, con el nombre de “cabritos”, cuyo destino en el fin de los días está anunciado muy claramente en el Evangelio de Mateo:

Cuando el Hijo del Hombre venga en su gloria, y todos los santos ángeles con él, entonces se sentará en su trono de gloria, y serán reunidas delante de él todas las naciones; y apartará los unos de los otros, como aparta el pastor las ovejas de los cabritos. Y pondrá las ovejas a su derecha y los cabritos a su izquierda. Entonces el Rey dirá a los de su derecha: “venid, benditos de mi Padre, heredad el reino preparado para vosotros desde la fundación del mundo”. [...] Entonces dirá

también a los de la izquierda: “apartaos de mí, malditos, al fuego eterno preparado para el diablo y sus ángeles.” (Mt. 23, 31-34; 41).

Es interesante destacar que los diferentes grupos que formarán parte del Pueblo de Israel de los Últimos Días son denominados “ovejas”, mientras que los que quedarán fuera, cuyo destino en el fin de los días es el infierno, son llamados “cabritos”.

El NT no deja ninguna duda acerca de la Humanidad dividida en dos categorías irreconciliables³³, denominadas “ovejas” y “cabritos”. Más aún, el reino destinado para heredad de las ovejas ha sido preparado para ellas desde la fundación del mundo. Por su parte, el resto de las naciones (los “cabritos”) está destinado a ser apartado de Dios y conducido “al fuego eterno preparado para el Diablo y sus ángeles”.

Existe otro grupo, que forma parte de los “cabritos”, sumamente importante en el proceso de redención y que la tradición judía considera extremadamente peligroso: es la denominada “multitud mixta” o, en hebreo, *erev rav*. Constituye uno de los peores enemigos del proyecto divino de redención y se encuentra dentro de Israel, o sea, entre las “ovejas”. Este tema será tratado con exhaustividad en el capítulo “El *erev rav* o multitud mixta en el Nuevo Testamento”.

En resumen, puede afirmarse que:

1. Las doce tribus conforman el centro del plan de redención divino.
2. La salvación de aquella parte de la humanidad que no es Israel y que será también redimida pasa, necesariamente, por la reunificación de las doce tribus de Israel.

Debe quedar bien claro que la restauración del Reino a Israel (la casa de Judá y la casa de Israel, en otras palabras, las doce tribus) deberá ser tanto física como espiritual, ya que el Reino fue quebrantado en lo físico y en lo espiritual. Una restauración solamente espiritual sería parcial o, más claramente, una no-restauración.

Asimismo, se debe prestar atención a que sustitución no es, de manera alguna, restauración. El NT no deja de recordarnos al respecto:

Entonces los que se habían reunido (los apóstoles) le preguntaron, diciendo: “Señor, ¿restaurarás el Reino a Israel en este tiempo?”. Y les dijo: “No os toca a vosotros saber el tiempo o las sazones que el Padre puso en su sola potestad”. (Hch. 1, 6-7) [La negrita es del autor].

Con respecto a los gentiles que se integrarán a Israel, no hay palabra más autorizada que la del apóstol Pablo, en el pasaje de Romanos 11, tan citado por la Iglesia en sus documentos referidos a los judíos desde el Concilio Vaticano II:

Porque a vosotros hablo, gentiles. Por cuanto soy apóstol, a los gentiles honro mi ministerio [...] Si las primicias son santas,

³³ A nivel grupal, no así a nivel individual.

*también lo es la masa restante; y si la raíz es santa, también lo son las ramas. Pues si algunas de las ramas fueron desgajadas, y tú, siendo olivo silvestre, has sido injertado en lugar de ellas y has sido participante de la raíz y de la rica savia del olivo, no te jactes contra las ramas; y si te jactas, sabe que no sustentas tú la raíz, sino la raíz a ti. Pues las ramas, dirás, fueron desgajadas para que yo fuese injertado. Bien, por su incredulidad fueron desgajadas, pero tú por la fe estás en pie. No te ensoberbezcas, sino teme. Porque si Dios no perdonó a las ramas naturales, a ti tampoco te perdonará. Mira pues la bondad y la severidad de Dios; la severidad ciertamente para los que cayeron, pero la bondad para contigo, si permaneces en esa bondad; pues de otra manera tú también serás cortado. Y aun ellos, si no permanecieran en la incredulidad, serán injertados, pues poderoso es Dios para volverlos a injertar. Porque si tú fuiste cortado del que por naturaleza es olivo silvestre, y contra naturaleza fuiste injertado en el buen olivo, ¿cuánto más estos, que son las ramas naturales, serán injertados en su propio olivo? Porque no quiero, hermanos, que ignoréis este misterio, para que no seáis arrogantes en cuanto a vosotros mismos: que ha acontecido a Israel endurecimiento en parte hasta que haya entrado la plenitud de los gentiles; y luego **todo Israel será salvo** [...] Porque irrevocables son los dones y el llamamiento de Dios. (Ro. 11, 13; 16-26; 29) [La negrita es del autor]*

No es este el único texto en el cual el pueblo de Israel es comparado con un árbol,³⁴ imagen de fuerte simbología. Dentro de esta concepción, el judaísmo es considerado la raíz santa, teniendo en cuenta que la raíz constituye el origen y el sostén para el árbol. Las ramas desgajadas por su incredulidad representan la casa de Israel como las diez tribus perdidas que Jesús vino a salvar, mientras que las ramas injertadas del olivo silvestre corresponden a los gentiles; consecuentemente, las ramas que permanecen en el árbol pertenecen a la casa de Judá, o sea, a los judíos.

Resulta de vital importancia reconocer que no existen redenciones parciales: o se salvan todas las partes del pueblo o no se salva ninguna. Para lograr la redención ambas deberán colaborar en el plan divino de redención de manera mancomunada y consciente, esforzándose espiritual (Ef. 6, 10-17) y físicamente (Lc. 12, 49-51) en rechazar los enemigos internos y externos que se oponen a la restauración de todas las cosas en D's, es decir, a la redención de Israel y del mundo entero. Esto significa constituirse en un pueblo unificado bajo la soberanía del único D's en la tierra prometida, la Tierra de Israel. Solamente Israel redimido podrá redimir a la humanidad entera.

El profeta Jeremías anuncia:

En aquellos tiempos irán de la casa de Judá a la casa de Israel, y vendrán juntamente de la tierra del norte, a la tierra

³⁴ Véase, por ej., Ez. 37, 16-19.

que hice heredar a vuestros padres. (Jer. 3, 18)

De lo expuesto hasta aquí, se deduce que la salvación de los gentiles depende de la de todo Israel, es decir, de la unificación de las doce tribus en sus dos casas: Judá e Israel. Sólo en esta circunstancia los gentiles podrán ser “coherederos y miembros del mismo cuerpo, y copartícipes de la promesa en Cristo Jesús por medio del evangelio”. (Ef. 3, 6)

A pesar de las limitaciones de este capítulo, se presentará un ejemplo más que refuerce el análisis realizado sobre Romanos 11. Para ello, se recurrirá a la Epístola de Pablo a los Efesios, donde se lee:

*Por tanto, acordaos que en otro tiempo vosotros, los gentiles en cuanto a la carne, erais llamados incircuncisos por la llamada circuncisión hecha con mano en la carne. En aquel tiempo estabais sin Cristo, alejados de la ciudadanía de Israel y ajenos a los pactos de la promesa, sin esperanza y sin Dios en el mundo. Pero ahora, en Cristo Jesús, vosotros, que en otro tiempo estabais lejos, habéis sido hechos cercanos por la sangre de Cristo. Porque Él es nuestra paz, que de ambos pueblos hizo uno, derribando **la pared intermedia de separación**, aboliendo en su carne las enemistades de la ley de los mandamientos expresados en ordenanzas, para crear en sí mismo de los dos un solo y nuevo hombre, haciendo la paz, y mediante la cruz reconciliar con Dios a ambos en un solo cuerpo, matando en ella las enemistades. (Ef. 2, 11-16) [La negrita es del autor]*

Podemos pensar que, en este texto, Pablo recapitula lo escrito en Ro. 11, 13-29. Cabe postular que, cuando habla de los gentiles “en cuanto a la carne”, está refiriéndose a la casa de Israel, que se hallaba completamente asimilada a los gentiles y había perdido la circuncisión; sin embargo, sigue conservando la simiente de Israel, o sea, el espíritu de Israel. Por eso Pablo subraya que son gentiles únicamente “en cuanto a la carne”, ya que un gentil que nunca perteneció a Israel es gentil no sólo en cuanto a la carne sino también en espíritu. A continuación, el texto señala que estos “gentiles en cuanto a la carne” estaban “alejados de la ciudadanía de Israel”. Esto refuerza la hipótesis de que se está refiriendo a las diez tribus perdidas, puesto que a los gentiles que no pertenecen a Israel no se los puede llamar “alejados”; simplemente, nunca han podido alejarse de algo a lo que nunca pertenecieron.

Volvemos aquí a la misión principal de Jesús, que consiste en buscar y salvar las ovejas perdidas de la casa de Israel y traerlas de nuevo al seno de Israel. Para ello, es necesario encontrarlas y ofrecerles el camino de salvación, no sólo por medio de la fe sino también “derribando la pared intermedia de separación”, es decir, unificando la casa de Israel con la casa de Judá. Ello de ninguna manera implica que alguna de las dos partes deba renunciar a la esencia de su religión, o sea, a sus propios caminos de salvación. Unión, en este caso, no significa en lo más mínimo sincretismo, sino comprender el rol de cada parte del pueblo de Israel en el plan de salvación de D”s y, en la práctica, trabajar mancomunadamente en el proceso

de redención de Israel y de la humanidad toda. Sólo con la reunión de las doce tribus en sus dos casas los gentiles que nunca han pertenecido al pueblo de Israel y que han aceptado el llamado de Jesús serán incorporados a él, como Pablo lo explica en Ef. 3, 6. Cuando todo esto ocurra, el *Verus Israel* será una realidad.

Teniendo en consideración este análisis, la Iglesia Católica debería renunciar a su rol de exclusividad sobre el *Verus Israel*, tal como lo expresa en la Declaración *Nostra Aetate* (“Y si bien la Iglesia es el nuevo pueblo de D”s, no se ha de señalar a los judíos como réprobos de D”s y malditos, como si esto se dedujera de las SE”) y realizar los cambios pertinentes en relación con este tema. Los judíos, por su parte, deberían tomar una conciencia más plena de que la redención de Israel no está relacionada en exclusiva con el pueblo judío, sino que incluye, como condición *sine qua non*, la reunificación con la casa de Israel, más los gentiles que se le agreguen. Existen en la literatura rabínica muchas fuentes que nos orientan en esta dirección.

SEGUNDA PARTE

Capítulo 4

La responsabilidad de las autoridades judías en la muerte de Jesús: una revalorización

Antes de entrar en el estudio de este tema, es importante considerar la teología que emerge de dos documentos oficiales de la Iglesia Católica relacionados con este tópico: *Nostra Aetate* y *El pueblo judío y sus Escrituras Sagradas en la Biblia cristiana*. En la Declaración *Nostra Aetate*, 4, del Concilio Vaticano II, puede leerse:

Aunque las autoridades de los judíos con sus seguidores reclamaron la muerte de Cristo, sin embargo, lo que en su Pasión se hizo no puede ser imputado, ni indistintamente a todos los judíos que entonces vivían, ni a los judíos de hoy.

Según el texto y, por consiguiente, para toda la Iglesia Católica, los líderes judíos de los tiempos de Jesús y sus seguidores son los únicos sectores del pueblo que no quedan liberados de culpa ni desde la perspectiva teológica ni desde el punto de vista ético. En última instancia, lo que hace NA es mantener vigente la acusación de deicidio. Si bien exime de esa culpa a buena parte de los judíos de entonces y a los de hoy, se continúa considerando criminal el accionar de los líderes judíos de aquellos días y el de “sus seguidores”.

Después de cincuenta años, la Santa Sede no sólo no ha reconsiderado esta acusación sino que la ha reiterado y la ha agravado en un nuevo documento. En efecto, en *El pueblo judío y sus Escrituras Sagradas en la Biblia cristiana*, elaborado por la Pontificia Comisión Bíblica, se advierte:

En el momento de la redacción del Evangelio, la mayor parte del pueblo judío había seguido a sus dirigentes en su negativa a creer en Cristo Jesús. Los judeocristianos no eran más que una minoría. El evangelista preveía, pues, que las amenazas a Jesús iban a cumplirse. Estas afectaban a los judíos sólo en tanto que solidarios con sus dirigentes. Mateo expresa esta solidaridad en su relato de la Pasión, cuando relata que, instigadas por los sumos sacerdotes y los ancianos, “las multitudes” exigieron de Pilato que Jesús fuera crucificado (Mt. 27, 20-23). En respuesta a la negación de responsabilidad expresada por el gobernador romano, “todo el pueblo” presente tomó sobre sí mismo la responsabilidad de la muerte de Jesús (27, 24-25). Por parte del pueblo, esta actitud manifestaba seguramente la convicción de que Jesús merecía muerte, pero, a los ojos del evangelista, tal convicción era injustificable: la sangre de Jesús era “sangre inocente” (27, 4): el propio Judas lo había reconocido. A Jesús hubiera podido aplicarse las palabras de Jeremías: “Sabed con certeza que si me matáis, echaréis sangre inocente sobre vosotros, sobre esta ciudad y sobre sus habitantes” (Jer. 26, 15). En la perspectiva del

Antiguo Testamento, es inevitable que los fallos de los dirigentes provoquen consecuencias desastrosas para toda la colectividad. Si la redacción del Evangelio había terminado después del año 70 de nuestra era, el evangelista sabía que la predicción de Jesús se había realizado como la de Jeremías. Pero, en esa realización, no podía ver un punto final, pues toda la Escritura afirma que, después de la sanción divina, Dios abre siempre perspectivas positivas. Efectivamente, el discurso de Mt. 23 concluye con una perspectiva positiva. Día vendrá en que Jerusalem dirá: "Bendito el que viene en nombre del Señor" (23, 39). La misma Pasión de Jesús abre la perspectiva más positiva que pueda existir, pues de su "sangre inocente", derramada criminalmente, Jesús ha hecho una "sangre de alianza", "derramada para el perdón de los pecados" (26, 28). Como el grito del pueblo en el relato de la Pasión (27, 25), la conclusión de la parábola de los viñadores manifiesta, según parece, que, en la época de la composición del Evangelio, la mayor parte del pueblo judío seguía al lado de sus dirigentes en su negativa a creer en Jesús. En efecto, después de haber predicho a éstos: "El Reino de Dios os será quitado", Jesús no añade que será dado "a otras autoridades", sino que será dado "a una nación que produzca sus frutos" (21, 43). La expresión "una nación" se opone implícitamente a "pueblo de Israel"; sugiere, seguramente, que un gran número de sus componentes no será de origen judío. Pero no excluye la presencia de judíos en ella, pues el conjunto del Evangelio da a entender que esa "nación" se constituirá bajo la autoridad de los Doce, en particular de Pedro (16, 18), y los Doce son judíos.³⁵

No podemos dejar de hacer algunas observaciones acerca de la gravedad de estas declaraciones:

1. Cuando los autores escriben que, por parte del pueblo, su actitud manifestaba seguramente la convicción de que Jesús *merecía* la muerte, esta afirmación sólo puede entenderse como expresión de ideas preconcebidas, ya que el sumo sacerdote profetizó únicamente que Jesús *debía* morir y, de ninguna manera, que Jesús merecía la muerte (Jn. 11, 49-52).
2. Las declaraciones de este documento no sólo refuerzan la acusación de deicidio –que no logró ser eliminada en *Nostra Aetate*– sino que, más aún, la explican, la desarrollan y la expanden.

En efecto: cuando se expresa que "todo el pueblo" presente tomó sobre sí mismo la responsabilidad de la muerte de Jesús (Mt. 27, 24-25) y cuando se cita que "su sangre caiga sobre nosotros y sobre nuestros hijos" (Mt. 27, 25), está extendiéndose la acusación a los judíos de nuestros días, lo que marca un agravamiento de la situación respecto de lo expresado en *Nostra Aetate*.

Otro tema que estos documentos de la Iglesia no apartan de su consideración es la doctrina del reemplazo del pueblo judío. La acusación de

³⁵ Pontificia Comisión Bíblica. *El pueblo judío y sus Escrituras Sagradas en la Biblia cristiana*. Ciudad del Vaticano. 2001.

deicidio, que se remonta a los comienzos mismos de la Iglesia, adquiere su forma definitiva en el siglo IV, con la doctrina del reemplazo y de la degradación del pueblo judío en tanto pueblo de D's (Ex. 4, 22). La Iglesia, como consecuencia de tal doctrina, pasa a erigirse en el Nuevo Pueblo de D's, o sea, el Verdadero Israel (el *Verus Israel*). El único paso positivo que *Nostra Aetate* da, en el cap. IV, consiste en oponerse a la degradación de los judíos. Sin embargo, sigue manteniendo la doctrina del *Verus Israel*:

Y si bien la Iglesia es el Nuevo Pueblo de Dios, no se ha de señalar a los judíos como réprobos de Dios y malditos, como si esto se dedujera de las Sagradas Escrituras.

El documento de la Pontificia Comisión Bíblica no sólo conserva esta doctrina, sino que también la expone basándose en argumentos que no dejan de ser agraviantes para el lector judío. Sus autores interpretan la parábola de los viñadores de modo que no solamente vuelven a confirmar la acusación de deicidio por parte de "la mayor parte del pueblo judío", sino que también reafirman la sustitución del pueblo por otro, "una nación que produzca sus frutos" (los frutos de Jesús, Mt. 21, 43), y la pérdida del Reino de D's por parte del pueblo judío. Así resulta que la única posibilidad de salvación para los judíos está en la conversión al cristianismo: "Pero no excluye la presencia de los judíos en ella, pues el conjunto del Evangelio da a entender que esa «nación» se constituirá bajo la autoridad de los Doce, en particular de Pedro (Mt. 16, 18), y los doce son judíos", afirma el texto.

Ahora bien, cuando los autores de este documento proclaman la pérdida del Reino de Dios para el pueblo de Israel y su sustitución por otro pueblo, están olvidando la enseñanza de Jesús citada en el libro de Hechos de los Apóstoles:

*Entonces los que se habían reunido le preguntaron [a Jesús], diciendo: Señor, ¿restaurarás el reino a **Israel** en este tiempo? Y les dijo: No os toca a vosotros saber el tiempo o las sazones que el Padre puso en su sola potestad." (Hch. 1, 6-7) [La negrita es del autor].*

Según esta cita, la misión de Jesús consiste en restaurar el reino al pueblo de Israel, que ha sido quebrantado y dispersado (y, en parte, perdido). De ninguna manera esta misión tiene relación con una sustitución o reemplazo.

Una vez comprendido este pasaje del NT, tan ignorado por los teólogos, resulta conveniente analizar cuál tendría que ser el papel de la Iglesia con respecto al pueblo judío, fragmento insustituible del reino, del pueblo de Israel quebrantado, y que es parte *sine qua non* de la misión restauradora y/o redentora de Jesús. Asimismo, nos preguntamos cómo es posible que este documento predique la doctrina de la sustitución, cuando el NT predica la restauración.

Esta vieja-nueva orientación de los teólogos de la Pontificia Comisión Bíblica parece estar destinada a aniquilar la nueva corriente de pensamiento, encabezada por el mismo Juan Pablo II y cristalizada en la fórmula de que, para los judíos, la Antigua Alianza (o sea, la salvación a través del

cumplimiento de la Ley) no ha sido nunca revocada.³⁶

Un ejemplo, entre muchísimos otros que contradicen la doctrina de la degradación de los judíos y su reemplazo por parte de la Iglesia como pueblo de Dios, puede leerse en una de las enseñanzas del mismo Jesús, cuando los fariseos le preguntan cuándo había de venir el reino de D^s:

[...] les respondió y dijo: El reino de Dios no vendrá con advertencia, ni dirán: Helo aquí, o helo allí; porque he aquí el reino de Dios está entre vosotros. Y dijo a sus discípulos: Tiempo vendrá cuando desearéis ver uno de los días del Hijo del Hombre, y no lo veréis.” (Lc. 17, 20-22)

¿Cómo es posible que Jesús les diga a los escribas y a los fariseos que el Reino de Dios está entre ellos, que simbolizan la esencia misma del pueblo judío? ¿Por qué, al mismo tiempo, este documento predica la pérdida del reino por parte del pueblo de Israel? Si la interpretación de la parábola de los viñadores que hacen los autores del documento pontificio es correcta, ¿cómo explican la enseñanza de Pablo con respecto al pueblo judío, cuando escribe: “Porque irrevocables son los dones y el llamamiento de Dios” (Ro. 11, 29)?

Probablemente, pretendieron resolver la disonancia creada por el principio del cumplimiento de las profecías para el pueblo de Israel en los judíos (y no en la Iglesia, que se autodefine como el verdadero Israel), es decir, el comienzo del retorno del exilio, su concentración como pueblo soberano sobre la Tierra Prometida en la forma del Estado de Israel, la resurrección de la lengua sagrada (el hebreo), etc.

Ante todo, cabe aclarar que la finalidad del presente estudio no es indagar todas las acusaciones mencionadas en este documento, puesto que ya fueron consideradas, en parte, en otros capítulos³⁷ sino intentar demostrar, por un lado, la inocencia de las autoridades judías y de “la mayor parte del pueblo” en la Pasión y en la muerte de Jesús y, por otro, evaluar desde un enfoque alternativo si las enseñanzas del NT respaldan o no la doctrina de la sustitución del pueblo judío por parte de la Iglesia.

Con respecto a la acusación de deicidio, es importante partir de un pasaje del NT que, aparentemente, inculpa abiertamente a los judíos de la muerte de Jesús. En la primera epístola a los Tesalonicenses, el apóstol Pablo, dice:

*[...] pues habéis padecido (la Iglesia de Tesalónica) de los de vuestra propia nación (Hch. 17, 5) las mismas cosas que ellos (las iglesias de Judea) padecieron **de los judíos, los cuales mataron al Señor Jesús** y a sus propios profetas, y a nosotros nos expulsaron; y no agradan a Dios, y se oponen a todos los hombres, impidiéndonos hablar a los gentiles para que estos se salven. (1 Ts. 2, 14-16) [La negrita es del autor]*

Sin tratar de resolver aún toda la problemática planteada en este pasaje, se van a proponer dos perspectivas que conducirán a aclarar la acusación de

³⁶ Véase, por ej., el documento *Notas sobre la forma correcta de presentar a los judíos y al judaísmo en la predicación y la catequesis de la Iglesia Católica Romana* (1985).

³⁷ “Estancamiento teológico de la Iglesia Católica Romana en el diálogo judeocristiano y en la práctica” y “*Verus Israel*, un problema de identidad”.

la responsabilidad criminal de las autoridades judías en la muerte de Jesús.

Primera perspectiva: “Los judíos mataron a Jesús”

Se debe interpretar esta proposición dentro de esquemas paulinos, que en modo alguno son anti-judíos, sino que están relacionados con el plan divino de redención, tanto de Israel como de gran parte de la humanidad. En ese marco, si se compara 1 Ts. 2, 14-16 con el relato del AT acerca del sacrificio de Isaac, se puede establecer un paralelismo entre Abraham y Caifás. Abraham, a través del don de la profecía y desempeñando un papel sacerdotal, cumple con la orden divina de inmolar a su hijo Isaac:

Y dijo D's (a Abraham): toma ahora a tu hijo, tu único, Isaac, a quien amas, y vete a tierra de Moriah, y ofrécelo allí en holocausto sobre uno de los montes que yo te diré. (Gn. 22, 2)³⁸

Y, en forma semejante, en el NT, según narra Juan, el sumo sacerdote Caifás profetiza

[...] que Jesús había de morir por la nación y no solamente por la nación, sino también para congregar en uno a los hijos de Dios que estaban dispersos. (Jn. 11, 49-52)

Este paralelismo bíblico se encuentra reforzado en la tradición judía: en el *Midrash Bereshit Rabá*, parasha 56: 3, se insinúa que también Isaac fue crucificado y que su sacrificio posee una esencia redentora, ya que las bendiciones y las promesas que los patriarcas de Israel reciben de D's, debido a su fidelidad y a la rectitud de sus acciones están proyectadas hacia el futuro, es decir, a ayudar al pueblo en el proceso de salvación:

[...] y tomó Abraham los maderos del sacrificio, y le cargó su cruz (de Isaac) en su hombro (a Isaac), y tomó en su mano el fuego y el cuchillo: “maajelet” [...] y dijeron nuestros maestros, todos los alimentos que Israel come en este mundo, es gracias a esta “maajelet”. Y fueron juntos los dos, uno para sacrificar y otro para ser sacrificado [...]

Una interpretación de este *midrash* afirma que Abraham cargó a Isaac con su cruz sobre sus hombros, puesto que en esa hora Isaac era el que iba a ser crucificado. El texto precisa: “¿por qué era necesario que Isaac cargara con los maderos (su cruz), si podían haber sido cargados por el asno hasta el lugar del sacrificio? Sucedió que Abraham dominó su misericordia en su corazón para poder cumplir los mandamientos del Creador en sus más pequeños detalles y, puesto que Isaac estaba condenado a morir, debía este cumplir con las normas de los que van a ser ejecutados”.³⁹

³⁸ Puede establecerse una relación analógica con Jn. 3, 16-17: “Ha dado Dios a su Hijo unigénito” y con Ex. 4, 22: “Israel es mi hijo, mi primogénito”.

³⁹ *Midrash Bereshit Rabá*, Nueva interpretación científica de Moshe Arye Mirkin. Tel Aviv. Ed. Iabne. Tomo II, pág. 268, parasha 56: 3 (en hebreo). El intérprete se basa en el *midrash Yalkut Shimoni* 200: 101; pesikta 80: 31; *Midrash Tanjuma* 42, VaIra.

A partir de esta analogía puede advertirse que Abraham y Caifás están cumpliendo con el rol sacerdotal de sacrificantes; ambos aceptan su misión, obedeciendo un mandato divino recibido a través de la profecía enviada directamente a ellos, sin la intermediación de nadie.

Aunque, según el NT, la ejecución fue realizada por decisión y por manos de los gentiles paganos (el imperio romano) y Caifás no ejecutó a Jesús personalmente, fue su profecía (Jn. 11, 49-52) la que comprometió al liderazgo judío en la muerte de Jesús.

El *Catecismo de la Iglesia Católica* (inciso 2572) establece también el paralelismo entre el sacrificio de Isaac y el de Jesús:

Como última purificación de su fe, se le pide “al que había recibido las promesas (a Abraham)” (Heb. 11, 17) que sacrifique al hijo que Dios le ha dado. Su fe no vacila: “Dios proveerá el cordero para el holocausto” (Gn. 22, 8), “pensaba qué poderoso era Dios aun para resucitar a los muertos” (Heb. 11, 19). Así el padre de los creyentes se hace semejante al Padre que no perdonará a su propio hijo, sino que lo entregará por todos nosotros (cf. Ro. 8, 32).

Si el sacrificio de Isaac por parte de su padre, Abraham, es considerado el acto de fe suprema tanto por la Iglesia como por el judaísmo, ¿por qué este mismo acto es considerado criminal por la Iglesia cuando es realizado por las autoridades judías y, en vez de ser Isaac, el sacrificado es Jesús? Tanto Abraham como el Sanedrín están acatando una orden divina (profética).

En un documento muy anterior de la Pontificia Comisión Bíblica,⁴⁰ se observa correctamente que las palabras del sumo sacerdote Caifás son expresión de una revelación divina; no obstante, se les adjudica connotaciones políticas inmorales, lo que plantea una contradicción teológica imposible de resolver.

Consideramos importante analizar más a fondo el documento. En el texto se lee:

El sentido literal de un texto ¿es único? En general, sí, pero no se trata de un principio absoluto, y esto por dos razones. Por una parte, un autor humano puede querer referirse al mismo tiempo a varios niveles de realidad. El caso es corriente en poesía. La inspiración bíblica no desdeña esta posibilidad de la psicología y del lenguaje humano. El IV evangelio ofrece numerosos ejemplos de esta situación. Por otra parte, aun cuando una expresión humana parece no tener más que un significado, la inspiración divina puede guiar la expresión de modo de producir una ambivalencia. Tal es el caso de la palabra de Caifás en Jn. 11, 50. Ella expresa, a la vez, un cálculo político inmoral y una revelación divina. Estos dos aspectos pertenecen, uno y otro, al sentido literal, ya que ambos son puestos en evidencia por el contexto. Este caso es significativo, aunque sea extremo, y pone en guardia contra una

⁴⁰ Pontificia Comisión Bíblica. *La interpretación de la Biblia en la Iglesia*. Ciudad del Vaticano. 1993.

*concepción demasiado estrecha del sentido literal de los textos inspirados.*⁴¹

Según la concepción y la hermenéutica judía, si bien el sentido literal de un texto puede presentar varios niveles de realidad, una ambivalencia -por los motivos que fueren- en el mensaje divino, no es ni puede ser tal. Los distintos niveles de realidad no tienen que ser necesariamente ambivalentes y, seguramente, no pueden ser éticamente contradictorios. Así, en el caso de Jn. 11, 50, si la Iglesia ve en el complot del Sumo Sacerdote y de las autoridades judías para provocar la muerte de Jesús un “cálculo político inmoral”, realmente la ambivalencia no se puede resolver, ya que D”s no puede fomentar acciones inmorales ni participar de ellas; solamente puede permitir que estas ocurran usando su poder de autolimitación. En este caso, debemos discernir entre iniciativa y respuesta (o acción): la iniciativa es de D”s, quien ordena que Jesús debía morir; y la respuesta se expresa en la forma humana de un complot a fin de acatar el mandato profético enviado al Sumo Sacerdote (Caifás). Si no hay *mens rea* (intención criminal), tampoco puede haber *actus reus* (acto criminal). Por consiguiente, no se puede juzgar de inmoral o criminal una acción que proviene de la voluntad divina. En cambio, los romanos que no estaban en este “complot”, sí cometieron un acto criminal, ya que actuaron acorde con sus intereses “humanos”, por así decirlo.

Se insiste: la manera de ejecutar la orden divina de provocar la muerte de Jesús tomó la forma de un complot; sin embargo, para que este acto fuera consecuencia de un cálculo político inmoral, tendría que haber estado inspirado por el diablo, y de ninguna manera por D”s. Justamente, Satán está interesado en evitar el sacrificio de Jesús y sus consecuencias redentoras. Existe, por ejemplo, un dibujo que expresa una tradición cristiana de la Edad Media, en el que se ve al diablo influir sobre la mujer de Pilatos para que convenza a su marido de que impida la ejecución de Jesús.⁴²

Si quisiéramos hacer un juicio ético negativo sobre los participantes del “complot” (en el cual Jesús también colaboró), habría que acusar al que dio la orden, en primer lugar, y a los que organizaron este complot, en una segunda instancia. Puesto que no tenemos ni la posibilidad ni el derecho de juzgar negativamente al que dio la orden, porque ninguna creación tiene los elementos para hacer algún juicio moral al Creador, resultaría imposible cualquier postura ética que no sea la de considerar que toda intervención divina busca el bien de su creación; por consiguiente, la única actitud que nos resta es la teológica, es decir, tratar de comprender las intenciones y los planes del Creador o, por lo menos, intentar reconciliar cognitivamente la voluntad divina con la realidad histórica, tarea difícil, por cierto. Ya J” lo tenía claro cuando afirmó: “[...] mis pensamientos no son vuestros pensamientos, ni vuestros caminos mis caminos” (Is. 55, 8).

Por otro lado, si uno ve la Pasión de Cristo únicamente a través de los

⁴¹ *Ibíd.*, pág. 73

⁴² Citado en: Every, George. *Christian Mythology*. London. Hamlyn, 1987, pág.72.

sufrimientos físicos de Jesús, como la muestra la película de Mel Gibson, o sea, por las heridas, los brotes de sangre y los tormentos corporales, se está perdiendo la perspectiva principal de este suceso, ya que la Pasión es un acontecimiento primordialmente espiritual. Es una prueba de fe no sólo para el sacrificado sino también para el sacrificante, o sea, para los judíos que provocan la muerte (y la resurrección) de Jesús. Esto es así porque ambos acatan una orden divina: ni Jesús ni el Sumo Sacerdote ni el pueblo llevan adelante voluntariamente este acto. Del mismo modo, la orden divina de sacrificar a Isaac no fue una prueba de fe únicamente para Abraham, sino también para Isaac (que no era un niño, sino que tenía 37 años, según la tradición judía). Bien pensado, el llamado sacrificio de Isaac podría denominarse, sin ningún problema, el sacrificio de Abraham, ya que probablemente el sacrificio de Abraham fue más grande que el de Isaac.

Veámoslo así: incluso aunque el Padre de todos los creyentes tuviera una fe absoluta en que las promesas de Dios se cumplirían, la muerte de un hijo, ¿no es también la muerte del padre, aunque este siga viviendo físicamente? Cualquier buen padre daría su vida por la de su hijo, por lo menos, dentro de la cultura judeocristiana en la que vivimos. ¿Seríamos entonces capaces de imaginar cuánto sufrió Abraham cuando aceptó degollar a su propio hijo? Paralelamente, en el NT, no sólo Jesús es sometido a una prueba de fe sino también las autoridades judías y el pueblo, que aceptan cumplir con la orden divina y la carga de un largo sacrificio de dos mil años (todo esto, sin entrar a considerar los sufrimientos de D's Padre). Por eso, Jesús instruí a sus discípulos judíos: "Bienaventurados seréis cuando los hombres os aborrezcan, y cuando os aparten de sí, y os vituperen, y desechen vuestro nombre como malo, por causa del Hijo del Hombre" (Lc. 6, 22).

Como observación al margen, podemos constatar que, después de dos milenios de persecuciones, matanzas, guetos, degradaciones y tribulaciones de todo tipo, resulta fácil identificar el pueblo judío con estos discípulos de Jesús, con las autoridades judías y con el pueblo que votó por el sacrificio de Jesús y por su autosacrificio. ¿No sería, en realidad (o también) en los judíos en quienes se cumplen las palabras de Jesús: "El que halla su vida la perderá; y el que pierde su vida **por causa de mí**, la hallará" (Mt. 10, 39 (16, 25); Lc. 17, 33) [La negrita es del autor]?

Otro hecho del cual no se puede prescindir es la necesidad de dejar muy clara la diferencia entre los sacrificios paganos, y los sacrificios de Isaac y de Jesús. Lo único que tienen en común los rituales paganos con los casos de Isaac y de Jesús es la semántica. Los sacrificios paganos son una ofrenda física destinada a calmar la ira de los dioses o a que estos hagan lo que se les pide. En el caso de Jesús, D's no puede entregarse su hijo a sí mismo; este acto tampoco constituye una fuente de placer ni para D's ni para los "gobernantes y sus seguidores", sino todo lo contrario (idéntica situación vivió Abraham); en estos casos, se trata de pruebas espirituales, principalmente pruebas de fe, de amor, de acercamiento ("acercamiento" significa "sacrificio" en hebreo) entre lo humano y lo divino.

Una última observación sobre este tema: resulta curioso en el caso de Isaac que, si bien la intervención del ángel a último momento impidió su muerte, debemos hacer la salvedad de que, según una tradición judía, a Isaac, en el momento de su inminente sacrificio, se le salió el alma del cuerpo, es decir, también murió y resucitó. No obstante, lo importante del sacrificio consiste en un acto espiritual (1 Pd 2, 5) aun a costa de arriesgarse a perder la vida.

Por otra parte, se ha afirmado ya que la referencia a la responsabilidad de los líderes judíos en la muerte de Jesús intenta explicar que se afirma que no existe en ellos culpa criminal o ética, puesto que estaban ejecutando una orden divina. Esto debería quedar muy claro incluso para la misma Pontificia Comisión Bíblica. Hay que destacar que los teólogos que redactaron el documento en 2001 se consideraron liberados de realizar interpretaciones en un nivel esotérico. Sin embargo, se debería prestar más atención a los detalles del texto del NT -que, por ser un texto judío, es posible de ser leído desde ese punto de vista-, antes de realizar interpretaciones o de identificarse con doctrinas que la Iglesia intenta superar (la del deicidio y la del reemplazo y degradación del pueblo judío).

Ejemplos acerca de este tema se encuentran en varios manuscritos antiguos del NT⁴³ donde se cita el nombre completo de Barrabás (Mt. 27, 16-18), Yeoshua Bar Abba (Barrabás). Este, traducido al castellano, significa Jesús, Hijo del Padre, a diferencia de Jesús Hijo de José [“¿No es este Jesús, el hijo de José, cuyo padre y madre nosotros conocemos?” (Jn. 6, 42)], llamado el Cristo o Mesías. Esta curiosidad, que podría ser adjudicada a la casualidad, está lejos de ser tal para quien posee los instrumentos de la interpretación esotérica. Según esta línea interpretativa, la elección del pueblo “a favor” del “Hijo del Padre” y “en detrimento” del “Hijo de José” puede tener connotaciones teológicas y éticas muy diferentes de las predicadas por la Iglesia, sin que por ello se vean afectados en lo más mínimo ni la persona ni el rol de Jesús. Teniendo en consideración esta última cuestión, ¿por qué las versiones modernas del NT nunca se basan en las versiones antiguas para recordar el nombre propio de Barrabás? Si este nombre propio no tiene ninguna relevancia teológica, ¿por qué se lo oculta?

Otro aspecto de Barrabás que seguramente no pasó inadvertido a los miembros de la iglesia primitiva que fijaron el canon es su cualidad de ladrón, dato sobre el que se insiste: “[...] y Barrabás era ladrón” (Jn. 18, 40). Es destacable porque los primeros cristianos sabían que estaba anunciado que el Mesías vendría como un ladrón: “el día del Señor vendrá como ladrón [...]” (1 Ts. 5, 2; 2 P 3, 10), o “Yo vengo como ladrón” (Ap. 16, 15).

¿Habrán querido transmitir alguna enseñanza teológica-esotérica los teólogos que fijaron el canon acerca de estas características de Barrabás? ¿O este paralelismo es fruto de una simple casualidad y su único objetivo fue resaltar una actitud ética reprochable contra el liderazgo judío y el pueblo?

⁴³ *El Nuevo Testamento Explicado*. Edición revisada de la traducción de 1976. The Bible Society in Israel. 1995 (en hebreo).

Segunda perspectiva: La muerte del Justo

La aceptación de la profecía de Caifás por parte del Sanedrín significa que este le reconoce a Jesús su condición de justo. Esta segunda perspectiva no constituye de manera alguna una interpretación alternativa, sino un enfoque complementario al que ya hemos realizado.

La tradición judía se refiere a la muerte del justo de la siguiente manera:

La muerte del justo es expiación para todo el mundo, porque el justo es lo primordial (lo esencial) de la realidad, y se considera que la eliminación de su cuerpo es como eliminar el cuerpo de todo el mundo y, a través de esta eliminación, se elimina el pecado.⁴⁴

El NT, por su parte, expresa su concepción casi con las mismas palabras:

Porque también Cristo padeció una sola vez por los pecados, el justo por los injustos, para llevarnos a Dios, siendo a la verdad muerto en carne, pero vivificado en espíritu. (1 P 3, 18)

En su interpretación de 1 R 20, 36, el Rabí David Kimji (Radak) expresa:

Golpeado y herido: la herida consiste en un golpe que provoca la pérdida de sangre y, según la alegoría, la gota de sangre que brotó del justo fue para expiación de Israel (o más exactamente, para la casa de Israel o el reino de Israel), para que no mueran en la Guerra de Ramot-Guilaad, puesto que dijo el profeta (al rey Acab), tu pueblo por el suyo (de los sirios), ya que eran reos de muerte, no obstante, la gota de sangre [del justo (del profeta Miqueas)] les sirvió de expiación.

La sangre del herido que fue golpeado (1 R 20, 37) brotó para rescate de la casa de Israel, y no para la casa de Judá. El rey Acab, rey de la casa de Israel, muere en batalla contra los sirios debido a que entra en esta batalla en contra de la profecía de Miqueas, siguiendo la de sus profetas, quienes profetizaban con espíritu de mentira (1 R 22, 1-40).

En el NT pueden leerse declaraciones semejantes:

- 1) “[...] y la sangre de Jesucristo, su hijo, nos limpia de todo pecado.” (1 Jn. 1, 7)
- 2) A Jesús en la cruz le brota sangre y agua. (Jn. 19, 34)
- 3) “Este es Jesucristo, que vino mediante agua y sangre, no mediante agua solamente, sino mediante agua y sangre” (1 Jn. 5, 6)
- 4) “Pedro, apóstol de Jesucristo, a los expatriados de la dispersión en el Ponto, Galacia, Capadocia, Asia y Bitinia, elegidos según la presciencia de

⁴⁴ Libro *Gur Arye*, sobre Números 20, 1.

Dios Padre en santificación del Espíritu, para obedecer y **ser rociados con la sangre de Jesucristo**: Gracia y paz os sean multiplicadas” (1 P 1, 1-2) [La negrita es del autor]

Si este rociamiento de sangre, según Pedro, es una bendición, ¿por qué que el pueblo pide que “su sangre caiga sobre nosotros y sobre nuestros hijos” (Mt. 27, 24-25) deberá ser considerado una maldición? (Véase *Addenda* al final del capítulo).

Otra semejanza entre la tradición judía y el NT la encontramos en varios otros pasajes de textos sagrados de ambas religiones. “Los tormentos que vienen sobre los justos son para expiación de todo Israel”, se afirma en Sefer HaMidot: Erej Tzadik.

En el NT, a su vez, encontramos:

Y cuando llegó la noche, trajeron a él (a Jesús) muchos endemoniados; y con la palabra echó fuera a los demonios, y sanó a todos los enfermos; para que se cumpliese lo dicho por el profeta Isaías (Is. 53, 4), cuando dijo: Él mismo tomó nuestras enfermedades y llevó nuestras dolencias. (Mt. 8, 16-17).

Una vez más, el NT es coherente con esta tradición rabínica o, desde otra perspectiva, la tradición rabínica lo es con el NT. No es importante dónde se está expresando por escrito primero la tradición de Israel; lo que importa, realmente, es constatar que las dos tradiciones coinciden y se complementan.

Sobre la base de estas reflexiones podemos preguntarnos por qué la Pontificia Comisión Bíblica, al establecer un paralelismo entre las advertencias del profeta Jeremías (Jer. 26, 15) y el derramamiento de la sangre de Jesús, acusa a los judíos de una responsabilidad criminal, en lugar de comparar el grito de la multitud judía, por ejemplo, con la predicación de Pedro en su primera epístola (1 P 1, 1-2). Nuevamente, comprobamos la existencia de prejuicios acerca de los judíos que, después de casi cuarenta años de esfuerzos, no han logrado ser superadas.

A fin de terminar de comprender la actitud de las autoridades judías con respecto a Jesús, citaremos lo que el ex presidente de la Corte Suprema del Estado de Israel y experto en legislación hebrea, el juez Jaim Cohen, escribe acerca de la sepultura de Jesús:

Jesús fue enterrado en el sepulcro de José de Arimatea (Mt. 27, 60; Lc. 23, 53; Jn. 19, 41). Ello demuestra que no era considerado un condenado por el fallo del tribunal judío (Sanedrín), ya que estos eran sepultados en uno de los dos cementerios especiales “destinados para los tribunales” (Mishná Sanedrín 6: 5). Y los muertos por el tribunal judío son diferentes de los muertos por el Imperio (Romano, en esta oportunidad), ya que en el caso de los primeros no debe ocuparse de su sepultura ni se debe estar de duelo por ellos, en tanto los muertos por el Imperio deben ser tratados normalmente y se debe estar de duelo por ellos (Talmud Babli, Tratado Smajot, cap. 2: 7 y 11). A este respecto, (el derecho hebreo) no hace diferencia alguna acerca del delito por el cual fue condenado un

*judío y ejecutado por el Imperio. El hecho en sí, que fue muerto por las autoridades imperiales, le concede el derecho de ser sepultado y recordado con duelo, como todos los demás muertos judíos. También Jesús fue uno de los muertos a manos del Imperio y lo que hizo José de Arimatea, miembro del Sanedrín, fue hecho de acuerdo con la ley y la religión judías. Desde el punto de vista del Sanedrín, Jesús era totalmente inocente.*⁴⁵

En resumen:

1. La muerte de Jesús es consecuencia de una orden divina, semejante a la recibida por Abraham de inmolar a su único hijo, Isaac. Estas órdenes divinas son transmitidas por medio de una profecía, que se realiza a través de los sumos sacerdotes en cada oportunidad: Abraham y Caifás. Para que la muerte de Jesús (y la de Isaac) pueda ser redentora de la nación -“y no solamente por la nación sino también para congregar en uno a los hijos de D”s que estaban dispersos” (Jn. 11, 49-52)-, es necesario que el sacrificado sea un justo. Desde el momento en que Jesús es elegido para este sacrificio (según orden divina), el Sanedrín lo considera automáticamente un justo y no un culpable de muerte por algún pecado.
2. Los condenados a muerte por parte del Sanedrín debían ser enterrados en uno de los cementerios dedicados especialmente a esta clase de ejecutados. Jesús, sin embargo, es enterrado en un cementerio común; más específicamente, en la tumba de un miembro del Sanedrín. Esto es una prueba más de que Jesús era considerado libre de todo pecado, según la ley judía, por el organismo encargado de hacerla respetar, el Sanedrín.
3. Si la sangre de Jesús, el Justo, es derramada para la limpieza de los pecados y su rociamiento, para bendición de los rociados y para que estos sean santificados por el Espíritu, según enseña Pedro (1 P 1, 1-2), lo mismo tendría que ocurrir con los miembros del pueblo que piden que la sangre de Jesús caiga sobre ellos y sobre sus hijos. No cabe otra interpretación de la intención del pueblo, más aún cuando se tiene en cuenta la profecía del Sumo Sacerdote.
4. En los últimos años, las posiciones teológicas con respecto al judaísmo han comenzado un movimiento de retroceso a posturas existentes con anterioridad al Concilio Vaticano II.⁴⁶
5. Según el análisis que estamos llevando a cabo, una de las correcciones que la Iglesia Católica debería introducir en la

⁴⁵ Cohen, Jaim. *El juicio a Jesús el Nazareno*. Jerusalem. La Semana Publicaciones Ltd., 1985, pág. 204.

⁴⁶ Véase, por ej.:

a) Documento del Comité Central de los Católicos Alemanes. *Los judíos y el judaísmo en el Nuevo Catecismo de la Iglesia Católica*. 1996.

b) Declaración *Dominus Iesus* de la Congregación para la Doctrina de la Fe (2000): “[...] serían contrarias a la fe cristiana y católica aquellas propuestas de solución que contemplan una acción salvífica de Dios fuera de la única mediación salvífica de Cristo” (DI 15).

c) Pontificia Comisión Bíblica. *El pueblo judío y sus Escrituras Sagradas en la Biblia cristiana*. Op. cit.

Declaración *Nostra Aetate* y en otros documentos consiste en reconocer que ni las autoridades judías ni sus seguidores de aquella época tienen culpa alguna (ni criminal, ni moral) en la muerte de Jesús.⁴⁷

6. Acusar de deicidio a los líderes judíos y “a las multitudes” (o sea, al pueblo judío de los últimos dos mil años) es, en última instancia, una acusación contra D”s mismo, puesto que fue su orden, a través de la profecía del Sumo Sacerdote, la que determinó la muerte de Jesús.

Addenda

1. *El texto de Ex. 24, 3-8 lleva a su término el establecimiento de la alianza anunciado en 19, 3-8. El reparto de la sangre en dos partes iguales prepara la celebración del rito. La mitad de la sangre es vertida sobre el altar dedicado a Dios, mientras que la otra mitad es rociada sobre los israelitas reunidos, quienes, de este modo, son consagrados como pueblo santo del Señor y destinados a su servicio. El principio (19, 8) y el final (24, 3-7) del gran acontecimiento de la institución de la alianza están marcados por la repetición, por parte del pueblo, de una misma fórmula de compromiso: “Todo lo que el Señor ha dicho, lo pondremos en práctica”.⁴⁸*
2. Otro “paralelismo” entre el sacrificio de Isaac y el de Jesús, puede trazarse entre el libro de Génesis y el Evangelio de Juan. En Gn. 22, 2, dice: “Y dijo D”s: Toma ahora a tu hijo, tu único, Isaac, a quien amas, y vete a la tierra de Moriah, y ofrécelo allí en holocausto sobre uno de los montes que yo te diré”. La consecuencia del cumplimiento de la orden divina la encontramos en Gn. 22, 18: “En tu simiente (de Abraham) serán **bendecidas todas las naciones de la tierra**, por cuanto obedeciste a mi voz”. En la profecía de Caifás encontramos el mismo objetivo de salvación de la humanidad: “Esto no lo dijo (Caifás) por sí mismo, sino como era Sumo Sacerdote aquel año profetizó que Jesús había de morir por la nación; **y no solamente por la nación, sino también para congregar en uno a los hijos de Dios que estaban dispersos**” (Jn. 11, 51-52). [Las negritas son del autor].

Nuevamente debemos recalcar que el objetivo de ambos sacrificios consiste en la salvación de la humanidad o, más exactamente, de los hijos de D”s de entre los gentiles.

⁴⁷ Otra de las correcciones que deberían realizarse en la Declaración *Nostra Aetate* está relacionada con el tema del *Verus Israel*, que ya hemos tratado en el capítulo “*Verus Israel*: un problema de identidad”.

⁴⁸ Pontificia Comisión Bíblica. *El pueblo judío y sus Escrituras Sagradas en la Biblia cristiana. Op. cit.*

Capítulo 5

La restauración de Jerusalem

*Porque J^o ha elegido a Sión; la ha querido como sede para sí:
Aquí está mi reposo para siempre, en él me sentaré, pues lo he
querido. (Salmo 132, 13-14)*

El objetivo de este tema es dilucidar el estatus de la Jerusalem terrenal en el plan de redención divina, según las SE.

Para el cristianismo, la Jerusalem terrenal es solamente un símbolo de acontecimientos del pasado, tal como son relatados en el AT y en el NT, y solamente la Jerusalem celeste es relevante para el proceso de redención de la humanidad, mientras que para el judaísmo la unión de ambas ciudades (la celeste y la terrenal) es condición *sine qua non* para la salvación de Israel y de la humanidad. La diferencia en la concepción de este tema constituye una parte importante de “la pared intermedia de separación” (Ef. 2, 14), que deberá ser derribada por medio del diálogo teológico.

Aquí se realizará un planteo, cuyo objetivo es tratar de llevar a ambas partes a superar las diferencias y a compartir una sola y única concepción teológica sobre la ciudad de Jerusalem.

Sin embargo, a diferencia de trabajos anteriores, en los cuales se procuró superar concepciones exclusivistas de ambas partes, tanto en cuanto a ser poseedores del estatus de único pueblo de D^os (*Verus Israel*) como en la pretensión de poseer el único camino de salvación para Israel (ya judío, ya cristiano) y del mundo,⁴⁹ no aparece aquí otra alternativa que la de justificar la “versión” judía sobre la Jerusalem escatológica.

De todas formas, el planteo está puesto al servicio del diálogo teológico y, por consiguiente, abierto a cambios, en la medida en que este tipo de diálogo produzca parámetros de comprensión que exijan transformaciones conceptuales.

Judíos y cristianos comparten la idea de la Jerusalem celeste y, en distintas épocas de la historia de la Iglesia, también compartieron concepciones semejantes sobre la Jerusalem terrenal. Ejemplo de ello fueron los padres de la Iglesia que pertenecían a la corriente quilianista, Justino e Ireneo, entre los más conocidos. Si bien el cristianismo (o, por lo menos, la Iglesia Católica) no puede dejar de reconocer la realidad de la Jerusalem terrenal, ya destruida, ya reconstruida, no ve en esta una entidad de valor teológico y, por consiguiente, de valor escatológico, a diferencia de los judíos, que consideran que la Jerusalem terrenal juega un rol central en la redención de Israel y de la humanidad, y también de ambos cuando estén ya redimidos.

La actual doctrina cristiana (o, por lo menos, la católica) tiene dos fuentes de justificación: una escriturística, en Gl. 4, 21-31, y otra doctrinal, basada en los padres de la Iglesia, especialmente en San Agustín (la

⁴⁹ No olvidar que el judaísmo plantea un camino diferente para los gentiles: los siete mandamientos noémicos. Véase “Anexo” al final del libro.

Jerusalem celeste).

En la alegoría de Gl. 4. 26, se dice que la madre de los creyentes es la Jerusalem “de arriba”, la celestial y espiritual, como si los judíos que están bajo la Ley mosaica no tuviesen la misma madre celestial, algo que está muy enfatizado en la literatura cabalística.⁵⁰

La referencia a la ciudad de Jerusalem (ya de arriba, ya de abajo) incluye el Templo dentro de esta. Así, en el *Catecismo de la Iglesia Católica* puede leerse lo siguiente:

*Lo que nuestro espíritu, es decir, nuestra alma, es para nuestros miembros, eso mismo es el Espíritu Santo para los miembros de Cristo, para el cuerpo de Cristo que es la Iglesia” San Agustín, serm. 267,4. “A este Espíritu de Cristo, como a principio invisible, ha de atribuirse también el que todas las partes del cuerpo estén íntimamente unidas, tanto entre sí como con su excelsa Cabeza, todo en el Cuerpo, todo en cada uno de sus miembros” (Pío XII, “Mystici Corporis” DS 3808). El Espíritu Santo hace de **la Iglesia “el Templo del D”s vivo**” (2 Co. 6, 16, cf. 1 Co. 3, 16; Ef. 2, 21).⁵¹ [La negrita es del autor].*

Más claramente encontramos la identificación de la Iglesia con la Jerusalem celeste en la siguiente afirmación:

La Iglesia que es llamada también “la Jerusalem de arriba” [...].⁵²

La Iglesia es “el Templo del D”s vivo”, en tanto que la Jerusalem celeste es una entidad espiritual en sí misma y constituiría la morada de D”s. Sin embargo, esta concepción va en contra de la voluntad divina, que quiere que le construyan una morada física y material en la Tierra (por ejemplo: Ex. 25, 8-9; 1 R. 7, 13; 1 Cr. 11, 13), como el Tabernáculo en el desierto (Ex. 25, 8-9) y como Templo en la Jerusalem, de abajo, para ser más precisos.

Desde el punto de vista judío, la Jerusalem celeste solo podrá irradiar y penetrar en todo el mundo (lugares y personas) a partir de la unión con la Jerusalem terrenal y desde la Jerusalem terrenal.

Es verdad que en una fuente de la tradición judía encontramos una concepción semejante a la cristiana, sólo que en este caso, como en otros temas, lo que para el cristianismo es ya realidad para el judaísmo está sólo en potencia. En este documento se lee:

Todavía no hemos alcanzado, de nuestra parte, la armonía (shleimut) total para que cada individuo particularmente alcance el nivel de ser el Tabernáculo (mishkan) -esto está basado en Jer. 7:4-, porque todavía no hemos expulsado el “mal instinto”[...] Porque el Tabernáculo en sí mismo sólo puede existir por la existencia del Tabernáculo individual cuando la luz de la Torá encuentre morada en todos los espacios de nuestro

⁵⁰ Biná es llamada también “la Jerusalem de arriba”, por ej.: Sefer Pardes Rimomim, Shaar 23 cap.16; Sefer Agadá Diklá, pág. 159.

⁵¹ *Catecismo de la Iglesia Católica. Op. cit.*

⁵² *Ibíd.*, 813, pág. 191.

corazón (“levaveinu”, es decir, en la parte en la que está el buen instinto y la parte donde estaba el mal instinto en el corazón). [...] así resulta que la Jerusalem de abajo está dirigida a la Jerusalem de arriba o celeste.⁵³

No obstante, existe una diferencia fundamental, puesto que en la fuente judía citada el tabernáculo que deberá existir en el corazón de cada individuo es una condición para la existencia del Tabernáculo en medio del pueblo, en el desierto, o del Templo de la Jerusalem terrenal, cuando Israel está ya en su Tierra. Para el cristianismo, en cambio, no existe esta correlación entre el “corazón-templo” individual y espiritual y el Templo terrenal.

Por otra parte, cabría preguntar si las promesas del AT a los patriarcas sobre la heredad de la tierra prometida al pueblo de Israel han dejado de tener efecto. ¿Es que estas promesas se trasladan, según la doctrina cristiana, a una Iglesia y a una tierra puramente espirituales o celestiales? No se debe olvidar que, según declara Pablo en Ro. 11, 29, “irrevocables son los dones y el llamado de D”s”. Y añade:

*[...] desearía ser yo mismo anatema, separado de Cristo, por mis hermanos, los de mi raza **según la carne, los israelitas** -, de los cuales es la adopción filial, la gloria, las alianzas, la legislación, el culto, **las promesas**, y los patriarcas; de los cuales también procede Cristo según la carne, el cual está por encima de todas las cosas, Dios bendito por los siglos. Amén. (Ro. 9, 3-5). [La negrita es del autor].*

Sin entrar a analizar los distintos dones de D”s a “los hermanos de Pablo [...] según la carne”, o sea, a los judíos, el AT está repleto de las promesas a Israel acerca de la tierra prometida (cf. Gn. 17, 7-11; 26, 2-5; 27, 27-29; 28, 3-4; 13-15; 35, 12; etc.), no celeste sino terrenal, y sobre la restauración (o reconstrucción) de Jerusalem y del Templo dentro de ella (Hch. 1, 6). ¿Cómo es posible, entonces, sostener la tesis de una existencia puramente espiritual, “desencarnada” de su contraparte material o terrenal? La espiritualidad de una entidad en este mundo consiste en la preeminencia del espíritu sobre la materia o sobre el cuerpo que lo contiene. No se puede hablar de la Jerusalem celeste “encarnada en la Iglesia”, y a través de esta en los creyentes, separada de la Jerusalem terrenal. Si bien esta, separada de su contraparte espiritual, podría considerarse una ciudad muerta (sin espíritu), luego de más dos mil años puede comenzar a observarse señales claras del comienzo de un proceso de resurrección o restauración (Hch. 6, 1), es decir que se puede ya empezar a percibir el descenso de un espíritu de nueva vida a esta ciudad.

Toda luz o espíritu parte de un foco o de una fuente. En el cielo, donde toda realidad es espiritual, la luz parte del mismo Ser infinito e inaccesible; sin embargo, en este mundo también material, la luz del mundo irradiará desde la Jerusalem terrenal cuando la celestial baje a ella y, desde ella, a todo el mundo. ¿Acaso la Iglesia no partió desde Jerusalem a predicar, o sea, a

⁵³ Keren Or, sobre *Talmud Babli*, Tratado Taanit 30:b.

iluminar a todo el mundo? ¿Por qué la Iglesia considera irrelevante a la actual Jerusalem terrenal? ¿Es que acaso la luz puede seguir iluminando cuando el foco (que es terrenal o corporal) está apagado o la "fuente" está desconectada?

La relevancia escatológica de la Jerusalem terrena se pone de manifiesto en la profecía de Isaías respecto del fin de los tiempos:

*Palabra que Isaías, hijo de Amós, recibió en una visión, acerca de Judá y de Jerusalem: **Sucedirá al fin de los tiempos**, que la montaña de la casa del Señor será afianzada sobre la cumbre de las montañas y se elevará por encima de las colinas. **Todas las naciones afluirán hacia ella y acudirán pueblos numerosos, que dirán: " ¡Vengan, subamos a la montaña del Señor, a la casa del Dios de Jacob! Él nos instruirá en sus caminos y caminaremos por sus sendas". Porque de Sión saldrá la Ley y de Jerusalem, la palabra del Señor.** (Is. 2, 1-3) (Cf. Miq. 4, 1-3). [La negrita es del autor].*

¿Es que acaso esta profecía no es significativa para la doctrina de la Jerusalem celeste?

Un documento de la Pontificia Comisión Bíblica dice lo siguiente acerca de Jerusalem:

*Mientras, Jerusalem sigue teniendo **un papel importante**. En la teología de Lucas, se encuentra en el centro de la historia de la salvación; allí muere y resucita Cristo. Todo converge hacia ese centro: allí empieza (Lc. 1, 5- 25) y termina (24, 52-53) el Evangelio. Pues todo emana de ella: desde allí, después de la venida del Espíritu Santo, la Buena Nueva de la salvación se difunde a todos los rincones del universo habitado (Hch. 8, 28). En cuanto a Pablo, aunque su apostolado no partió de Jerusalem (Gl. 1, 17), consideró indispensable la comunión con la Iglesia de Jerusalem (2, 1-2). Por otro lado, declara que la madre de los cristianos, es " la Jerusalem de arriba " (4, 26). **La ciudad se vuelve símbolo** del cumplimiento escatológico, tanto en su dimensión futura (Ap. 21, 2-3, 9-11) como en la presente (Hch. 12, 22). Así pues, abundando en **una profundización simbólica** ya iniciada en el Antiguo Testamento, la Iglesia reconocerá siempre los vínculos que la unen íntimamente a la historia de Jerusalem y de su Templo, tanto como a la oración y al culto del pueblo judío.⁵⁴ [La negrita es del autor].*

Si, según la Pontificia Comisión Bíblica, todo emana de la Jerusalem terrenal, incluso "la Buena Nueva de la salvación" que "se difunde a todos los rincones del universo habitado" (Hch. 8, 28), ¿cómo es posible eliminar esta condición de la Jerusalem terrenal y convertirla en un símbolo de un esplendor caduco? Esta es también una expresión, consciente o inconsciente,

⁵⁴ Pontificia Comisión Bíblica. *El pueblo judío y sus Escrituras Sagradas en la Biblia cristiana. Op. cit.*

de la doctrina del reemplazo.

Con esta declaración, comprobamos que la Iglesia Católica continúa firme en su posición doctrinal con respecto a la Jerusalem terrenal (de los judíos), que esta ciudad únicamente es importante como símbolo de la verdadera Jerusalem, la celeste, y que sólo por este motivo “sigue teniendo un papel importante”. Así, los únicos vínculos que la unen a la Jerusalem terrenal son la historia de esta ciudad y de su Templo, como también “la oración y el culto del pueblo judío”.

Sin embargo, en el Evangelio de Lucas (Lc. 2, 36-38) se hace una valoración escatológica positiva de la Jerusalem terrenal. Allí se lee lo que profetiza Ana, hija de Fanuel (Pnuel), de la tribu de Asher, que era viuda desde hacía ochenta y cuatro años, al ver al niño Jesús. Afirma el texto:

*[...] no se apartaba del templo sirviendo de noche y de día con ayunos y oraciones. Esta, presentándose en la misma hora, daba gracias a D^{ns} y hablaba del niño a todos los que esperaban **la redención de Jerusalem***.⁵⁵ [La negrita es del autor].

Esta esperanza de redención se refiere a la Jerusalem sometida a la dominación del imperio romano. Lucas se refiere aquí a una redención de la Jerusalem terrenal y no de alguna Jerusalem celestial.

Conviene ahora analizar lo que revela Lucas sobre Jerusalem:

*Quando veáis a Jerusalem cercada por ejércitos, sabed entonces que se acerca su desolación. Entonces, los que estén en Judea, huyan a los montes; y los que estén en medio de la ciudad, que se alejen; y los que estén en los campos, que no entren en ella; porque éstos son días de venganza, y se cumplirá todo cuanto está escrito. ¡Ay de las que estén encinta o criando en aquellos días! "Habrà, en efecto, una gran calamidad sobre la tierra, y Cólera contra este pueblo; y caerán a filo de espada, y serán llevados cautivos a todas las naciones, **y Jerusalem será pisoteada por los gentiles, hasta que se cumpla el tiempo de los gentiles**. Hasta aquí es una profecía cumplida, desde aquí falta por cumplirse:"Habrà señales en el sol, en la luna y en las estrellas; y en la tierra, angustia de las gentes, perplejas por el estruendo del mar y de las olas (Is. 13, 10; Ez. 32, 7; Jl. 2, 31; Ap. 6, 12-13) muriéndose los hombres de terror y de ansiedad por las cosas que vendrán sobre el mundo; porque las fuerzas de los cielos serán sacudidas. Y entonces verán venir al Hijo del hombre en una nube con gran poder y gloria. Cuando empiecen a suceder estas cosas, cobrad ánimo y levantad la cabeza porque se acerca vuestra liberación. (Lc. 21, 20-28). [La negrita es del autor].*

⁵⁵ Citado en: Fluser, David. *Judaísmo y orígenes del Cristianismo*. Sifriat HaPoalim. Tel Aviv, 1979, pág. 274 (en hebreo).

Debe quedar claro que la condición de servidumbre de la Jerusalem terrena es temporaria, **“hasta que se cumpla el tiempo de los gentiles”**. Luego la ciudad regresa a la soberanía de sus legítimos dueños, la casa de Judá, que es la situación actual. Esto significa que, después de que se cumpla “el tiempo de los gentiles”, no sólo dejará de ser pisoteada (hollada), sino que comenzará un proceso de restauración, como parte de la restauración del reino al pueblo de Israel. Esto está implícito en la pregunta de los discípulos a Jesús, que ya hemos citado, y que figura en Hch. 1, 7: *“Señor, restaurarás el reino a Israel en estos días”* y Jesús les responde *“no os toca a vosotros conocer el tiempo o las sazones que el Padre puso en su sola potestad”*.

Nuevamente, Jesús enseña que estamos frente a un proceso de restauración y no de reemplazo ni de sobrevaloración de un componente de la redención en detrimento de otro, como en el caso de la descalificación teológica de la Jerusalem terrenal y de la sobrevaloración de la Jerusalem celeste. Si esta concepción es correcta, entonces la predicación de restauración está equivocada, lo que sería teológicamente inconcebible. Frente a dilemas de este tipo, hay que reconsiderar la concepción doctrinal y no el texto bíblico, que no es pasible en este caso de ninguna otra interpretación. Restauración significa arreglar (o recomponer) algo que se rompió o fue destruido. Intentar trasladar la fuente de la irradiación de la luz divina al mundo a otra entidad, ya sea terrenal o celestial, no es restauración y por consiguiente es una doctrina que se opone al texto bíblico (Hch. 1, 6).

Por otro lado, en los momentos históricos actuales no se puede dejar de observar que están empezando a cumplirse las profecías del AT y las del NT tal como figuran en Lc. 21, 20-24. Evidentemente, ha finalizado ya el período de la dominación de Jerusalem por parte de los gentiles y ha retornado la soberanía a Israel, no sólo de Jerusalem sino de toda la Tierra de Israel, hasta el río Jordán, y, por supuesto, finaliza también la desolación de esta ciudad (Lc. 21, 20) y de esta Tierra. Hoy en día Jerusalem, capital del Estado de Israel, es (por primera vez en sus 2381 años) una ciudad moderna, pujante y en pleno desarrollo.

Aunque resulta imposible para un observador imparcial dejar de observar un proceso de restauración de la Jerusalem “hollada por los gentiles” durante 2381 años y de la Tierra de Israel en general, se debe tener también en cuenta que la restauración de la Jerusalem terrena constituye una condición necesaria, pero no suficiente, para la redención. Falta todavía que se produzcan otros acontecimientos, como la unión de la casa de Judá y la de Israel, a la que ya se ha hecho referencia, es decir, la unión o reunión de las partes separadas del pueblo de Israel en la tierra prometida, así como la separación de “las ovejas de los cabritos” (Mt. 25, 31-46) y “del trigo de la cizaña” (Mt. 13, 24-30).

Desde otra perspectiva, resulta muy importante considerar la concepción del cardenal Ratzinger sobre la relación de cuerpo y espíritu en el momento de la resurrección de los muertos. El actual papa Benedicto XVI escribió en 2007:

El Concilio de Toledo del año 675 se expresó en estos términos “[...] confesamos que se da la verdadera resurrección de la carne de todos los muertos. Y no creemos como algunos deliran, que hemos de

resucitar en carne aérea o en otra cualquiera, sino en esta que vivimos, subsistimos y nos movemos".⁵⁶

Más adelante, afirma:

*De las Galias del siglo V vienen los llamados Statuta Ecclesiae Antiqua. En el examen de fe antes de la ordenación episcopal se tiene que preguntar al ordenado "si cree en la resurrección de la carne en la cual ahora vivimos y no de ninguna otra".*⁵⁷

Y añade:

*Como conclusión quedémonos con esto: no hay manera alguna de imaginarse el mundo nuevo. Tampoco disponemos de ninguna clase de enunciados concretos que nos ayuden a imaginarnos de alguna manera como el hombre se relacionará con la materia en el mundo nuevo y cómo será el "cuerpo resucitado". Pero si tenemos la seguridad de **que la dinámica del cosmos lleva a una meta, a una situación en que la materia y el espíritu se entrelazarán mutuamente de un modo nuevo y definitivo**. Esta certeza sigue siendo también hoy, y precisamente hoy, el contenido concreto de la creencia en la resurrección de la carne.*⁵⁸ [La negrita es del autor]

Una última cita para aclarar la concepción del Card. Ratzinger sobre la relación entre cuerpo y espíritu, o, para nuestro caso, entre espíritu y materia, o, mejor dicho, entre entidades celestiales y terrenales o *entre arriba y abajo*:

*[...] se debió preservar la certeza central de que la existencia **con Cristo no era destruida en la muerte y que tal existencia no sería plena hasta que no llegara la definitiva "resurrección de la carne**.*⁵⁹ [La negrita es del autor]

Cuando el texto habla de la resurrección de la carne, se refiere a la carne que murió, y no a otra nueva o distinta; de lo contrario, no se puede hablar de resurrección.

Ahora bien, si la "dinámica del cosmos" conduce a una nueva unión de materia y espíritu "en que la materia y el espíritu se entrelazarán mutuamente de un modo nuevo y definitivo" y si "no creemos, como algunos deliran, que hemos de resucitar en carne aérea o en otra cualquiera, sino en esta que vivimos, subsistimos y nos movemos", esto se refiere a todo tipo de resurrección, ya individual, ya colectiva, o sea, del pueblo. Consecuentemente, resulta imposible separar la Jerusalem de abajo de la Jerusalem de arriba. El descenso de la Jerusalem celestial no podrá realizarse en ninguna otra parte que sobre la Jerusalem terrenal, o sea, "en la misma carne", y desde allí su luz irradiará a todo el mundo y, por qué no, también a todo el cosmos.

⁵⁶ Ratzinger, Joseph. *Escatología*. Barcelona. Herder Editorial, 2007, pág. 154.

⁵⁷ *Ibíd.*, pág. 154.

⁵⁸ *Ibíd.*, pág. 210.

⁵⁹ *Ibíd.*, pág. 165.

A ellas se suma, como ya se dijo, la realidad histórica, que muestra que el proceso de restauración (o resurrección) de la Jerusalem de abajo ya ha comenzado. Así las cosas, este asunto ya no es una cuestión de fe en el futuro para el que quiera creer, sino más bien una realidad que se está gestando para el que quiera ver.

Se analizará ahora la “alegoría de Sara y Agar”, que es una de las principales fuentes de las que se sirvió la Iglesia para vaciar doctrinalmente la Jerusalem terrenal de todo rol en la historia de la redención y de la escatología.

*Pues dice la Escritura que Abraham tuvo dos hijos: uno de la esclava y otro de la libre. Pero el de la esclava nació según la naturaleza; el de la libre, en virtud de la Promesa. **Hay en ello una alegoría:** estas mujeres representan dos alianzas; la primera, la del monte Sinaí, madre de los esclavos, es Agar, (pues el monte Sinaí está en Arabia) y corresponde a la Jerusalem **actual**, que es esclava, y lo mismo sus hijos. **Pero la Jerusalem de arriba es libre; ésa es nuestra madre.** Pues dice la Escritura: Regocíjate, estéril, la que no das hijos; rompe en gritos de júbilo, la que no conoces los dolores de parto, que más son los hijos de la abandonada que los de la casada. Y vosotros, hermanos, a la manera de Isaac, **sois hijos de la Promesa.** Pero, así como entonces el nacido según la naturaleza perseguía al nacido según el espíritu, así también ahora. Pero ¿qué dice la Escritura? Despide a la esclava y a su hijo, pues no ha de heredar el hijo de la esclava juntamente con el hijo de la libre. Así que, hermanos, no somos hijos de la esclava, sino de la libre. (Gl. 4, 22-31)*

Antes de continuar, se pondrá orden en este pasaje.

- 1) En el momento en que Pablo escribe esta epístola, alrededor del año 56, “la Jerusalem actual y sus hijos”, o sea, los judíos, que están bajo la Alianza de Sinaí, la Ley mosaica, están en una situación de servidumbre y “de esclavitud”, como Agar, alegóricamente hablando, bajo la dominación del Imperio romano.
- 2) No es la Ley de Sinaí la que los convierte en esclavos, sino la dominación romana. Los judíos, en tanto parte del pueblo de Israel, fueron liberados con el resto del pueblo de Israel, por D’s mismo de la esclavitud de la idolatría de Egipto; esta libertad es confirmada con el recibimiento de la Ley mosaica en Sinaí.

Se debe tener en cuenta que el actual proceso de retorno de los judíos a la Tierra Prometida y a la Jerusalem “de abajo” se está realizando con los judíos que siguen bajo el Pacto de Sinaí, el que, según el papa Juan Pablo II, “nunca fue revocado”.⁶⁰ De aquí concluimos, también, que esta parte del pueblo de Israel no necesita entrar en algún nuevo pacto para cumplir su misión. Más aún, si se hubiera pasado a otro pacto, ¿hubiera podido cumplir

⁶⁰ Juan Pablo II, en un discurso a representantes de la Comunidad judía de Alemania, en Maguncia, 1980. Véase también *Jews and Judaism in the new Catechism of the Catholic Church. Op. cit.*

con su misión?

Por otra parte, ¿el nacimiento o la cristalización del pueblo de Israel en Sinaí se produjo según la naturaleza? ¿No fue liberado el pueblo de Israel de Egipto según la promesa? En el libro del Deuteronomio, se lee:

Mirad yo os he entregado la tierra; entrad y poseed la tierra que J^o juró a vuestros padres Abraham, Isaac y Jacob, que les daría a ellos y a la descendencia, después de ellos. (Dt. 1, 8; cf. Dt. 30, 1-20)

Se sostiene también, sobre la base del texto paulino, que los judíos de la Jerusalem de abajo son realmente hijos de la promesa, y el que perseguía a estos “hijos de la promesa” era el Imperio Romano. Esta situación de dominación sobre Jerusalem había comenzado con el Imperio babilónico, que conquistó la ciudad y destruyó el Primer Templo en el año 586 a.C, bajo el reinado de Nabucodonosor. Años más tarde de que Pablo escribiera su epístola a los gálatas, el gobierno romano destruye la Jerusalem terrena y su Templo (el Segundo Templo) y expulsa a sus habitantes judíos (70 a.C.).

Respecto de la idolatría, debe decirse que es una forma de esclavitud (por ejemplo, la esclavitud del pueblo de Israel en Egipto consistió en la caída en la idolatría, y no solamente en los trabajos forzados). Por consiguiente, Pablo está aquí invirtiendo los destinatarios de la categoría de esclavos: no se refiere ya a los habitantes judíos de Jerusalem sometidos a la dominación romana, sino a los romanos que están bajo la esclavitud idólatra y que deben ser expulsados de Jerusalem.⁶¹ Ciertamente, los hijos de la esclavitud idólatra romana no heredarán con los hijos de la libre: los judíos y los gálatas convertidos a la fe monoteísta son como Isaac, hijos de la promesa, es decir, hijos de la libre, hijos reales y no alegóricos.

Desde otro punto de vista, cuando Pablo escribe este pasaje de la carta a los Gálatas, se refiere específicamente a la **Jerusalem “actual” (y no a la “terrenal”)**, que estaba sometida a la dominación del Imperio Romano y **es alegóricamente**, como Agar, “madre de esclavos”. Pablo no dice que la Jerusalem terrenal es esclava, como si fuera una característica o condición inherente y perpetua, sino todo lo contrario: la Jerusalem “actual” (de su tiempo) es esclava del Imperio Romano, y esta esclavitud perdurará bajo distintos imperios “hasta que se cumpla el tiempo de los gentiles” (Lc. 21, 24) y luego será libre. Por consiguiente, no hay contradicción entre Gl. 5, 24 y Lc. 21, 24. Cuando Pablo habla de la Jerusalem actual, se está refiriendo a una situación histórica temporal y no a un “estado teológico permanente”. Si hubiese querido expresar esta última situación, hubiera usado el término “Jerusalem de abajo” o “terrenal”, que es un término muy usado en el judaísmo, para diferenciarla de la “Jerusalem de arriba” o “celeste”. Es por este motivo que no se puede hacer una comparación antinómica entre la Jerusalem terrenal y la celeste, sino únicamente circunstancial y temporaria. Indudablemente Pablo conocía las profecías y la tradición judía acerca de las dos Jerusalem, y, por consiguiente, la predicación de los textos sagrados del judaísmo e inclusive del NT, como la profecía citada en Lc. 21, 24.

⁶¹ Cf., por ej., Rabí Moshé Alsheij, Libro *Torat Moshe*, interpretación de Ex. 3, 2-7.

Lo que es importante recalcar es que en esta alegoría la esclavitud de la Jerusalem se debe a la dominación del Imperio Romano y es temporaria, y no a que está bajo la Ley mosaica. De hecho, al pueblo de Israel que recibió la Ley en Sinaí, ¿no lo llama D's "Israel, mi hijo primogénito" (Ex. 4, 22)?; el recibimiento de la Ley (*Torá*) en Sinaí, ¿es acaso un evento natural? De hecho, el cristianismo llama a este acontecimiento Epifanía.

Sin embargo, no sólo los judíos (la casa de Judá) son hijos de la promesa, sino también -se insiste- la casa de Israel, más los gentiles que se sumen a ella. Ya se ha explicado también previamente que Pablo predica a los gentiles y a la casa de Israel un camino de salvación diferente al de la casa de Judá (los judíos).

Es muy difícil comprender esta alegoría dentro de la concepción paulina en la medida que le demos exclusivamente un contenido ético, en el sentido de que *está bien* redimirse por la fe en Cristo Jesús y *está mal* hacerlo, como esclavos, guardando la ley y sin necesidad de creer en la misión redentora de Jesús.

En este contexto, hay que recordar que Zacarías profetiza acerca de la peregrinación de las naciones a la Jerusalem terrenal, cuando sea restaurado el Reino a Israel (Hch. 1, 6):

Y todos los sobrevivientes de todas las naciones que hayan luchado contra Jerusalem, subirán año tras año a postrarse delante del Rey, Señor de los ejércitos, y a celebrar la fiesta de las Chozas (Cabañas). Y si alguno de las familias de la tierra no sube a Jerusalem para postrarse delante del Rey, Señor de los ejércitos, no habrá lluvia para ellos. Si la familia de Egipto no sube y no viene, caerá sobre ellos la plaga con que el Señor herirá a las naciones que no suban para celebrar la fiesta de las Chozas (Cabañas). Este será el castigo de Egipto y el castigo de todas las naciones que no suban para celebrar la fiesta de las Chozas. (Zac. 14, 16-19). [La negrita es del autor]

La profecía de Oseas (6, 1-2) aplicada a la restauración de Jerusalem

Resulta pertinente analizar la profecía de Oseas desde la perspectiva de la restauración de la ciudad de Jerusalem terrenal. Recordemos que, según la tradición judía, la *Torá* (el Pentateuco) y, por extensión, todo el AT, tiene "setenta caras", o sea, setenta formas o aspectos de interpretación.⁶² Por consiguiente, la profecía de Oseas se puede también aplicar al tema de Jerusalem, y agrega un parámetro más a los dos analizados anteriormente, Lc. 21, 20-24 y Gl. 4, 22-31. El profeta escribe:

*Vengan, volvamos al Señor: él nos ha desgarrado, pero nos sanará; ha golpeado, pero vendará nuestras heridas. **Después de dos días nos hará revivir, al tercer día nos levantará, y***

⁶² Véase, por ej., la enseñanza del Ramban (Rabí Moshe Ben Najman, más conocido en castellano como Najmánides, siglo XII), sobre su interpretación al Génesis 8, 4.

viviremos en su presencia. (Os. 6, 1-2) [La negrita es del autor]

Para completar la reflexión, conviene recordar lo que afirma el Salmo 90:

Porque mil años son ante tus ojos como el día de ayer, que ya pasó, como una vigilia en la noche. (Sal 90, 4) (Cf. 2P. 3, 8).

Así las cosas, se puede pensar que, si un día de D"s son mil años humanos, D"s hará revivir la ciudad de Jerusalem después de dos días, o sea, después de dos mil años humanos, a partir del tercer milenio. Según esto, Jerusalem fue hollada (recordar que es el término alegórico que usa Lucas (21, 20-24) para expresar la situación de dominio y sometimiento extranjero a esta ciudad) por los gentiles durante 2381 años, es decir, desde el año 586 a.C., cuando fue conquistada por el imperio babilonio; allí fue destruido el primer Templo, que luego pasó a la dominación de los imperios del momento, hasta su liberación durante la "Guerra de los seis días", en 1967 (año de la recuperación de la soberanía de Jerusalem y del Monte del Templo por una parte del pueblo de Israel, por los judíos), como se explicó anteriormente. Hoy en día ya se cumplió el "tiempo de los gentiles" (Lc. 21, 24) sobre esta ciudad y ha comenzado a ser "revivida", esto es, restaurada, durante el tercer día.

Si bien la profecía de Oseas se está cumpliendo a todas luces, es importante tener en cuenta que, para el tercer día que estamos actualmente viviendo, el profeta (6, 2) distingue dos etapas: la primera, cuando "después de dos días nos hará revivir (o nos dará vida)", y la segunda, cuando "en el tercer día" nos levantará para que vivamos en presencia de D"s.

Se insiste: la Jerusalem terrenal estuvo por más de dos milenios sometida a la dominación extranjera, pero -y en cumplimiento de los anuncios de ambos Testamentos- esta situación ha llegado a su fin. Está claro que la primera etapa de la profecía se ha cumplido, aunque todavía está en proceso de realización la segunda.

No se puede dejar de observar que la profecía de Oseas es apoyada por la visión de Daniel (8:8-14):

⁸ Y el macho cabrío se engrandeció sobremanera; pero estando en su mayor fuerza, aquel gran cuerno fue quebrado, y en su lugar salieron otros cuatro cuernos notables hacia los cuatro vientos del cielo.

⁹ Y de uno de ellos salió un cuerno pequeño, que creció mucho al sur, y al oriente, y hacia la tierra gloriosa.

¹⁰ Y se engrandeció hasta el ejército del cielo; y parte del ejército y de las estrellas echó por tierra,^(A) y las pisoteó.

¹¹ Aun se engrandeció contra el príncipe de los ejércitos, y por él fue quitado el continuo sacrificio, y el lugar de su santuario fue echado por tierra.

¹² Y a causa de la prevaricación le fue entregado el ejército junto con el continuo sacrificio; y echó por tierra la verdad, e hizo cuanto quiso, y prosperó.

*¹³ Entonces oí a un santo que hablaba; y otro de los santos preguntó a aquel que hablaba: **¿Hasta cuándo durará la visión del continuo sacrificio, y la prevaricación asoladora entregando el santuario y el ejército para ser pisoteados?***

*¹⁴ Y él dijo: **Hasta dos mil trescientas tardes y mañanas; luego el santuario será purificado.***

Como ya se vió mas arriba, también estas “tardes y mañanas”, o sean, días, son en realidad años. Por consiguiente, esta visión de Daniel coincide con la profecía de Oseas que Jerusalem será hollada por los gentiles, después de 2000 años.

Si bien la visión de Daniel confirma la profecía de Oseas (6:1-2), esta no puede ser una simple repetición de la anterior. Daniel, aparte de complementar a Oseas, esta aportando una dimensión sumamente importante. En esta visión Daniel se está refiriendo al santuario celestial y por extensión a la Jerusalem celestial y al ejercito del cielo, y no de la tierra. En Oseas, es la Jerusalem terrenal la que es pisoteada y Daniel se refiere al santuario-Jerusalem y ejercito celestial que son pisoteados.

El número de años que se deducen de las profecías (la visión es una forma de profecía: Maimonides), es de 2300, que es una cantidad mínima, es decir, que despues de este período ya puede tener lugar el hecho profetizado. En Oseas su profecía se cumplió a los 2381 años, o sea, 381 años después de la fecha mínima profetizada, mientras que según la visión de Daniel han pasado solamente 81 años después de la fecha otorgada por su visión.

En la realidad histórica en que se esta viviendo en estos días, si bien, la Jerusalem terrenal dejo de ser hollada por los gentiles y pasó a la soberanía de la casa de Judá, el santuario terrenal, todavía no fue reconstruido y el ejercito terranenal y supuestamente, también el celestial todavía estan luchando contra sus enemigos terrenales y celestiales.

Se considera que no es posible cerrar este tópico sin traer a consideración la profecía del libro del Apocalipsis:

*Luego me fue dada una caña de medir parecida a una vara, diciéndome: "Levántate y mide el Santuario de Dios y el altar, y a los que adoran en él. El patio exterior del Santuario, déjalo aparte, no lo midas, **porque ha sido entregado a los gentiles, que pisotearán la Ciudad Santa 42 meses.** Pero haré que mis dos testigos profeticen durante 1260 días, cubiertos de sayal". Ellos son los dos olivos y los dos candeleros que están en pie delante del Señor de la tierra (Ap. 11, 1-4) [La negrita es del autor].*

Cuarenta y dos meses son tres años y seis meses; esta división temporal recuerda la división del libro de Daniel 7, 25 y 12, 7:

*Hablará contra el Altísimo y maltratará a los Santos del Altísimo. Tratará de cambiar los tiempos festivos y la Ley, y los Santos serán puestos en sus manos **por un tiempo, dos tiempos y la mitad de un tiempo.** (Dn. 7, 25) [La negrita es del autor]*

Tanto esta división del tiempo como la del Apocalipsis 11, 2 tienen connotaciones negativas y son anuncios de desastres y sufrimientos. Sin embargo, en Dn. 12, 8-9, leemos una respuesta divina que abre la posibilidad de un futuro menos terrible, teniendo en cuenta que ya pasaron las desgracias y tribulaciones de la *Shoah*:

*Uno de ellos dijo al hombre vestido de lino que estaba sobre las aguas del río: "¿Para cuándo será el fin de estos prodigios?". Yo oí al hombre vestido de lino que estaba sobre las aguas del río. Él alzó su mano derecha, y su mano izquierda hacia el cielo y juró por aquel que vive eternamente: "**Pasará un tiempo, dos tiempos y la mitad de un tiempo;** y cuando se haya acabado de aplastar la fuerza del pueblo santo, se acabarán también todas estas cosas". Yo oí, pero no entendí. Entonces dije: "Señor mío, ¿cuál será la última de estas cosas?". Él respondió: "**Ve Daniel, porque estas palabras están ocultas y selladas hasta tiempo final**". (Dn. 12, 6-9)*

Aquí es necesario hacer dos observaciones: la primera es que el tiempo exacto de la redención final está oculto. Esto también está recordado en los Hechos de los Apóstoles:

*El (Jesús a los discípulos) les contestó: "**A vosotros no os toca conocer el tiempo y el momento que ha fijado el Padre con su autoridad.**" (Hch. 1, 7) [La negrita es del autor]*

Es necesario también aclarar que el ocultamiento del momento de la restauración final del reino a Israel es extensible a Jesús mismo, puesto que esta fecha está en la sola potestad del Padre.

La segunda observación está basada en la tradición judía, según la cual las profecías positivas se van a cumplir totalmente. En cambio, las profecías negativas podrían suspenderse. Por ejemplo, según una interpretación del HaAlsheij,⁶³ de bendita memoria, autor del libro *Torat Moshe* sobre la *Torá* (el Pentateuco), en su interpretación sobre el pasaje de Números 23, 19-22, escribe:

[...] respuesta del profeta Jeremías a Jananiá, hijo de Azur, que

⁶³ Rabí Moshé Alsheij (1508-1592).

profetizaba acerca de la paz (Shalom): “Si como tú dices, el bien que lo que tú profetizas se cumple, es la prueba que eres profeta de Israel”, puesto que el Santo, Bendito Sea, sólo se arrepiente de sus malos decretos para el pueblo (tal como profetiza Jeremías), pero nunca de los buenos decretos”. Explicación: si las profecías malas o negativas no se cumplen, no es una prueba de que el que las realizó (como Jeremías) no sea realmente un verdadero profeta, ya que D”s se puede arrepentir de sus malos decretos (Vainajem al ha-rá). Pero si las buenas profecías no se cumplen, es una prueba que el que las realizó es un falso profeta, puesto que D”s no se arrepiente de sus buenos decretos y estos se tienen que cumplir inexorablemente.⁶⁴

Teología política o política teológica

En un excelente artículo denominado “Jerusalem en el cristianismo antiguo y medieval de Occidente”, Edoardo Arborio Mella, de la Comunità di Bose en Jerusalem, describe las fluctuaciones teológicas con respecto a la Jerusalem “terrestre”, en contraposición con la “celeste” en la teología cristiana.⁶⁵

A continuación, se traerán a colación algunos pasajes de este trabajo:

Aquí será útil fijar la atención en particular sobre un pasaje de la carta a los Gálatas 4, 21-31, donde el apóstol nombrando a los hijos de Abraham, afirma que el hijo de la esclava, esto es Ismael, es figura del pueblo hebreo, mientras que el hijo de la mujer libre, esto es Isaac, es figura de los creyentes en Cristo. [...] Hay un [...] motivo [...] por el cual este pasaje paulino es importante en nuestro contexto: el que desemboca en una teología de Jerusalem. En los versículos 25-26, de hecho, Pablo contrapone la Jerusalem actual, histórica y geográfica, que vive en la esclavitud del judaísmo, a la verdadera Jerusalem, que para los creyentes en Cristo puede ser sólo la celestial, que es la libre. Tal contraposición, o con más frecuencia un deliberado desinterés teológico hacia la ciudad de piedra, se convirtió en clásica en toda la sucesiva literatura cristiana de Occidente.⁶⁶

El párrafo es sumamente claro. No obstante, el autor explica:

[...] en el comienzo de la literatura cristiana, en verdad, eso no fue general. La corriente teológica milenarista, que todavía no ha sido puesta bajo sospecha sino más bien ha cobrado vigor gracias a algunos grandes nombres de la naciente teología, da

⁶⁴ Cf. también, por ej., Rambam (Maimónides) en la “Introducción a la interpretación de *Mishnaiof*”; HaMeiri, sobre *Talmud Babli*, Tratado Sanhedrín 89a.

⁶⁵ Arborio Mella, Edoardo: “Documentación y estudios para el diálogo entre judíos y cristianos”, en *El Olivo*. Núm. 43-44. Enero- Diciembre, 1996. Madrid.

⁶⁶ *Ibid.*, págs. 124-125

a la geografía bíblica una importancia real, no simbólica. Fuera de esta teología milenarista, que se interrumpió poco después de haber circulado por la Iglesia y que, por otra parte, remite el valor de Jerusalem al lejano futuro posterior al retorno de Cristo, no hay prácticamente lugar para la Jerusalem terrenal en la reflexión cristiana.⁶⁷

El autor se refiere, además, a la relevancia teológica del templo y de la ciudad de Jerusalem en su totalidad durante el período de las Cruzadas. No obstante, este trabajo no se extenderá sobre estos aspectos. Finalmente, Arborio Mella, concluye:

*Esta renovada importancia de Jerusalem duró poco. Quizá tampoco había podido durar mucho, así como no duró mucho el milenarismo de principios de la era cristiana. Otras realidades históricas y teológicas pesaban, ahora como siglos antes y, caído el reino cruzado, siglos de renovada dominación musulmana volvieron a convertir a la ciudad en un lugar teológico a recordar sin descanso buscando hacerlo místicamente presente en la vida cotidiana, o más bien como lugar geográfico de la redención cristiana a visitar con devoción. **Para que recomenzase una verdadera reflexión sobre la Jerusalem terrenal se necesitó un nuevo trauma político: la creación del Estado de Israel. En el momento que los judíos pudieron expresar en relaciones visibles el valor único que ellos han adjudicado a Jerusalem, los cristianos se sintieron interpelados** y respondieron primero en términos políticos (desde los proyectos vaticanos para Jerusalem como ciudad internacional hasta la impugnación de las celebraciones del tercer milenio de la ciudad), más tarde en términos teológicos con una reflexión que ciertamente está apenas en los inicios. Llegará el día en que la bipolaridad que se ha intentado demostrar aquí confluirá en una síntesis, pero en esta operación la tradición no podrá jamás ser eludida.⁶⁸ [La negrita es del autor]*

Se considera que se ha logrado de alguna manera explicar, dentro de los límites de este pequeño trabajo, la relación “simbiótica” entre la Jerusalem de “arriba” y la de “abajo”, tema respecto del cual no debería haber diferencias ni de concepto ni de concepción entre el judaísmo y el cristianismo.

La Transfiguración en el monte santo

El propósito de este capítulo es determinar, a partir de la información extraída del NT, el lugar donde se produjo el fenómeno de la Transfiguración,

⁶⁷ *Ibíd.*, págs. 126-127

⁶⁸ *Ibíd.*, pág. 151.

puesto que las versiones existentes al respecto varían de una tradición a otra.

Aharon Liron, experto en lugares santos del cristianismo, resumiendo este tema, escribe:

La antigua tradición de los ortodoxos y de los católicos identifica el Monte Tabor como el lugar de la Transfiguración [...] Debido a que en los tres Evangelios Sinópticos el relato de la Transfiguración aparece inmediatamente después del relato del encuentro de Jesús con sus discípulos en Cesarea de Filipo (hoy en día, Banias), a los pies del Monte Jermón, los protestantes y parte de los investigadores católicos identifican el Monte Jermón como el lugar de la Transfiguración.⁶⁹

Según este autor, si bien goza de gran aceptación una tradición antigua, basada en una secuencia del relato de los Sinópticos, a favor del monte Tabor como el sitio donde se produjo la Transfiguración de Jesús, no existe un acuerdo absoluto al respecto, ya que surge una posibilidad distinta de la establecida por esta tradición: el monte Jermón.

Otra fuente afirma:

La localización de la Transfiguración fluctuaba al comienzo del periodo bizantino. Eusebio (m. 340) vacilaba entre el Tabor y el Monte Jermón, mientras que el peregrinaje de Bordeaux (333) la ubicaba en el Monte de los Olivos. En el año 348, Cirilo de Jerusalem se decidió por el Tabor, y el apoyo de Epifanio y Jerónimo terminó por establecer firmemente esta tradición.⁷⁰

En el NT no se menciona el monte Tabor y se ha especulado también con otras posibilidades, como el monte Jermón o el monte de los Olivos, al oriente del Monte del Templo de Jerusalem, hasta el siglo IV. Sin embargo, en esta época se determina que ocurrió en el monte Tabor.

Luego esta posición fue abandonada por los protestantes, quienes sostenían la hipótesis a favor del monte Jermón, que fue apoyada por un sector de los investigadores católicos.

Se va a proponer aquí la hipótesis acerca de un tercer lugar, sobre la base no tanto de argumentos geográfico-literarios extraídos del NT, sino principalmente de la perspectiva teológica.

Los Evangelios Sinópticos de Mateo y Marcos se limitan a informar que la Transfiguración se produjo en “un monte alto”, sin brindar más precisiones al respecto; no obstante, Lucas, a su vez, dice:

Aconteció como ocho días después de estas palabras, que (Jesús) tomó a Pedro, a Juan y a Jacobo, y subió al monte a orar. (Lc. 9, 28)

Por su parte, al relatar su vivencia del acto de la Transfiguración, el

⁶⁹ Liron, Aharon. *Christianity Arose in the Holy Land*. Tel Aviv. Tchericover Publishers Ltd, 1997, pág. 45 (en hebreo).

⁷⁰ Murphy-O'Connor, J., OP. *The Holy Land. An Oxford Archaeological Guide*. Oxford. Oxford University Press. Fourth Edition, 1998, pág. 366.

apóstol Pedro, en su segunda epístola, escribe:

[...] Este es mi Hijo amado, en el cual tengo complacencia. Y nosotros oímos esta voz enviada del cielo, cuando estábamos con él, en el monte santo [Har HaKodesh] [cf. Mt. 17, 1-5; Mc. 9, 2-7; Lc. 9, 28-35]". (2 P 1, 17-18).

En esta epístola, Pedro aclara que la Transfiguración se realizó “en el monte santo” y, según las Escrituras, esta denominación corresponde exclusivamente a un monte de Jerusalem y no de Galilea; más explícitamente, se refiere al Monte del Templo, el Monte Santo, en el cual se adoró a D’s y se lo volverá a adorar.

Por ejemplo, en el libro de Isaías, se lee:

[...] acontecerá también, en aquel día, que se tocará con gran trompeta, y vendrán los que habían sido esparcidos en la tierra de Asiria y los que habían sido desterrados a Egipto, y adorarán a J’ en el monte santo, en Jerusalem. (Is. 27, 13)

Asimismo, en el libro de Zacarías se expresa:

Así dice J’’: Yo he restaurado a Sión, y moraré en medio de Jerusalem; y Jerusalem se llamará Ciudad de la Verdad [en hebreo, ir HaEmet], y el Monte de J’ de los Ejércitos, Monte Santo. (Zac. 8, 3)

Préstese atención a que Pedro atestigua que la Transfiguración se realizó en el “monte santo”, es decir, en un sitio específico conocido como tal, y no en un lugar que se santificó por haberse llevado a cabo allí el fenómeno de la Transfiguración. Nuevamente, el único lugar denominado y conocido como Monte Santo” (*Har Ha-Kodesh*) es el Monte del Templo de Jerusalem.

Si la Transfiguración se hubiese producido en un monte diferente del Monte del Templo, Pedro, un hombre judío, íntimamente compenetrado con la tradición judía,⁷¹ nunca habría dicho que esta tuvo lugar “en el monte santo”, sin detallar el lugar exacto al que se refiere. O, desde otra perspectiva, si Pedro hubiese querido innovar, refiriéndose a un nuevo monte santo que no fuera el Monte del Templo en Jerusalem, indudablemente habría mencionado el nombre de ese lugar, lo cual Pedro no realiza.

Puesto que para los judíos el Monte Santo y el Monte del Templo son expresiones sinónimas y aluden a un mismo lugar, puede afirmarse, en definitiva, y sin caer en especulaciones abstractas, que un judío como Pedro no habría podido concebir ni informar acerca del Monte Santo, sin brindar mayores detalles, si se tratara de un lugar totalmente distinto del Monte del Templo.

Por su parte, el argumento empleado por católicos y ortodoxos para

⁷¹ Esto demuestra que Pedro es un judío muy ortodoxo. En efecto: a) Pedro se opone a comer alimentos prohibidos por la ley judía, o sea, no-Kosher (Hch. 10, 10-16), aunque se lo ordenen desde el cielo. Aun cuando todo el pasaje de Hch. 10, 10-29 posibilite extraer enseñanzas mucho más trascendentes, la lectura literal, sin embargo, sigue siendo absolutamente válida. b) En su misión apostólica, Pedro trata de judaizar a los gentiles y es reprendido por Pablo (Gl. 2, 14-15)

identificar el lugar de la Transfiguración con el monte Tabor, y utilizado por los protestantes y parte de investigadores católicos para determinar que fue el monte Jermón, se basa, por un lado, en el hecho de que el relato de la Transfiguración de Jesús aparece inmediatamente después del encuentro de Jesús con sus discípulos en Cesarea de Filipo y, por otro, en la cercanía de estos montes con ese lugar. Sin embargo, es importante tener en cuenta el tiempo transcurrido entre el relato evangélico –anterior al de la Transfiguración en los Evangelios Sinópticos– y este último acontecimiento: de acuerdo con Mateo (Mt. 17, 1-5) y Marcos (Mc. 9, 2-7), transcurren al menos seis días desde el último relato, según el cual Jesús se encuentra con sus discípulos en Cesarea de Filipo; y de acuerdo con Lucas (Lc. 9, 28-35), son ocho días. Sea como fuere, los evangelistas se preocupan por destacar que Jesús y sus discípulos disponen de suficiente tiempo para subir a Jerusalem desde Cesarea de Filipo.

En un reciente documento vaticano sobre la lectura de la Sagrada Escritura judía, publicado por la Pontificia Comisión Bíblica, se resalta la vital importancia de la interpretación judía del AT para la comprensión del NT:

*El documento se divide en tres capítulos. El primero, fundamental, constata que el NT reconoce la autoridad del AT como revelación divina y no puede ser comprendido sin una íntima relación con este y con **la tradición judía que lo transmitía**.⁷² [La negrita es del autor].*

Teniendo en consideración este documento, los reportes de Mateo y Marcos acerca de que la Transfiguración se desarrolló en un “monte alto” no contradicen la tradición judía, que sostiene que este fenómeno aconteció en el Monte del Templo, sino que la refuerza. Rashí⁷³ (siglo XI), uno de los grandes pilares de la tradición judía, al interpretar el término *marom harim* (el más alto de los montes), que figura en 2R 19, 23 e Is. 37, 24, indica que este concepto se refiere, exclusivamente, al Monte del Templo.

Hasta aquí se puede afirmar que los argumentos a favor de la identificación del lugar de la Transfiguración con el Monte del Templo en Jerusalem son más fuertes que aquellos aceptados hasta ahora, relacionados con el monte Tabor o el monte Jermón, en la Galilea.

Se considerará ahora, según los Sinópticos, la secuencia de los acontecimientos posteriores a la Transfiguración (Mt. 17, 2-13; Mc. 9, 2-13; Lc. 9, 28-36), a fin de averiguar el sitio donde se encontraba Jesús entonces. Este hecho cobra suma relevancia, ya que podría debilitar o reforzar la tesis de que la Transfiguración se realizó en el Monte del Templo de Jerusalem.

Inmediatamente después de la Transfiguración, Jesús sana a un muchacho lunático (Mt. 17, 14-21); luego Mateo refiere que estando “ellos” (Jesús y sus discípulos) “en Galilea” (Mt. 17, 22-24), Jesús anuncia la muerte y la resurrección del Hijo del Hombre al tercer día, y más adelante relata que, cuando llegaron a Capernaum, vinieron a Pedro los que cobraban las dos

⁷² Pontificia Comisión Bíblica. *El pueblo judío y sus Escrituras Sagradas en la Biblia cristiana. Op. cit.*

⁷³ Acrónimo hebreo de Rabí Shlomo Ytzhaki (Francia 1040-1105), famoso exégeta que abogaba por la interpretación literal y midráshica del texto bíblico.

dracmas:

Estando ellos en Galilea, Jesús les dijo: El Hijo del Hombre será entregado en manos de los hombres, y le matarán; más al tercer día resucitará. Y ellos se entristecieron en gran manera. Cuando llegaron a Capernaum, vinieron a Pedro los que cobraban las dos dracmas [pago del impuesto del templo (Ex. 30, 13; 38, 26)] [...]. (Mt. 17, 22-24)

Si realmente Jesús anticipa su muerte en la región de Galilea, resulta extraño que Mateo no detalle el lugar preciso del anuncio de un acontecimiento tan importante, pero que sí recalque el lugar exacto (Capernaum, en la región de Galilea) donde acontece un episodio tan banal como la recaudación de las dracmas. En este punto, se procurará demostrar que Mateo sí relata con exactitud el sitio del anuncio de Jesús acerca de su muerte y su resurrección. Para ello, se intentará probar que existe otro punto en la geografía de la tierra de Israel cuyo nombre es Galilea, según el NT, por un lado, y según una tradición cristiana, por el otro.

De acuerdo con el Evangelio de Lucas, el lugar de la curación del niño (lunático, según Mateo, y endemoniado, según Lucas) parece ser el mismo del anuncio de Jesús sobre su muerte. Este sitio, a su vez, estaba cerca del lugar de la Transfiguración. Puesto que ya se ha demostrado que el sitio de la Transfiguración está ubicado en el Monte del Templo de Jerusalem, entonces, el anuncio de la Pasión debe haberse producido cerca de este monte, según Lucas, y en un lugar llamado Galilea, de acuerdo con Mateo y con Marcos.

La pregunta que es posible formular en esta instancia es: ¿cuál puede ser este sitio? Lucas, nuevamente, da la clave, cuando relata la subida de Jesús a Jerusalem:

Yendo él [Jesús] a Jerusalem, pasaba ente Samaria y Galilea y al entrar en una aldea le salieron al encuentro diez hombres leprosos. (Lc. 17, 11-12)

Considerando que la Galilea está al norte de Samaria y Jerusalem, al sur, resulta imposible transitar primero por Samaria y luego por Galilea para dirigirse finalmente hacia Jerusalem. Sin embargo, como el texto no puede estar equivocado, y ya que Lucas era muy consciente de lo que estaba escribiendo, se puede sostener que la Galilea de este relato no se refiere a la región norteña de Israel. Si se tiene en cuenta el trayecto realizado por Jesús, según Lucas, el último lugar al que llegó antes de arribar a Jerusalem fue Galilea y, más exactamente, una aldea de esta, aunque lo más probable es que esta misma aldea se llamara Galilea.

Lo que Lucas relata es que Jesús vino a Jerusalem (desde algún lugar de la región de Galilea, o más probablemente, de Cesarea de Filippo), vía Samaria y Galilea, y no por otro camino, por ejemplo, a través de Jericó y Galilea, o vía Yaffo, por el occidente.

La trayectoria de un viajero estaba señalada por poblaciones o por nombres de caminos (la "Via Maris", por ejemplo) y no por zonas geográficas extensas. Cuando se dice "vía Samaria y Galilea", se está haciendo referencia a la ciudad de Samaria (Sebastia) y no a su homónima, es decir, la

región geográfica extensa.

Ahora bien, ¿qué localidad situada entre las ciudades de Samaria y Jerusalem podría ser identificada, con bastante precisión, como Galilea? Según una tradición cristiana, esta Galilea constituye una aldea ubicada en el monte de los Olivos.⁷⁴ Así, por ejemplo, una fuente franciscana de Jerusalem, señala:

Cómo es que el lugar (en el Monte de los Olivos) llegó a ser llamada Viri Galilaei no es de fácil determinación. Parece ser que este lugar fue originalmente llamado Galilea.⁷⁵

Como se vio más arriba, en el año 333, los miembros del peregrinaje de Bordeaux ubicaron el monte de la Transfiguración en la Galilea, en el monte de los Olivos; después de casi 1700 años, parecen ser los más cercanos a la realidad. Si se acepta la tesis de que la Transfiguración se produjo en el Monte del Templo en Jerusalem, el anuncio de Jesús acerca de su muerte y resurrección puede haberse realizado, sin inconvenientes, en el monte de los Olivos, en una zona o una aldea llamada Galilea, es decir, ubicada enfrente, muy cerca del lugar de la Transfiguración. Por lo tanto, el monte de los Olivos no sólo es el lugar de la Pasión de Jesús, sino también el del anuncio de su muerte.

Luego de dar a conocer esta noticia, Jesús y sus discípulos pudieron haber regresado a Capernaum para esperar que se cumpliera el tiempo y hacer los preparativos para subir nuevamente a Jerusalem. Lo que resta tener en cuenta es que Jesús subió a Jerusalem una vez más de lo que se suponía hasta ahora.

En resumen:

- 1) Fue en el siglo IV cuando se fijó definitivamente el monte Tabor como el lugar de la Transfiguración. Hasta esta fecha, no hubo consenso sobre el lugar de este acontecimiento. Tampoco lo hay en la actualidad
- 2) Según Pedro (2P 1, 17-18), este fenómeno tuvo lugar en el Monte Santo (*Har HaKodesh*).
- 3) Para los judíos (Jesús y sus discípulos incluidos), el único Monte Santo (*Har HaKodesh*) que existe es el Monte del Templo, en Jerusalem (*Har HaBait*).
- 4) Considerando que los redactores del NT no especifican otro monte sagrado para los fines de la Transfiguración, no cabe otra alternativa que identificar el Monte del Templo como el lugar de la Transfiguración.
- 5) No es relevante el argumento que indica que el relato de la Transfiguración es una continuación inmediata a la noticia de que Jesús se encontraba con sus discípulos en Cesarea de Filippo (Banias, en la actualidad), cerca del monte Jermón, ya que existe demasiado tiempo para subir (o quizás, peregrinar) a Jerusalem y al Templo. Según Mateo y Marcos (Mt. 17, 1-5; Mc. 9, 2-7), transcurren seis días y, de acuerdo con Lucas (Lc. 9, 28), ocho.
- 6) Los evangelistas Mateo (Mt. 17, 14-21) y Lucas (Lc. 17, 11-12) se refieren a Galilea como una zona específica en el monte de los Olivos y no como la

⁷⁴ Este monte constituía, en esta época, uno de los puntos principales de entrada a Jerusalem de los viajeros que venían del norte y del este.

⁷⁵ Hoade, Eugene, OFM. *Guide to the Holy Land*. Jerusalem. Franciscan Printing Press, 1984, pág. 253.

región norteña de Israel.

El Monte del Templo en la escatología cristiana. Nueva perspectiva

El fenómeno de la Transfiguración descrito en el NT pertenece al pasado y, a pesar de la nueva relevancia que debería otorgársele al sitio donde se produjo tal suceso, no traspasaría los límites de ser un lugar histórico si el NT no nos enseñara que volverá a cumplir su antiguo rol en el futuro.

El Monte del Templo fue siempre, por definición, el sitio de la ubicación del Templo e intentar averiguar cuál será el rol de este lugar en el fin de los días, según el NT, consiste en tratar de comprender la posición de este texto acerca de una futura reconstrucción.

En el libro del Apocalipsis, puede leerse acerca de la Jerusalem celestial lo siguiente:

Y no vi en ella templo; porque el Señor Todopoderoso es el templo de ella, y el Cordero. La ciudad no tiene necesidad de sol ni de luna que brillen en ella; porque la gloria de Dios la ilumina y el cordero es su lumbrera. (Ap. 21, 22-23)

Según esta cita, la “ciudad celeste” o “Jerusalem de arriba” posee el templo, constituido por el Señor mismo y el Cordero.

Es necesario repetirlo nuevamente: lo que debe tenerse siempre presente es que las realidades celestiales son todas realidades espirituales y, de ninguna manera, físicas o materiales. Por consiguiente, cuando en los textos sagrados se lee acerca de objetos (por ejemplo, el Trono de Dios) o de formas y medidas, entre otros aspectos, debe entenderse los como expresiones de carácter simbólico.

Otros pasajes del texto del Apocalipsis también atestiguan acerca de la existencia del templo celestial:

Por esto están delante del trono de Dios, y le sirven de día y de noche en su templo; y el que está sentado sobre el trono extenderá su tabernáculo sobre ellos. (Ap. 7, 15)

Y en el capítulo 11 puede leerse:

Entonces me fue dada una caña semejante a una vara de medir, y se me dijo: Levántate y mide el templo de Dios, y el altar, y a los que adoran en él. Pero el patio que está fuera del templo déjalo aparte, y no lo midas, porque ha sido entregado a los gentiles; y ellos hollarán la ciudad santa cuarenta y dos meses. [...] Y el templo de Dios fue abierto en el cielo, y el arca de su pacto se veía en el templo [...] (Ap. 11, 1-2; 19)

Por último, en el capítulo 15, dice:

Después de estas cosas miré, y he aquí fue abierto en el cielo

el templo del tabernáculo del testimonio [...] (Ap. 15, 5-6)

Queda claro también en el NT que la Jerusalem celeste descenderá del cielo a la tierra, y que este “asentamiento” o descenso se realizará, según las conclusiones de nuestro análisis, sobre la zona de la Jerusalem terrenal:

Y me llevó en el Espíritu a un monte grande y alto, y me mostró la gran ciudad santa de Jerusalem, que descendía del cielo, de Dios. (Ap. 21, 10)

Suele establecerse un paralelismo entre esta cita y la visión que del profeta Ezequiel, que relata sobre el templo de Jerusalem:

[...] Dios me llevó a la tierra de Israel, y me puso sobre un monte muy alto, sobre el cual había un edificio, parecido a una gran ciudad [...] (Ez. 40, 2)

No hay lugar, sin embargo, para tal paralelismo, puesto que la visión del AT es la del templo terrenal, semejante “a una gran ciudad”, mientras que el relato del NT, en parte, se refiere al descenso de la Jerusalem celeste.

Así, por un lado, la visión del profeta Ezequiel menciona el Templo físico en la “Jerusalem de abajo” y, por otro, el Apocalipsis se refiere al Templo celestial o la “Jerusalem de arriba”. No obstante, un templo físico como el descrito por Ezequiel no tendría sentido sin su contraparte espiritual. De mismo modo, el profeta Ezequiel escribe también acerca de la Presencia Divina en su extensa descripción del templo:

Y me dijo: Hijo de Hombre, este es el lugar de mi trono, el lugar donde posaré las plantas de mis pies, en el cual habitaré entre los hijos de Israel para siempre; y nunca más profanará la casa de Israel mi santo nombre. (Ez. 43, 7)

Lo que resultaría natural sería entender que el descenso de la Jerusalem celestial, según Ap. 21, 10, se realizará sobre la Jerusalem de abajo, tal como relata el AT en la profecía de Ezequiel (43, 7). Sin embargo, esta comprensión se ve empañada por la doctrina cristiana, que considera el descenso de la Jerusalem celestial sobre la Iglesia (entidad espiritual, a su vez) y sobre el corazón de los creyentes (objeto simbólico y, por qué no, también espiritual) y de ninguna manera sobre la Jerusalem terrena.

A pesar de esta doctrina, nuevamente, se puede constatar cómo se complementan los relatos de ambos Testamentos. Este hecho acrecienta considerablemente el valor teológico que el Monte del Templo debería tener para el cristianismo, puesto que el NT resalta la importancia de este sitio, ya no como el centro caduco de la presencia divina en el mundo, sino, por el contrario, confirmando este lugar como el único punto de contacto entre el mundo celestial y el terrenal. Por consiguiente, la Jerusalem terrena debería proporcionar al cristianismo una revalorización histórico-teológica y escatológica sobre esta ciudad y sobre este monte, a fin de otorgarles su debida trascendencia en el proceso de redención de la humanidad.

TERCERA PARTE

Capítulo 6

Los Mesías de Israel en el Nuevo Testamento

Esoterismo en el Nuevo Testamento

La doctrina cristiana, que fijó (y lo sigue haciendo) que no existe un mensaje esotérico en el NT, tenía razones para hacerlo. No obstante, se sostiene que ha llegado el momento de reconocer la posibilidad de llevar a cabo este nivel de interpretación de la Biblia.

Sin embargo, debe quedar claro que, cuando se extrae una enseñanza esotérica (en tanto información oculta) del NT, esta no debe ser, de ninguna manera, distinta de la que arroja la lectura del nivel literal, sino solamente más profunda, es decir, que conduzca a una comprensión más lógica de las SE.

Las bases doctrinarias del cristianismo no deberán ser jamás debilitadas. Por el contrario, deben ser reforzadas por este nivel, que consiste en un aumento de parámetros que permitan hacer más concretas estas bases. Por otro lado, ayudará a entender mucho mejor lo que la doctrina refiere sobre la unicidad de D"s, la encarnación, la muerte y la resurrección del Mesías o Cristo y su naturaleza no sólo celestial sino también terrenal, y a colaborar en la restauración de todas cosas en D"s, o sea, en el establecimiento del reino de D"s en este mundo y en la aparición de los cielos nuevos y la tierra nueva (2P 3, 13). Esto último no significa que con una mayor comprensión del mensaje divino no se puedan cambiar actitudes no pertinentes. Por el contrario, la información esotérica debe tener por finalidad corregir tendencias que no llevan a alcanzar el objetivo del plan divino de redención de la humanidad, y cambiarlas por posiciones y acciones que conduzcan a esta meta. Esta observación es igualmente válida para concepciones doctrinales dentro del judaísmo en todo lo que se refiere a la concepción del Mesías y del proceso de redención de Israel y del mundo.

Teológicamente hablando, la difusión de un mensaje esotérico debería reforzar la fe y conducir a tomar actitudes que esta comprensión de las Escrituras exigiría. En *Historia de las creencias y de las ideas religiosas*, Mircea Eliade explica la problemática del reconocimiento de contenidos esotéricos en el NT por parte de los padres de la Iglesia, quienes fijaron las pautas doctrinales sobre este tema:

El problema del esoterismo, y en consecuencia, de la iniciación, iba a provocar innumerables controversias, sobre todo y en primer lugar, sobre la crisis desencadenada por el gnosticismo. Ante las pretensiones extravagantes de ciertos autores gnósticos, los padres de la Iglesia, seguidos luego por la mayor parte de los historiadores antiguos y modernos, negaron la existencia de una enseñanza esotérica practicada por Jesús y continuada por los discípulos. Pero esta opinión choca con los hechos [...] En grados diversos, el argumento iniciático (enseñanza de ritos secretos, segregación con respecto a los demás adeptos, juramento de guardar silencio, etc.) aparece en el judaísmo normativo y en las sectas judías, entre los esenios,

entre los samaritanos y los fariseos.

La práctica de una enseñanza esotérica se menciona también en el Nuevo Testamento. Según Orígenes: “los evangelistas mantuvieron oculta (apocriphán) la explicación que Jesús daba de la mayor parte de las parábolas”. Aún más explícito es Clemente de Alejandría. Evoca a sus maestros que conservan “la verdadera tradición de las bienaventuradas doctrinas, directamente enlazadas con los santos apóstoles Pedro, Santiago, Juan y Pablo, trasmitidas de padre a hijo [y que] llegaron a nosotros gracias a Dios”. [...] En otro escrito precisa Clemente: “A Santiago el Justo, a Juan y a Pedro confió el Señor después de su resurrección la gnosis; estos la comunicaron a los demás apóstoles, los otros apóstoles la confiaron a los setenta, uno de los cuales era Bernabé”. Sin embargo, tradiciones esotéricas de los apóstoles se enlazan con un esoterismo judío relativo al misterio de la ascensión del alma y a los secretos del mundo celeste. Lo peligroso no eran las “gnosis” ni el “esoterismo” como tales, sino las “herejías” que podían infiltrarse bajo la máscara del secreto iniciático. Lo cierto es que mientras el “libro” (el Nuevo Testamento) y los dogmas no fueron fijados podría parecer abusivo de calificar de heréticas ciertas interpretaciones audaces de la enseñanza de Cristo. Pero en cierto número de casos la “herejía” -es decir, la falsa interpretación del mensaje evangélico- era evidente; por ejemplo, cuando se rechazaba la validez del Antiguo Testamento y se consideraba a Dios Padre como un demiurgo maligno [...] Lo mismo se puede decir cuando se condenaba al mundo y se denigraba la vida como creaciones accidentales o demoníacas, o cuando se negaba la encarnación, la muerte y la resurrección del Hijo. Es verdad que también Pablo veía este mundo dominado por Satán, y que los apocalipsis judíos y cristianos predecían la destrucción inminente de la Tierra. Pero ni Pablo ni los autores de los apocalipsis ponían en duda el origen divino de la creación.⁷⁶

Por su parte, el NT también informa acerca de una enseñanza esotérica dentro de la Iglesia naciente.

Este trabajo va a tratar de demostrar que esta enseñanza es inherente al NT, pero que para comprenderla se necesita una hermenéutica propia de este nivel de conocimiento. Sin embargo, antes de exponer un ejemplo, se debe tener en cuenta que los compiladores del canon del NT poseían un saber coherente respecto de los textos, limpio de contradicciones internas, y que, a su vez, resuelve las aparentes contradicciones que aparecen en el nivel literal.

Sirvan de ejemplo las contradicciones que se producen respecto del tema de la identidad mesiánica, en el que otros personajes neotestamentarios estarían cumpliendo un rol mesiánico, y no sólo Jesús de Nazaret.

⁷⁶ Eliade, Mircea, *Historia de las creencias y de las ideas religiosas*. Tomo II. Editorial Cristiandad. Madrid, 1979, pág. 359-361.

Cuando Mateo afirma “[...] de los nacidos de mujer, no hay nadie mayor que Juan” (Mt. 11, 11) le está dando a Juan un estatus más alto que a Jesús, que también era nacido de mujer. Pablo, por su parte, sostiene: “D”s envió a su hijo nacido de mujer” (Gl. 4, 4). La consecuencia lógica que se extrae al comparar ambas declaraciones es que Juan debe ser considerado Mesías, puesto que, de los nacidos de mujer, no hay nadie mayor que Juan y D”s envió a su hijo nacido de mujer. No queda entonces otra posibilidad que llegar a esta conclusión, a menos que se acepte que D”s tiene otro hijo de un estatus menor, Jesús, y que este es el Mesías.

No obstante, existe también la posibilidad de que ambos estén cumpliendo roles mesiánicos, postura que está de acuerdo con la tradición judía, como se verá más adelante.

Desde el punto de vista de la investigación histórica, esta tradición de los dos mesías parece tener su origen en el siglo I de la era cristiana.⁷⁷ Se podría argumentar que Pablo no conocía el Evangelio de Mateo cuando realizó su afirmación en Gl. 4, 4. No obstante, quienes fijaron el canon sí conocían muy bien ambas enseñanzas y no vieron en ella un mensaje contradictorio o equivocado. Y está claro que quienes fijaron el canon no pueden ser considerados ignorantes, obtusos de mente o mal influenciados, ya que este sería el camino para justificar cualquier tipo de interpretación que no esté de acuerdo con todo el texto del NT. Lo correcto sería investigar cómo concibieron estas relaciones, puesto que su misión y su voluntad era difundir la nueva fe que proponía el NT y reforzarla, no debilitarla. Por consiguiente, habría que buscar otra hermenéutica que resuelva este tipo de problemas

Es real que el cristianismo no ha desarrollado un esoterismo propio. Pero es necesario considerar que el NT es un texto redactado por judíos que volcaban en él un nuevo mensaje, dirigido a un público no judío pero que no era extraño ni a la tradición ni al esoterismo judíos; al contrario, eran su fiel expresión. Por lo tanto, sería lógico recurrir a esta hermenéutica para comprender el mensaje oculto del NT. Por de pronto, Pablo escribe:

*Mas hablamos sabiduría de Dios en misterio, **la sabiduría oculta**, la cual Dios predestinó antes de los siglos para nuestra gloria. (1 Co. 2, 7) [La negrita es del autor]*

En el Evangelio de Lucas y en la Carta de Pablo a los Romanos pueden encontrarse otro par de pasajes que refuerzan la imagen de Juan el Bautista cumpliendo un rol mesiánico. Según Lucas, “la ley y los profetas eran hasta Juan (Bautista)” (Lc. 16, 16, cf. Mt. 11, 13); y, según escribe Pablo a los romanos, “el fin de la ley es Cristo, para justicia a todo aquel que cree” (Ro. 10, 4) Por consiguiente, si, según Lucas, la ley y los profetas (o sea, el AT) tenían vigencia hasta la llegada de Juan Bautista, y, a su vez, Pablo afirma que el fin de la ley es Cristo, sólo se puede concluir que hay que identificar a Juan el Bautista con el Cristo.

Una vez fijada la existencia de un mensaje esotérico en el NT (y en las SE en general) surge una nueva cuestión. Este mensaje, ¿debería ser idéntico para judíos y cristianos, sin que por ello ninguna de las partes se vea afectada

⁷⁷ Véase Yuval, Israel Jacob. *Two Nations in your womb. Perceptions of Jews and Christian*. Am Oved Publishers Ltd. Tel Aviv. 2000, págs. 48-52 (en hebreo).

en los principios doctrinarios de cada religión? Si lo que se busca es un entendimiento más profundo y coherente de las SE, ¿no debería el estudio del estrato esotérico, en este caso, del NT, reforzar las doctrinas de ambas religiones y explicar la naturaleza y la necesidad de la diferencia entre ambas? La Pontificia Comisión Bíblica da una respuesta negativa a la posibilidad de compartir una hermenéutica para la interpretación de las SE, no ya a nivel esotérico, puesto que este tema ni siquiera se plantea, sino, aparentemente, a cualquier nivel.

En el documento de la Iglesia Católica de la Pontificia Comisión Bíblica, puede leerse:

*¿Deberían, pues, ahora los cristianos leer la Biblia como los judíos, para respetar realmente su origen judío? Razones hermenéuticas nos obligan a dar una respuesta negativa a esta última pregunta. Porque leer la Biblia como la lee el judaísmo implica necesariamente la aceptación de todos sus presupuestos, es decir, la aceptación íntegra de lo que hace el judaísmo, especialmente la autoridad de los escritos y tradiciones rabínicas, que excluyen la fe en Jesús como Mesías e Hijo de Dios. Pero en cuanto a la primera cuestión, la situación es distinta, pues los cristianos pueden y deben admitir que la lectura judía de la Biblia es una lectura posible, en continuidad con las Sagradas Escrituras judías de la época del segundo Templo, una lectura análoga a la lectura cristiana, que se desarrolla paralelamente. Cada una de esas dos lecturas es coherente con la visión de fe respectiva, de la que es producto y expresión. **Son, por tanto, mutuamente irreductibles.**⁷⁸ [La negrita es del autor]*

Esta posición de los teólogos católicos parte de la suposición de que, si la lectura de judíos y cristianos es coherente con la fe respectiva de cada religión, resultaría imposible compartir la comprensión de la voluntad divina. Tal irreductibilidad impide pensar que en un único plan divino de salvación puedan existir caminos distintos para judíos y cristianos, y, por consiguiente, rebate la legitimidad de la lectura judía, a pesar del reconocimiento que se hace de su coherencia. En otras palabras, según los teólogos católicos, la lectura judía de las SE es éticamente legítima pero teológicamente equivocada.

Esta reticencia a leer las SE usando una hermenéutica judía (porque supuestamente los llevaría a aceptar presupuestos judíos, o sea, a cumplir con la Ley judía o con los mandamientos noémicos, y a abandonar la salvación a través de la fe en Jesús), parte de la hipótesis de que el mensaje del NT es opuesto a cualquier hermenéutica en lo que respecta a la concepción judía de la salvación del mundo y del rol de judíos y cristianos dentro de él, lo cual –como se ha sostenido a lo largo del libro- se considera falso. No obstante, debido a la actual situación de las relaciones entre ambas religiones, esta es la realidad, no únicamente dentro de la Iglesia sino también

⁷⁸ Pontificia Comisión Bíblica. *El pueblo judío y sus Escrituras Sagradas en la Biblia cristiana. Op. cit.*

de la Sinagoga.

Para dar un ejemplo de interpretación judía de un pasaje neotestamentario relacionado con el esoterismo se tomará un fragmento de la primera epístola a los corintios que ya ha sido citado:

Sin embargo, hablamos sabiduría entre los que han alcanzado madurez; y sabiduría no de este siglo ni de los príncipes de este siglo que perecen. Más hablamos sabiduría de Dios en misterio, la sabiduría oculta, la cual Dios predestinó antes de los siglos para nuestra gloria, la que ninguno de los príncipes de este siglo conoció, porque si la hubieran conocido, nunca habrían crucificado al Señor de Gloria. (1 Co. 2, 6-8)

Se sostiene que, cuando Pablo habla de los “príncipes de este siglo”, no se refiere a los líderes judíos, puesto que las autoridades judías actuaron según el mensaje profético del sumo sacerdote Caifás (Jn. 11, 49-53),⁷⁹ sino a las autoridades romanas (paganas), ya que si estas hubieran conocido la “sabiduría oculta”, que se refiere a la destrucción del paganismo y, más específicamente, de su propio imperio, habrían impedido la crucifixión del “Señor de la Gloria” a toda costa, o sea, habrían obstaculizado el plan divino de redención de la humanidad con mucha más fuerza. Por otra parte, puede constatarse que el hecho de que ignoraran este conocimiento los llevó a colaborar con el plan de D’s.

Es posible encontrar muchos otros párrafos del NT que se refieren a la existencia de esoterismo: “De manera que yo, hermanos, no pude hablaros como a espirituales, sino como a carnales, como a niños en Cristo. Os di a beber leche y no vianda, porque aun no erais capaces ni sois capaces todavía”, escribe Pablo ante su imposibilidad de transmitir la enseñanza esotérica a los corintios (1 Co. 3, 2-3). Se pueden citar también:

Estas cosas habló (Jesús) en alegorías; la hora viene cuando ya no os hablaré por alegorías, sino que claramente os anunciaré acerca del Padre. (Jn. 16, 25)

Con muchas parábolas [...] les hablaba la palabra, conforme a lo que podían oír. Y sin parábolas no les hablaba; aunque a sus discípulos en particular les declaraba todo. (Mt. 4, 33-34. Véase también: Mt. 13, 10-17)

[...] ¿Acaso se trae la luz para ponerla debajo del almud o debajo de la cama? ¿No es para ponerla en el candelabro? Porque no hay nada oculto que no haya de ser manifestado, ni escondido que no haya de salir a luz. Si alguno tiene oído para oír, oiga”, dice Jesús respecto de la transformación de lo esotérico en exotérico (Mc. 4, 21-23; Mt. 13, 12; 25, 29; Lc. 8, 16-18; 12, 1-3)

[...] Para que el Dios de nuestro Señor Jesucristo, el Padre de

⁷⁹ Véase el capítulo “La responsabilidad de las autoridades judías en la muerte de Jesús: una revalorización”.

Gloria, os de espíritu de sabiduría y de revelación en el conocimiento de Él [...] (Ef. 1, 15-23)

[...] y de pedir que seáis llenos del conocimiento de su voluntad en toda sabiduría e inteligencia espiritual, para que andéis como es digno del Señor, agradándole en todo, llevando el fruto de toda buena obra y creciendo en el conocimiento de Dios. (Col. 1, 9-10)

[...] de la cual fui hecho ministro, según la administración de Dios que me fue dada para con vosotros, para que anuncie cumplidamente la palabra de Dios, el misterio que había estado oculto desde los siglos y edades, pero que ahora se ha manifestado en sus santos. (Col. 1, 26-27) [Tener en cuenta que afirma “[...] en sus santos”, únicamente, y no en todos los creyentes].

Un último ejemplo:

[...] a fin de conocer el misterio de Dios el Padre y de Cristo en quien están escondidos todos los tesoros de la sabiduría y del conocimiento. (Col. 2, 2-3)

El problema de la identificación del Mesías (Cristo) en el Nuevo Testamento

Ya se vio en los ejemplos anteriores la dificultad de determinar en un solo personaje (Jesús) el rol de Cristo. A fin de aclarar las contradicciones que a primera vista plantea el NT, se considera necesario profundizar en esta problemática. Ello nos permitirá más adelante plantear interpretaciones (o quizás, **la** interpretación) que otorgue una visión más coherente del NT y, por ello mismo, una comprensión más profunda y más rica, a fin de asumir actitudes que la Voluntad Divina requeriría en esta etapa de la historia o, si se quiere, del proceso de redención de la humanidad.

Se comenzará con el planteo que hace Pablo en la primera Epístola a los Corintios, donde se comprueba la división circunstancial y funcional del Mesías o Cristo y su objetivo, que es la reunión final de las partes en una sola y única entidad:

Más cuando venga lo perfecto, entonces lo que era en parte, se acabará. (1 Co. 13, 10)

El párrafo indica que, hasta el momento de la redacción de este pasaje de la primera epístola a los Corintios, “lo perfecto” todavía no había venido; que Jesús, en tanto mesías, no es aún perfecto. Si bien su rol mesiánico es indudable, algo le está faltando para llegar a la perfección. Por otra parte, el pasaje deja muy claramente que la imperfección consiste en un estado de separación, y que cuando venga lo perfecto esta tendrá su fin, o sea, “lo que era en parte se acabará”. Desde otro punto de vista, se podría argumentar

que no sólo “lo perfecto” aún no vino, sino que con la venida de “lo perfecto” se anularía toda parcialidad, ya que esta pasaría a formar parte de lo perfecto.

Ahora bien, si tuviéramos que traducir el término “perfecto” al hebreo se debería usar la palabra *shalem* (que significa, además, completo, armónico) u otra palabra de la misma raíz, como *mushlam*, que tiene un sentido semejante. El mismo significado posee el término *shalom*, que comúnmente se traduce como paz. El concepto paz = *shalom* significa, ciertamente, armonía, completitud, complementariedad. Sobre esta base se sostiene la posición de que mientras el Cristo esté circunstancialmente separado, o mejor dicho, dividido, subsiste la imperfección, y que esa es la situación que genera la pregunta de Pablo: “¿está dividido Cristo?” (1 Co. 1, 13), a la que correspondería una respuesta afirmativa.

Debido a la trascendencia del tema, se ha considerado apropiado citar las reflexiones de John MacHugh acerca del debate sobre la problemática que el primer capítulo del Evangelio de Juan provoca en los interpretadores.⁸⁰

El texto griego puede ser traducido de esta forma:

*La Palabra vino a su casa, y los suyos no la recibieron. Pero a todos los que la recibieron les dio poder de hacerse hijos de Dios, a los que creen en su nombre. **Los cuales** no nacieron de sangre ni de deseo de carne, ni de un varón sino de Dios. Y **la Palabra** se hizo carne, y puso su morada entre nosotros [...]. (Jn. 1, 11-14) [La negrita es del autor].*

El problema teológico consiste en la dualidad interpretativa de la frase: “**los cuales** no nacieron de sangre” y la versión singular: “**el cual** no nació de sangre”.

La controversia sobre este texto data ya de la época de Tertuliano. Todos los manuscritos griegos, sin excepción, tienen la frase en plural, al igual que todas las traducciones antiguas; y la mayoría de los escritores cristianos a partir del 300 d.C., así como casi todos los exégetas de nuestros días, prefieren la lectura en plural. Uno de ellos, John MacHugh, escribe:

Contrariamente a esta interpretación, la traducción de la Biblia de Jerusalem, más un grupo de escritores del s. XX, entre los que figuran más protestantes que católicos, se han pronunciado a favor de la lectura de dicha frase en singular.⁸¹

Así, pues, las opiniones se expresan en forma abrumadora contra la idea de que la controvertida frase en singular sea una afirmación de la concepción virginal de Jesús, y, ateniéndose a los trabajos de Galot, bastaría con proponer sus razones más poderosas en tal sentido, reflejadas en las siguientes reflexiones sobre el tema. En caso de que se lea en plural, de modo que se refiera al nacimiento espiritual de los creyentes, habría que explicar por qué se acentúan con tanta fuerza los aspectos negativos de este

⁸⁰ MacHugh, John. *La madre de Jesús en el NT*. Editorial española, Desclee de Brouguer S.A. Bilbao, 1978.

⁸¹ *Ibid.*, pág. 329-330.

nacimiento. ¿Cuál sería la razón que haya podido mover a Juan a afirmar tres veces que el nacimiento espiritual de los creyentes no es efecto de la cópula carnal? ¿Quién ha sugerido jamás que lo sea? Tanto más extraña se hace esta triple negación porque no arroja luz alguna sobre la naturaleza de este nacimiento espiritual y no prepara para la afirmación que sigue:

La Palabra se hizo carne [...]. (Jn. 1, 14) [La negrita es del autor].

Esta afirmación es tan evidente que no tiene sentido hacerla y, lo que es peor, la lectura en plural con tal interpretación coloca en una situación embarazosa. Añade MacHugh:

¿Cómo se les puede dar por mediación de Cristo el poder de hacerse hijos de Dios a quienes han sido engendrados de una vez y para siempre por el mismo Dios? ¡Quienes son ya sus hijos no pueden recibir el poder de hacerse hijos suyos! Con toda justeza observa Galot que tan acostumbrado se está a la lectura en plural que cuesta tomar conciencia de cuán difícil y extraño resulta aceptar dicha lectura.⁸²

Por su parte, Galot expone con gran brillantez la imposibilidad de interpretar la frase en plural como referida al nacimiento espiritual de los creyentes, y afirma que tampoco se puede aceptar que por este motivo se acomode la traducción de los manuscritos griegos, que sin excepción usan el verbo en plural, para tratar de explicar que se trata del nacimiento virginal de Jesús ¡únicamente! Este dilema teológico, que data de los orígenes mismos del cristianismo, encontraría una solución lógica en el contexto del análisis realizado acerca de los Mesías de Israel, que consiste en interpretar que este controvertido pasaje se refiere al nacimiento de dos Mesías. Además existen otros personajes bíblicos, como Adán y Eva, que, por supuesto, **“no nacieron de sangre, ni de deseo de carne, ni de deseo de varón, sino de Dios.”** (Jn. 1, 11-14) [La negrita es del autor]. Según la tradición judía,⁸³ tampoco la reina Ester tiene padre ni madre.

Por otra parte, en la Carta a los Hebreos se lee una particular descripción de Malki-tzedek, “rey de Salem”:

[...] sin padre, sin madre, sin linaje, que ni tiene principio de días, ni fin de vida, mas hecho semejante al Hijo de Dios, permanece sacerdote para siempre”. (Heb. 7, 1-3)

En este pasaje de la Carta a los Hebreos, aparece la descripción de otro personaje neotestamentario que es semejante al Hijo de D’s, no en sus características humanas, carnales o terrenales, sino en su misma naturaleza de infinitud.

Resumiendo: hasta aquí detectamos en la lectura literal de la Biblia cuatro personajes que son hijos de D’s (exceptuando el pueblo de Israel, en tanto colectivo, según figura en Ex. 4, 22): Adán, Eva, Malki-tzedek y el Hijo de D’s

⁸² MacHugh, *op. cit.*, pág. 336.

⁸³ *Talmud Babli*, Tratado Meguilá 2:7.

(¿Jesús?). Todo esto, sin tener en cuenta la problemática planteada por el Evangelio de Juan, donde la encarnación del Logos (la Palabra) está planteada como un nacimiento **en plural**. Para ser más precisos, se podría considerar que, si el Verbo (Logos) que se hizo carne existía antes de la creación, la afirmación es válida para toda la creación, ya que esta se concretó a través de órdenes verbales. Dicho de otro modo, el Logos se transformó, al final de un proceso, en materia.

Cuando el texto afirma respecto de Jesús o del Mesías (Cristo) que la Palabra (o Verbo, Logos en griego) se hizo carne, se está refiriendo a una encarnación producida en una realidad histórica de hace más de dos mil años. Pero este acontecimiento teológico (o teofánico) no representa una novedad en la teofanía, es decir, en la manifestación divina en la historia, ya que tiene sus antecedentes en la creación de Adán y de Eva, en Malki-tzedek y en el pueblo de Israel. El común denominador de estos personajes y del colectivo formado por el pueblo de Israel es que tienen a D" s como Padre; Malki-tzedek, el Cristo y el pueblo de Israel comparten también la función sacerdotal:

Y vosotros me seréis un reino de sacerdotes y nación santa. Estas son las palabras que dirás a los hijos de Israel. (Ex. 19, 6)

También Cristo cumple ese rol:

[...] pero Cristo, habiendo ofrecido una vez para siempre un solo sacrificio por los pecados, se ha sentado a la diestra de Dios [...]. Porque con una sola ofrenda hizo perfectos para siempre a los santificados [...] Así que, hermanos, teniendo libertad para entrar en el lugar Santísimo por la sangre de Jesús, por el camino nuevo y vivo que él nos abrió a través del velo, esto es, su carne, y teniendo un gran sacerdote sobre la casa de Dios [...]. (Lc. 22, 36-38)

Según este párrafo, estaríamos frente a dos personajes: por un lado el que ofrece el sacrificio, es decir, Cristo (que, en tanto cumple un rol sacerdotal, no se autoinmola); y por el otro, la única ofrenda (de Cristo), o sea, el sacrificado por cuya sangre se entraría al lugar santísimo, es decir, Jesús (o Jesucristo):

Jesús le dijo [a Tomás]: yo soy el camino y la verdad y la vida; nadie viene al Padre, sino por mí. (Jn. 14, 2-4)

Los Mesías de Israel. ¿Está dividido Cristo?

Como se explicó, el judaísmo afirma la existencia de dos mesías, el Hijo de José y el Hijo de David. El primero parecería estar destinado a ser sacrificado en aras del plan de Dios, mientras que la misión del segundo estaría relacionada con el juzgamiento de los pueblos y la finalización de la tarea redentora. El cristianismo, por su parte, sostiene la fe en un único Mesías, Jesucristo, que ya vino una vez y que retornará en el fin de los días

(1 P 1, 19,20). ¿Son estas posiciones teológicas realmente antagónicas o sólo lo son en apariencia?

Cuando el profeta Isaías describe al Mesías, utiliza palabras con significados muy opuestos. Por una parte, se refiere a Él en los siguientes términos:

Desechado y despreciado entre los hombres, varón de dolores, experimentado en quebranto [...] llevó él nuestras enfermedades y sufrió [...] nuestros dolores [...] más él herido fue por nuestras rebeliones [...] molido por nuestros pecados [...] y por su llaga fuimos curados. (Is. 53, 3-5)

Por la otra, presenta un Mesías que

[...] juzgará con justicia a los pobres y argüirá con equidad por los mansos de la tierra [...] (Is. 11, 4)

Evidentemente, existe una analogía entre Jesús, el que cargó con las enfermedades o pecados, y la primera descripción que citamos de Isaías, pero se contradice completamente con nuestra segunda cita. Los Evangelios son muy drásticos en ese tema y afirman explícitamente que Jesús no viene a juzgar:

Vosotros juzgáis según la carne, yo [Jesús] no juzgo a nadie. (Jn. 8, 15)

[...] porque no he venido a juzgar al mundo, sino a salvar al mundo. (Jn. 12, 47)

Mas él [Jesús] le dijo: Hombre, ¿quién me ha puesto sobre vosotros como juez o partidor? (Lc. 12, 14)

De acuerdo con una sana lógica, si antes de la redención final fuera uno solo el Mesías, ¿por qué iba el profeta a describirlo con características tan diferentes?

En los Hechos de los Apóstoles, se dice:

Mas vosotros negasteis al Santo y al Justo, y pedisteis que se os diera un homicida. (Hch. 3, 14).

Cuando el NT se refiere a la negación del “Santo” y del “Justo” se refiere a dos personajes, puesto que Jesús es el “Justo” solamente. En ninguna parte del NT existe alguna referencia a Jesús como el “Santo”; nunca el NT se refiere a Jesús como “San Jesús”, como, por ejemplo, se refiere a D’s Padre, al que llama “El Santo, Bendito Sea”.

Isaías, por su parte, se refiere al Mesías como cordero y como oveja:

Angustiado él, y afligido, no abrió su boca, como cordero fue llevado al matadero; y como oveja delante de sus trasquiladores,

enmudeció [...]. (Is. 53, 7)

En la tradición hebrea, los principios masculino y femenino representan distintos conceptos y, contrariamente a lo que cabría suponer, lo masculino simboliza la gracia y el rigor corresponde a lo femenino. De acuerdo con ello, se intentará entender el objetivo de la misión de Jesús: constatamos, contra la creencia general, que sólo ve en él mansedumbre y pasividad, la existencia de un espíritu combativo, expresado en actos que demuestran extremo rigor:

Fuego vine a echar a la tierra : y ¿qué quiero, si ya está encendido? [...] ¿Pensáis que he venido a dar paz a la tierra? Os digo: No, sino disensión. (Lc. 12, 49-53)

Mateo ratifica el pensamiento de Lucas sobre el tema:

No penséis que he venido a traer paz a la tierra, no he venido a traer paz, sino espada. Porque he venido a poner disensión [...] al hombre contra su padre [...] y los enemigos del hombre serán los de su casa. (Mt. 10, 34-36)

Lo mismo puede afirmarse de lo que se refiere a la relación de Jesús con la Ley.

No penséis que he venido para abrogar la Ley o los profetas; no he venido para abrogar, sino para cumplir. (Mt. 5, 17)

Así, según el propio NT, Jesús inicia la etapa mesiánica en una función caracterizada por el rigor, que, de acuerdo con la tradición judía, se refiere al Mesías Hijo de José.

Otro tópico interesante acerca del rol mesiánico de Juan (esta vez, el Evangelista) resulta de la comparación de dos pasajes de sus propios escritos. En primer lugar se lee lo siguiente:

[...] Y el Espíritu es el que da testimonio, porque el Espíritu es la verdad. (1Jn. 5, 6)

En el mismo texto está escrito que:

Y el que lo vio [Juan a Jesús] da testimonio y su testimonio es verdadero, y aquel sabe que dice estas cosas verdaderas para que también vosotros creáis. (Jn. 19, 35)

De la confrontación de estas citas se debe concluir que Juan es el Espíritu: puesto que el Espíritu es el que da testimonio (de la verdad) y Juan el que da testimonio de la verdad. Teniendo en cuenta esta última conclusión, se podría deducir también en qué consistiría la entrega del Espíritu por parte de Jesús en la cruz:

Jesús, viendo a la madre y al discípulo que estaba presente, al

que le amaba [Juan], dice a la madre: “Mujer, he ahí tu hijo.” Luego dice al discípulo: “He ahí tu madre.” Y desde aquella hora el discípulo la tomó en su casa. (Jn. 19, 26-27)

Según este análisis, sería en este momento de la crucifixión cuando Jesús entrega el Espíritu, o sea, que Juan, en tanto espíritu de Jesús, se separa de él y pasa a su madre. Por otra parte, conviene considerar las palabras que, en referencia al Sal. 31, 6, Jesús pronuncia antes de morir en la cruz: “Padre, en tu(s) mano(s) confío mi espíritu” (Lc. 23, 46). Pueden interpretarse en el sentido de que María (la madre) representaría la(s) mano(s) del Padre. Los personajes neotestamentarios que poseen el nombre María formarían parte de la compleja entidad femenina que, en la tradición judía, tiene el nombre de *shekhina* o presencia divina, la cual es compartida por la tradición cristiana.⁸⁴ Teniendo esto último presente, sólo nos queda recalcar que, según la tradición judía, el término “manos de D”s” corresponde realmente a la *shekhina*.⁸⁵

El Mesías Hijo de José en el Nuevo Testamento y en la tradición judía

En esta parte trataremos de demostrar que el NT no solamente es coherente con la tradición judía respecto de la existencia de los dos mesías, sino que también permite afirmar que Jesús sería uno de ellos: el Mesías Hijo de José, de acuerdo con esta tradición. Uno de sus más insignes maestros, Rabí Eliahu de Vilna, más conocido como el Gaón, o Genio, cuya importancia dentro del judaísmo alcanza niveles elevadísimos, ha dotado con su enseñanza a su discípulo Rabí Hillel Shklover, autor del libro *Kol HaTor*.⁸⁶ El título significa “La voz de la tórtola” y ofrece las siguientes referencias sobre los tres aspectos relacionados con la esencia del Mesías Hijo de José:

Es un justo [...] base o fundamento del mundo [...] que realiza acciones vinculadas a la redención, aun a riesgo de su vida. Son muchos los hijos de Israel cuyas almas forman parte del alma de este Mesías y que lo ayudan en su tarea de reunificar a los dispersos. Es también, y por sobre todo, una fuerza milagrosa que a nivel físico-espiritual actúa colaborando con los objetivos propuestos (el Espíritu de una época).⁸⁷

Se trata de tres aspectos que pueden aplicarse rigurosamente a Jesús, que es calificado como justo y como fundamento del mundo y pone su vida en peligro con miras a la redención (1 Co. 3, 11). También Jesús obra, según los

⁸⁴ Véase Sievers, Joseph. “Were Two or Three...: The Rabbinic Concept of Shekhina and Matthew 18:20”, in *The Jewish roots of Christian Liturgy*. Edited by Eugene J Fisher. Paulist Press N.Y., 1990.

⁸⁵ Yalkut Shimoni: 2 Reyes 3. Véase también Rambam (Maimónides): *Guía de perplejos*, primera parte, cap. 28.

⁸⁶ Shklover, Hillel. *Kol HaTor*. Editado por los publicistas (Distribuidores) de *Kol HaTor* Jerusalem. 1999 (en hebreo).

⁸⁷ *Ibid.*, pág. 25; 31. Rabbi M. Kasher *The Great Era (HaTkufa HaGdola)*. Torah Shelemah Institute. Jerusalem .1968, pp. 140 (en hebreo). Prof. Iosef Rivlin Daf Shvuí 299, parashat Akev. Universidad Bar Ilán. Dpto. de Talmud. Tel Aviv.

textos del NT, apoyado por personas (los apóstoles y los discípulos) y por grupos cuyas almas están ligadas y contenidas en la suya; y dispone de una fuerza milagrosa como ayuda para el logro de sus objetivos [“Yo (Jesús) soy la luz del mundo”. (Jn. 8, 12; cf. Jn. 9, 5 y 12, 46); “Vosotros sois la luz del mundo” (Mt. 5, 14; cf. Hch. 13, 47)]. El cristianismo y la perennidad del pueblo judío son la prueba del Espíritu mesiánico en el mundo. Es el Espíritu de los últimos dos mil años, o sea, el Espíritu de una época.

En segunda instancia, se quiere resaltar el paralelismo entre los nombres adjudicados a este mesías en las dos tradiciones, lo que permite comprobar su singular similitud. El nombre Jesús proviene del hebreo *Yehoshua* y significa “redención”, o también, “redención de D”s”, lo que justifica su simbolismo.

Por su parte, el Gaón de Vilna, en su interpretación del relato del Éxodo acerca de la guerra del Señor contra Amalek, afirma que Josué (*Yehoshua*, en hebreo) fue en su momento el Mesías Hijo de José.

*Es misión de Josué, que es el Mesías Hijo de José, luchar contra Amalek, y esa misión se prolonga de generación en generación.*⁸⁸

Y confirmando lo anterior:

*Y Josué deshizo a Amalek y a su pueblo a filo de espada, y la espada de Josué es la espada del Mesías Hijo de José.*⁸⁹

En el NT también se hace referencia al tema de las espadas:

Y les dijo [...] el que no tiene espada, venda su capa y compre una. Entonces ellos dijeron: Señor, aquí hay dos espadas. Y él dijo: Basta. (Lc. 22, 36-38)

En la tradición judía, algunos personajes bíblicos han recibido el título de Mesías Hijo de José; uno de los más interesantes fue la reina Ester, cuyo nombre significa “oculto” (o más precisamente, “actuar ocultamente”), por la necesidad de ocultar su rol mesiánico.⁹⁰ En el libro *Midrash Sojer Tov* se explica de qué manera el rey David, viendo por profecía la oración de la reina Ester, compuso el Salmo 22, conocido como el cántico sobre la Estrella de la Mañana, imagen que se refiere a Ester.

¿Y qué dice el NT sobre Jesús?

Yo soy la raíz y el linaje de David, la estrella resplandeciente de la mañana”. (Ap. 22, 16)

El Salmo 22 comienza con el grito angustiado de Ester: “Elí, Elí, ¿por qué me has abandonado?”. Son las mismas desesperadas palabras que el evangelista pone en boca de Jesús en la hora suprema (Mt. 27, 46-47). Y no

⁸⁸ *Ibíd.*, pág. 57.

⁸⁹ *Ibíd.*, pág. 52, tóp. 47.

⁹⁰ *Ibíd.*, pág. 51, tóp. 44.

son, por cierto, estas las únicas similitudes entre la reina Ester y Jesús.

*Cuando le hubieron crucificado, repartieron entre sí sus vestidos, echando suertes, para que se cumpliese lo dicho por el Profeta. (Mt. 27, 35)*⁹¹

Las palabras de Mateo se refieren al Salmo 22, dedicado a la reina Ester, y la expresión echando suertes está relacionada con la fiesta de *Purim*, celebración que rememora la salvación del pueblo judío de uno de los muchos intentos de exterminio. El término *Purim* deriva de *Pur*, que significa “echar suertes”. Sucedió que se utilizó una especie de dados con el fin de seleccionar la fecha adecuada para la masacre.

La intervención de Ester produjo un cambio total en la situación del pueblo; su papel en esa oportunidad fue absolutamente mesiánico, por su sacrificio y su voluntad puestos al servicio de la salvación de su Pueblo. El Salmo 22, que encuentra su paralelo en Jn. 19, 23-24 respecto de la persona de Jesús, prosigue así en relación con la reina Ester:

Porque perros me han rodeado, me han cercado cuadrilla de malignos horadaron mis manos y mis pies, contar puedo todos mis huesos, entretanto, ellos me miran y me observan [...]. (Sal. 22)

Otro tema en el que pueden hallarse notables similitudes es el de las aparentes o reales violaciones de la Ley adjudicadas tanto a Ester como a Jesús, que no han vacilado en arriesgar su vida exponiéndose a una muerte segura. Debemos tener presente que, de acuerdo con la Ley mosaica, “es más grande y loable una infracción a la Ley en nombre de D”s que el cumplimiento de esta, que no es en Su Nombre”.⁹²

Ester no tenía permiso para ver al rey si no era solicitada su presencia, pero decidió violar esta prohibición dada la gravedad de la situación de su Pueblo:

[...] y entonces entraré a ver al rey, aunque no sea conforme a la Ley, y si perezco, perezco. (Est. 4, 16)

Por su parte, la similitud de las supuestas infracciones cometidas por Jesús, sobre todo en lo referente al cumplimiento del sábado, con las adjudicadas a la reina exime de cualquier comentario. Uno de los argumentos por los cuales se consideró a Ester sin pecado es que, según el *Talmud*, ella es el fundamento o base del mundo.⁹³ Por su parte, el NT aclara este punto acerca de Jesús:

Porque nadie puede poner otro fundamento que el que está puesto, el cual es Jesucristo. (1 Co. 3:11)

En el citado texto *La voz de la tórtola*, se sostiene que la misión del Hijo

⁹¹ Cf. *Ha Tkufá Hagdola*, pág. 26

⁹² *Talmud Babli*, Tratado Horayot 4:10

⁹³ *Talmud Babli*, Tratado Sanhedrín 74b, y también, por ej., Tosafot Ievamot 53b.

de José tiene tres objetivos bien definidos:

- Revelar los secretos de las SE.
- Reunir a los dispersos.
- Expulsar el espíritu inmundo de la tierra.⁹⁴

No cabe duda de que Jesús encara el primer objetivo con absoluta claridad. Ya se han citado ejemplos al respecto. No obstante, se recordarán algunos de ellos:

Porque no hay nada oculto que no haya de ser manifestado, ni escondido que no haya de salir a la luz. Si alguno tiene oído para oír, que oiga. (Lc. 22, 36-38)

Estas cosas os he hablado en alegorías. La hora viene cuando ya no os hablaré por alegorías; sino que claramente os anunciaré acerca del Padre. (Jn. 16, 25)

Finalmente:

Cuando estuvo solo, los que estaban cerca de él con los doce le preguntaron sobre la parábola. Y les dijo: "a vosotros os es dado saber el misterio del Reino de Dios. Más a los que están fuera, les hablo por parábolas todas las cosas. (Mc. 4, 10-11; Mt. 13, 11; Lc. 8, 10)

Lo referido a la reunión de los dispersos también ha sido tratado anteriormente; cabría recordar la referencia del evangelista Juan a la profecía de Caifás:

Esto no lo dijo Caifás por sí mismo, sino que, como era Sumo Sacerdote, aquel año profetizó que Jesús había de morir [...] para congregar en uno a los hijos de Dios que estaban dispersos. (Jn. 11, 51)

Respecto del tercer objetivo mesiánico, todo aparece muy claro en los Evangelios:

Entonces, llamando a los doce discípulos [...] les dio autoridad sobre los espíritus inmundos para que los echasen fuera. (Mt. 10, 1; Mc. 6, 7)

Asimismo, el Gaón de Vilna, en su interpretación de Génesis 42, 6, asegura que José, el que fue vendido como esclavo a Egipto por sus hermanos, es otra de las manifestaciones de este Mesías ("José, en tanto Mesías Hijo de José, era el Señor de la Tierra")⁹⁵, lo que coincide con el texto evangélico:

⁹⁴ Shklover, Hillel, *op. cit.*, pág. 25.

⁹⁵ *Ibid.*, pág. 51 (Gn. 42).

Y se acercó y les habló diciendo: Toda potestad me es dada en el Cielo y en la Tierra. (Mt. 28, 18)

Expuesto todo esto, en lo que respecta a su esencia y a sus objetivos, la identidad de Jesús con la concepción judía del Mesías Hijo de José no deja lugar a muchas dudas. Tampoco hay diferencias entre los ejemplos que da la tradición judía y las características de Jesús en otros rasgos, como en el hecho de no ser reconocido por su generación.⁹⁶ En Génesis 42, 8 se dice: "reconoció José a sus hermanos y ellos no lo reconocieron", y esto se debe a que la tarea de Satán consiste en ocultar las características del Mesías para que no se reconozcan sus huellas:

[...] sus hermanos no reconocieron la finalidad de José, ellos no reconocieron su santidad ni su gran objetivo; la preparación de la redención.⁹⁷

Convendría recordar que tampoco los hermanos de Jesús reconocieron su misión, a tal punto que este afirmó filosóficamente:

No hay profeta sin honra sino en su propia tierra, y entre sus parientes y su casa. (Mc. 6, 4)

[...] más los ojos de ellos estaban embargados para que no lo reconociesen. (Lc. 24, 16)

Otro paralelismo muy significativo se refiere al concepto de restauración, desarrollado en la primera parte de este libro:

Entonces, los que se habían reunido le preguntaron a Jesús, diciendo: "Señor, ¿restaurarás el Reino a Israel en este tiempo?". (Hch. 1, 6)

Si se relaciona este pasaje del NT con la tarea del Mesías Hijo de José, según la enseñanza del sabio de Vilna, todo coincide hasta en los menores detalles. Sostiene el sabio:

El término "restauración" está relacionado con la meta de las metas, de las cuales, las principales son: reunificar a los dispersos, construir Jerusalem, limpiar la Tierra del espíritu inmundo, redimir la verdad, santificar el Nombre y restaurar el mundo en el Reino de Dios.⁹⁸

Otro de los temas clave en este asunto es el de la multitud mixta (o *erev rav*, en hebreo). Dice el Gaón de Vilna en *Kol HaTor*:

En esto consiste el meollo de nuestra tarea y de nuestra lucha: abatir y extraer el poder de la "multitud mixta" la cáscara del

⁹⁶ *Ibíd.*, pág. 50.

⁹⁷ *Ibíd.*, pág. 76.

⁹⁸ *Ibíd.*, pág. 77.

*malvado Ermilus, de Israel. La “multitud mixta” es nuestro mayor enemigo; es lo que separa a ambos Mesías. La cáscara de la “multitud mixta” actúa sólo de manera ilusoria e indirecta; por eso, la lucha contra esta es ardua y amarga, y debemos sobreponernos a ella con todas nuestras fuerzas. **Quien no se dedica concretamente a esta lucha contra la “multitud mixta”, se vuelve su cómplice; y fuere quien fuere, sería preferible que no hubiese sido creado.***⁹⁹ [La negrita es del autor]

Por su parte, Jesús declara:

El que no es conmigo, contra mí es; y el que conmigo no recoge, desparrama” (Mt. 12, 30; Lc. 11, 23).

Una expresión similar se puede leer en el Evangelio de Marcos:

*Y Jesús dijo: No se lo prohibáis; porque ninguno hay que haga milagro en mi nombre, que luego pueda decir mal de mí. **Porque el que no es contra nosotros, por nosotros es.*** (Mc. 9, 39-40) [La negrita es del autor]

Tanto el Gaón de Vilna como Jesús ponen el acento en la acción: para ellos, la actitud pasiva consiste en colaborar con los enemigos del plan de D’s; y tal como se lee en *Kol HaTor*, habría sido mejor que quienes asumen esa actitud no hubieran sido creados.

Otra prueba de esa correlación se encuentra en el valor del símbolo del pez en ambas tradiciones:

*José se compara con los peces, tal como se señaló (en Berajot 20, a) “y se multipliquen como los peces” [...] tal como vuelven los peces [...] así será la estirpe de José [...] Y contra ellos luchan los dragones Esaú e Ismael.*¹⁰⁰

Por su parte, el profesor Ciril C. Richardson señala:

Los dos símbolos dominantes en las catacumbas ilustran esto con peculiar intensidad. El primero es el pez sagrado (y el segundo es el orante). Esto se observa por doquier en las catacumbas, y las referencias a ellos se reiteran en la literatura cristiana temprana [...] Si Jesús era el pez sagrado porque era el Dios revelado en el agua, el cristiano bautizado es el pececillo (pisculus). En consecuencia, las catacumbas muestran a veces a Cristo como un pescador, que pesca en el agua desde la roca de Pedro. Pero el pez es también alimento. La frase de Agustín “Piscis assus, Christus est passus” (el pez ingerido es el Cristo sufriente) nos ofrece otra conexión. El pez es el símbolo de la

⁹⁹ *Ibíd.*, págs. 80-81.

¹⁰⁰ Séfer Beurei Agadot (Afikei Yam), Tratado Sanhedrín 97b.

resurrección. El signo de Jonás, que se repite permanentemente en las catacumbas, es el signo de la resurrección de Cristo y de la nuestra propia. Así, el pez sagrado, que se revela en las aguas del Jordán, desciende sobre las aguas bautismales, es ingerido en el sagrado misterio, y que será ingerido en el reino final, es también el pez de la resurrección.¹⁰¹

A su vez, Rabí Menajem Azaria de Pano escribe:

Tal como se insinúa ya en el Tratado Sanhedrín 98a, “el Hijo de David” no vendrá hasta que se pida un pez para el enfermo y no se encuentre. El pez se refiere al Mesías hijo de José; “para el enfermo” son los Hijos de Israel que estaban cautivos en la aflicción y no encontraban alivio; entonces se revelará el Hijo de David, a la brevedad, en nuestros días.¹⁰²

Como ya se explicó, el nombre Jesús es la traducción al griego del original hebreo *Yehoshua*, que en el AT se refiere a *Yehoshua* (Jesús) hijo de Nun. Nun, a su vez, significa "pez". Así las cosas, se podría traducir "Jesús hijo de Nun" como "Jesús hijo del Pez", y el hijo del Pez (alegóricamente hablando) es un pez en sí mismo. Aquí se ve una conexión más entre Jesús y el símbolo del pez. Por otra parte, conviene no olvidar que *Yehoshua* (Jesús) hijo de Nun era el líder de la tribu de Efraín, y que esta, a su vez, conducía las diez tribus de la casa de Israel, que -según el NT- constituyen el objetivo principal de Jesús Hijo de José.¹⁰³

Otro paralelismo se relaciona con un pasaje de Isaías. En el Evangelio de Mateo se lee:

*Y cuando llegó la noche, trajeron a él muchos endemoniados; y con la palabra (Jesús) echó fuera los demonios y sanó a todos los enfermos; para que se cumpliese lo dicho por el profeta Isaías (Is. 53, 4), cuando dijo: **él mismo tomó nuestras enfermedades, y llevó nuestras dolencias.** (Mt. 8, 17) [La negrita es del autor]*

Las enseñanzas del Gaón de Vilna no son menos explícitas al referirse al Mesías Hijo de José:

*El método básico de nuestro maestro era “José vive aún”, es decir, que el Mesías Hijo de José vive y vivirá; y que se revocará la sentencia de ser muerto a manos del malvado Ermilus, porque, tal como se dice, de él depende el comienzo de la redención, desde todo punto de vista. **La sentencia se revoca a través de la prolongación de las diásporas y de los***

¹⁰¹ Richardson, Cyril C. “Los fundamentos del simbolismo cristiano”, en *Simbolismo religioso*. Editado por F. Ernest Johnson, Instituto de Estudios Religiosos y Sociales, Harper & Bros. U.S., 1955 (en inglés).

¹⁰² Rabí Menajem Azaria de Pano, Libro *Guilgulei haNeshamot*, § 16.

¹⁰³ Véase el capítulo “*Verus Israel*, un problema de identidad”.

sufrimientos que soporta y padece nuestras enfermedades; a través de las acciones realizadas con abnegación para la reunión de las diásporas, porque esa es su misión; a través de los dolores del Mesías y los padecimientos de la Tierra de Israel; a través de nuestras plegarias cotidianas, siempre por la vida y el éxito del Mesías hijo de José [...] Quienes se dedican a la reunión de las diásporas alivian los padecimientos del Mesías Hijo de José, en las huellas del Mesías (en transcurso de su misión redentora).¹⁰⁴ [La negrita es del autor]

Como ya se mencionó en la primera parte de este libro, en el NT se lee una explícita declaración de Jesús acerca de su misión: “No soy enviado sino a las ovejas perdidas de la casa de Israel” (Mt. 15, 24), afirma, o sea, a la búsqueda y a la recuperación de las diez tribus perdidas de la casa de Israel, y a preparar la reunión con la casa de Judá en la Tierra de Israel.

Se puede encontrar un paralelismo más entre la tradición judía y el NT en la división de roles, en cuanto a la preponderancia de un mesías sobre el otro. El libro *Kol HaTor* sostiene que:

En algunas ocasiones, las funciones de ambos mesías se reparten, tanto en su preponderancia, como en su influencia; depende de los tiempos y de las circunstancias.¹⁰⁵

Asimismo, en el NT se lee:

Es necesario que él [Jesús] crezca, pero que yo [Juan el Bautista] mengüe. (Jn. 3, 30)

Otro aspecto común entre las enseñanzas de Gaón de Vilna y el NT se observa en el tema de la encarnación:

Según la gran norma de nuestro maestro, en su comentario a Sifra de Taniuta, todas las cualidades de las luces superiores provienen del poder supremo y sagrado de la luz excelsa de la sabiduría; sus destellos descienden desde arriba abajo, al mundo de la acción, y se materializan [también se puede interpretar como “se hizo carne”, según Jn. 1, 1; 1, 8; 1, 14] en el mundo inferior. La doctrina de nuestro justo Mesías se equipara con el nivel de la luz de la suprema sabiduría, que será revelada en el fin de los tiempos por Moshé Rabenu, de bendita memoria, con la llegada del Mesías hijo de David. Cuanto más nos acercamos al comienzo de la redención hacia la redención plena, paulatinamente se revela a unos pocos elegidos algo de la doctrina de nuestro justo Mesías, por medio del Mesías del comienzo del proceso de redención: el Mesías Hijo de José, en cuya misión se ocultan todos los secretos de la Torá, tal como se sabe. Por su intermedio se dará la reunión de las diásporas y

¹⁰⁴ Shklover, Hillel, *op. cit.*, pág. 24. Cf. también pág. 111.

¹⁰⁵ *Ibid.*, cap. 2, 2ª parte, pág. 80.

la redención de la sumisión a otros reinos [o naciones].¹⁰⁶

El NT es también explícito con respecto a la encarnación de la luz:

En el principio era el Verbo, y el Verbo era con Dios, y el Verbo era Dios [...] No era él [Juan Bautista] la luz, sino para que diese testimonio de la luz [...] Y aquel Verbo fue hecho carne, y habitó entre nosotros y vimos su Gloria, como del unigénito del Padre, lleno de gracia y de verdad. (Jn. 1, 1; 1, 8; 1,14)

Otra demostración acerca de la existencia de dos mesías, no sólo en la tradición judía sino también en el NT, la comprobamos al comparar el Evangelio de Mateo 2, 1-12 con el de Lucas 2, 1-20.

En Mateo 2 es posible leer:

*Cuando nació Jesús, en Belén de Judea, bajo el reinado de Herodes, **unos magos de Oriente se presentaron en Jerusalén** y preguntaron: "**¿Dónde está el rey de los judíos que acaba** [en el original griego no figura la palabra "acaba"] **de nacer? Porque vimos su estrella en Oriente y hemos venido a adorarlo**". Al enterarse, el rey Herodes quedó desconcertado y con él toda Jerusalén. Entonces reunió a todos los sumos sacerdotes y a los escribas del pueblo, para preguntarles en qué lugar debía nacer el Mesías. "En Belén de Judea", le respondieron, porque así está escrito por el Profeta: Y tú, Belén, tierra de Judá, ciertamente no eres la menor entre las principales ciudades de Judá, porque de ti surgirá un jefe que será el Pastor de mi pueblo, Israel". Herodes mandó llamar secretamente a los magos y **después de averiguar con precisión la fecha en que había aparecido la estrella, los envió a Belén**, diciéndoles: "Vayan e infórmense cuidadosamente acerca del niño, y cuando lo hayan encontrado, avísenme para que yo también vaya a rendirle homenaje". Después de oír al rey, ellos partieron. **La estrella que habían visto en Oriente los precedía, hasta que se detuvo en el lugar donde estaba el niño**. Cuando vieron la estrella se llenaron de alegría, y al entrar en la casa, encontraron al niño con María, su madre, y postrándose, le rindieron homenaje. Luego, abriendo sus cofres, le ofrecieron dones: oro, incienso y mirra. Y como recibieron en sueños la advertencia de no regresar al palacio de Herodes, volvieron a su tierra por otro camino. (Mt. 2, 1-12)*

Por su parte, el texto de Lucas afirma:

Sucedió que por aquellos días salió un edicto de César Augusto ordenando que se empadronase todo el mundo. Este primer empadronamiento tuvo lugar siendo gobernador de Siria Cirino.

¹⁰⁶ *Ibíd.*, cap. 5, 2ª parte, § Beer Sheba, págs. 118-119.

*Iban todos a empadronarse, cada uno a su ciudad. Subió también José desde Galilea, de la ciudad de Nazaret, a Judea, a la ciudad de David, que se llama Belén, por ser él de la casa y familia de David, para empadronarse con María, su esposa, que estaba encinta. Y sucedió que, mientras ellos estaban allí, se le cumplieron los días del alumbramiento, y dio a luz a su hijo primogénito, le envolvió en pañales y le acostó en un pesebre, porque no tenían sitio en el alojamiento. **Había en la misma comarca unos pastores**, que dormían al raso y vigilaban por turno durante la noche su rebaño. Se les presentó el Ángel del Señor, y la gloria del Señor los envolvió en su luz; y se llenaron de temor. El ángel les dijo: "No temáis, pues os anuncio una gran alegría, que lo será para todo el pueblo: **os ha nacido hoy, en la ciudad de David, un salvador, que es el Cristo Señor**; y esto os servirá de señal: encontraréis un niño envuelto en pañales y acostado en un pesebre." Y de pronto se juntó con el ángel una multitud del ejército celestial, que alababa a Dios, diciendo: "Gloria a Dios en las alturas y en la tierra paz a los hombres en quienes él se complace." Y sucedió que cuando los ángeles, dejándoles, se fueron al cielo, los pastores se decían unos a otros: **"Vayamos, pues, hasta Belén y veamos lo que ha sucedido y el Señor nos ha manifestado."** Y fueron a toda prisa, y encontraron a María y a José, y al niño acostado en el pesebre. Al verlo, dieron a conocer lo que les habían dicho acerca de aquel niño; y todos los que lo oyeron se maravillaban de lo que los pastores les decían. María, por su parte, guardaba todas estas cosas, y las meditaba en su corazón. Los pastores se volvieron glorificando y alabando a Dios por todo lo que habían oído y visto, conforme a lo que se les había dicho.*

Conviene detenerse ahora a analizar los textos: Mateo 2, 1-12 reporta la llegada a Jerusalem de "unos magos de Oriente" que interrogan acerca del "rey de los judíos que acaba (se insiste, en el original griego no existe la palabra "acaba") de nacer", puesto que vieron **su** estrella en Oriente y llegaron a Jerusalem a adorarlo. Es decir que la estrella del rey de los judíos se posó en Jerusalem y es allí donde interrogan acerca del lugar específico del nacimiento. El rey Herodes, luego "de averiguar con precisión la fecha en que había aparecido la estrella, los envió a Belén". A continuación, la estrella ("del rey de los judíos") que se había detenido en Jerusalem, los guía hasta un lugar en Belén (se detiene allí), "donde estaba el niño".

Según este relato, la estrella del rey de los judíos hace dos escalas, una en Jerusalem y otra en Belén, lo que permitiría deducir la existencia de dos personajes reales o mesiánicos: uno nace en Jerusalem y el otro en Belén.

Por su parte, Lucas (2, 4) relata que José subió de Nazaret a "la ciudad de David, que se llama Belén", puesto que esta ciudad "es la ciudad de la casa y familia de David". Lucas es muy preciso en la redacción de este acontecimiento, puesto que él, como todo ciudadano del territorio de Israel de aquella época y hasta el día de hoy, sabía perfectamente que la expresión "ciudad de David" es un sinónimo de la ciudad de Jerusalem (véase 2S 5, 7 y 9 ; 6, 16; 1 R 3, 1 ; 11, 27; Is. 22, 9). Por eso recalca que llama a la ciudad de

Belén “ciudad de David”, debido a que es el lugar de la familia de David, de la cual José es descendiente. Igualmente, se puede llamar, por ejemplo, a Tarso “ciudad de Pablo”, porque es el lugar de la familia de Pablo, o a Nazaret, “ciudad de Jesús”, puesto que era la ciudad de su familia.

Otra lección importante que se puede aprender del Evangelio de Mateo es que los líderes judíos salvan por primera vez, en el relato neotestamentario, al mesías hijo de David, y para ello ponen en peligro la vida de Jesús, el Mesías Hijo de José, al explicar a Herodes que de Belén surgiría el gobernante que pastorearía al pueblo de Israel, citando la profecía de Miqueas 5, 2.

Se pasará ahora a considerar los personajes y las características que se conjugan en el concepto “Mesías hijo de David”, teniendo en cuenta que ambos mesías forman parte de una unidad circunstancialmente separada.

El Mesías hijo de David

En la historia de la redención de Israel y del mundo, los dos mesías de Israel cumplen sus misiones a través de distintos personajes, aunque no siempre desempeñando roles destacados en las Escrituras o en las tradiciones, ni en las del judaísmo ni en las del cristianismo. En el NT, Jesús de Nazaret está cumpliendo el rol que la tradición judía le asigna al “Mesías Hijo de José”. Por consiguiente, tiene que aparecer en este texto otro (u otros) personaje(s) con las características del Mesías hijo de David. Se pasará entonces a analizar algunos pasajes del NT, a fin de determinar cuál (o cuáles) personaje(s) posee(n) estas características. Consideramos que uno de los personajes que están cumpliendo el rol del Mesías hijo de David es Juan Bautista.

1) Como ya se insinuó, citas muy interesantes y esclarecedoras se ofrecen con abundancia en el NT, entre ellas, la siguiente:

[...] de los nacidos de mujer, no hay nadie mayor que Juan. (Mt. 11, 11)

Por su parte, Pablo declara:

[...] Dios envió a su Hijo, nacido de mujer [...] (Gl. 4, 4)

La secuencia se presenta lógica: si de los nacidos de mujer Juan es el más grande y si el Hijo de Dios es nacido de mujer, Juan es el Hijo de Dios, o sea el Mesías hijo de David.

2) De la misma forma se puede relacionar la cita: “El fin de la Ley es Cristo” (Ro. 10, 4) con “La ley y los profetas eran hasta Juan” (Lc. 16, 16), de lo que surge que Juan es también Cristo, o sea, el Mesías hijo de David.

3) Además de las relaciones entre los aparentemente distintos Juan que figuran en el NT, existe un nexo de gran importancia. Cuando se afirma que el Cristo fue el primero en ser levantado de entre los muertos (Hch. 26, 23) el texto no puede estar refiriéndose a Jesús, ya que otro fue levantado de entre los muertos antes que él. Y aquí aparece el curioso relato sobre Lázaro: se lo presenta siendo tan amado por Jesús que este se conturba y llora por su muerte:

Jesús, entonces, al verla [...] llorando, y a los judíos que la acompañaban, también llorando, se estremeció en espíritu y se conmovió [...] Jesús lloró. Dijeron entonces los judíos: Mirad cómo le amaba. (Jn. 11, 33-37)

Resulta harto evidente la similitud entre el discípulo amado, o sea, Juan el apóstol, y Lázaro, sobre quien ya se hizo esta reflexión. El evangelista se encarga de destacar que la enfermedad de Lázaro no era grave, a pesar de lo cual muere:

Entonces Jesús les dijo claramente: Lázaro ha muerto. (Jn. 11, 14)

Y se afirma en el texto que, al ser levantado de los muertos, aparece con las manos y los pies atados, y el sudario sobre su cabeza:

Y el que había muerto salió, atadas las manos y los pies con vendas, y el rostro envuelto en un sudario. Jesús les dijo: “Desatadle y dejadle ir”. (Jn. 11, 44)

Puesto que Juan Bautista murió decapitado (Mt. 14, 10), o sea que su cabeza quedó separada del cuerpo, ¿existe una relación simbólica con el sudario que cubría la cabeza de Lázaro? ¿Es que acaso se sepultaba normalmente un muerto con las manos y los pies atados, como a quien se va a degollar?

Nuestra hipótesis es que, cuando Jesús anuncia la muerte de Lázaro, ha querido decir que no ocurrió como resultado de una enfermedad sino por otra causa, lo cual acentúa la identificación simbólica entre él y el Bautista. De esta manera, es en Lázaro en quien se cumple lo de que “el Cristo había de padecer, y ser el primero en la resurrección de los muertos.” (Hch. 26, 33)

4) Otra correlación en la identificación del mesías hijo de David se encuentra al comparar un pasaje de la segunda carta a Timoteo con otro de la epístola de Juan. Pablo confirma este concepto en forma irrevocable refiriéndose al Cristo en estos términos:

Es palabra fiel que, si somos muertos con él, también viviremos con él. (2 Ti 2, 11)

Y los discípulos de Jesús dijeron, en ocasión de la muerte de Lázaro:

Vamos también nosotros, para que muramos con él. (Jn. 11, 16)

¿Qué sentido tendría semejante resolución si sólo se tratara de la muerte de un amigo querido por Jesús? ¿Por qué habrían de querer morir todos con él, si Lázaro no representara al Cristo (hijo de David)?

5) Una referencia sumamente instructiva sobre el tema, aunque cargada de simbolismo, se encuentra en el episodio que se refiere al mendigo Lázaro, cuya santidad es tal que luego de su muerte se encuentra en los brazos de Abraham. Desde el infierno donde se halla, el hombre rico le pide a Lázaro

que testifique, como quien se ha levantado de los muertos, delante de sus hermanos vivos, para evitarles los sufrimientos que él está padeciendo. (Lc. 16, 27-31). Todo esto viene a confirmar que todos los Juan que figuran en el NT representan, junto con los Lázaro, al Mesías Hijo de David, cuyas semiocultas apariciones son portadoras del espíritu de Elías hasta el tiempo de su total revelación mesiánica.

6) Por otra parte, en ocasión del bautismo, estando juntos Jesús y el Bautista, la voz celeste dice:

Este es mi Hijo amado, en quien pongo mi complacencia. (Mt. 3, 17; Mc. 1, 11; Lc. 3, 22)

Curiosamente, hay comentaristas que se plantean la posibilidad de que el destinatario de tal revelación no haya sido Jesús, sino el Bautista.¹⁰⁷

No obstante, si hemos comprendido correctamente la esencia del Mesías de Israel, circunstancialmente dividido en dos entidades separadas y cumpliendo funciones diferentes en el proceso de redención de Israel y del mundo, este Hijo amado está formado por ambos personajes unidos, o mejor dicho, reunificados: Jesús, el Mesías Hijo de José, y Juan, el Mesías hijo de David.

7) Otra curiosidad: cuando sacerdotes y levitas le preguntan a Juan Bautista “¿Y tú quién eres?”, este, según el texto, “confesó y no negó, mas declaró: no soy el Mesías [...]” (Jn. 1, 20). Extraña y compleja respuesta a la simple pregunta ¿y tú quién eres? Sin embargo, es lógico suponer que algo tiene que haber confesado antes de su negativa final, aunque ese algo no se mencione claramente en los textos evangélicos.

En un segundo interrogatorio, más directo que el anterior, sobre si era el mesías profeta o Elías, Juan Bautista niega ambas posibilidades y desmiente así al mismo Jesús, quien había afirmado sobre el Bautista que era profeta, ¡y más que profeta! (Mt. 11, 9; Lc. 7, 26). Evidentemente, Juan se ve obligado a ocultarse en esa etapa, negando y confundiendo su identidad.

El profeta Zacarías aclara esta actitud: revela que en ciertas ocasiones un profeta puede negar una verdad a favor del plan divino, y para ello debe vestirse de pelos, tal como lo hace el Bautista.

Y será en aquel tiempo que todos los profetas se avergonzarán de su visión cuando profetizaren ni nunca más se vestirán de manto velloso para negar. (Zac. 13, 4)

8) El NT proporciona abundante material para corroborar la semioculta identidad mesiánica del Bautista, y este análisis afirma que todas las personas denominadas Juan, diferentes en apariencia, constituyen una sola y única entidad espiritual que representa al Mesías Hijo de David.

Las relaciones entre los aparentemente distintos Juan se irán verificando a medida que se avance en el tema; de momento, se procurará centrarlo alrededor de determinados conceptos, como el de testimonio, por ejemplo.

¹⁰⁷ Simon, Marcel y Benoit, André. *Judaísmo y cristianismo antiguo*. Tomo II. Edith. Labor. Barcelona, 1972, págs 71-73.

Este es aquel discípulo que da testimonio de estas cosas, y escribió estas cosas [...] su siervo Juan, que ha dado testimonio de la palabra de Dios, y del testimonio de Jesucristo, y de todas las cosas que ha visto. (Ap. 1, 1-2)

O sea que el discípulo da testimonio de las cosas que luego escribió como evangelista, lo que no ofrece dudas para la tradición cristiana. Y como evangelista afirma:

El que da testimonio de estas cosas dice: ciertamente, vengo en breve. Amén, sea así. Ven, Señor Jesús. (Ap. 22, 20)

El que da testimonio, discípulo y evangelista, anuncia que viene en breve. Luego, ¡le pide a Jesús que venga! ¿Qué sentido tendrían el anuncio y el pedido a Jesús, si no se tratara del Mesías “Hijo de David”, que debería venir junto al “Hijo de José” al final de los días?

9) Por último, a fin de terminar de ordenar una lista de personajes que pueden ser identificados como el mesías hijo de David en el NT, se reitera lo expuesto más arriba sobre la referencia que hace el libro de Hechos de los Apóstoles a dos personajes mesiánicos:

En los Hechos de los Apóstoles, por ejemplo, se pueden distinguir dos personajes mesiánicos acerca de los cuales el redactor de ese texto trata de informar:

*Y en cuanto que le levantó de los muertos **para nunca más volver a ver corrupción.** (Hch. 13, 34). [La negrita es del autor].*

Y más adelante dice:

Mas aquel a quien Dios levantó no vio corrupción. (Hch. 13, 37)

La diferencia entre ambas citas consiste en que, en el primer caso, se trata de un personaje que sí vio corrupción y que, luego de ser levantado de los muertos, nunca más volverá a verla. En cambio, el personaje descrito en la segunda frase no vio corrupción. Este último sería el caso de Jesús, que fue resucitado “inmediatamente”. El primer caso sería el de Lázaro (Juan), cuyo cuerpo ya hedía cuando fue resucitado. (Jn. 11, 39).

Capítulo 7

El *erev rav* o multitud mixta en el Nuevo Testamento

Antes de plantear el tema del *erev rav* según el NT, es necesario hacer un pequeño bosquejo sobre este término en la tradición judía, puesto que los redactores del NT se basan en esta concepción, aunque no lo mencionan textualmente sino que hacen referencia a él en forma elíptica o de parábola.

De acuerdo con la tradición judía, como ya se dijo, uno de los enemigos más poderosos y peligrosos para el Pueblo de Israel está constituido por el *erev rav* o multitud mixta, es decir, todo el conglomerado que salió de Egipto en el tiempo del éxodo mezclado con el Pueblo de Israel, pero que no pertenece a este. El *erev rav* es uno de los principales causantes de las caídas espirituales (y de sus consecuencias materiales) del pueblo de Israel a lo largo de su historia.

A modo de ejemplo, se tomarán las enseñanzas de uno de los más grandes maestros del pueblo judío. El Gaón de Vilna afirma que el *erev rav* constituye el peor enemigo, puesto que tiene por misión la unión de los dos grandes enemigos de Israel: Esaú e Ismael.

*La meta principal en nuestro trabajo de reunificación de las diásporas (o sea, de la casa de Judá y de la casa de Israel en la Tierra de Israel) depende de la preparación y de la organización de “los hombres del Pacto” (אנשי אמנה), de modo que estos trabajen para lograr (en el plano espiritual) el retorno de la Presencia Divina, que constituye el objetivo de la redención, es decir, de la redención de la Verdad (גאולת האמת) y de la santificación del Nombre (Divino) (קידוש השם). La unificación de Esaú e Ismael se realiza a través de la acción del malvado Ermilus, jefe (espiritual) del *erev rav*, y en la medida en que esta unificación sea exitosa, tiene el poder de destruir no sólo a Israel sino a todo el mundo, D”s no lo permita [...] A todo aquel que no actúa concretamente en la guerra contra el *erev rav*, sea quien sea, le hubiese sido mejor que no hubiese sido creado.¹⁰⁸*

El *erev rav* no es externo al pueblo de Israel, sino que actúa desde adentro, ocultamente. Su *modus operandi* no es físico sino espiritual (y psicológico); se esfuerza por desviar al pueblo de su pacto y de sus obligaciones para con D”s. De esta manera, busca debilitarlo espiritualmente y posibilitar más efectivamente la unión de Esaú y de Ismael, para que puedan atacar a Israel con más éxito, a fin de destruir el plan divino de redención de la humanidad.

El *erev rav* en el Nuevo Testamento

En el AT, el término *erev rav* aparece en el libro de Éxodo 12, 38. El NT,

¹⁰⁸ Shklover, Hillel, *op. cit.*, pág. 80.

como se dijo, no lo nombra explícitamente; no obstante, los textos que lo constituyen hacen referencia en varias ocasiones a la existencia sumamente negativa de este tipo de personas en medio del Pueblo de Israel. Aquí no se va a analizar si el concepto de Pueblo de Israel se refiere al pueblo judío o a las iglesias cristianas o a ambos (este tema ya fue tratado en el capítulo “*Verus Israel, un problema de identidad*”); el presente apartado se limitará a destacar la existencia de estos personajes y su destructividad.

Se comenzará con un pasaje de la Segunda Epístola a los Corintios, donde Pablo reporta sus sufrimientos como apóstol:

*En peligros de ríos, peligros de ladrones, peligros de los de mi nación, peligros de los gentiles [Cf. Hch. 14, 5], peligros en la ciudad, peligros en el desierto, peligros en el mar, **peligros entre falsos hermanos.**” (2Co. 11, 26) [La negrita es del autor]*

En esta cita, Pablo se refiere a tres grupos diferentes de personas: los que llama “de mi nación”, o sea, personas judías; “los gentiles”, es decir, aquellos que no son judíos, y finalmente a “los falsos hermanos”, en referencia a los enemigos dentro del nascente cristianismo.

La cita deja claro que, con la expresión “falsos hermanos”, no se refiere a los judíos, a los que denomina “los de mi nación”, que son para Pablo hermanos auténticos aunque lo ataquen, quizás por ignorancia de su misión. Tampoco designa a los gentiles (ya sean gnósticos, paganos o herejes), ya que este tipo de personajes puede encontrarse en distinto grado de cercanía con respecto a la Iglesia, pero está fuera de ella o de las comunidades cristianas en formación. No se puede, entonces, más que arribar a la conclusión de que se refiere a miembros de la Iglesia. El hecho de que Pablo los catalogue como “falsos hermanos” nos permite identificarlos como *erev rav*, o sea, personas que están trabajando en contra de los planes de D’s desde dentro de la Iglesia, haciéndose pasar por hermanos verdaderos. Esta situación, que tiene su origen en el comienzo del cristianismo, continúa hasta el día de hoy.

El apóstol Pablo manifiesta en la epístola a los Romanos sobre este tema:

*No que la palabra de Dios haya fallado; porque **no todos los que descienden de Israel son israelitas** [...] no todos los que son hijos de la carne son hijos de Dios, **sino los que son hijos según la promesa son contados como descendientes.**” (Ro. 9, 6-8) [La negrita es del autor]*

Según esta cita, los hijos de la promesa son los hijos de Israel; sin embargo, después del éxodo de Egipto, no todos los que nacen dentro de Israel son realmente israelitas. Los hijos de la promesa son los descendientes de Abraham, de Isaac y de Jacob. La multitud mixta hizo caer a los hijos de la promesa en el pecado de la adoración del becerro de oro y procura, de generación en generación hasta nuestros días, desviar de su camino a la parte del pueblo que mantiene el pacto de Sinaí con D’s y destruir la fe en el intermediario entre los hombres y el Creador del mundo. Esta multitud mixta, que también desciende de Israel (en sus dos casas, la de Judá y la de Israel), no está constituida por hijos de la promesa y, por consiguiente, no está

formada por israelitas. Son realmente enemigos de Israel.

No obstante, es necesario diferenciar entre el *erev rav* y los gentiles que se agregan a la Iglesia. Estos gentiles son las “ramas del olivo silvestre” (Ro. 11), que se injertan en el “buen olivo” que es Israel y se convierten de este modo en nuevos miembros del pueblo.

El NT es muy insistente en su advertencia contra el *erev rav*; la parábola del trigo y la cizaña es muy clara al respecto:

Les refirió otra parábola, diciendo: El reino de los cielos es semejante a un hombre que sembró buena semilla en su campo; pero mientras dormían los hombres, vino su enemigo y sembró cizaña entre el trigo y se fue. Y cuando salió la hierba y dio fruto, entonces apareció también la cizaña. Vinieron entonces los siervos del padre de familia y le dijeron: “Señor ¿no sembraste buena semilla en tu campo?; ¿de dónde, pues, tiene cizaña? Él les dijo: un enemigo ha hecho esto. Y los siervos le dijeron: ¿Quieres pues, que vayamos y la arranquemos? Él les dijo: No, no sea que al arrancar la cizaña, arranquéis con ella el trigo. Dejad crecer juntamente lo uno y lo otro hasta la siega; y al tiempo de la siega yo diré a los segadores: Recoged primero la cizaña y atadla en manojos para quemarla; pero recoged el trigo en mi granero. (Mt. 13, 24-30)

Unos versículos más adelante, el mismo Jesús explica esta parábola:

Entonces, despedida la gente, entró Jesús en la casa y acercándose a él sus discípulos, le dijeron: explícanos la parábola de la cizaña del campo. Respondiendo él, les dijo: el que siembra la buena semilla es el Hijo del Hombre. El campo es el mundo; la buena semilla son los hijos del reino y la cizaña son los hijos del malo. El enemigo que las sembró es el diablo; la siega es el fin del siglo; y los segadores son los ángeles. De manera que, como se arranca la cizaña y se la quema en el fuego, así será el fin de este siglo. Enviará el Hijo del Hombre a sus ángeles, y recogerán de su reino a todos los que sirven de tropiezo y hacen iniquidad, y los echarán en el horno de fuego; allí será el llanto y el crujir de dientes. Entonces los justos resplandecerán como el sol en el reino de su Padre. El que tiene oídos para oír, oiga. (Mt. 13, 36-43)

Observaciones:

1. La parábola del trigo y la cizaña es la más explícita sobre este tema
2. Esta parábola también enseña que el *erev rav* crece junto con Israel, y que sólo cuando ambos estén bien desarrollados (maduros) se podrá distinguir quién es quién y separarlos, cada uno a su destino, sin cometer errores.
3. El momento de la siega es el “fin del siglo”. En la tradición judía se denomina “el fin de los días” y, según esta tradición -se reitera-, corresponde a la época actual, cuando ha comenzado el proceso de

retorno de las diásporas (por el momento, de la casa de Judá, y pronto deberá comenzar, B"H, el retorno, también, de la casa de Israel); se ha iniciado también la reconquista de la soberanía sobre la tierra prometida (que tiene su expresión actual en el Estado de Israel).

4. Por otro lado, las amenazas de los enemigos de este proceso de redención no sólo al pueblo de Israel sino también a los gentiles son cada vez mayores. En ellas, la actuación oculta del *erev rav* sería fácilmente deducible. Aunque es difícil identificar estos personajes, resulta menos complicado identificar a quienes, consciente o inconscientemente, colaboran con este enemigo, que es el peor de todos.
5. Estos son los casos en los que se deberá usar realmente el libre albedrío y decidir de qué lado se está, especialmente, aquellos que fueron influenciados por el *erev rav*, sean quienes sean, como enseña el Gaón de Vilna.

Los Evangelios de Mateo y de Lucas instruyen en forma general acerca de la forma de reconocer el *erev rav*.

Guardaos de los falsos profetas, que vienen a vosotros con vestidos de ovejas, pero por dentro son lobos rapaces. Por sus frutos los conoceréis. ¿Acaso se recogen uvas de los espinos, o higos de los abrojos? Así, todo buen árbol da buenos frutos, pero el árbol malo da frutos malos. No puede el buen árbol dar malos frutos, ni el árbol malo dar frutos buenos. Todo árbol que no da buen fruto es cortado y echado al fuego. Así que por sus frutos los reconoceréis. (Mt. 7, 15-20; Lc. 6, 43-44) [La negrita es del autor]

Que los enemigos del pueblo de D"s aparezcan con "vestidos de ovejas" es una prueba más de que pertenecen al *erev rav*. Teniendo en cuenta que D"s llama a los miembros de su pueblo "ovejas", quienes pertenecen al *erev rav*, al disfrazarse de ovejas, procuran actuar en contra del proceso divino de redención desde dentro de Israel, o sea, en medio de las ovejas. A los enemigos del Señor y de su pueblo se los identifica por sus actos: tratan de sacar al pueblo de su fe, de desviarlos de los mandamientos que corresponden a cada una de sus partes (la casa de Judá y la casa de Israel) y de impedir que participen activamente en el proceso de redención. Para ello los distraen con las vicisitudes (y a veces, con las banalidades) de la vida cotidiana, encandilándolos con falsas metas en la vida (tener en cuenta que el trabajo y el ejercicio profesional de cada individuo deberían ser instrumentos de redención y no fines en sí mismos) y también mediante distintas formas de brujería (considerar aquí el problema de las sectas en la civilización occidental). En la medida en que así obran, son reconocibles como falsos profetas y *erev rav* (puesto que actúan desde adentro), o sea, como enemigos. El tema de los falsos profetas, se explicó, está ya bien desarrollado en el AT (cf. Dt. 13, 1-4 y Jer. 23, 25-27). Esta enseñanza parece advertir específicamente acerca del *erev rav* en tanto falsos profetas dentro de la Iglesia cristiana. Pero, además, el NT se refiere a la existencia de estos enemigos de Israel también dentro del judaísmo:

Conozco tu tribulación y tu pobreza aunque eres rico, y las calumnias de los que se llaman judíos sin serlo y son en realidad una sinagoga de Satanás. No temas por lo que vas a sufrir: el Diablo va a meter a algunos de vosotros en la cárcel para que seáis tentados, y sufriréis una tribulación de diez días. Mantente fiel hasta la muerte y te daré la corona de la vida. (Ap. 2, 7-10)

Mira que te voy a entregar algunos de la sinagoga de Satanás, de los que se proclaman judíos y no lo son, sino que mienten; yo haré que vayan a postrarse delante de tus pies, para que sepan que yo te he amado. (Ap. 3, 9) [La negrita es del autor]

En los escritos de la tradición judía abundan las referencias al *erev rav* y las advertencias sobre estos enemigos ocultos. No cabe dentro de los límites de este trabajo hacer una exposición exhaustiva de ello; no obstante, se debe recalcar que los métodos de lucha de estos personajes son la sugestión psicológica y la brujería, y que pueden llegar a encandilar (llevar a no reconocer la senda de la verdad) incluso a los más grandes sabios de Israel.¹⁰⁹ En última instancia, la lucha más dura es espiritual. No sólo se debe decidir de qué lado estar, sino también obrar debidamente en la realidad histórica en que se vive, puesto que, si después de elegir el camino correcto no se actúa acorde con él, esto significaría un triunfo del *erev rav* y de todos los enemigos del pueblo de D"s. El apóstol Pablo es muy claro al respecto:

Por lo demás, hermanos míos, fortaleceos en el Señor y en el poder de su fuerza. Vestíos de toda la armadura de Dios, para que podáis estar firmes contra las asechanzas del diablo. Porque no tenemos lucha contra sangre y carne, sino contra principados, contra potestades, contra los gobernadores de las tinieblas de este siglo, contra huestes espirituales de maldad en las regiones celestes. Por tanto, tomad toda la armadura de Dios, para que podáis resistir en el día malo, y habiendo acabado todo, estar firmes. Estad, pues, firmes, ceñidos vuestros lomos con la verdad y vestidos con la coraza de justicia, y calzados los pies con el apresto del evangelio de la paz. Sobre todo, tomad el escudo de la fe, con que podáis apagar todos los dardos de fuego del maligno. Y tomad el yelmo de la salvación y la espada del Espíritu, que es la palabra de Dios; orando en todo tiempo con toda oración y súplica en el Espíritu, y velando en ello con toda perseverancia y súplica por todos los santos; y por mí, a fin de que al abrir mi boca me sea dada palabra para dar a conocer con denuedo el misterio del evangelio, por el cual soy embajador en cadenas; que con denuedo hable de él, como debo hablar. (Ef. 6, 10-20)

¹⁰⁹ Shklover, Hillel, *op. cit.*, pág. 81. Es interesante ver, por ejemplo, la interpretación que hace Rabenu Bejaiai, Libro *Gur Arye*, sobre Ex. 32, 4, así como la interpretación de HaAlsheij, en su libro *Torat Moshe*, sobre Ex. 1, 18.

Esta enseñanza de Pablo no debería interpretarse, únicamente, como una elección espiritual, ya que esta es una condición necesaria pero no suficiente. Así como a los falsos profetas se los reconoce por sus acciones, o mejor dicho, por el fruto de sus acciones (Mt. 7, 15-20; Lc. 6, 43-44), también a los hijos de D"s se los reconocerá por sus actos. Por otra parte, la indiferencia y el egoísmo de los hijos de Israel, así como su falta de entrega para servir a D"s incondicionalmente, son un triunfo para los enemigos de Israel, D"s no lo permita.

Una referencia más, sumamente sutil, acerca del reconocimiento del *erev rav* en el NT, se puede leer en el Evangelio de Juan:

*Dijo entonces Jesús a los judíos que habían creído en él: si vosotros permaneciereis en mi palabra, seréis verdaderamente mis discípulos; y conoceréis la verdad, y la verdad os hará libres. Le respondieron: Linaje de Abraham somos y jamás hemos sido esclavos de nadie. ¿Cómo dices tú: seréis libres? Jesús les respondió: De cierto, de cierto os digo, que todo aquel que hace pecado, esclavo es del pecado. Y el esclavo no queda en la casa para siempre; el hijo sí queda para siempre. Así que, si el Hijo os libertare, seréis verdaderamente libres. Sé que sois **descendientes** de Abraham; pero procuráis matarme, porque mi palabra no halla cabida en vosotros. Yo hablo lo que he visto cerca del Padre; y vosotros hacéis lo que habéis oído cerca de vuestro padre. Respondieron y le dijeron: Nuestro padre es Abraham. Jesús les dijo: **Si fueseis hijos de Abraham**, las obras de Abraham haríais. Pero ahora procuráis matarme a mí, hombre que os he hablado la verdad, la cual he oído de Dios; no hizo esto Abraham. Vosotros hacéis las obras de vuestro padre. Entonces le dijeron: nosotros no somos nacidos de fornicación; un padre tenemos, que es Dios. Jesús entonces les dijo: Si vuestro padre fuese Dios, ciertamente me amaríais; porque yo de Dios he salido, y he venido; pues no he venido de mí mismo, sino que él me envió. ¿Por qué no entendéis mi lenguaje? Porque no podéis escuchar mi palabra. **Vosotros sois de vuestro padre el diablo**, y los deseos de vuestro padre queréis hacer. Él ha sido homicida desde el principio, y no ha permanecido en la verdad, porque no hay verdad en él. Cuando habla mentira, de suyo habla; porque es mentiroso, y padre de mentira. Y a mí, porque digo la verdad, no me creéis. ¿Quién de vosotros me redarguye de pecado? Pues si digo la verdad, ¿por qué vosotros no me creéis? El que es de Dios, las palabras de Dios oye; por esto no las oís vosotros, porque no sois de Dios." (Jn. 8, 31-47). [Las negritas son del autor].*

Esta cita del Evangelio de Juan es muy rica en contenidos; no obstante, este trabajo se limitará a demostrar la existencia del *erev rav* dentro del judaísmo y en los orígenes mismos del cristianismo. Cuando estos judíos dicen a Jesús que nunca fueron esclavos de nadie, se están identificando con el *erev rav*, puesto que sus miembros no fueron esclavos en Egipto, a

diferencia de los verdaderos descendientes de Abraham, de Isaac y de Jacob, o sea, de los verdaderos israelitas, que sí lo fueron y nunca negarían su pasado. Uno de los pilares del judaísmo consiste en reconocer y recordar la liberación de la esclavitud en Egipto en todos los sentidos del término, tanto física como espiritual (caídos en la idolatría), especialmente en la fiesta de *Pesaj* (Pascua). Cuando Jesús acusa a “los judíos que habían creído en él” (los *erev rav*) de buscar matarlo, está acusando a los enemigos de Israel de intentar, de este modo, abortar el plan divino de redención de Israel y del mundo. Este es el motivo por el cual les dice que tienen al diablo por padre. Por otro lado, Jesús sabía que debía morir en Jerusalem. De hecho, durante la cena pascual, envía a Judas Iscariote a denunciarlo (cuando le pone un pan mojado -¿en vino?- en la boca (Jn. 13, 26), Judas sale como habiendo perdido el libre albedrío; la prueba está en que cuando tomó conciencia de lo que había hecho, a pesar de que sabía que estaba cumpliendo el plan divino de salvación, no pudo soportarlo y se suicidó) y a provocar su sacrificio redentor. En esta oportunidad, Jesús no huye como lo había hecho cuando iba camino a Jerusalem y se enteró por los fariseos de que Herodes (Antipas) lo buscaba para matarlo.

¿Qué diferencia existe entre la actitud de los *erev rav* que querían matar a Jesús y la del Sumo Sacerdote Caifás? Porque lo cierto es que, si bien este actúa por mandato divino (Jn. 11, 49-52), en última instancia, el resultado con respecto a Jesús es el mismo. Para lograr una respuesta adecuada, se debe tener en cuenta que el sacrificio redentor de Jesús debía reunir dos condiciones:

- a) Debía realizarse en Jerusalem, que se constituye en la dimensión espacial (el lugar correcto):

*En aquel mismo momento se acercaron algunos fariseos y le dijeron: «Sal y vete de aquí, porque Herodes quiere matarte.» Y él les dijo: «Id a decir a ese zorro: yo expulso demonios y llevo a cabo curaciones hoy y mañana, y al tercer día soy consumado. Pero conviene que hoy y mañana y pasado siga adelante, **porque no cabe que un profeta perezca fuera de Jerusalem.** (Lc. 13, 31-33)*

- b) Debía realizarse, además, en un momento determinado:

Sucedió que, como se iban cumpliendo los días de su ascensión, él se afirmó en su voluntad de ir a Jerusalem. (Lc. 9, 51)

El tiempo exacto de este sacrificio era la víspera de Pascua. Así se recapitula el sacrificio de corderos por parte de Israel en Egipto como protección contra el “ángel de la muerte” y preparación para la liberación de la esclavitud física y espiritual (el pueblo había caído en la idolatría). Estamos aquí frente a la dimensión temporal, que es condición necesaria para el cumplimiento de la misión de Jesús. Es por estos motivos que resultaba vital para la salvación de Israel y del mundo que Jesús no muriera fuera de Jerusalem, como intentaba Herodes Antipas. También lo era que, ya en Jerusalem, no muriera en el momento inadecuado y sin intervención

sacerdotal, como pretendía el *erev rav*.

Otro elemento que diferencia el *erev rav* del Gran Sacerdote y del resto de las autoridades judías, de Jesús mismo y de algunos de sus discípulos más cercanos era la intención diametralmente opuesta de ambos grupos, o sea, la restauración del reino a Israel (Hch. 1, 16) y la salvación del mundo (Jn. 12, 47)

CUARTA PARTE

Capítulo 8

“Nadie viene al Padre sino por mí” (Jn. 14, 6)

Existe en el Evangelio de Juan 14, 6 una enseñanza de Jesús que debe ser totalmente aclarada; de lo contrario, los argumentos hasta ahora expuestos pueden quedar ensombrecidos y cuestionados. Se trata de la afirmación “Nadie viene al Padre sino por mí”, que contribuyó en gran medida al desarrollo de una teología negativa con respecto a los judíos. En efecto, al no confesar estos la fe en Jesús –tal como lo explicita, en primera instancia, el apóstol Pablo en Ro. 10, 9 y que luego se articula con el Credo de la Iglesia– comienzan a desarrollarse en su contra acusaciones de infidelidad hacia el Mesías y de ser rechazados por la divinidad. Esta situación termina por convertirse en la doctrina del desprecio y, más grave aún, en la doctrina del reemplazo del pueblo elegido de D^s; en consecuencia, la Iglesia pasa a autoadjudicarse la exclusividad como el *Verus Israel*.¹¹⁰

La interpretación más generalizada acerca de la enseñanza de Jesús en el Evangelio de Juan (14, 6) enfrenta a los judíos con dos opciones:

1. Conseguir la salvación transitando por el “camino de la verdad y la vida” y entrando a la casa del Padre por la “puerta de las ovejas”, es decir, a través de Jesús.
2. Lograr su propia perdición.

En este trabajo se parte de los siguientes interrogantes: ¿Es correcto este dilema? ¿Las SE estarían de acuerdo con este planteo? ¿Acaso es posible leer estas alternativas como la consecuencia de una hermenéutica que debería ser reevaluada y reemplazada por otra más coherente? El interés aquí consiste en plantear una tesis diferente de la comúnmente aceptada.

Alcances de la misión mesiánica de Jesús

La versión completa del texto objeto de análisis señala:

*Jesús le dijo [a Tomás]: yo soy el camino y la verdad y la vida; **nadie** viene al Padre sino por mí. (Jn. 14,6) [La negrita es del autor].*

Según esta afirmación, nadie queda exceptuado de “ir al Padre” o, más exactamente, a la “casa del Padre” (Jn. 14, 2-4) a través de Jesús, o sea, por medio de una confesión y de un acto de fe (Ro. 10, 9). Si se considera, además, que Jesús se autodefine como “la puerta de las ovejas” (Jn 10, 7-9), se obtiene un cuadro hermético en el cual no cabría posibilidad de salvación para nadie salvo por la fe en el sacrificio redentor de Jesús de Nazaret. Atendiendo a esto, los judíos no están eximidos entonces de seguir este camino para obtener su salvación, y su perseverancia en el cumplimiento de la Ley mosaica no sería condición suficiente para lograrla.

En principio, estas declaraciones (logia) entran en contradicción con los extensos análisis que se han llevado a cabo y que demuestran que la misión

¹¹⁰ Véase el capítulo “*Verus Israel*, un problema de identidad”.

mesiánica de Jesús alcanza a la humanidad entera, excepto al pueblo judío. Pero ya se ha mostrado que, cuando Jesús declara que es enviado únicamente “a las ovejas perdidas de la casa de Israel” (Mt. 15, 24), no se refiere a quienes conforman la casa de Judá, sino a las “diez tribus perdidas” o casa de Israel.

¿Cómo se resuelve esta aparente contradicción? Ciertamente, desde la aparición de Jesús, nadie viene al Padre sino por intermediación suya (Ef. 2, 11-13 y 17-19). No obstante, aquellos que siempre estuvieron con el Padre, por definición, no pueden ir a Él. Por este motivo, no necesitan ingresar por ninguna puerta ni requieren la intermediación de Jesús. En otras palabras, Jesús, aun cuando sea “camino”, “pastor” y “puerta”, no puede transformarse en el redentor de aquellos que no requieren de su intermediación.

De aquí en adelante, sólo queda demostrar que, según el NT, aquellos que están siempre con el Padre son los judíos de todos los tiempos, o sea, la casa de Judá. Se comenzará con la denominada “Parábola de las parábolas”,¹¹¹ es decir, la Parábola del hijo pródigo (Lc. 15, 11-32). Narra el texto que el hijo menor (el hijo pródigo) reclama a su padre la parte de los bienes que le corresponden.

No muchos días después, juntándolo todo, el hijo menor se fue lejos a una provincia apartada; y allí desperdició sus bienes viviendo perdidamente. (Lc. 15, 12-13).

Por su parte, el hermano mayor nunca abandonó la casa de su Padre ni los bienes de este.

Él [el Padre] le dijo [al hijo mayor]: Hijo, tú siempre estás conmigo, y todas mis cosas son tuyas. (Lc. 15, 31).

Se sostiene que el hijo mayor representa a la casa de Judá y se puede señalar que así lo confirma el NT al enumerar los bienes que le corresponden y que nunca fueron perdidos:

Porque deseara yo mismo [Pablo] ser anatema, separado de Cristo, por amor a mis hermanos, los que son mis parientes según la carne; que son israelitas, de los cuales son la adopción, la gloria, los pactos, la promulgación de la ley, el culto y las promesas, de quienes son los patriarcas, y de los cuales, según la carne, vino Cristo [...] (Ro. 9, 3-5).

También la tradición cristiana confirma la identidad del hijo mayor con los judíos, por ejemplo:

La segunda parte de la parábola (vv. 25-32) nos presenta la reacción del hijo que ha permanecido en casa cuando ve la manera de conducirse de su padre. Según la opinión común, este hijo “fiel” representa a los fariseos [...].¹¹²

¹¹¹ Elorduy, Eleuterio. *El pecado original*. Madrid. B.A.C., 1977, pág. 413.

¹¹² Benoit, P.; Boismard, M.E.; Malillos, J.L. *Sinopsis de los Cuatro Evangelios* (Adaptación española de J.L. Malillos). Bilbao, Editorial Española Desclee de Brouwer, Tomo II, 1977, pág. 277 (nota 232).

Los judíos, en general, están representados por la imagen de “los fariseos”, pero, en realidad, todo el judaísmo de los últimos mil novecientos años es descendiente del fariseísmo.

En el documento de la Pontificia Comisión Bíblica, puede leerse lo siguiente:

En la parábola del padre misericordioso (Lc. 15, 11-32), que invita al hijo primogénito a abrir su corazón al pródigo, no sugiere directamente la aplicación, que a veces se ha hecho, a las relaciones entre judíos y gentiles (el hijo mayor representaría a los judíos observantes, poco inclinados a acoger a los paganos, considerados como pecadores). Sin embargo se puede pensar que el contexto más amplio de la obra de Lucas hace posible esta aplicación, dada su insistencia en el universalismo.¹¹³

Por su parte, en uno de sus trabajos, el doctor en teología Eleuterio Elorduy escribe:

Ireneo [...] utiliza las parábolas para demostrar contra Marción y los valentinianos que el Dios del Antiguo Testamento es el mismo Dios del Nuevo Testamento, a pesar de la diferencia de trato concedido a los dos hermanos: al mayor, que representa el Antiguo Testamento en los israelitas, y al menor, en el cual están representados los creyentes que vienen del paganismo, a los cuales se les perdona todo si vuelven a la casa paterna, donde se celebra siempre con júbilo la unidad de la fiesta eucarística con el ternero cebado.¹¹⁴

Si bien, según Ireneo, el hermano mayor representa al AT en los israelitas (en los judíos o casa de Judá), son estos quienes están siempre con el Padre, es decir, con D's; sin embargo, los paganos gentiles no pueden representar nunca al hijo menor, puesto que ellos jamás fueron considerados hijos de D's. Además, los gentiles nunca pudieron haberse ido de la casa del Padre, porque nunca estuvieron en ella. Si los gentiles hubiesen cumplido con los mandamientos noémicos, habrían entrado en la casa del Padre durante la época en que estos mandamientos estuvieron con plena vigencia.

Sólo el pueblo de Israel es llamado por D's hijo primogénito (Ex. 4, 22 y Dt. 14, 1-2). Por consiguiente, el hijo menor sólo puede referirse a aquella parte de Israel que se perdió entre los gentiles, o sea, a la casa de Israel.

El AT es también explícito en lo que se refiere al abandono –o mejor dicho, expulsión– de la casa de Israel de la “casa del Padre”, pero no se efectúa ninguna referencia a la expulsión de la casa de Judá, debido a que

Véase también: Sayés, José Antonio. *Cristianismo y religiones. La salvación fuera de la Iglesia*. Madrid. San Pablo, 2001, págs. 132-135.

¹¹³ Pontificia Comisión Bíblica. *El pueblo judío y sus Escrituras Sagradas en la Biblia cristiana. Op. cit.* Véase también: Ratzinger, Joseph – Benedicto XVI. *Jesús de Nazaret*. Booket. Buenos Aires, 2009, págs. 244-253.

¹¹⁴ Elorduy, Eleuterio, *op. cit.*, pág. 418.

esta permanece con Él definitivamente:

¿Has visto lo que ha hecho la rebelde Israel? Ella se va sobre todo monte alto y debajo de todo árbol frondoso, y allí fornicó. Y dije: después de hacer todo esto, se volverá a mí; pero no se volvió, y lo vio su hermana, la rebelde Judá. Ella vio que por haber fornicado la rebelde Israel, yo la había despedido y dado carta de repudio [...] (Jer. 3, 6-8).

El tema excede los límites de este análisis, de modo que este trabajo se limitará a afirmar que la casa de Israel fue la única expulsada y la que recibió carta de repudio.

Atendiendo a estas declaraciones del profeta Jeremías, puede entenderse con mayor claridad la misión de “buscar a las ovejas perdidas de la casa de Israel” que asumen Jesús y sus apóstoles, confirmada en este mismo capítulo de Jeremías (Jer. 3, 12-18), en relación con el papel que desempeña Judá:

En aquellos tiempos irán de la casa de Judá a la casa de Israel, y vendrán juntamente de la tierra del norte, a la tierra que hice heredar a vuestros padres (Jer. 3, 18).

Se ha señalado ya, por otra parte, que Jesús mismo indicó:

La salvación viene de los judíos (Jn. 4, 22).

También en la profecía de Ezequiel se encuentran otros datos que refuerzan la hipótesis que se viene sosteniendo y la interpretación de esta parábola:

Así ha dicho el Señor: He aquí, yo tomo el palo de José que está en la mano de Efraín, y las tribus de Israel sus compañeros, y los pondré con el palo de Judá, y los haré un solo palo, y serán uno en mi mano. (Ez. 37, 19)

Préstese atención a que el Señor toma de manos de Efraín (el líder de la casa de Israel) el palo de José. En cambio, no toma de ningún lado el palo de Judá, puesto que siempre lo tuvo en su mano. Sólo cuando se junten el palo que no estaba con Él y el que sí, ambos serán uno en su mano.

En definitiva, al analizar la afirmación “Nadie viene al Padre sino por mí” debe exceptuarse de esa advertencia a la casa de Judá, debido a que los judíos, considerados el hermano mayor, se encuentran permanentemente con el Padre.

Desde otro punto de vista, en torno de la problemática planteada en este trabajo, el papa Juan Pablo II, a pesar de su actitud ambivalente con respecto al Estado de Israel, aun después del establecimiento de las relaciones diplomáticas con la Santa Sede,¹¹⁵ no ha dejado de expresarse con claridad

¹¹⁵ El establecimiento de relaciones diplomáticas entre la Santa Sede y el Estado de Israel no ha significado, por parte de la primera, el reconocimiento teológico (y *de jure*) del derecho del pueblo judío a la Tierra de Israel (que es la tierra prometida a Israel en las Sagradas Escrituras). En el texto del Acuerdo Fundamental entre la Santa Sede e Israel (30 de diciembre de 1993), no existe la menor

respecto del estatus de hermano mayor de los judíos en relación con la Iglesia y no puede encontrarse connotación negativa alguna con respecto al judaísmo:

Durante aquella visita memorable [a la Sinagoga de Roma, el 13 de abril de 1886] definí a los judíos como hermanos mayores en la fe. Son palabras que resumen en realidad todo cuanto dijo el Concilio [Vaticano II] y que no puede dejar de ser una profunda convicción de la Iglesia [...] Este extraordinario pueblo continúa llevando dentro de sí mismo las señales de la elección divina [...] De este modo, se acercan entre sí estas dos grandes partes de la divina elección: la Antigua y la Nueva Alianza.¹¹⁶

Es posible advertir que esta declaración papal define un nivel de igualdad entre las “grandes partes de la divina elección: la Antigua y la Nueva Alianza”. No obstante, ciertos documentos de la Iglesia Católica no sólo cuestionan este estatus sino que también colocan abiertamente al judaísmo en una situación de inferioridad (incluso de rebeldía) respecto de la Iglesia. Por ejemplo, en el documento de la Pontificia Comisión Bíblica -ya citado- se puede leer:

La negativa a aceptar la fe en Cristo ha colocado al pueblo judío en una situación dramática de desobediencia, pero sigue siendo "amado" y Dios sigue prometiéndole su misericordia (cf. Ro. 11, 26-32).

Otro ejemplo puede encontrarse en uno de los trabajos¹¹⁷ del teólogo José Antonio Sayés, que cita un texto de la Comisión Teológica Internacional:

El ámbito privilegiado de la acción del Espíritu es la Iglesia, cuerpo de Cristo. Pero todos los pueblos son llamados, de varios modos, a la unidad del pueblo de Dios que el Espíritu promueve.

El autor, al introducir esta cita, no deja de recalcar que la Iglesia es el pueblo de Dios y excluye, consciente o inconscientemente, al pueblo judío. Esta afirmación no considera ni la Parábola del Hijo Pródigo, que se ha estado analizando, ni la del “vino nuevo y los odres viejos” (Mc. 2, 22-23; Lc. 5, 37-39). Pero, principalmente, deja de lado la parábola del “buen olivo” (Ro. 11, 11-29), según la cual, por un lado, la Iglesia está constituida por las “ramas del olivo silvestre” y las “ramas desgajadas” (casa de Israel) del “buen olivo” y, por otro, el judaísmo constituye la “savia”, y los judíos (casa de Judá), las ramas que no fueron desgajadas y que siguen alimentándose de la savia del “buen olivo”, aunque ya no exclusivamente.

insinuación del reconocimiento arriba mencionado. Véanse los artículos de Yoel Ben Arye: “Juan Pablo II, Jerusalem y el Estado de Israel”, Jerusalem, junio de 1990, y “El Vaticano, el Estado de Israel y el Pueblo Judío”, Jerusalem, septiembre de 1990, ambos inéditos.

¹¹⁶ Juan Pablo II. *Cruzando el umbral de la esperanza*. Barcelona. Plaza y Janés, 1994, pág. 144.

¹¹⁷ Comisión Teológica Internacional. *El cristianismo y las religiones*. Núm. 56. Citado en Sayés, J. A. *Cristianismo y religiones. La salvación fuera de la Iglesia*. Madrid. San Pablo, 2001, pág. 172.

Se puede encontrar otra prueba de que la misión de Jesús excluye a los judíos en los siguientes pasajes:

*Y los escribas y los fariseos murmuraban contra los discípulos, diciendo: ¿por qué coméis y bebéis con publicanos y pecadores? Respondiendo, Jesús les dijo: **Los que están sanos no tienen necesidad de médico, sino los enfermos. No he venido a llamar a justos, sino a pecadores al arrepentimiento.** (Lc. 5, 30-32) [La negrita es del autor]*

De este pasaje de Lucas se pueden extraer dos conclusiones:

1. Si los pecadores y publicanos son judíos, entonces Jesús viene únicamente a llamarlos al arrepentimiento (*teshuva*) y no a la conversión a una nueva fe basada en un nuevo pacto o testamento.
2. A los escribas y fariseos Jesús les otorga el estatus de “sanos” y de justos, que no tienen necesidad de él.

A la luz de lo arriba expuesto, el cristianismo en general debería reconsiderar su interpretación tradicional con respecto a esta enseñanza de Jesús y aceptar que, si bien nadie puede entrar a la casa del Padre sino por la intermediación de Jesús, los judíos no necesitan **llegar** al Padre, puesto que permanecieron constantemente -y siguen haciéndolo- con el Padre, y su salvación depende solamente del cumplimiento de la Ley.

Capítulo 9

¿Qué significa “el fin de la Ley es Cristo”?

El cumplimiento de la Ley en el Antiguo Testamento y en el Nuevo Testamento

Uno de los aspectos controvertidos en el diálogo judeocristiano se encuentra en la enseñanza de Pablo (Ro. 10, 4), que afirma que el fin de la ley (la *Torá*, los mandamientos) es Cristo. Con la plena conciencia de que la problemática del tema de la Ley mosaica en el NT es mucho más amplia, en este capítulo sólo se pretende averiguar, por un lado, si la ley sigue aún vigente en nuestros días y, por otro, para quién cobra relevancia.

Según la interpretación cristiana de este pasaje, desde el momento en que se abre la puerta de salvación por la fe en Jesús para toda la humanidad (Ro. 10, 9), simultáneamente queda anulado para los judíos el camino de redención a través del cumplimiento de la ley.

En este punto, es necesario formular la siguiente pregunta: ¿es acertada y coherente con el resto de las enseñanzas de Jesús y con todo el NT esta posición teológica? Sólo podremos considerarla teológicamente correcta si excluye a los judíos. Así, se hallará coherencia entre todas las partes del NT referidas a este tema.

En este trabajo, se pretende desmitificar la posición teológica cristiana acerca del “anacronismo judío” en el cumplimiento de la ley, según la cual el camino correcto para lograr la salvación es Jesús.

A tal fin se tomarán como base las investigaciones relacionadas con este tópico realizadas por el Instituto Qumran para el Estudio de las Religiones.¹¹⁸

El problema de la Ley en el NT presenta, a primera vista, un alto grado de confusión, ya que no puede advertirse con absoluta claridad quiénes son los que deben cumplirla o no. Si bien es cierto que Jesús proviene de la casa de Judá, su misión en esta etapa histórica consiste en comenzar el proceso de búsqueda y salvación de la casa de Israel (Mt. 15, 24). El profeta Jeremías es muy explícito al respecto:

En aquellos tiempos irán de la casa de Judá a la casa de Israel y vendrán juntamente de la tierra del norte a la tierra que hice heredar a vuestros padres. (Jer. 3, 18).

Dado que la casa de Israel está perdida por el mundo por no haber sido capaz de soportar el peso de la Ley, resulta imposible salvarla obligándola a cumplir la Ley. Por tal motivo, Jesús especifica distintas obligaciones para ambas casas del pueblo de Israel. Acerca de los miembros de la casa de Judá, Jesús afirma que no forman parte de sus ovejas (Jn. 10, 26-27) y tanto Jesús como el Bautista predicaban a los judíos únicamente el arrepentimiento de los pecados y el cumplimiento de la Ley.¹¹⁹

Jesús es sumamente claro en lo que respecta a la Ley y a los judíos, y

¹¹⁸ Véase el capítulo “*Verus Israel*, un problema de identidad”, donde se expone el tópico del Instituto Qumran acerca de la misión de Jesús para la casa de Israel.

¹¹⁹ Cf. Mt. 3, 1-12.

Mateo lo expresa sin dejar lugar a dudas, advirtiendo severamente lo que le espera a quien deje de cumplir el más pequeño de los mandamientos:

*No penséis que he venido para abrogar la Ley y los Profetas [...] no he venido para abrogar, sino para cumplir. Porque de cierto os digo que hasta que pasen el cielo y la tierra, ni una jota ni una tilde pasará de la ley, hasta que todo se haya cumplido. De manera que cualquiera que quebrante uno de estos mandamientos muy pequeños [...] muy pequeño será llamado en el reino de los cielos; más cualquiera que los **haga** y los **enseñe** éste será llamado grande en el reino de los cielos. (Mt. 5, 17-19) [La negrita es del autor].*

Ciertamente, Jesús está refiriéndose sólo a los judíos. Completamente diferente se presenta la situación para las ovejas perdidas de la casa de Israel y los gentiles, los cuales únicamente pueden lograr su salvación gracias a la misericordia divina, condicionada por un acto específico de fe:

Que si confesaras con tu boca que Jesús es Señor, y creyeres con tu corazón que Dios le levantó de los muertos, serás salvo. (Ro. 10, 9-10)

En este mismo texto se presenta una aparente contradicción, cuando Pablo pregunta: “¿Luego por la fe invalidamos la Ley?”. Sin embargo, es el propio Pablo quien se encarga de resolver esa dificultad, al responder: "En ninguna manera, sino que confirmamos la Ley" (Ro. 3, 31). Si la fe confirma la Ley, significa que la complementa y no que la invalida; de esto surge la inevitable deducción de que debe permanecer vigente, pero sólo para los judíos.

A pesar de que resulta conveniente desarrollar el tema de la fe en un trabajo aparte, no se puede dejar de aclarar dos cuestiones de gran importancia:

1. La fe de los judíos, como componente inseparable de la ley y, por supuesto, de su cumplimiento, consiste en la fe directa en el Padre, sin la necesidad de un intermediario.
2. La fe cristiana, por el contrario, si bien se dirige en última instancia al Padre, requiere, sin embargo, de la intermediación de Jesús (Ro. 10, 9).

La Escritura previó, también, que Dios justificaría por la fe a los gentiles, pero no deja ningún lugar a dudas respecto de los circuncisos, quienes deben seguir guardando la Ley:

*Porque todos los que dependen de las obras de la Ley están bajo maldición, pues escrito está: Maldito todo aquel que **no** permaneciere en todas las cosas escritas en el Libro de la ley, para **hacerlas** [...] (Gl. 3, 10) [La negrita es del autor]¹²⁰*

¹²⁰ Cf. Dt. 27, 26.

Es preciso evitar el error en la interpretación de esta cita, en el sentido de que la Ley sea sinónimo de maldición. Por el contrario, el incumplimiento es el equivalente de dicha maldición y, de esta forma, la Ley constituye una bendición para los judíos que la cumplen. La predicación de Pablo no deja de testimoniar al respecto:

De manera que la ley a la verdad es santa, y el mandamiento santo, justo y bueno (Ro. 7, 12)

Un ejemplo brindado por Lucas intentará aportar luz sobre tan discutido y complejo tema:

Entonces le dijo el hombre rico a Abraham en el infierno: Te ruego pues, padre, que le envíes al mendigo Lázaro a la casa de mi padre, porque tengo cinco hermanos; para que les testifique, a fin de que no vengan ellos también a este lugar de tormentos. Y Abraham le dijo: A Moisés y a los Profetas tienen: óiganlos. Él entonces le dijo: No, padre Abraham; pero si alguno fuere a ellos de entre los muertos, se arrepentirán. Mas Abraham le dijo: Si no oyen a Moisés y a los Profetas, tampoco se persuadirán aunque alguno se levante de entre los muertos. (Lc. 16, 27-31).

Queda claro con esta cita que el arrepentimiento y la salvación para los judíos no pasa por la fe en la resurrección de Jesús de entre los muertos. Las aparentes contradicciones sobre este tema que se hallan en el NT y que tanta confusión han producido a los exégetas teólogos no ofrecen solución satisfactoria, fuera de lo que se afirma en este trabajo.

Cuando Jesús declara que la Ley y los Profetas llegan hasta Juan, para luego afirmar que es más fácil que pasen el cielo y la tierra a que se frustre una tilde de la Ley (Lc 16: 16-17), no deja alternativa posible: o se contradice irremediablemente o se refiere a dos grupos diferentes como receptores de sus palabras.

En el *Talmud* se afirma que, a partir de la expulsión de Adán del Jardín del Edén, este mundo comprende seis mil años divididos en tres períodos de dos mil cada uno. Suele señalarse que, en los primeros dos mil, el caos constituyó la nota preponderante y los segundos dos mil fueron los de la Ley, mientras que los últimos dos mil años se los ha caracterizado como mesiánicos.¹²¹

Durante los segundos dos mil años, existió la posibilidad de restaurar la armonía perdida desde el pecado original y alcanzar la salvación a través del cumplimiento de la Ley, pero esto no se logró debido, principalmente, a la debilidad de la casa de Israel. Por ello, los últimos dos mil años mesiánicos abren la posibilidad de salvación para aquellos que no fueron capaces de cumplir con el mandato divino; aquí debe incluirse a los gentiles, puesto que, de acuerdo con la tradición judía, estos debían haber cumplido con los siete mandamientos noémicos y, sin embargo, no lo hicieron.

Por su parte, Pablo considera fundamental diferenciar entre las distintas obligaciones, como puede apreciarse en uno de los tantos ejemplos que

¹²¹ *Talmud Babli*, Tratado Sanhedrín 97; Avodá Zara 9.

ofrece el NT:

Por lo cual yo juzgo, que no se inquiete a los gentiles para que se conviertan, sino que se aparten de las contaminaciones, de los ídolos, de fornicación, de ahogado y de sangre. Porque Moisés [la Torá o Ley], desde tiempos antiguos tiene en cada ciudad quien lo predique en las sinagogas, donde es leída cada día de reposo [sábado]. (Hch. 15, 19-21)

Este constituye uno de los grandes motivos por los cuales Juan insiste en afirmar: "La salvación está en los judíos" (Jn. 4, 22). Esto significa que es necesario preservar un grupo (los judíos) para que mantenga viva la Ley mosaica, ya que "irrevocables son los dones y el llamamiento de D's" (Ro. 11, 29). Es decir, si el cumplimiento de la Ley constituye un don irrevocable de D's para la salvación, por lo menos una pequeña parte de Israel (los judíos) deberían seguir manteniendo vigente este pacto. También Pablo instruye a los que le siguen en ese sentido:

Cada uno en el estado en que fue llamado en él se quede. (1 Co 7, 19-20)

El cristianismo, al ser un movimiento de redención para la humanidad que tiene sus orígenes al comienzo de la era mesiánica, según la tradición judía, realizará su misión a través del cumplimiento de la profecía de Isaías, según la cual Israel debe ser luz de las naciones. Esta luz debe conservar y transmitir la esencia misma de la religión de Israel.

Si bien el cristianismo surge del judaísmo y se separa de él, ambos constituyen dos aspectos de una misma entidad. Sin embargo, la concepción de la Iglesia al respecto está basada en la creencia de que el tiempo del Pacto de Sinaí ha finalizado, superado por la aparición del Mesías. Esta creencia, fundada en una visión parcial del NT, no permite una explicación coherente. "El fin de la Ley es Cristo para justicia a todo aquel que cree" (Ro. 10, 4), o "La Ley y los Profetas eran hasta Juan, desde entonces el Reino de Dios es anunciado y todos se esfuerzan por entrar en él" (Lc. 16, 16), por ejemplo, son citas que la doctrina cristiana considera definitivas para calificar de obsoleta la Ley como camino de salvación.

A pesar de esto, el mismo Pablo insiste en considerar que "un pacto, aunque sea de hombre, una vez ratificado, nadie lo invalida ni le añade" (Gl. 3, 15-17). Se puede encontrar un claro ejemplo de identificación con esta enseñanza del apóstol en aquel pasaje del discurso que el papa Juan Pablo II dirigió a la comunidad israelita de Mintz (Alemania), el 17 de noviembre de 1980, donde se refiere al "pueblo de D's del Antiguo Pacto que no fue nunca revocado". Este discurso fue incluido en el documento *Notas sobre la forma correcta de presentar a los judíos y al judaísmo en la predicación y la catequesis de la Iglesia Católica Romana*, de 1985.

Aun cuando el Pacto de Sinaí no puede ser invalidado por el posterior Nuevo Pacto o Testamento, ¿por qué a tantos teólogos y exégetas les resulta tan difícil de aceptar lo que Juan Pablo II comprende con tanta naturalidad?¹²²

¹²² Véase, por ej., la interpretación sobre Mt. 9, 17 (Mc. 2, 22 y Lc. 5, 37-39) acerca de "los odres

La Iglesia podría argumentar que las citas puestas en consideración no se refieren a la invalidación de ningún pacto, sino que simplemente informan que la Ley de Moisés ha llegado a su fin, que ha cumplido su objetivo y que, desde ese momento, ya no tiene razón de ser.

Contra tales argumentaciones se ha tratado de demostrar que la plena vigencia de la Ley corresponde únicamente a la casa de Judá; sin embargo, resultaría útil retomar una cita a los efectos de un análisis más prolijo de estas significativas enseñanzas de Jesús:

Hasta que pasen el cielo y la tierra, ni una jota ni una tilde pasará de la Ley, hasta que todo se haya cumplido. (Mt. 5, 18)

Vemos que se trata de un texto sumamente explícito en lo referente al tiempo de lo que podría interpretarse como la finalización de la Ley mosaica o, por lo menos, de algún tipo de cambio en ella. Esta sería una interpretación más adecuada de la enseñanza de Jesús, es decir, que la Ley se mantendrá vigente hasta "que pasen el cielo y la tierra", y "hasta que todo se haya cumplido".

En las Escrituras existen referencias al "mundo futuro" relacionado con el concepto de "nuevos cielos y nueva tierra" y con la venida del "Reino". De acuerdo con ello, resta averiguar qué informa el NT acerca de la llegada del Reino de Dios: si ya se ha producido o si, por el contrario, consiste en un acontecimiento esperado aún. En ese contexto, el evangelista Lucas narra:

Entonces habrá señales en el sol, en la luna y en las estrellas, y en la tierra angustia de gentes confundidas a causa del bramido del mar y de las olas. Desfalleciendo los hombres por el temor y la expectación de las cosas que sobrevendrán en la tierra; porque las potencias de los cielos serán conmovidas. Entonces verán al Hijo del Hombre, que vendrá en una nube con poder y gran gloria. Cuando estas cosas comiencen a suceder, erguíos, y levantad vuestra cabeza, porque vuestra redención está cerca. Así también vosotros, cuando veáis que suceden estas cosas, sabed que está cerca el Reino de Dios. (Lc. 21, 25-31)

Puesto que estos acontecimientos aún no han ocurrido, y el Reino de Dios sólo fue anunciado y aún no ha sido instaurado, la Ley mosaica sigue vigente hasta que "pasen el cielo y la tierra" y "hasta que todo se haya cumplido". Para que continúe siendo actual, es fundamental mantenerla viva: esa es la misión de la casa de Judá, ya que su incumplimiento amenaza la existencia misma de la Creación y atenta contra el plan divino de restauración final (Hch. 1, 6). Sin judaísmo que cumpla con la Ley, no existe posibilidad alguna de salvación.

En resumen:

1. La casa de Israel (las diez tribus perdidas) y los gentiles no pueden alcanzar la redención a través del cumplimiento de la Ley porque quedaron

fuera de este camino de salvación.

2. La salvación para estos dos grupos viene por un acto de confesión (que Jesús es el Señor) y por tener fe en que D^s lo levantó de los muertos (Ro. 10, 9).

3. Para la casa de Judá (los judíos y el judaísmo), la Ley sigue vigente en su totalidad, por lo menos hasta “que pasen el cielo y la tierra” (Mt. 5, 18), o sea, hasta la venida del Reino de D^s (Lc. 21, 25-31).

Cambios en la Ley mosaica, según la tradición judía y el Nuevo Testamento

La interpretación cristiana acerca del fin de la Ley consiste, como ya se vio, en considerar que la fe en Cristo reemplaza a la Ley de Sinaí como instrumento de salvación. Esta postura teológica ya fue analizada en el capítulo anterior, y las conclusiones extraídas demuestran que, en “este mundo”, la Ley y la fe en el Mesías (Cristo) constituyen dos caminos paralelos e indispensables –y de ninguna manera sustituibles uno por otro– de salvación, uno para los judíos y otro para los gentiles. El objetivo común es la redención para toda la humanidad, o sea, “el mundo por venir” (*haolam habá*, en hebreo).

Una vez demostrada la concepción neotestamentaria acerca del tiempo en que la Ley llegará a su fin, sólo quedaría por averiguar acerca de los contenidos de esta “finalización”, tanto en el NT como en la tradición judía. Desde esta perspectiva, se procurará aclarar el significado de la sentencia: “El fin de la Ley es Cristo” (Ro. 10, 4).

Frente a esta declaración paulina se presentan dos opciones conceptuales:

1. El fin de la Ley significaría su desaparición como instrumento de salvación, una vez que se haya alcanzado la redención del mundo; es decir, se convertiría en anacrónica y obsoleta, puesto que no poseería contenidos indispensables, en el contexto de una humanidad ya redimida.
2. Alternativamente, el “fin de la Ley” consistiría, en realidad, en “el fin de la Ley tal como es ahora”, sin cambios en “este mundo”; sin embargo, en un mundo ya redimido o en etapas cercanas a este estado en el proceso de redención, sí podrían comenzar a producirse cambios dentro de ella.

Tanto en la concepción del NT, a través de las enseñanzas de Jesús, como en la tradición rabínica se presenta la segunda opción como más correcta. De la frase de Jesús que se está analizando -“Porque de cierto os digo que hasta que pasen el cielo y la tierra, ni una jota ni una tilde pasará de la Ley, hasta que todo se haya cumplido” (Mt. 5, 18)- se pueden extraer dos conclusiones:

1. El cambio va a tener lugar al final de esta etapa, como ya se vio, cuando “pasen el cielo y la tierra” actuales.
2. Jesús no insinúa, de manera alguna, la eliminación total de la Ley, sino que sólo plantea transformaciones en ella.

Una prueba que convalida esta última opción se halla no solamente en la declaración de Jesús en Mt 5:18 sino, principalmente, en su enseñanza acerca del “Gran Mandamiento” (o el primero de todos los mandamientos,

según las traducciones), como figura en el siguiente pasaje:

Acercóse uno de los escribas que les había oído y, viendo que les había respondido muy bien, le preguntó: “¿Cuál es el primero de todos los mandamientos?”. Jesús le contestó: “El primero es: Escucha, Israel: El Señor, nuestro Dios, Señor uno es, y amarás al Señor, tu Dios, con todo tu corazón, con toda tu alma, con toda tu mente y con todas tus fuerzas [cf. Dt. 6, 5]. El segundo es: Amarás a tu prójimo como a ti mismo [cf. Lv. 19, 18]. No existe otro mandamiento mayor que estos. Le dijo el escriba: “Muy bien, Maestro; tienes razón al decir que Él es único y que no hay otro fuera de Él”. (Mc. 12, 28-31).¹²³

Estos dos grandes mandamientos, que son los fundamentos de la Ley y los Profetas, es decir, de todo el AT, ciertamente no pasarán en el mundo ya redimido por el Mesías o Cristo. Según esto, Jesús insinuaría solamente cambios en la Ley y no estaría previendo o promoviendo, en absoluto, su desaparición total ni en este mundo ni en el próximo.

Esta misma concepción acerca de transformaciones en el contexto de la Ley mosaica existe en la tradición judía, de la cual Jesús es un fiel exponente. La tradición judía no es menos explícita acerca del tiempo en que habrá transformaciones en la Ley de Sinaí. Así, por ejemplo:

[...] como dijeron [nuestros sabios acerca de la Ley] todos los sacrificios serán abolidos, excepto el de Todá [el sacrificio de agradecimiento que consiste en una ofrenda de panes] y todas las festividades no se celebrarán más, excepto Purim y Iom HaKippurim [Iom Kippur], ya que, todos los sacrificios y festividades que se declaran abolidas [no tendrán sentido] en la realidad del “Mundo por Venir”.¹²⁴

Otro ejemplo muy significativo puede encontrarse en los escritos de Maimónides:

Todos los libros de los Profetas y de los Escritos serán abolidos excepto el Libro de Ester, puesto que éste permanecerá como los cinco libros de la Torá y las halajot [las prescripciones] de la Torá Oral [Talmud], que no serán nunca suspendidas. Sin embargo, a pesar que toda memoria de sufrimientos desaparecerá [“Porque he aquí yo (D”s) crearé nuevos cielos y nueva tierra; y de lo primero no habrá memoria, ni vendrán más al pensamiento”, Is. 65, 17] los días de Purim no serán abolidos, tal como está escrito en el Libro de Ester 9, 28, “que estos días

¹²³ Cf. Mt. 22, 36-40. Debería tenerse en cuenta, por ejemplo, todos los otros aspectos de la Ley que aparecen a partir de Mt. 5, 21.

¹²⁴ Libro *Shaarei HaLeshem*, parte I, inciso 8 (*Torá*). Véase también, por ej., inciso 20 (agregado al Shabat); *Ibid.*, parte II, inciso 13, cap. 1: “Tiempos de restauración, Días del Mesías”; Libro *Tiferet Israel*, cap. 53; y *Sefer Or-Jadash*, pág. 48; *Midrash Mishlei* (Buber), parasha 9, 2 Crón, Tabja Tabja. Cabe también aclarar que el “sacrificio de Todá” no es un sacrificio de animales sino de panes, o sea, perteneciente al reino vegetal: Tratado Pesajim 1: 5.

*de Purim no dejarán de ser guardados por los judíos y que su descendencia jamás dejará de recordarlos”.*¹²⁵

Otro tema que orientaría en relación con las transformaciones en la Ley se encuentra en el concepto de “la ley del Mesías (Cristo)”, tal como figura en el NT (Gl. 6, 2) y en la tradición judía. En el NT se lee: “Llevad los unos las cargas de los otros y así cumpliréis la ley de Cristo [o Mesías]” (Gl. 6, 2). San Agustín, a su vez, interpreta esta sentencia de la siguiente manera:

*[...] es decir la ley de la caridad. Sí cumple la ley quien ama al prójimo, además el amor al prójimo se recomienda en manera especial en el Antiguo Testamento (cf. Lv. 19, 18), en cuyo amor dice en otro lugar el mismo Apóstol que se hallan comprendidos todos los preceptos de la Ley, es evidente que la escritura que fue dada al primer pueblo era la ley de Cristo, la cual vino Él a cumplir por amor ya que no se cumplía por temor (cf. Ro. 13, 10).*¹²⁶

Otro comentario interesante, puede encontrarse en Teodoreto de Ciro,¹²⁷ quien afirma:

*[...] se ama cuando unos llevan la carga de los otros. Esta deficiencia tienes tú, ésta no la tienes; aquel por el contrario, la que tú tienes no la tiene él, sino otra. Soporta tú la de él y él la tuya. Porque así se cumple la ley del amor. A la ley de Cristo la llamó amor porque Él dijo: “Un mandamiento nuevo os doy, que améis unos a otros”. (Jn. 13, 34)*¹²⁸

Sin tomar en consideración la concepción de San Agustín con respecto al “primer pueblo”, para él la ley de Cristo no constituye cambio alguno con respecto a la Ley de Sinaí; él resalta únicamente lo específico de la ley de Cristo, o sea, el “amor al prójimo” que se halla en la ley de Moisés (Lv. 19, 18).

Teodoreto de Ciro, por su parte, interpreta el versículo de Gl. 6, 2 a partir de la enseñanza que aparece en el Evangelio de Juan acerca del “nuevo mandamiento” de amor mutuo. Indudablemente, esta enseñanza de Jesús no aporta novedad alguna con respecto al mismo mandamiento en el AT (Lv. 19, 18). Lo realmente nuevo es que Jesús extiende la orden de amar al prójimo a los gentiles.

Hijos, aún estaré con vosotros un poco; pero como dije a los judíos, así os digo ahora a vosotros: a donde yo voy, vosotros no podéis ir. Un mandamiento nuevo os doy: Que améis unos a otros [...] (Jn. 13, 33-34).

¹²⁵ Rambam, *Iad HaJazaka*, Halajot Meguila ve Janucá, cap. 2, *halajá* 18.

¹²⁶ San Agustín. “Exposición a la Epístola a los Gálatas” (58), en *La Biblia comentada por los Padres de la Iglesia. Nuevo Testamento*. Ed. Ciudad Nueva. Madrid. Tomo 8.

¹²⁷ Teodoreto de Ciro (393-466), obispo de Ciro (Antioquía).

¹²⁸ Teodoreto de Ciro. “Interpretación sobre la Carta a los Gálatas 6, 2”.

Con esta cita queda claro que el mandamiento es nuevo sólo para los gentiles, ya que aquí se dirige únicamente a ellos: sus oyentes (“hijitos”) no son judíos, puesto que antes ya había hablado con ellos sobre el lugar adonde Él iba a ir; además el mandamiento de amor al prójimo no constituye para los judíos un “mandamiento nuevo”, esta novedad sólo puede referirse a los gentiles.

Es necesario repetirlo: en este pasaje, Jesús (o Juan) se preocupa muy bien por diferenciar entre los dos grupos. Ciertamente, no podía haber sido de otro modo, ya que esta manera de enseñar el amor al prójimo era extraña para los gentiles de origen pagano; al mismo tiempo, constituye uno de los fundamentos de la religión judía y de las enseñanzas del AT, de donde Jesús extrae este deber para todos los hombres. En otras palabras, la ley de Cristo no significa tampoco una novedad, en este caso, con respecto al judaísmo; sin embargo, sí lo es para el mundo gentil.

Por su parte, en la tradición judía, se encara el concepto “la ley del Mesías” desde otra perspectiva:

Los milagros que se realizarán en el Día de la redención mesiánica serán todos sobrenaturales realizados directamente [“personalmente”] por El Santo, Bendito Sea, en donde se descubrirá la luz oculta (del primer día de la Creación). Todos los milagros que El Santo, Bendito Sea, realizó durante la salida del pueblo de Egipto serán pequeños en comparación con los milagros de la redención futura [...] Y puesto que la redención del pueblo en la “salida de Egipto” se realizó, a pesar de que este estaba entregado [esclavizado] a la idolatría, también la redención futura se realizará en una generación pecadora [...] La Torá [la Ley] que el hombre estudió en “este mundo” será pura vanidad con respecto a la comprensión de “la Torá del Mesías” [o Ley de Cristo, según el NT].¹²⁹

Otra fuente, el sabio Rabí Jaim Vital, enseña lo siguiente:

La ley [Torá] que el hombre estudia [en “este mundo”] es pura vanidad en comparación con la “Torá del Mesías” [Ley de Cristo]. Y ya nuestros sabios z”l dijeron sobre la Torá del Mesías que entre “este mundo” y los “días del Mesías” no existirá más que el “sometimiento de los reinos”, o sea, la abolición del “reino del mal” y [...] de los malos instintos [malas tendencias, concupiscencia].¹³⁰

A modo de resumen, puede decirse que tanto el NT y los Padres de la Iglesia, por un lado, como entre la tradición judía y los Sabios (Rabinos) de Israel, por el otro, interpretan el concepto Ley de Cristo (o Ley del Mesías) en el sentido de que esta no implica un cambio en la Ley de Sinaí, aplicada a “este mundo”, puesto que dentro de ella ya se encuentran incluidos todos los aspectos y las variantes para “el mundo por venir” o “hasta que pasen el cielo

¹²⁹ *Shaarei HaLeshem*. Primera parte, cap. I: “La Ley oculta, fundamento de la creación”.

¹³⁰ *Etz HaJaim (El Árbol de la Vida)*. Introducción del Sabio Rabí Jaim Vital z”l, sobre el Shaar HaAkdamot.

y la tierra”, según enseña Jesús en el NT. Es indudable que, con distintas palabras y enseñando acerca de distintos conceptos, ambas tradiciones se refieren exactamente a lo mismo.

Capítulo 10

Pedagogo: Gálatas 3, 21-29

La validez de dos caminos para alcanzar la salvación

En ningún momento los padres de la Iglesia y las posteriores generaciones de teólogos reflexionaron respecto de que, con la venida de Jesús, se abriría **otro camino, al lado** del ya existente del cumplimiento de la Ley por parte de los judíos. De haberlo hecho, hubieran comprendido que se trata de dos modelos de salvación para dos grupos diferentes, con misiones distintas pero con el mismo objetivo; vías complementarias y no competitivas, puesto que la existencia de una no depende de la eliminación de la otra. Muy por el contrario: desde hace dos mil años, la presencia de un camino depende de la preexistencia del otro.¹³¹

En este contexto, resulta importante considerar la interpretación sobre el concepto de “Ley como Pedagogo” de algunos padres de la Iglesia. Así, por ejemplo, Juan Crisóstomo, obispo de Antioquía y Constantinopla del siglo IV, en su *Comentario a la Carta a los Gálatas 3, 25-26*, escribe:

Si la ley es un pedagogo y, encerrados, ella nos custodiaba, no es contraria a la gracia, sino que colabora con ella. Por el contrario, se le opondría si, venida la gracia, ella persistiera en mantener su dominio [...] Los que ahora la observan son los que sobre todo la desacreditan, de la misma forma que un pedagogo ridiculiza al joven cuando, llegado el momento de apartarse de él, se aferra junto a él.

Según Juan Crisóstomo, mientras la gracia divina aún no había venido al mundo, la Ley mantenía al pueblo encerrado y protegido en un estado de justicia hasta el tiempo de la llegada del Mesías y, con él, la de la salvación a través de la fe. En este sentido, parecería que la Ley no incluye la gracia ni la fe, aun cuando sabemos que esto no es así. Asimismo, se advierte que la Ley colabora con la gracia divina en el plan salvífico de D's.

Sin embargo, según el texto, la persistencia anacrónica en el cumplimiento de la Ley no produce salvación sino, por el contrario, perdición. Por consiguiente, desde esta perspectiva, únicamente los que obtengan la gracia por la fe en Jesucristo alcanzarán la redención y, al mismo tiempo, recibirán la “dignidad de Israel”,¹³² es decir, se convertirán en el “Nuevo pueblo de D's”¹³³ o *Verus Israel*, en reemplazo del pueblo judío.

Por su parte, Mario Victorino (siglo IV),¹³⁴ primer comentarista latino de

¹³¹ Véase, por ej., el capítulo “Estancamiento teológico de la Iglesia Católica Romana en el diálogo judeocristiano y en la práctica”, acerca de los “odres viejos y vino nuevo” (Mc 2, 22; Mt 9, 17 y Lc 5, 37-39).

¹³² Ratzinger, Joseph – Benedicto XVI. *La Iglesia, Israel, las demás naciones*. Ciudad Nueva. Madrid, 1998, pág. 20 (en alemán).

¹³³ Concilio Vaticano II. Declaración *Nostra Aetate*, cap. 4.

¹³⁴ Profesor de retórica que tradujo al latín varias obras de autores platónicos y, después de su conversión (355), dedicó varios escritos a las controversias contra los arrianos.

las cartas paulinas, escribe en su comentario a la Epístola a los Gálatas 3, 26 lo siguiente:

La herencia consiste en conseguir la vida eterna; en realidad somos hijos de Dios, ¿pero en virtud de qué? “en virtud de la fe en Cristo Jesús”. Poseemos la fe en Cristo Jesús, cuando creemos en Él: que es Hijo de Dios, y que es Él quien nos salva y que ha realizado en favor nuestro aquel misterio y todas aquellas cosas que se han dicho en el Evangelio [...] “Todos - dice- sois hijos”. Antes había dicho “estamos bajo pedagogo”; ahora los interpela directamente, diciendo: “sois hijos de Dios”, pero hijos por la fe en Jesucristo.¹³⁵

Nuevamente, como puede notarse, se cae en la falsa interpretación de que, para justificar el camino de salvación cristiano y recibir la condición de “hijos de D”s” y la herencia, es necesario negar la legitimidad de la Ley mosaica y del Pedagogo, y debe hacerse perder el estatus de “hijos de D”s” a los que la mantienen como su camino de salvación, es decir, a los judíos. Este trabajo pretende demostrar que, por el contrario, el hecho mismo de estar bajo la ley refuerza la condición de hijos de D”s, aun después de haberse abierto el camino y la recepción de las promesas (“la vida eterna”, según Victorino) por la fe en Cristo Jesús.

El pedagogo (la Ley) fue y continúa siendo un instrumento del Padre para preparar al hijo de modo que pueda reinar sobre la muerte y sobre los malos instintos (la concupiscencia), para predicarle la fe directa en el Padre y enseñarle la ética bíblica de amor al prójimo como a uno mismo, tal como figura en el libro de Levítico 19, 18. Como lo expresa Rabí Hillel¹³⁶ en su comentario a este pasaje, toda la ley puede resumirse en la sentencia: “no hagas a los demás lo que no quieres que te hagan a ti. El resto es comentario”.

Resulta evidente que, desde los comienzos mismos de la formación de la doctrina cristiana, sus teólogos no pudieron soportar la idea de la existencia de dos caminos diferentes de salvación para dos grupos diferentes pero con un mismo objetivo y el *Catecismo de la Iglesia Católica* (1992) confirma y explica esta doctrina:

Según la tradición cristiana, la Ley santa (cf. Ro. 7, 12), espiritual (cf. Ro. 7, 14) y buena (cf. Ro. 7, 16) es todavía imperfecta. Como un pedagogo (cf. Gl. 3, 24), muestra lo que es preciso hacer, pero no da de suyo la fuerza, la gracia del Espíritu para cumplirlo. A causa del pecado, que ella no puede quitar, no deja de ser una ley de servidumbre. Según S. Pablo, tiene por función principal denunciar y manifestar el pecado, que forma una “ley de concupiscencia” (cf. Ro. 7) en el corazón del hombre. No obstante, la Ley constituye la primera etapa en el camino del Reino. Prepara y dispone al pueblo elegido y a cada cristiano a la conversión y a la fe en el Dios Salvador.

¹³⁵ En *La Biblia Comentada por los Padres de la Iglesia. Nuevo Testamento, op. cit.*

¹³⁶ *Talmud Babli*, Tratado Brajot 28:2

Proporciona una enseñanza que subsiste para siempre, como la Palabra de Dios. La Ley antigua es una preparación para el Evangelio. “La ley es profecía y pedagogía de las realidades venideras” (S. Ireneo, haer. 4, 15, 1). Profetiza y presagia la obra de liberación del pecado que se realizará con Cristo; suministra al Nuevo Testamento las imágenes, los “tipos”, los símbolos para expresar la vida según el Espíritu. La Ley se completa mediante la enseñanza de los libros sapienciales y de los profetas, que la orientan hacia la Nueva Alianza y el Reino de los Cielos. [...] La Ley evangélica lleva a plenitud los mandamientos de la Ley. El Sermón del monte, lejos de abolir o devaluar las prescripciones morales de la Ley antigua, extrae de ella las virtualidades ocultas y hace surgir de ella nuevas exigencias: revela toda su verdad divina y humana. No añade preceptos exteriores nuevos, pero llega a reformar la raíz de los actos, el corazón, donde el hombre elige entre lo puro y lo impuro (cf. Mt. 15, 18-19), donde se forman la fe, la esperanza y la caridad, y con ellas las otras virtudes. El Evangelio conduce así la Ley a su plenitud mediante la imitación de la perfección del Padre celestial (cf. Mt. 5, 48), mediante el perdón de los enemigos y la oración por los perseguidores, según el modelo de la generosidad divina (cf. Mt. 5, 44).

El estatus de *Verus Israel* y su relación con el Pedagogo

En este apartado, se analizará el texto en el que también se basan los teólogos cristianos con el firme propósito de reforzar su estatus de *Verus Israel*:

Luego, la ley ¿es contraria a las promesas de Dios? En ninguna manera; porque si la ley dada pudiera vivificar, la justicia fuera verdaderamente por la ley. Más la escritura lo encerró todo bajo pecado para que la promesa, que es por la fe en Jesucristo, fuese dada a los creyentes. Pero antes de que viniese la fe estábamos confinados bajo la ley, encerrados para aquella fe que iba a ser revelada. De manera que la ley ha sido nuestro ayo [pedagogo], para llevarnos a Cristo, a fin de que fuésemos justificados por la fe. Pero venida la fe, ya no estamos bajo ayo. Pues todos sois hijos de Dios por la fe en Cristo-Jesús. Porque todos los que habéis sido bautizados en Cristo, de Cristo estáis revestidos. Ya no hay judío ni griego; no hay esclavo ni libre; no hay varón ni mujer; porque todos vosotros sois uno en Cristo-Jesús. Y si vosotros sois de Cristo, ciertamente linaje de Abraham sois y herederos según la promesa. (Gl. 3, 21-29)

En el *Midrash Bereshit Rabá* 1: 3-4 se puede leer un *midrash* que compara la *Torá* con un pedagogo (“yo fui un instrumento, un pedagogo del Santo, Bendito Sea”); ocurre lo mismo en el libro *Shaarei Halashon* 1: 8 *Tora*. Ciertamente, para la tradición judía (y de esa tradición Pablo extrae el

concepto sobre el que se está tratando), la Ley (*Torá*) es un pedagogo (ayo) que Dios asigna a sus hijos, el pueblo de Israel, para educarlos -y adiestrarlos- en el combate contra sus malos instintos, provocados por el “pecado original”. No obstante, cuando la casa de Israel es expulsada (Jer. 3, 8), se queda sin pedagogo que la ayude a combatir sus malas tendencias y a ganarse su lugar junto al Padre con la heredad que le corresponde.

En otros términos, la afirmación de Pablo respecto de que “la promesa que es por la fe en Jesucristo fue dada a los creyentes” debería interpretarse en el sentido de que la promesa de D’s a Israel, y también a los gentiles, a través de los mandamientos noémicos, es irrevocable.¹³⁷ Sin embargo, como ya se vio, las diez tribus perdidas son castigadas con carta de repudio (de divorcio) por fornicación (idolatría) y, de acuerdo con la Ley, a causa de ese pecado, no podrán retornar jamás a su marido (D’s).

Puesto que las promesas son irrevocables, la única forma de acceder a la salvación consiste en volver al “marido”, pero no ya por derecho, es decir, cumpliendo con la Ley, sino recibiendo misericordia a través de un acto de fe (cf. Ro. 10, 9). La casa de Judá, que queda bajo el rigor del pedagogo (Ley-*Torá*), alcanzará su puesto en la casa del Padre, principalmente, por derecho; mientras que la casa de Israel y los gentiles deberán llegar al lugar que les corresponde por otro camino, sin pedagogo y sin derecho, únicamente por la gracia, que es obtenida por medio de la fe en el Hijo de D’s y por las obras que figuran en el NT.¹³⁸

Cuando en la Epístola a los Gálatas se lee que, con la venida de Cristo, ya no hay judío ni griego (o sea, gentiles), Pablo no pretende enseñar -como se ha interpretado hasta ahora- que el cumplimiento de la Ley mosaica ha perdido vigencia como instrumento de salvación. El apóstol se limita a determinar que, a partir del sacrificio de Jesús en la cruz, se abre la posibilidad de salvación para los repudiados y para los gentiles, y ya no sólo para la casa de Judá. Prueba de ello es que tanto el propio Pablo como los apóstoles, la Iglesia de Jerusalem y los judíos miembros de la Iglesia primitiva hasta el siglo IV seguían cumpliendo los mandamientos mosaicos.

Se dijo que el sacrificio de Jesús abre una nueva era de salvación para toda la humanidad, sin distinción entre judíos o gentiles (“griegos”), lo cual no significa, de ninguna manera, que el “instrumento” o el “camino” de redención deba ser necesariamente el mismo para todos. Para obtener la salvación, los judíos deben continuar guardando los preceptos de la Ley (éticos y culturales) y conservando su fe en el Padre, mientras que los gentiles lo hacen a través de la fe en Jesucristo, tal como se expresa en Ro. 10, 9, lo que luego toma forma doctrinal definitiva en el Credo.

En la carta a los gálatas, Pablo dice:

[...] la escritura lo encerró todo bajo pecado para que la promesa, que es por la fe en Jesucristo, fuese dada a los creyentes. Pero antes de que viniese la fe estábamos confinados bajo la ley, encerrados para aquella fe que iba a ser revelada.” (Gl. 3, 22-23)

¹³⁷ “Porque irrevocables son los dones y el llamamiento de Dios” (Ro. 11, 29).

¹³⁸ Cf. capítulo “*Verus Israel*, un problema de identidad”. Véase interpretación del Instituto Qumran acerca de la declaración de Jesús sobre su misión en Mt. 15, 24: “...no soy enviado, sino a las ovejas perdidas de la casa de Israel”.

Se debe tener siempre en cuenta que él se dirige a los gentiles (Gl. 1, 16; 2, 2), quienes, indudablemente, no tenían fe ni en el Mesías ni en D's ni en la redención, puesto que estos gentiles paganos (y las diez tribus perdidas de la casa de Israel dentro de ellos) estaban encerrados¹³⁹ y condenados por la Ley por no haber cumplido los mandamientos noémicos. Esta situación se mantuvo hasta la llegada de Jesús, quien, con su sacrificio redentor, abrió un nuevo camino de salvación para los gentiles.

Y cuando Pablo señala: "si la ley dada pudiera vivificar, la justicia fuera verdaderamente por la ley" (Gl. 3, 21), debería interpretarse que la Ley dada no puede justificar a los gentiles (ni a la casa de Israel) porque, al no cumplirla, más aún, al violarla como lo hicieron, están condenados por ella. No sucede así con los judíos, quienes no recibieron carta de repudio.

Préstese atención a que Pablo, al dirigirse a su público gentil, le dice: "pero venida la fe, ya no estamos bajo ayo", e inmediatamente después adopta la tercera persona, como si sus palabras no le incumbieran por su condición de judío: "Pues todos sois hijos de D's por la fe en Cristo Jesús".

Como se he mostrado, según la tradición judía, la Ley es un pedagogo que conducirá al pueblo judío, por lo menos "hasta que pasen el cielo y la tierra" (Mt 5, 17-19)¹⁴⁰ y, hasta ese momento, la ley se debe mantener vigente sin ninguna posibilidad de cambio.

La fe en el Mesías y el cumplimiento de la Ley

Como un aspecto fundamental en la interpretación acerca del cumplimiento de la Ley, los judíos también están obligados a tener fe en el Mesías. En relación con este tema, Maimónides enseña que la falta de fe (o, alternativamente, la falta de investigación o estudio a fin de adquirirla) acarrearía condenación. En otras palabras, la obligación de creer en la llegada del Mesías forma parte de la pedagogía en el cumplimiento de la Ley (el Pedagogo). Podemos aseverar que Maimónides es el primero en popularizar la necesidad vital de la posesión de esta fe, acerca de la cual escribe, en el principio duodécimo de sus "Trece principios de la fe judía":

Este principio consiste en creer y estar convencido realmente de que el Mesías llegará. No debemos pensar que se va a retrasar, ya que "aunque tarde, espéralo". No hemos de fijar un tiempo para su llegada, ni tratar de deducir de los versículos de la Biblia la fecha de su llegada. Nuestros sabios dicen "que salga el espíritu de aquellos que calculan el fin de los tiempos". Hemos de creer que su honor y grandeza [del Mesías] serán superiores a la de todos los reyes que ha habido en la historia. Esto ha sido predicho por todos los profetas, desde Moisés hasta Malaquías. Aquel que duda sobre esto o que minimiza la categoría del Mesías reniega de la propia Torá, ya que esta lo mencionó en la Parashá [porción de la Torá o Pentateuco que

¹³⁹ En una traducción al hebreo del NT, en vez de "encerrados" dice "encarcelados" (publicación de The Bible Society in Israel, 1995). En el *Nuevo Testamento Interlineal Griego-Español*, de Francisco Lacueva, Ed. Clie, Barcelona, 1984, se traduce: "éramos custodiados- encerrados".

¹⁴⁰ Cf. capítulo "¿Qué significa 'el fin de la Ley es Cristo'?".

se lee en las sinagogas en el rezo matutino de los Sábados] de Bilaam [Balak] y la de Nitzavim. Este principio incluye también la creencia de que un rey de Israel no puede descender más que de la dinastía de David y de su hijo Salomón. Aquel que rechace esta dinastía reniega de D's y de sus profetas.¹⁴¹

El Rav Chocrón, en el contexto de su comentario sobre este principio, explica lo siguiente:

Según escribe Maimónides, la creencia en la venida del Mesías es uno de los fundamentos de la fe judía, hasta el punto de que quien no cree o duda sobre su llegada es considerado como quien reniega de la misma Torá. Asimismo, en su (obra) Mishné Torá (Melajim-Reyes 11) escribe Maimónides: “[...] y todo aquel que no cree en él o que no espera su llegada no sólo reniega de los profetas sino también de la misma Torá y de nuestro profeta Moisés”.

Más adelante, este autor señala:

[...] el Talmud, el Midrash y el Zohar hablan de dos tiempos posibles para la venida del Mesías: uno [el más temprano] que depende de la Teshuvá [arrepentimiento] del pueblo de Israel y de los méritos específicos de la generación. Es decir, que en el momento en que Israel lo merezca, su llegada será inminente sin importar la fecha o tiempo alguno. El otro momento, a más tardar, es una fecha límite fijada por D's, independientemente de los méritos del pueblo. Esta fecha es la denominada Ketz Nistar [fecha límite oculta] y que sólo la conoce D's.¹⁴² Si el Mesías es una persona determinada ¿cómo es posible que la redención pueda depender de los méritos del pueblo sin que esta persona -el Mesías- haya nacido? Varios comentaristas responden a esta cuestión. Así [por ejemplo] Rabí Ovadía de Bartenura en su comentario al Libro de Rut: “En cada generación nace una persona de la simiente de Yehudá [de la Tribu de Judá] que es apto para ser el Mesías de Israel”.¹⁴³

Por su parte, el gran cabalista Rabí Jaim Vital, en su libro *Arbá meot shekel kesef*, escribe lo siguiente:

El Mesías será por supuesto una persona piadosa nacida de un hombre y una mujer, [...] y gracias a sus actos obtendrá un

¹⁴¹ Extraído de Chocrón, Simón. *Yo creo. Los trece principios de la fe judía de Maimónides, comentados en términos de nuestra época*. Jerusalem, 2001.

¹⁴² En el NT existe exactamente el mismo concepto: “Señor, ¿restaurarás el reino a Israel en este tiempo? Y les dijo: No os toca a vosotros saber los tiempos o las sazones, que el Padre puso en su sola potestad” (Hch. 1, 6-7); “Pero el día y la hora nadie sabe, ni aún los ángeles de los cielos, sino sólo mi Padre” (Mt. 24, 36) y “Pero de aquel día y de la hora nadie sabe, ni aún los ángeles que están en el cielo, ni el Hijo, sino el Padre” (Mc. 13, 32).

¹⁴³ Chocrón, Simón, *op. cit.*

*espíritu y alma santos. Entonces el día señalado del final, vendrá el alma de su alma que se encuentra en el “Gan Eden” (el jardín del Edén) y le será otorgada. Será entonces que será el Redentor.*¹⁴⁴

Otro comentario que se considera importante, efectuado por el Rav Chocrón, aparece en un texto donde el Ramjal (Rabí Jaim Luzato) enseña lo que habrá de ocurrir en la época mesiánica:

*Es preciso que sepas: si bien es cierto que el bien es adquirido por cada individuo en función de sus actos, el conjunto de la Creación no puede alcanzar la perfección hasta que el pueblo elegido alcance su constitución adecuada y se perfeccione, de modo que la Shejiná (la presencia Divina) se ate a él. Sólo entonces el mundo conseguirá su estado perfecto, y los individuos obtendrán cada uno lo que les corresponde en función de sus actos. [...] De cualquier modo, hemos de llegar a tal situación, en que esta nación alcance su estado de perfección con todas las condiciones requeridas para ello y que a su vez toda la creación alcance tal estado.*¹⁴⁵

Algunas fuentes de la tradición, por ejemplo, expresan la idea de la obligación de creer en el Mesías o Cristo de la siguiente manera: “La fe en la venida del Mesías es una obligación para todos los estudiosos de la Ley (mosaica)”.¹⁴⁶ Otra fuente dice:

*[...] y leí (que) interpretadores dirán que el principio de la fe en el Mesías se extrae de la Cábala: “Cuando se lee: “La voz de mi amado. He aquí Él viene” (Cantar de los Cantares 2, 8), es para reforzar la fe en el Mesías”.*¹⁴⁷

Los textos citados son una clara muestra de que el pueblo judío, como los cristianos, está obligado a creer en la llegada del Mesías redentor. Sin embargo, hay diferencias. Para el cristianismo, la capacidad de salvación de esta fe es casi absoluta¹⁴⁸; en cambio, para los judíos constituye una parte fundamental de la obligación del cumplimiento total de la Ley, y la capacidad salvífica de la fe sólo cobra relevancia en el marco del cumplimiento de la Ley.

La Ley (Pedagogo) y su relación con el pecado

Como se ha visto, en Gálatas 3, Pablo dice que la Ley lo encerró todo bajo pecado, pero en Ro. 7, aparentemente, está acusando a la Ley, o sea, al pedagogo, de revivir el pecado o, en otras palabras, de ser su causante. En este apartado, se intentará aclarar estas enseñanzas paulinas con el fin de

¹⁴⁴ *Ibíd.*

¹⁴⁵ *Ibíd.*

¹⁴⁶ *Sefer Ha-Ikarim*, artículo IV, cap. 42.

¹⁴⁷ *Sefer HaTodaá*, cap. 10.

¹⁴⁸ Cf. Ro. 10, 9.

brindar una interpretación más coherente de su concepción sobre la Ley.
En Ro. 7, 7-25, puede leerse:

¿Qué diremos, pues? ¿La ley es pecado? En ninguna manera. Pero yo no conocí el pecado sino por la ley; porque tampoco conociera la codicia, si la ley no dijera: No codiciarás. Mas el pecado, tomando ocasión por el mandamiento, produjo en mí toda codicia; porque sin la ley el pecado está muerto. Y yo sin la ley vivía en un tiempo; pero venido el mandamiento, el pecado revivió y yo morí. Y hallé que el mismo mandamiento que era para vida, a mí me resultó para muerte; porque el pecado, tomando ocasión por el mandamiento, me engañó, y por él me mató. De manera que la ley a la verdad es santa, y el mandamiento santo, justo y bueno. ¿Luego lo que es bueno, vino a ser muerte para mí? En ninguna manera; sino que el pecado, para mostrarse pecado, produjo en mí la muerte por medio de lo que es bueno, a fin de que por el mandamiento el pecado llegase a ser sobremanera pecaminoso. Porque sabemos que la ley es espiritual; más yo soy carnal, vendido al pecado. Porque lo que hago, no lo entiendo; pues no hago lo que quiero, sino lo que aborrezco, eso hago. Y si lo que no quiero, esto hago, apruebo que la ley es buena. De manera que ya no soy yo quien hace aquello, sino el pecado que mora en mí. Y yo sé que en mí, esto es, en mi carne, no mora el bien; porque el querer el bien está en mí, pero no el hacerlo. Porque no hago el bien que quiero, sino el mal que no quiero, eso hago. Y si hago lo que no quiero, ya no lo hago yo, sino el pecado que mora en mí. Así que, queriendo yo hacer el bien, hallo esta ley: que el mal está en mí. Porque según el hombre interior, me deleito en la ley de Dios; pero veo otra ley en mis miembros, que se rebela contra la ley de mi mente, y que me lleva cautivo a la ley del pecado que está en mis miembros. ¡Miserable de mí! ¿quién me librá de este cuerpo de muerte? Gracias doy a Dios, por Jesucristo Señor nuestro. Así que, yo mismo con la mente sirvo a la ley de Dios, más con la carne a la ley del pecado.

Por supuesto, sin promulgación de la ley no puede haber conocimiento del pecado, puesto que toda ley nos informa lo que está bien y lo que está mal. Esto no quiere decir que si no hay ley no hay pecado. Pablo es claro al respecto: se refiere al conocimiento del pecado y no a que el pecado no exista porque no hay ley promulgada, es decir, que se viva en situaciones que conduzcan a la autodestrucción y a la muerte.

La Ley cumple aquí una doble función: la primera es dar a conocer la existencia del pecado, o sea, el mal, el camino que lleva a la muerte y al impedimento de redención en el fin de los días; la segunda consiste en otorgar los instrumentos al pueblo de Israel¹⁴⁹ (ordenanzas y preceptos). Así,

¹⁴⁹ La Ley también otorga los siete mandamientos noémicos para los gentiles, los cuales hoy en día habrían perdido vigencia, entre otros motivos, debido al camino abierto por el sacrificio redentor de Jesús.

a través del cumplimiento de la Ley, el hombre puede luchar contra el pecado y lograr su salvación en el fin de los días.

Sobre la enseñanza de Pablo, respecto de que “sin la ley el pecado está muerto”, este trabajo se remitirá únicamente a ciertos comentarios¹⁵⁰ efectuados por algunos padres de la Iglesia que, se considera, representan la concepción generalizada de prácticamente todos ellos:

[...] pues sin la ley el pecado estaba muerto”. De dos maneras hay que entenderlo. Primero, que en la palabra pecado está contenido el diablo, y segundo, el mismo pecado que es llamado pecado. Pues se dice que el diablo murió, porque antes de la ley no buscaba engañar al hombre, estaba como dormido; porque tenía la seguridad de que era suyo. Sin embargo, afirma que el pecado murió, porque pensaba que no era imputado ante Dios y por lo tanto estaba muerto ante el hombre, como si pudiese pecar impunemente. Es claro que, dada la ley, revivió el pecado. ¿Por qué revivió, sino porque antes estaba vivo, y por qué después de la desidia de los hombres se pensó que estaba muerto, mientras seguía vivo? Pues se creía que no era imputado el pecado, cuando en realidad sí lo era. Luego era tenido por muerto el que estaba vivo.¹⁵¹

¿No ves cómo libra la ley de recriminaciones? Puesta la ocasión, el pecado, dice, no la ley obró toda la concupiscencia, y así sucedió lo contrario que la ley deseaba, lo que era propio de la debilidad, no de la malicia. Pues cuando deseamos algo que se nos prohíbe, más bien se quita la llama de la concupiscencia; pero no por la ley, porque ella prohibió, para llevarte consigo; pero el pecado, esto es, tu pereza y mala voluntad, usaron de ese bien para lo contrario. Pero esto no por culpa del médico, sino del enfermo que usó mal de la medicina.¹⁵²

Y lo que añade: “Porque sin la ley el pecado está muerto”, como si dijese: el pecado está oculto, aparece como muerto.¹⁵³

Si el pecado revivió, está claro que alguna vez vivió y que, habiendo muerto, revivió. ¿Cuándo, pues, vivió? Cuando el diablo engañó y arruinó a Adán, que había recibido el mandamiento y sabía que la transgresión era fatal. Y lo mismo cuando engañó a Caín, pues también éste pecó a sabiendas, por haber sido avisado de no matar a su hermano. [...] Al no

¹⁵⁰ Estos comentarios están extraídos de *La Biblia Comentada por los Padres de la Iglesia. Nuevo Testamento*, Tomo 6, Romanos.

¹⁵¹ Ambrosiater, “Comentario a la Carta a los Romanos”. (Ambrosiater fl. c. 366-384, nombre dado por Erasmo al autor de las trece cartas paulinas).

¹⁵² Juan Crisóstomo, “Homilías sobre la Carta a los Romanos”, 12, 5. (Juan Crisóstomo 344/354-407; fl. 386-407. Obispo de Antioquía y de Constantinopla).

¹⁵³ Agustín, “Sobre diversas cuestiones a Simpliciano, 1, 1, 4”. (Agustín de Hipona 354-430, Obispo de Hipona y autor de numerosos escritos).

*haber, pues, ulteriormente ni mandamiento ni ley, el pecado se iba haciendo cada vez más profundo a fuerza de ignorancia de los que pecaban, pues la mayor parte ignoraba que pecaba, de modo que tampoco su conciencia los condenaba.*¹⁵⁴

Se afirma que Pablo se refiere a dos leyes contradictorias: la primera, la Ley mosaica (de Sinaí), que es espiritual y buena, y la segunda, la ley de la carne, que provoca la concupiscencia y conduce al pecado. Así, resulta que la ley espiritual, la ley de D"s, lo que hace es solamente poner al descubierto la ley carnal, la ley del pecado, la que, a su vez, se rebela y combate la ley de D"s.

En el caso de los gentiles –grupo del cual Pablo es apóstol- la ley del pecado ha vencido a la ley espiritual, la Ley mosaica, y solamente la fe en Jesucristo y en su sacrificio redentor (Ro. 10, 9) posee poder salvífico, es decir, el de vencer a la ley de la carne y alcanzar el nivel o estado espiritual que existía antes del pecado original y, de esta manera, poder ingresar al Reino de D"s.

No obstante, para los judíos, la Ley (la espiritual) se mantiene vigente; esto significa que la ley del pecado no venció en ellos a la Ley de Sinaí, sino que la lucha continúa hasta que la ley del pecado, sus acólitos y sus seguidores sean derrotados totalmente.

De lo expuesto puede concluirse que la concepción paulina considera la existencia de dos caminos de salvación: uno, a través de la fe en Jesús, y el otro, por el cumplimiento de la Ley. El primer camino es para los gentiles, y el segundo, para los judíos. Ambas sendas no solamente conducen a la misma meta, sino que resultan complementarias y necesarias, ya que la desaparición de una de ellas conduciría a la catástrofe de la otra y al triunfo de la "ley del pecado", con todas sus nefastas consecuencias. Tanto judíos como cristianos deberían tener bien presente que resulta imprescindible la existencia de ambos caminos.

Los cristianos, en general, tendrán que dejar de pretender la eliminación del cumplimiento de la Ley por parte de los judíos, y gran parte de ellos, dejar de promoverla, ya que, de esta forma, atentan contra su propia salvación. Por el contrario, deberían preocuparse por alentar en los judíos la necesidad del cumplimiento de la Ley de Sinaí, la ley de la mente, la ley de D"s.

Los judíos, por su parte, tendrían que abandonar su desinterés con respecto a la religión cristiana y tratar de comprender el camino gentil de salvación y alentarlo; al mismo tiempo, deberán profundizar el conocimiento y el cumplimiento de la Ley de Sinaí.

A su vez, en forma conjunta, judíos y cristianos deberían buscar caminos de colaboración, tomando conciencia de que son dos miembros del mismo cuerpo (el *Verus Israel*), con tareas diferentes pero con un objetivo común: la restauración del mundo en el Reino de D"s (*Tikun olam ve maljut HaShem*) y la preparación (en el difícil trabajo de arrepentimiento y purificación de las malas acciones) para recibir ese Reino.

¹⁵⁴ Diodoro, "Fragmentos sobre la Carta a los Romanos". (Diodoro de Tarso fl. 378- c.394).

Capítulo 11

Pablo y la tradición judía

El cristianismo reconoce en el sacrificio redentor de Jesús de Nazaret y en la confesión de fe -tal como figura en Ro. 10, 9 y en su posterior desarrollo en el Credo- el fundamento de un único camino de redención, tanto individual como colectivo. En consecuencia, se concibe a sí mismo, tal como se ha visto, como el único pueblo de Dios y continúa considerando en estado de deficiencia teológica la Ley mosaica en tanto camino de redención para el pueblo judío.

Aquí se va a tratar de demostrar que la teología paulina presenta un concepción diferente y que en realidad sigue manteniendo el cumplimiento de la Ley mosaica como el único camino de redención para los judíos.

“Cada uno en el estado en que fue llamado...” (1 Co. 7, 17-24)

*[...] cada uno como el Señor le repartió, y como Dios llamó a cada uno, así haga; esto ordeno en todas las iglesias. ¿Fue llamado alguno siendo circunciso? Quédese circunciso. ¿Fue llamado alguno siendo incircunciso? No se circuncide. La circuncisión nada es, y la incircuncisión nada es, sino el guardar los mandamientos de Dios. **Cada uno en el estado en que fue llamado, en él se quede [...]** Cada uno, hermanos, en el estado en que fue llamado, así permanezca para con Dios. (1 Co. 7, 17-24) [La negrita es del autor]*

Esta declaración de Pablo deja claro que la salvación de los judíos no se logra a través del nuevo camino o pacto abierto por Jesús. Él es consciente de que los que se encuentran bajo circuncisión no pueden lograr la salvación de ese modo, puesto que, al predicarles que permanezcan en la circuncisión, los está sujetando al cumplimiento de la Ley (es decir, los mandamientos de la *Torá*).

En su carta a los Gálatas refuerza su predicación acerca de las dos dispensaciones:

*[...] yo Pablo os digo que si os circuncidáis, de nada os aprovechará Cristo. **Y otra vez testifico a todo hombre que se circuncida, que está obligado a guardar toda la ley.** De Cristo os desligasteis, los que por la ley os justificáis; de la gracia habéis caído. Pues nosotros por el Espíritu aguardamos por fe la esperanza de la justicia; porque en Cristo Jesús ni la circuncisión vale algo, ni la incircuncisión, sino la fe que obra por el amor”. (Gl. 5, 2-6) [La negrita es del autor].*

De estas citas, se puede concluir que:

1) El circuncidado está obligado a guardar la Ley y de su cumplimiento depende su salvación. Los judíos que nacieron dentro de esta economía de

salvación están obligados a permanecer en ella.

2) Los gentiles que fueron llamados incircuncisos deben permanecer en este estado y, a partir de esta situación, la salvación de ellos se produce mediante la fe (Ro. 10, 9) en Jesucristo, el intermediario entre D's y los hombres, y las buenas obras.

3) En el caso de los judíos, el cumplimiento de la Ley (que incluye la fe en el Padre y en la venida del Mesías) atrae la gracia del Padre. En el caso de los gentiles, la gracia divina depende de la fe en el Mesías (o Cristo).

4) La redención de los gentiles que se circuncidan dependerá de la obediencia de la Ley, del mismo modo que la de los judíos, y no del sacrificio liberador de Cristo Jesús, que es fuente gratuita de gracia (Gl. 5, 2).

5) La "fe que obra por el amor" (Gl. 5, 6) es condición necesaria para la salvación, en general, independientemente de la dispensación a la que se pertenezca y, en este sentido, "ni la circuncisión vale algo, ni la incircuncisión" (Gl. 5, 6).

Asimismo, se puede decir que, en cierta forma, en la Primera Epístola a los Corintios Pablo plantea una situación, dentro de su misión apostólica, que implicaría necesariamente una violación de la Ley:

Por lo cual, siendo libre de todos, me he hecho siervo de todos para ganar a mayor número. Me he hecho a los judíos como judío, para ganar a los judíos; a los que están sujetos a la ley (aunque yo no esté sujeto a la ley) como sujeto a la ley, para ganar a los que están sujetos a la ley; a los que están sin ley, como si yo estuviera sin ley (no estando yo sin ley de Dios, sino bajo la ley de Cristo), para ganar a los que están sin ley. Me he hecho débil a los débiles, para ganar a los débiles; a todos me he hecho de todo, para que de todos modos salve a algunos. Y esto hago por causa del evangelio, para hacerme copartícipe de él. (1 Co. 9, 19-23.)

¿Constituye esta "adecuación" de la Ley mosaica a su misión una infracción a ley? Si incluye la violación de la Ley, ¿no sería pecaminosa en sí misma esta misión que se originaría en el pecado? En principio, la tendencia sería responder afirmativamente. Sin embargo, puede sostenerse que Pablo está basando su incumplimiento de la Ley en la determinación talmúdica que afirma que:

Es más grande, una violación a la Ley por la causa de D's, que el cumplimiento de esta que no sea por esta causa (gdola averá lishmá mimitzvá she lo lishmá).¹⁵⁵

Existen en la tradición judía otras razones que pueden explicar la libertad de Pablo para no cumplir con la Ley mosaica; no obstante, no es este el lugar para desarrollar este argumento.

¹⁵⁵ Tratado Horayot 19: 2. Por ejemplo, al interpretar este pasaje talmúdico, Hameiri (Rabí Menajem Ben-Shlomo, s. XIII-XIV, Provenza) es muy contundente acerca de esta enseñanza y, para ello, trae a colación el caso de Yael, la mujer de Jever HaKeiní, en su relación con Sísara. Esto sería también válido para el caso de la reina Ester, entre otros.

El evangelio de la incircuncisión y el de la circuncisión

Según el cristianismo

En la prédica de Pablo puede hallarse otra prueba acerca de la existencia de dos dispensaciones. Concretamente, plantea la vigencia de dos evangelios distintos, uno para cada grupo: el evangelio de la incircuncisión para los gentiles y el de la circuncisión para los judíos. Así puede leerse en la epístola a los Gálatas:

Antes, por el contrario, como vieron que me había sido encomendado el evangelio de la incircuncisión, como a Pedro el de la circuncisión (pues el que actuó en Pedro para el apostolado de la circuncisión, actuó también en mí para con los gentiles), y reconociendo la gracia que me había sido dada, Jacobo, Cefas y Juan, que eran considerados como columnas, nos dieron a mí y a Bernabé la diestra en señal de compañerismo, para que nosotros fuésemos a los gentiles, y ellos a la circuncisión. (Gl. 2, 7-10.)

Esta división del trabajo que se produce en el encuentro de Pablo con los líderes de la Iglesia en Jerusalén es coherente con la enseñanza de Jesús manifestada en la parábola de “los odres viejos y el vino nuevo”, incluida en los Evangelios de Marcos y Lucas,¹⁵⁶ a la que ya se ha hecho referencia. De acuerdo con estas instrucciones neotestamentarias, sólo queda deducir que el NT está dirigido a la incircuncisión (o gentiles), mientras que los judíos (o la circuncisión) se rigen por un evangelio que, por definición, es distinto del NT.

En la Constitución *Dei Verbum*, del Concilio Vaticano II, se lee:

Cristo, nuestro Señor, plenitud de revelación, mandó a los apóstoles a predicar a todos los hombres el Evangelio como fuente de toda verdad salvadora y de toda norma de conducta, comunicándoles así los bienes divinos: el Evangelio prometido por los profetas, que Él mismo cumplió y promulgó con su voz. (DV 2: 7) ¹⁵⁷

No obstante, ¿cuál es el evangelio de la circuncisión? Como se explicó, no puede ser un camino de salvación basado en la enseñanza de Pablo en Ro. 10, 9 y en su posterior desarrollo en el Credo. Tampoco puede decirse que sea el NT explicado de otra forma;¹⁵⁸ debe ser diferente. Sin embargo, tiene que existir un común denominador entre estas dos “buenas nuevas”

¹⁵⁶ Véase el capítulo “Estancamiento teológico de la Iglesia Católica Romana en el diálogo judeocristiano y en la práctica”.

¹⁵⁷ *Constitución Dogmática Dei Verbum sobre la Divina Revelación* (DV 2: 7), y que, a su vez, figura en el *Catecismo de la Iglesia Católica* (inciso 75).

¹⁵⁸ La prescindencia del NT para los judíos está también explicada en el capítulo “Nadie viene al Padre sino por mí”.

(*besorot*, en hebreo) o evangelios. Se sostiene que este consiste en el anuncio del inicio del proceso de salvación para el pueblo de Israel y para la Humanidad. Según una tradición judía, el cristianismo se desarrollará al lado del judaísmo.

Según el judaísmo

En la tradición judía figura un *midrash* que sería el equivalente de Gl. 2, 7-10 en lo que respecta a la división de trabajo entre Pedro, por una parte, y Juan y Pablo, por la otra. La intención final del texto es explicar el reclutamiento de Pedro o Rabí Simón Cefas (o Caifás) a la naciente iglesia cristiana, a fin de evitar, desde adentro, la conversión de judíos al cristianismo. De este *midrash* existen tres versiones o formulaciones. Aquí se cita y se analiza, únicamente, la tercera versión:

No mucho después de aquellos días había entre los sabios de Israel un erudito ilustre llamado Shimón, apodado Caifá hacia el final de su vida, que era excelso para los judíos y se servía de la voz celestial (Bat Kol) [...] Cuando los cristianos oyeron hablar de la gran sabiduría de Rabí Shimón, y por la gran presión que ejercían sobre él los otros sabios, se congregaron bajo un jefe de los cristianos y acudieron sorpresivamente a Jerusalén con las espadas desenvainadas en las manos, e irrumpieron intempestivamente en la casa en la que se encontraba Rabí Shimón Caifá, que había ido a Jerusalén para celebrar allí la festividad de Sucot. Le preguntaron: ¿Tú eres el sabio Rabí Shimón Caifá? [...] Tómame un descanso para dirigir tu corazón a nuestra fe que triunfa y prospera de día en día, y serás nuestro jefe y gobernante a tu entera voluntad. [...] Rabí Shimón, con su sabiduría y rectitud, les dijo: Dadme tiempo hasta que investigue y estudie vuestra fe, para que pueda creer en ella y que no sea una fe forzada. Le respondieron: Te daremos un plazo de un día entero. Entonces, todos los hijos de Israel que estaban en Jerusalén entraron y se congregaron en casa de Rabí Shimón, se prosternaron ante él con llantos y súplicas, y le dijeron: La culpa recaerá sobre nosotros si vas con ellos para que viva toda la nación judía. Han salido a enfrentarnos con espadas, mientras nuestras manos están inermes; nuestras faltas han fortalecido sus manos. [...] Al día siguiente, Rabí Shimón envió a llamar a los ancianos cristianos y les dijo: Heme aquí a vuestro servicio, porque mi voluntad es la de marchar con vosotros y cumplir con vuestros deseos, pero no hagáis a un lado vuestra palabra, tal como habíais prometido hacerme vuestro jefe y gobernante. Le respondieron diciendo: cumpliremos lo que habíamos dicho, y quien desoiga tu voz morirá; si no tienes nada contra nosotros, habremos de beneficiarte. Rabí Shimón Caifá marchó con los cristianos y aparentó adherir a esa fe con gran devoción [...] les advertía

sobre la nueva doctrina y el nuevo culto que les transmitieran Juan y Abba Saúl, y les reconvenía para que se apartaran por completo de la congregación de Israel, para que no acudieran a sus sinagogas ni casas de estudio, y para que no obstaculizaran el culto de Israel. [...] Una vez al año salía a la puerta de la torre y los cristianos se congregaban allí y se prosternaban; él les hacía oír nuevos preceptos y leyes, y siempre les decía: así me lo ha ordenado Jesús, imponémoslos y enseñaros la Ley y los preceptos y estatutos. [...] Y no había un solo precepto que no fuera beneficioso para Israel, pero ellos creían firmemente en él y asumían el yugo de sus leyes y preceptos de generación en generación; y él los mantenía al margen de todos los preceptos de la Ley de Moisés, de bendita memoria, de sus leyes y estatutos. Pero cambiaron el nombre de Rabí Shimón Caifá por el de Peter¹⁵⁹, porque los había eximido por completo de la Ley de Moisés, porque eran muy numerosos. Permaneció allí, en la torre de piedra, todo el tiempo. Y por esa piedra que había allí, en la que había anidado, los judíos la llamaron Rabí Shimón Caifá. Mientras permanecía clausurado y encerrado en la torre de piedra, Rabí Shimón servía a D's con toda su alma, y allí compuso varios poemas litúrgicos, yotzrot, krovetz, ofanim y zulatot¹⁶⁰ para todo el año, tal como lo hiciera Hakalir.¹⁶¹ (Agadata de Shimón Caifá. Beit HaMidrash, sexta parte al final).

Según este *midrash*, Rabí Shimón Caifá, o sea, Pedro, se convierte en forma aparente al "nuevo culto" que Juan y Aba Shaul (¿Pablo?)¹⁶² habían dado a los cristianos, con el fin de evitar que difundieran la doctrina religiosa incipiente entre los judíos. En su preocupación por preservar el judaísmo y a los judíos, Pedro está planteando una división de roles entre él, por un lado y, Juan y ¿Pablo?, por el otro. Esto mismo es lo que señala Pablo en su Carta a los Gálatas, que ya hemos citado (Gl. 2, 7-10).

Es claro que al comparar los pasajes del *midrash* y los de la carta de Pablo citados pueden observarse algunas diferencias, especialmente en cuanto a la función que desempeñan algunos personajes. Según la epístola a los Gálatas, el apóstol Juan está dedicado, también, a la circuncisión (a los judíos) junto con Pedro (Cefas), mientras que en el *midrash* Juan lleva a cabo su tarea para la incircuncisión junto con Pablo. El *midrash* no menciona a

¹⁵⁹ Juego de palabras entre la raíz latina del nombre "Petrus" y la raíz hebrea del verbo "eximir" (*Ptr*).

¹⁶⁰ *Yotzrot*, *krovetz*, *ofanim* y *zulatot*: Nombres hebreos de poemas litúrgicos que se entonan en la plegaria matutina (*Shajarit*) de los días festivos. *Krovetz* es el acrónimo hebreo del versículo de Sal 118, 15: "La voz del regocijo y de la salvación está en las tiendas de los justos".

¹⁶¹ Eleazar Hakalir, uno de los más grandes poetas litúrgicos hebreos medievales. Vivió en Tiberíades; se desconocen las fechas exactas de su nacimiento y de su muerte.

¹⁶² Rabí Aba Shaul es un tanaíta discípulo de Raban Iojanan Ben Zakai (del -4 al 73), que fue uno de los principales líderes de la generación que presenciaron la destrucción de Jerusalén y de su Templo y luego fue alumno de la escuela rabínica de Iabne, por dos años. Según estas fechas, Rabí Aba Shaul y Shaul de Tarso (S. Pablo) fueron contemporáneos, y probablemente hayan vivido ambos en Jerusalén en la misma época.

Jacobo (Santiago) ni a Bernabé. A pesar de las diferencias, ambos coinciden en el rol de Pedro y de Pablo en lo referente a la salvación de sus “públicos meta”.

Otra coincidencia entre estos escritos se evidencia en que, al no ser los judíos depositarios del evangelio de la incircuncisión, son separados de la Iglesia por Pedro, en su función de Primado de la Iglesia, de Vicario de Cristo:

Jesús ha confiado a Pedro una autoridad específica: "A ti te daré las llaves del Reino de los cielos; y lo que ates en la tierra quedará atado en los cielos, y lo que desates en la tierra quedará desatado en los cielos" (Mt. 16, 19). El poder de las llaves designa la autoridad para gobernar la casa de Dios, que es la Iglesia. Jesús, "el Buen Pastor" (Jn. 10, 11,) confirmó este encargo después de su resurrección: "Apacienta mis ovejas" (Jn. 21, 15-17). El poder de "atar y desatar" significa la autoridad para absolver los pecados, pronunciar sentencias doctrinales y tomar decisiones disciplinarias en la Iglesia. Jesús confió esta autoridad a la Iglesia por el ministerio de los apóstoles¹⁶³ y particularmente por el de Pedro, el único a quien él confió explícitamente las llaves del Reino.¹⁶⁴

Este es el mismo papel que le otorga la tradición judía (es decir, de líder de la Iglesia) expresada en el *midrash* citado, con la diferencia de que el texto está dirigido al público judío. Pedro es enviado por los rabinos para cumplir específicamente la misión de separar a los judíos de la Iglesia, mientras que en el NT, paradójicamente (o no), Pedro es investido, por el mismo Jesús, con el poder de gobernar la Iglesia, a pesar de que su misión específica es la circuncisión, o sea, los judíos.

Resulta importante destacar que tanto el NT (Gl. 2, 7-10) como el *midrash* están presentando no sólo una división de trabajo entre los apóstoles, sino también la propuesta de dos evangelios distintos, cada uno orientado a un público diferente. El *midrash* también guarda coherencia con las enseñanzas de Pablo en 1 Co. 9, 17-23 y 7, 17-24, lo cual reforzaría la tesis de la existencia de una misión del judaísmo rabínico: difundir un “nuevo culto”, una nueva religión (o mejor dicho, un camino diferente del judaísmo y, sin embargo, de la misma religión de Israel) entre los no judíos; en otros términos, una vía de redención distinta del camino judío.

Recapitulación

Tanto la tradición judía como la cristiana coinciden, por un lado, en informar acerca del comienzo de una nueva era y, por el otro, en predicar dos caminos diferentes para lograr la redención.

Aquí se pretende constituir un eslabón más en la enseñanza neo-testamentaria acerca de las dos dispensaciones, tal como ya se vio, por ejemplo, en los análisis de las parábolas de Jesús en lo referido al “vino

¹⁶³ Cf. Mt. 18, 18.

¹⁶⁴ *Catecismo de la Iglesia Católica. Op. cit.*

nuevo y los odres viejos”¹⁶⁵ y a “cabritos y ovejas”¹⁶⁶, o en los estudios sobre la enseñanza de Jesús de que “nadie viene al Padre sino por mí” (Jn. 14, 6) o de la instrucción paulina acerca del “Pedagogo-Torá” (Gl. 3, 21-29). Se insiste: aunque judíos y cristianos comparten el mismo objetivo de redención de la humanidad, los caminos de ambas partes para alcanzar ese fin son diferentes.

Se debe resaltar que ni el judaísmo ni el cristianismo reconocen aún como legítimo o verdadero el camino del otro. No obstante, en la realidad histórica de nuestros días existen *de facto* dos caminos de salvación. El del judaísmo se basa en el cumplimiento de la Ley en todos sus aspectos: en lo referido a la fe en D’s y a lo ético, en las obligaciones del culto y de comportamiento diario, en su proyecto de redención de Israel y de la humanidad y en la fe en el Mesías redentor. Para el cristianismo, la redención consiste en la fe salvadora en Jesucristo, el intermediario entre D’s y los hombres (Ro. 10, 9) y, por supuesto, en el cumplimiento de todas las obligaciones éticas y del culto, que tienen su origen en el judaísmo. Cabe subrayar que tanto para judíos como para cristianos la creencia en el Mesías redentor constituye una obligación.

Se puede afirmar que, al reconocer teológicamente que para los judíos el Antiguo Pacto (o Testamento) nunca ha sido revocado, el papa Juan Pablo II se identifica *de facto* -y también, por qué no, *de jure*- con la realidad histórica y, en consecuencia, puede afirmarse también que está reconociendo la existencia de dos caminos de redención. Si se interpreta a Gl. 2, 7 dentro de este contexto, se podría extraer como conclusión que el evangelio de la circuncisión consiste en que:

1. el camino de salvación para los judíos no ha cambiado desde que fue fundado en Sinaí, con la entrega de la Ley mosaica al pueblo de Israel.
2. hace dos mil años se abrió un camino nuevo de salvación para los gentiles y para las diez tribus perdidas de la casa de Israel dentro de estos. Como se ha advertido, esta fecha coincide con una determinación talmúdica acerca del comienzo de los dos mil años mesiánicos¹⁶⁷ y la aparición de Jesucristo en la historia de la humanidad.

En síntesis, judíos¹⁶⁸ y cristianos comparten la obligación de la fe en el Mesías o Cristo. Más precisamente, para los judíos existe el deber de creer en la venida del Mesías, mientras que la fe cristiana consiste en creer que el Cristo ya vino y que regresará en el fin de los días (estos detalles cronológicos, por importantes que sean, no hacen a la esencia de la fe común a judíos y cristianos).

¹⁶⁵ Cf. capítulo “Estancamiento teológico de la Iglesia Católica Romana en el diálogo judeocristiano y en la práctica”.

¹⁶⁶ Cf. capítulo “*Verus Israel*, un problema de identidad”.

¹⁶⁷ Tratado Sanhedrín 97 y Tratado Avoda Zara 9.

¹⁶⁸ Véase el principio duodécimo de los “Trece principios de la fe” de Rambam (Maimónides).

QUINTA PARTE

Esta última parte está dedicada al análisis de la restauración del pueblo de Israel, pero no ya según el NT, sino de las fuentes teológicas del judaísmo. Aquí se debe retomar la idea de que la salvación del mundo depende de la restauración del pueblo de Israel y esta restauración, a su vez, tiene como una de sus principales condiciones la reunificación de las dos partes separadas del pueblo de Israel: la casa de Judá con la casa de Israel.

Indudablemente, el lector no familiarizado con la literatura religiosa judía encontrará extraños muchos de los planteos aquí realizados. Inclusive cuando se traten temas aparentemente no relevantes, estos son sumamente importantes para el lector versado en la literatura religiosa judía, especialmente cuando se está examinando un aspecto de la redención realmente nuevo en las instituciones de estudios religiosos judíos (leshivot), tema que en la gran mayoría de los casos está bastante ignorado.

Capítulo 12

En busca de las diez tribus perdidas de la casa de Israel, según la tradición judía

Como consecuencia de su pecado de idolatría, D"s expulsa a la casa de Israel en tanto miembros de su pueblo. El profeta Jeremías lo expresa muy claramente:

[...] a causa de todos los adulterios que había cometido la casa de Israel, la despedí dándole carta de repudio, cosa que no temió su hermana, la desleal Judá, sino que ella también fue y cometió adulterio. (Jer. 3, 8)

Es necesario tener siempre presente que, a diferencia de únicamente la casa de Judá –a pesar de que esta también cayó en la idolatría-, la casa de Israel recibió el repudio de D"s. Al ser dispersada entre los distintos pueblos que formaban el Imperio Asirio, no sólo perdió su identidad nacional sino también su pertenencia a la religión de Israel.

Se debe considerar que, de acuerdo con la ley rabínica (*halajá*)¹⁶⁹, una mujer que recibe la carta de repudio por adulterio (la idolatría es la forma de cometer adulterio con respecto a D"s) no puede volver con su marido. Sin embargo, D"s todopoderoso tiene la potestad de hacer retornar la casa de Israel al pueblo, que se encuentra reducido a la casa de Judá. Pero el retorno no se produce ya de acuerdo con la Ley (o sea, por derecho) sino dispensándole su gracia. Esta otra posibilidad sólo podrá darse con el inicio de una nueva etapa en la historia de la redención de Israel: se trata del comienzo de los así llamados "dos mil años mesiánicos", cuyos momentos finales, según enseña el *Talmud*, se cursan hoy en día.

En el *Talmud Babli* (Talmud de Babilonia), se lee:

Como lo enseñó Rabí Eliahu: seis mil años existe [o de existencia para] el mundo: dos mil de caos, dos mil de Torá, dos mil de los días del Mesías. [Estos seis mil años comienzan con la expulsión de Adam del Jardín del Edén y finalizarían, a más tardar, con la redención final en el año 6000].¹⁷⁰

Indudablemente, el comienzo de los dos mil años mesiánicos no significa el fin de la senda de la redención a través del cumplimiento de la Ley (la *Torá* y las *mitzvot*), sino que agrega la posibilidad de salvación por una vía diferente para quienes estaban condenados por la Ley, o sea, las diez tribus perdidas de la casa de Israel y los gentiles que nunca habían cumplido los siete mandamientos de Noé durante el período en curso.

Estas frases introductorias tienen por finalidad formular un planteo conceptual que debería estar presente en todo intento de "búsqueda" o

¹⁶⁹ *Mishná*, Tratado Sota, cap.5 *mishná* 1.

¹⁷⁰ *Talmud Babli*, Másejet Sanhedrín, 97a y *Talmud Babli*, Másejet Avoda Zara 9a.

investigación para determinar en qué lugares se encontrarían las diez tribus, en qué condiciones estarían y cómo se podría colaborar con la obra de D's haciéndolas retornar al resto del pueblo de Israel (la casa de Judá). Jeremías profetiza que la casa de Judá deberá salir en busca de la casa de Israel a la "tierra del norte":

En aquellos días la casa de Judá irá a la casa de Israel, y vendrán juntas desde la tierra del norte a la tierra que os he dado por herencia a vuestros padres. (Jer. 3, 18)

La unión de la casa de Judá con la casa de Israel no es un simple elemento constitutivo del plan divino de redención, como quizás podría inferirse de la profecía de Ezequiel sino una condición *sine qua non*.

*Así dice D's el Eterno: "He aquí que tomaré a los hijos de Israel de entre las naciones adonde fueron, y los reuniré de todas partes, y los traeré a su propia tierra; y haré de ellos una nación en la tierra, sobre las montañas de Israel, y un rey será rey de ellos, **y no serán más dos naciones, ni estarán más divididos en dos reinos [...]** Además haré un pacto de paz con ellos. **Será un pacto eterno con ellos**, y los estableceré y los multiplicaré, y pondré Mi Santuario en medio de ellos por siempre. Mi morada será sobre ellos, y Yo seré su D's, y ellos serán Mi pueblo. **Y las naciones sabrán que Yo soy el Eterno que santifica a Israel, cuando Mi Santuario esté en medio de ellos por siempre.**" (Ez. 37, 16-28) [La negrita es del autor]*

También la literatura rabínica confirma esta condición previa a la redención, no sólo de Israel sino de todo el mundo. En el *midrash Yalkut Shimoni* se lee:

*Con respecto a la interpretación de la expresión "Todos vosotros estáis hoy presentes" (Dt. 29, 1). ¿Cuándo? Cuando todos vosotros seáis una sola unidad. En el mundo es usual que si una persona toma un haz de varillas a la vez no logra quebrarlas, mientras que si [se] las toma de a una por vez, hasta un niño pequeño podrá quebrarlas. Así podemos ver que **Israel no se redimirá hasta que sea una sola unidad**, tal como dice: "la casa de Judá andará con la casa de Israel, y vendrán **juntas** desde la tierra del norte". "Vuestros jefes, vuestros ancianos": A pesar de que os he designado jefes, jueces y guardias, todos vosotros sois iguales ante Mí, tal como dice: "todos los hombres de Israel". Otra posibilidad: todos sois mutuamente corresponsables, y si hubiere un solo justo entre vosotros, todos estaréis por el mérito de él. **Y no sólo vosotros, sino el mundo todo, tal como dice: "el justo es un basamento eterno"**. Cuando uno solo peca, toda la generación*

*adolece, tal como se puede ver en el caso de Acán (Jos. 7, 1; 7, 18; 7, 24 y 22, 20) (Acán, el hijo de Zera, violó la prohibición; pero todo el pueblo sufrió las consecuencias). Por el contrario, en el caso de una buena acción de un Justo se recibirán bendiciones.*¹⁷¹

Una de las ideas más difundidas en el judaísmo sobre la presunta ubicación de las tribus perdidas es un misterioso lugar denominado Sambatión (o "más allá del río Sambatión"), aparentemente en el continente africano:

*Les haré el bien. "He aquí que eres hermosa" en acciones de caridad, e Israel dice: "He aquí que eres hermosa, amada mía", cuando te liberes de la idolatría. "Dulce bien": Cuando recompenses a quienes te reverencian. "También nuestro lecho": Estas son las diez tribus que marcharon al exilio allende el río Sambatión, y **el exilio de Judá y Benjamín** habrá de ir hacia ellas para traerlas, para que junto con ellas accedan a los días mesiánicos y a la vida eterna que vendrá, tal como dice: "En aquellos días la casa de Judá andará con la casa de Israel".*¹⁷² [La negrita es del autor]

Según este *midrash*, es el exilio de la casa de Judá (actualmente, la parte de la casa de Judá que aún permanece en el exilio) el que saldrá a buscar a la casa de Israel dispersa, como profetiza Isaías:

*Y vendrán muchos pueblos que dirán: "Venid y subamos a la montaña del Eterno, a la casa del D's de Jacob, y nos enseñará Sus caminos y andaremos en Sus senderos", **porque de Sión saldrá la Torá (Ley), y la palabra del Señor desde Jerusalén.** Y juzgará entre las naciones y decidirá por muchos pueblos; y convertirán sus espadas en arados, y sus lanzas en hoces (Is. 2, 3-4).*

Esta profecía parece hacer referencia a una nueva interpretación o a una nueva visión de la perenne *Torá* que el pueblo de Israel recibió en el desierto de Sinaí, y esta nueva comprensión tendría su origen en Sión y en Jerusalem:

¿Qué significa diciendo a los prisioneros ¡Salid!? Tres exilios recayeron sobre las diez tribus: un exilio en Sambatión; uno más allá de Sambatión, y la distancia que media entre la Tierra

¹⁷¹ *Yalkut Shimoni*, Deuteronomio 29:1, continuación de la indicación 940.

¹⁷² *Ibíd.*, Cantar de los Cantares 1, indicación 985.

*de Israel y Sambati3n es igual que la que media desde Sambati3n hasta all3; y uno a Rejiva de-Ravlata.*¹⁷³

Estos sitios de dispersi3n, que no figuran en los mapas ni en los textos de geograf3a, parecen ser alusiones simb3licas. Una hip3tesis sostiene que estos nombres podr3an explicar la naturaleza del exilio, sin referirse a lugares precisos e inalterables a lo largo de 2700 a3os.

Se pasar3 ahora a considerar una propuesta del Maharal¹⁷⁴ de Praga sobre el lugar de dispersi3n de las diez tribus:

*Y con respecto a la afirmaci3n de que los ha exiliado antes del r3o Sambati3n, este midrash significa que las diez tribus han sido exiliadas a un lugar muy remoto, tal como dice en el Deuteronomio 29, 27: “para arrojarlos a otras tierras, como hoy”, hasta que resulte imposible llegar a ellos. Y ha quedado demostrado, tal como dice en la Guemara (Sanedr3n 94 a). Los exili3 en un pa3s africano, al que no se puede llegar, tal como se se3al3 anteriormente (en la cita antes mencionada Talmud Babli, Tratado Sanedr3n 94 a). Y con m3s raz3n a los montes nevados (Sanedr3n, ib3d.), lo que significa a3n m3s lejos que eso, y la distancia ciertamente no es peque3a. Hay quienes dicen que los sabios de las naciones son quienes han escrito sobre cada lugar en la faz de la tierra, y no hay ning3n lugar que no haya sido registrado en sus libros, y todo les resulta conocido, pero no hay un lugar conocido como el de las diez tribus. Y no hay all3 prueba de esto, pero su boca se abrir3 porque es posible que exista un lugar en la Tierra que no les sea conocido, porque no toman en cuenta las monta3as y otras cosas similares. Y ya hab3an dicho que existe un lugar lejano, **que en su lengua llaman “nuevo mundo”, antes desconocido.** Y as3, es posible que encuentren otro lugar en el que haya personas, pero al que no se pueda llegar. Con m3s raz3n puesto que este exilio de las diez tribus a otro pa3s se ha producido por el designio de D”s, que ha decretado “arrojarlos a otras tierras, como hoy”; y este es un designio de D”s, Bendito Sea, para que no se conozcan y no vuelvan a reunirse, **hasta el fin de los tiempos, y no antes.** Para ello, as3 como hab3a decretado la separaci3n y la dispersi3n de Israel por todos los confines de la tierra, tambi3n decret3 la diferencia y el apartamiento los unos de los otros, para que no vuelvan a reunirse hasta el fin de los tiempos, cuando se reunificar3n por completo, pero no antes de ello. Porque si se los conociera, eso ser3a un principio de uni3n y reunificaci3n de Israel, cuando se conociera su lugar. Pero D”s, Bendito Sea, ha impuesto a Israel la separaci3n y la diferencia, hasta que Su Voluntad Bendita*

¹⁷³ *Ib3d.*, Isa3as 49, indicaci3n 469.

¹⁷⁴ Acr3nimo hebreo del Rabino Jud3 Loew (1525-1609), renombrado talmudista.

sea que se cumplan las palabras de Isaías 27, 13: “Y que vendrán los que se perdieron en la tierra de Asiria” [...] Y esta imposición divina es el freno que nos impide encontrar ese lugar.¹⁷⁵ [La negrita es del autor]

Al respecto, se pueden efectuar las siguientes observaciones, relevantes para el tema que se está abordando:

1. Según el Maharal, Sambatión significa un lugar de exilio “muy lejano”, y no un lugar geográfico conocido pero inaccesible.
2. De todos los sitios conocidos por los sabios de las naciones, no hay ninguno definido como el lugar de dispersión de las diez tribus.
3. Pronto se tendrá conocimiento de un lugar llamado “Nuevo Mundo”, que era desconocido para los sabios de las naciones, en donde posiblemente habite más gente.
4. Sea como fuere, además del castigo por los pecados cometidos, uno de los principales objetivos del exilio consiste en mantener separadas las dos partes del pueblo, la casa de Judá y la casa de Israel, hasta el fin de los tiempos, época en la que habrán de reunirse definitivamente (cuando se conozcan los puntos de encuentro) para no volver a separarse jamás.

Luego de este análisis, y para poner fin a la relatividad del concepto “Sambatión”, se encarará la profecía de Jeremías desde otro punto de vista:

En aquellos días la casa de Judá andará con la casa de Israel, y vendrán juntas desde la tierra del norte a la tierra que os he dado por herencia a vuestros padres. (Jer. 3, 18)

Esta profecía, que debería ser la base de toda búsqueda teológica de las diez tribus, enseña que el encuentro entre las dos casas se producirá en la “tierra del norte”. Nuevamente, en la medida en que “Sambatión” constituya una referencia a lo misterioso del lugar donde se encuentran las diez tribus, sólo podría ubicarse al norte de Israel; conclusión legítima según la interpretación literal del texto. Si bien *tzafón* (norte) se puede leer también como *tzafún* (oculto, secreto), ninguna interpretación del texto puede contradecir el sentido literal, sino que debe complementarlo.

Por el momento, no se expondrá sobre la necesidad de que ambas casas se mantengan separadas hasta “el fin de los tiempos”; sólo se tratará de demostrar que el lugar del destierro no es una zona estática, es decir, de estadía permanente, sino que se trata de un exilio en movimiento. Para ello se tomarán como base las interpretaciones rabínicas sobre la profecía de Abdías (Ovadia):

¹⁷⁵ Libro de *Netzaj Israel*, cap. 34.

Y los cautivos de esta hueste de los hijos de Israel, los que están entre los cananeos hasta Sarfat y la cautividad de Jerusalén, que está en Sefarad, poseerán las ciudades del sur. (Abd. 1, 20).

Según el comentario de Rashí a este pasaje del libro de Abdías, la casa de Israel habría sido desterrada a Francia, y la de Judá, a España.

“Los hijos de Israel, los que están entre los cananeos hasta Sarfat”: es el exilio de los hijos de Israel, las diez tribus que marcharon al exilio a la tierra de los cananeos hasta Sarfat. “Y la cautividad de Jerusalén, que está en Sefarad” son los hijos de Judá, que marcharon al exilio a Sfarad. Ellos “poseerán las ciudades del sur”, al sur de la Tierra de Israel, y quienes lo interpretan dicen: Sarfat es el país que en lengua extranjera se llama Francia; Sfarad fue traducido por Yonatan como Aspamia (España).¹⁷⁶

Interpretando lo anunciado por el profeta Abdías, la tradición judía determina en decenas de fuentes el lugar del exilio de las diez tribus en ciertas regiones de Europa. Ya se ha visto que, según Rashí, se extendió hasta Francia. Por su parte, Ibn Ezra¹⁷⁷ afirma que una tradición oral sostiene que en Alemania viven los cananeos que habían huido de los hijos de Israel cuando estos llegaron a Canaán, la Tierra Prometida:

De boca de los grandes sabios hemos oído que Alemania es el país de los cananeos que habían huido de los hijos de Israel cuando estos llegaron a su tierra. Asimismo, Sarfat es Francia, y en la traducción de Yonatan Ben Uziel, Sfarad es Aspamia; este es el exilio de Tito.¹⁷⁸

Se propone un último ejemplo, tomado de un texto en el que Radak hace su interpretación sobre la profecía de Abdías 1, 20, citando una tradición tomada de la Cábala:

Es decir, los que marcharon (las diez tribus perdidas de la casa de Israel) y están con los cananeos hasta Sarfat, que los envió al exilio en otras tierras, y esos son los pueblos de Alemania y Escalonia y Sarfat, llamada Francia, y Sfarad, llamada España. Y los hijos de Jerusalén (son los judíos o casa de Judá, cuyo exilio llegó hasta España en la época de la destrucción del Templo de Jerusalem por las huestes de Tito) son los que marcharon al exilio en Sfarad, y otros partieron al exilio en otras

¹⁷⁶ Rashí, comentario a Abdías 1, 20.

¹⁷⁷ Abraham Ibn Ezra (España 1089-1164), comentarista bíblico, filósofo, gramático y poeta.

¹⁷⁸ Abraham Ibn Ezra, sobre Abdías 1, 20.

tierras conocidas que estaban bajo su dominio, y se dispersaron por las tierras. Y de esas tierras se exiliaron quienes estaban en las tierras de Ismael. “En la Cábala se dice que los hijos de Alemania eran cananeos, porque cuando el cananeo huyó de Josué, tal como dice en el Libro de Josué, marcharon a la tierra de Alemania y Escalonia, llamada la tierra de Askenaz; y hasta el presente se los llama cananeos. Yonatan tradujo este versículo así: “Y el exilio es lo impuesto a los hijos de Israel [...]: “Entre los cananeos””.

En síntesis, vemos que, según una tradición judía muy importante, las diez tribus se encontraban (en tiempos de Radak y otros sabios) en Europa, más específicamente en la región habitada por los cananeos, que corresponde a Alemania.

Los sabios identificaron a Amalek como cananeo. Se verá más adelante que se trata de los cananeos que viven (o vivían) en Alemania a pesar de los diferentes orígenes de ambos pueblos (Amalek descende de Esaú -Esaú-Elifaz-Amalek-, hijo del patriarca Isaac y hermano del patriarca Jacob; en cambio, los cananeos no pertenecen a esta descendencia. Más adelante se explicará cómo la simiente de Esaú se mezcla entre los cananeos). Los argumentos para dicha identificación se encuentran en las siguientes fuentes:

[...] tal como dice en Números 13, 29: “Los amalecitas viven en la tierra del sur”. Y cambió de idioma para hablar en la lengua de los cananeos; esta decisión por parte de Amalec permitió que los amalecitas sean confundidos como cananeos y posibilitó que los hijos de Israel oraran al Santo, Bendito Sea, para que pusiera a los cananeos en sus manos (a pesar de que) ellos no eran cananeos, ya que los hijos de Israel tenían prohibido luchar contra la descendencia de Esaú, puesto que este era hermano de Jacob (Israel). Israel vio que sus vestimentas eran como las de los amalecitas y que su lengua era como la de Canaán, y se dijeron: Oremos, tal como dice: “Si nos entregas a este pueblo en nuestra mano”(Rashí, sobre Números 21, 1). Y luchó Amalec contra Israel [...]: ¿Por qué se los llamó cananeos? Porque los hijos de Israel tenían prohibido luchar contra los hijos de Esaú (porque Esaú es hermano de Jacob y en principio está prohibido luchar contra un hermano; ahora bien, cuando “Esaú” o su nieto Amalec atacan a Israel y ponen en peligro su vida, D’s permitió luchar contra ellos como si fueran cananeos ya que estaban mezclados con ellos y colaboraban con Amalec), tal como dice en Deuteronomio 2:5: “No peleéis contra ellos porque no os daré” [...] Cuando Amalec llegó y peleó contra ellos en otra ocasión, el Santo, Bendito Sea, les dijo que no les estaba prohibido ya luchar contra los

hijos de Esaú, porque estos eran ya para ellos como los cananeos, tal como dice: “[...] destruirás a esos pueblos, o sea los heteos, los amorreos, los cananeos” [...] (Deuteronomio 20, 17). Por eso se los llama cananeos, porque desde siempre Amalec ha sido un látigo punzante para Israel, porque estos habían dicho: “¿Está el Eterno con nosotros, sí o no?” (Éxodo 17, 7); por eso dice de inmediato: “Y vinieron los amalecitas” (Éxodo 17, 8).¹⁷⁹

Se debe además tener en cuenta que en Gn. 36, 1 se afirma: “Esaú es Edom”, es decir, el abuelo de Amalek. Por consiguiente, el territorio en el que se encuentra principalmente Amalek (Canaán) es denominado Edom, y el exilio de las doce tribus de Israel se denomina *Galut Edom* (así como el de las diez tribus perdidas de la casa de Israel, o al menos una gran parte de ellas), que corresponde al territorio del antiguo Imperio Romano:

El Malbim¹⁸⁰ escribe al respecto:

“Visión de Abdías [...] a Edom”: Edom causó daño a Israel con la destrucción del Primer Templo, porque se regocijó con la derrota de Israel y con la destrucción del Santuario. Posteriormente, en tiempos del Segundo Templo, que fuera destruido por los romanos, llamados Edom porque la ciudad de Roma había sido poblada por hijos de Edom, y porque más adelante su fe fue consolidada por hijos de Edom, tal como lo señaló con evidencias en Isaías 34, y también los hijos de Edom que Herodes introdujo en la fe judía con la circuncisión y el baño ritual, colaboraron con la destrucción y se convirtieron en enemigos. Más adelante se difundió su fe bien conocida, y todos los miembros de esa grey fueron llamados Edom. Bajo ese yugo Israel padeció el exilio e innumerables muertes durante mucho tiempo.¹⁸¹

El sagrado libro *Hashla* (Levítico) afirma que los exiliados de Israel en territorios bajo el dominio de Ismael (el Islam) son también considerados Exilio de Edom (*Galut Edom*):

“Tú abres Tu mano”. Y ahora, también por medio del poderoso Edom, porque también quienes se encuentran bajo el dominio de Ismael son llamados exilio de Edom, tal como lo escribió Rambán¹⁸² en Parashat Balak [una de las partes de la Torá que

¹⁷⁹ *Midrash Tanjuma*, Jukat, cap. 18

¹⁸⁰ Acrónimo hebreo de Meir Leib ben Yehiel Michael (Volinia, 1809-1879), rabino y exégeta bíblico.

¹⁸¹ Malbim, sobre Abdías 1, 1.

¹⁸² Acrónimo hebreo de Rabí Moisés Ben Najmán (Najmánides) (España, 1194-1270), famoso rabino y talmudista medieval.

*se leen en las sinagogas los días sabados].*¹⁸³

Para resumir: se ha podido comprobar que, de acuerdo con las enseñanzas de los sabios, hasta antes del descubrimiento del “Nuevo Mundo”, gran parte de las diez tribus se encontraba en territorios del antiguo Imperio Romano junto o, mejor dicho, mezclada con la descendencia de Esaú. Esta conclusión no elimina la posibilidad de que miembros de las tribus de Israel se encuentren en otros lugares del mundo, así como los hijos de Esaú. Sin embargo, el líder de las diez tribus debería encontrarse en Europa o en lugares lejanos pero de rápido acceso al campo de batalla, ya que el campo de batalla entre los hijos de Israel y los hijos de Esaú fue, principalmente, el territorio de la actual Europa.

Esta opinión se basa en la tradición de que la simiente (la descendencia) de Esaú solamente puede ser derrotada por la de José. Si bien Efraín y Menases son los hijos de José (simiente de José), el líder de la casa de Israel es Efraín. Y dado que existe, también, una tradición rabínica que se refiere a toda la casa de Israel con el nombre genérico de Efraín, se puede interpretar, extrapolando, que la lucha contra Edom es un rol de toda la casa de Israel.

En el *Talmud Babli*, Shmuel Bar Najmani escribió:

*“Y ocurrió, cuando Raquel tuvo a José” [...] Nuestro patriarca Jacob vio que la simiente de Esaú sólo puede ser derrotada por de la simiente de José, tal como dice: “Y la casa de Jacob será un fuego, y la casa de José una llama, y la casa de Esaú hojarasca” [...].*¹⁸⁴

En su exégesis del libro de Abdías, Radak (entre otros) se identifica con esta interpretación talmúdica:

*El texto es ambiguo, porque la casa de Jacob es llamada la casa de José desde que la monarquía le fue arrebatada, pero en el futuro habrá de ser restituida. Nuestros rabinos, de bendita memoria, interpretaron que se evoca a José, porque **la simiente de Esaú sólo cae (es derrotada) por mano de José, o a manos de la simiente de José.***¹⁸⁵ [La negrita es del autor]

Con respecto a Efraín, dice otra fuente:

¿Qué significa "de Efraín vinieron"? Nuestros rabinos, de

¹⁸³ *Hashla* (Levítico), capítulo *Torá Or* del Libro *Torat Cohanim* .

¹⁸⁴ Másejet Baba Batra 123 b.

¹⁸⁵ Comentario de Radak sobre Abdías 1:18.

*bendita memoria, dicen: El Santo, Bendito Sea, dijo: [de Él] [de Mí] era esto desde los tiempos de Moisés, tal como dice en Éxodo 17, 7: "Y le dijo Moisés a Josué [Josué es descendiente de la tribu de Efraín]: Escoge" [...] ¿Por sí mismo le dijo eso? No, sino por boca de D"s. Josué pudo borrar la simiente de Amalec a partir de ese momento: De Efraín vinieron aquellos que se separaron de [esto significa que la tribu de Efraín estaba mezclada con la simiente de Esaú –Amalec- y se separa de él y lucha contra este] Amalec.*¹⁸⁶

Otra interpretación sostiene :

*"De Efraín: ¿Por qué los hijos de José se separan de Esaú? (ya que estaban mezclados con ellos) José era odiado por sus hermanos, tal como dice en Génesis 37, 4: "lo odiaron" [sus hermanos], y él convirtió ese odio en amor. Esaú convirtió su amor a Jacob en odio. El Santo, Bendito Sea, dijo: Que venga José a separarse de él.*¹⁸⁷

Y se ofrece un ejemplo más:

*Los hermanos de José pecaron contra él y lo hostigaron, y estaban persuadidos de que los odiaría tal como ellos a él, y que acaso los hostilizaría (Génesis 50:15); pero él no se comportó de esa manera, sino que les devolvió bien por mal. En cambio, Esaú odiaba a Jacob, tal como dice en Génesis 27, 41: "Y odió Esaú a Jacob", pero Jacob no se comportó de esa manera sino que le dijo con respecto a esa bendición: Tú me odias pero ella te ha sido dada; "hazme el favor de aceptar esta bendición mía que se te brinda" (Génesis 33, 11). A pesar de ello, Esaú no extirpó el odio de su corazón, y el Santo, Bendito Sea, dijo: Vendrá José, que ha extirpado el odio de su corazón, y se apartará de Esaú, en cuyo corazón ha arraigado el odio.*¹⁸⁸

Radak explica también que, en su época, en territorio de Edom (el Imperio Romano) ya no quedaba una mayoría de edomitas y ofrece otra interpretación sobre la profecía de Abdías 1, 1:

"Visión de Abdías". No sabemos en qué época profetizó; la opinión de nuestros rabinos, de bendita memoria, es que se trataba de Abdías, el padre de Acab; y hay quienes dijeron que

¹⁸⁶ *Pesikta Rabati*, porción 13.

¹⁸⁷ *Ibíd.*

¹⁸⁸ *Ibíd.*

Abdías era un converso edomita y que profetizaba contra Edom [...] Toda su profecía se refería a Edom, y dijo que con la destrucción de Edom se produciría la salvación de Israel. Su profecía terminó y esta profecía se produjo en tiempos del Segundo Templo, cuando los hijos de Edom causaron daño a Israel destruyendo el Segundo Templo, tal como lo habíamos explicado en la profecía de Amós en el episodio sobre las tres transgresiones de Edom. Este profeta profetizó que el Santo, Bendito Sea, habrá de compensarlo en el final de los días, cuando Israel ascienda desde el exilio (a la Tierra de Israel), y la tierra de Edom no es, ya, hoy de los hijos de Edom únicamente, porque las naciones se han confundido y la mayor parte de ellas se cuenta entre la fe de los cristianos y la de los ismaelitas, y no se podrá reconocer cuál de ellos es de Edom, de Moab, de los hijos de Amón o de las demás naciones, porque todas fueron exiliadas de sus tierras y se mezclaron con las demás naciones. Pero el Imperio Romano en sus comienzos estaba formado en su mayoría por hijos de Edom. Lo que dijeron los profetas sobre la destrucción de Edom en el fin de los días lo dijeron tal como lo expliqué en Isaías, en la parte que dice: "Acercaos, naciones, para oír", y así lo dijo Jeremías en el Libro de las Lamentaciones: "El castigo de tu iniquidad está cumplido, oh hija de Sión. El no te llevará más al cautiverio. El castigará tu iniquidad, oh hija de Edom".

A pesar de esta explicación de Radak, existe consenso respecto de que una parte importante de Edom permaneció en ese territorio de Edom al que llama "Germammia" (nombre de Germania en arameo).

En el libro *Beurei Agadot (Afikei Yam)*, Meguilá, 6: 2, se afirma:

*Y en el futuro que vendrá, cuando se unan los dos mesías, allí pacerá **el becerro del mesías de la casa de José y allí se acostará el mesías de la casa de David, que es un león**, tal como dice: " allí pacerá el becerro y allí se acostará" [...] (Is. 11, 6); entonces "todos los obradores de iniquidad serán esparcidos. Y eso dice en el libro de Daniel 7, 19 con respecto a la cuarta bestia, "cuyos dientes eran de hierro y sus uñas de bronce"; que significa que la raíz surge del pecado de la venta de José, eso es "cuyos dientes eran de hierro"; y las diez gotas que destilan de los diez dedos de las patas son las uñas de bronce, que devoraba, descuartizaba y aplastaba los restos con sus pies, con los dedos y las uñas de sus pies; eso significa después de haberse unido a Ismael, tal como dice allí, los dedos de hierro, etc. Y si, D"s no lo permita, hubiese una unión estrecha entre ellos, el mundo sería destruido, pero El, Bendito Sea, con su misericordia previó desde el principio la existencia del demonio, atado como un perro y domeñado sin ninguna unicidad, por lo cual su fuerza no puede destruir por completo el límite de la santidad. Al respecto dijo Jacob: "No hagas prosperar sus maldades".*

En otra fuente del *Talmud Babli*¹⁸⁹ puede leerse lo siguiente:

[...] esa es la causa de Edom; la pequeña Roma es la fuerza de Ismael que le hace frente; y allí dice que si no fuera por la salida de ellos, eso es lo que dice, que eran reyes, etc., están en Ismael y en Edom, en gran cantidad. Es un asunto importante que toda la fuerza del demonio consiste en hacer pecar a Israel, y ese es todo su poder. (Baba Batra 16 a). [La negrita es del autor]

Por su parte, en el libro *Nétzaj Israel*, el Maharal de Praga explica también el sentido del *midrash*:

Los sabios del midrash nos explican sobre la cuarta bestia. Porque Jacob vio el ascenso de los primeros tres reinos, y también vio su descenso. A excepción del cuarto reino, cuyo ascenso vio, pero no su descenso. Eso fue así porque a los demás reinos D"s, Bendito Sea, les concedió el descenso en este mundo; por eso Jacob, que en ese momento estaba en este mundo, vio el descenso de ellos. Pero el cuarto reino desciende del mundo superior, y D"s, Bendito Sea, por sí mismo lo hizo descender, tal como dice en Abdías 1, 4: "A ti que haces tu nido tan alto como el del águila [...] te bajaré de allí".¹⁹⁰

En el *Talmud Babli*, Rabí Ytzhak pregunta:¹⁹¹

¿Por qué dice en Salmos 140, 9: "No concedas, oh Eterno, los deseos inicuos, no hagas prosperar sus maldades, no sea que se exalten a sí mismos. Sela"? Jacob dijo ante el Santo, Benito Sea: Señor del Universo, no permitas al malvado Esaú que exalte su corazón. "No sea que se exalten a sí mismos". Esa es Germammia de Edom; que si salieran destruirían todo el mundo. [La negrita es del autor]

Debe saberse que, en opinión de los rabinos, de bendita memoria, poseedores de la verdad, la fuerza de la cuarta bestia [Edom-Amalec] proviene de la lumbrera mayor [Génesis 1, 16] y rinde sus cuentas al sol. Y Jacob es llamado pequeño y rinde sus cuentas a la lumbrera menor: la Luna [ibíd.]; por eso se llama "Edom" [en hebreo, "rojo"; y Edom se escriben de la misma forma, o sea que existe una relación entre el color rojo y el pueblo de Edom-Amalec]. En el midrash Bereshit Raba 63, 12, dice que su comida era roja, tal como dice en Génesis 28,

¹⁸⁹ Tratado Meguilá 4, 6 b

¹⁹⁰ Maharal de Praga, *Nétzaj Israel*, cap. 17

¹⁹¹ Tratado Meguilá, cap. 141.

30: "Permíteme comer este potaje rojo". Su tierra es roja, tal como dice en Génesis 32, 3: "la Tierra de Seir, al campo de Edom". Sus héroes son rojos, tal como dice en Nahum 2, 4: "el escudo de sus valientes se ha vuelto rojo "[...] sus vestimentas son rojas.

En nuestros días, resulta fácil identificar la Germania (o Alemania) nazi con la "Germammia de Edom" del *Talmud* (Tratado Meguilá 6: 2): la bandera nazi era de color rojo; la cruz gamada es un símbolo solar y su principal objetivo consistía en destruir al remanente del Israel visible (la casa de Judá), ya que con su eliminación se perdería la posibilidad de redención para todas las tribus de Israel y para el mundo entero.

Para la tradición judía, sólo cabe la posibilidad de que la derrota de estos edomitas en la Segunda Guerra Mundial haya sido causada por la simiente (los hijos) de José, Efraín y Manasés, y quizás, extrapolando, por integrantes de las diez tribus (o parte de ellas) liderados por la tribu de Efraín. Desde este punto de vista, una gran parte de la casa de Israel (las diez tribus) se encontraría dentro de las potencias aliadas, principalmente los EE.UU., la Unión Soviética y Gran Bretaña, ya que fueron ellas quienes abatieron el Eje Roma-Berlín, o sea, a Edom, que representa simbólica (y no tan simbólicamente) al Imperio Romano que Mussolini quiso resucitar, y la Germania de Edom, es decir, la esencia pasada y presente de Edom.

Otro dato que brinda la tradición judía acerca de dónde se encontrarían las tribus que lideran la casa de Israel puede leerse en la interpretación que de Isaías 60, 22 ("El más pequeño vendrá a ser mil, y el menor una nación poderosa") figura en el libro *Kol HaTor*,¹⁹² según el cual el profeta "se refiere a la tribu de Efraín". Una de las formas de identificar la tribu de Efraín consiste en buscarla entre los pueblos poderosos (*goy atzum*), más allá de las demostraciones ya realizadas. Más aún, la traducción moderna del concepto *goy atzum* sería, indudablemente, la de "gran potencia" o "superpotencia". Este es un dato más que permite sostener que la simiente de José que derrotó a la Germania de Edom está dentro de las potencias (cristianas) que derrotaron al nazismo (incluida la Unión Soviética, que a pesar de su política atea circunstancial, estaba constituida en su mayoría por cristianos).

Este último análisis no elimina la posibilidad de que otras tribus, además de las de Efraín y Manasés, se encuentren en diferentes lugares de la Tierra, puesto que el *kibutz galuiot* (la reunión de las diásporas) se realizará desde los cuatro puntos cardinales.

Al respecto, el *Sidur*, el libro de plegarias, dice:

Bendito seas D"s. Toca el gran shofar para nuestra libertad. Eleva el estandarte de la reunión de nuestras diásporas. Y recógenos juntos a la brevedad de los cuatro confines de la tierra hacia nuestra tierra.

¹⁹² Shklover, Hillel, *op. cit.*, cap. 2, inciso 35, pág. 49.

Curiosamente, España o, en términos generales, la Península Ibérica, que sería el lugar de la dispersión original de la casa de Judá, no participó en esta guerra (es cierto que en los ejércitos aliados y entre los partisanos participó alrededor de un millón de soldados judíos, pero estos no formaron parte de un ejército judío).

Otro enfoque acerca de la interpretación de Radak sobre Abdías 1:1 consiste en resaltar la enseñanza de que, con la destrucción de Edom, se logrará la redención de Israel. Más aún: según Radak, la destrucción de Edom parece ser una condición previa al logro de la redención. Por consiguiente, no sería casualidad que la victoria de las potencias aliadas (la casa de Israel) sobre la Alemania nazi haya tenido como consecuencia la creación del Estado de Israel, exactamente tres años después (con una diferencia de días, posiblemente) de la derrota de la Alemania de Edom.

Acerca de ello, se pueden extraer dos conclusiones:

1. La creación del Estado de Israel no es consecuencia sólo de la *Shoah*, sino principalmente de la derrota de la Alemania nazi.
2. Es claro que la derrota del nazismo no significa necesariamente la destrucción definitiva de Edom, ni como potencia física ni como poder espiritual. Los otros enemigos de Israel (Ismael y *erev rav*) tampoco han sido derrotados totalmente y siguen constituyendo un peligro existencial, físico y espiritual, no solamente para Israel sino también para la humanidad entera (libro *Kol HaTor*, págs. 80-81).

Existen actitudes clásicas de competencia, consciente o inconsciente (en este caso se puede afirmar que, básicamente, inconsciente) entre las dos casas, o sea, entre judíos y cristianos. Solamente con la comprensión mutua de ambas partes, que constituyen los miembros vitales de un mismo cuerpo (el pueblo de Israel) se podrá lograr su unión en el exilio, el ascenso (*aliá*) a la Tierra de Israel y la concreción de las profecías de redención final, no sólo para Israel sino también para el mundo entero.

Addenda

Se ha tratado de acercar al lector parte de la doctrina judía que permite formular hipótesis respecto del lugar en el que probablemente se encuentre la parte principal de la casa de Israel. En esta búsqueda surge otro aspecto de fundamental importancia: según los sabios, de bendita memoria, una condición *sine qua non* para la construcción del Tercer Templo será la concentración de las doce tribus en la Tierra de Israel.

En el libro de Zacarías se lee lo siguiente:

Y los que están lejos vendrán y construirán el Templo del Eterno, y sabréis que el Eterno de los ejércitos me ha enviado a

vosotros. Y ocurrirá esto si escucharéis diligentemente la voz del Eterno vuestro D"s". (Zac. 6, 15)

En su interpretación al versículo 15 de esta profecía de Zacarías el rabino David Altschuler,¹⁹³ conocido también por el título de uno de sus libros, *Metzudat David*, escribe:

*"Los que están lejos vendrán": a la casa futura, porque entonces **reunirá a los dispersos de Israel y a la diáspora de Judá; vendrán desde lejos y construirán el Templo del Eterno.** "Y sabréis": En ese entonces sí sabréis que el D"s de los Ejércitos me ha enviado a vosotros a profetizar estas cosas, y que no salen de mi corazón. "Y si escuchareis" [...]: Esto significa: Si obedeciereis la voz de D"s para marchar por sus senderos, en ese caso esto habrá de suceder en vuestros días, porque la intención de la redención de Babilonia consistía en que estuvierais en el lugar sagrado, el lugar más apto para servir a D"s y para orar ante Él por la redención total y completa, la redención del mundo; tal como dice en Jeremías 29, 11: "Por cuanto sé lo que pienso" [...]; si hicierais eso, la redención sería verdaderamente completa. [La negrita es del autor]*

Por su parte, el Malbim dice acerca de este mismo pasaje de Zacarías:

"Los que están lejos" significa que, si vienen los que están lejos, es decir, la casa de Israel, que ahora están lejos y no han vuelto en el tiempo del Segundo Templo; si todos se despiertan y ascienden como una muralla, y vendrán y construirán el Templo del Eterno, en ese caso sabréis que el Eterno me ha enviado a vosotros para profetizar; eso significa que se cumplirán los designios para los que D"s me ha enviado a profetizaros; pero eso depende de vuestras acciones. "Y ocurrirá" significa que eso sucederá si escucharais diligentemente la voz del Eterno vuestro D"s, en ese caso se cumplirán los designios de inmediato, y los que están lejos vendrán y se reunirán los dispersos de Israel, y construirán el Templo del Eterno, y la Corona será restaurada.

El Estado de Israel actual está conformado por la reunión de los exilios (el *kibutz galuioť*) de una parte importante de la casa de Judá. Si bien esta realidad es condición necesaria, aún está lejos de constituir una condición suficiente para la construcción del Templo de Jerusalem, que, a su vez, es

¹⁹³ Exégeta bíblico del siglo XVIII, nacido en Javorow, Galizia.

requisito indispensable para la llegada del Mesías hijo de David y para la cristalización de la redención final del pueblo de Israel y de todo el mundo.

Sin embargo, contrariamente a la posición del rabino Alschuler (en *Metzudat David*) y del Malbim, el *Zóhar* afirma al final de la *parashá* "*Jaiei Sará*" (una de las partes de la *Torá* que se lee en las sinagogas los sábados) que primero se reconstruirán el Templo y Jerusalem, y luego regresarán las tribus dispersas (*nidjei Israel*) de la casa de Israel, según su interpretación de lo que enseña el Malbim.

Se ha explicado que la casa de Israel tiene vedada la senda de la salvación por medio de la Ley y que sólo podrá hacerlo por la misericordia divina, a partir del momento en que comiencen los dos mil años mesiánicos.

Capítulo 13

El camino de salvación para las diez tribus perdidas de la casa de Israel

Se ha mostrado que, de acuerdo con la tradición judía, las diez tribus perdidas están exiliadas dentro de la hoy llamada civilización occidental (aquí se debería incluir la parte occidental de la ex Unión Soviética) o civilización judeocristiana. El objetivo de este capítulo consiste en averiguar, según la concepción de los sabios de Israel, si el retorno de las diez tribus al “seno” de Israel, o sea, a la reunión con la casa de Judá debe realizarse a través del acatamiento de la Ley, tal como la cumplen (o deberían hacerlo) los judíos, o si su pertenencia a la religión cristiana es condición suficiente para que las tribus perdidas puedan reunirse con la casa de Judá y formar parte del Israel completo.

Debido a que la casa de Israel, en su mayor parte, profesa la religión cristiana y está mezclada con los pueblos gentiles resulta imposible reconocer, por el momento, la simiente de Israel a nivel individual dentro de estas sociedades. Por consiguiente, cabría preguntar si el camino de salvación para esta parte del pueblo de Israel es el mismo que el de los gentiles. Más aún, resulta importante reconsiderar si el cumplimiento de los mandamientos noémicos para la redención de los gentiles sigue vigente, o constituye una condición necesaria pero no suficiente. Lo que sí se puede afirmar es que la redención de la casa de Israel (y su concentración en la tierra de Israel) no puede limitarse al cumplimiento de los mandamientos noémicos, puesto que en estos no existe ninguno que los defina e identifique como miembros del pueblo de Israel, como sería, por ejemplo, el de amor al prójimo y el de la pronunciación del “Escucha, Israel...” (Dt. 6, 4; Mc. 12, 28-31).

Por otro lado, se debe recordar que la casa de Israel recibió carta de repudio (Jer. 3, 8) de D’s y no puede volver a Él, de acuerdo con la Ley mosaica, por lo que la Ley queda restringida como instrumento de salvación únicamente para la casa de Judá. Por consiguiente, debería existir un tercer camino de salvación para las diez tribus perdidas, ya que los siete mandamientos noémicos no tienen la capacidad de incluirlas en el pueblo de Israel.

Lo hasta aquí planteado, la redención del mundo, implica, en definitiva, tres caminos de salvación para tres grupos diferentes: la casa de Judá, la casa de Israel y los gentiles que no se incluyen dentro de Israel.

Una primera aproximación al tema que se está tratando consiste en intentar comprender uno de los motivos por los cuales D’s decide el exilio para la casa de Israel. Según el *Talmud*:

*[...] dijo rabí Elazar: **No exilió el Santo Bendito a Israel (la casa de Israel) entre las naciones sino para que se unan a ella prosélitos, como está escrito: “La sembraré para mí en la tierra” (Oseas 2, 23) ¿Una persona siembra un Saah, para***

*cosechar unos cuantos cur?*¹⁹⁴ [La negrita es del autor]

Estas afirmaciones permiten deducir que el repudio a la casa de Israel no sólo es un castigo por su pecado de idolatría, sino que al mismo tiempo constituye un instrumento de salvación para las naciones. Cabe aclarar que la casa de Judá también fue exilada en dos oportunidades; no obstante, la misión del reclutamiento de gentiles constituye una misión de la casa de Israel. Según el *Talmud*, esa tarea tiene que basarse necesariamente en un camino diferente de los siete mandamientos noémicos, puesto que estos sirven para la salvación de los *bnei noaj* (de los gentiles que no se suman al pueblo de Israel).

Considerando el pasaje del Tratado Pesajim que se acaba de citar, los mandamientos noémicos no serían ya relevantes como camino de salvación de los gentiles que se suman a Israel en los dos mil años de los “días del Mesías” y menos en el “fin de los días” dentro de este bimilenario período, del mismo modo que el cumplimiento de la Ley mosaica no será ya relevante para la casa de Israel.

Sin embargo, para aquellos gentiles que no pasarán a pertenecer al pueblo de Israel, los mandamientos noémicos seguirán vigentes, puesto que, a diferencia de Israel, los gentiles no confirmaron la obligación de cumplirlos durante los “dos mil años de la *Torá*”. Pero sí tendrán que peregrinar los representantes de las naciones a Jerusalem a ofrecer sacrificios en el Templo (tercer Templo). Israel será para este sector de la humanidad un “reino de sacerdotes y nación santa” (Ex. 19, 6).

En esta etapa “de los días del Mesías”, cuando ha comenzado ya el proceso de concentración de las diásporas y cuando una parte importante de la Tierra de Israel está bajo la soberanía de la casa de Judá, debería también estar culminando el proceso de identificación de las diez tribus perdidas, como ya se vio en el capítulo anterior. Dado que, según la tradición talmúdica, es la casa de Israel la que tiene la misión de agregar gentiles al pueblo de Israel, debería para ello cumplir con dos condiciones:

- 1) Autodefinirse como pueblo de Israel.
- 2) Ofrecer el mismo camino de redención del que ella es destinataria a los gentiles.

El motivo por el cual se adjudicó la tarea de agregar gentiles a la casa de Israel está explicado en la tradición judía de la siguiente manera:

*Como dijo el profeta Iejezkel: toma un leño y escribe en él: "Para lehudá y para sus compañeros los hijos de Israel". Y toma otro leño y escribe en él: "Para Iosef, leño de Efraín y para la casa toda de Israel sus compañeros". Y hay que comprender la precisión de lo escrito referido a lehudá y a los hijos de Israel y sus compañeros, y a Iosef y la casa de Israel y sus compañeros. Y no debemos afirmar que ello se debe a que el reino de lehudá no se unió a la casa de Israel, como Biniamín. Porque si así fuera, ¿por qué se refiere a Israel y a sus compañeros? **Sino que el tema del leño de Judá es la fuerza***

¹⁹⁴ *Talmud Babli*, Tratado Pesajim 87b.

de la Torá que quedó en manos de Judá. Y el leño de José es la fuerza de la beneficencia que quedó en manos de José, ya que es sabido que los reyes de Israel fueron soberanos que preferían la gracia. Y viene la profecía y unifica la fuerza de la Torá con la de la gracia. Y sobre ellos llegará un rey de la dinastía de David. Es decir que dispondrá de la fuerza de la Torá, y porque a ese mundo llegarán algunos pocos de Israel que son llevados por la fuerza de la Torá. Y muchos más son atraídos por la fuerza de la gracia. Por ello está escrito acerca del leño de Judá y los hijos de Israel, sus compañeros. Y respecto al leño de José y toda la casa de Israel y sus compañeros [...] Y en el futuro, todos reconocerán que la fuerza de la tribu de Judá es merecedora para reinar sobre todo el pueblo de Israel. Y no se dividirán más en dos reinos. ¹⁹⁵ [Las negritas y el subrayado son del autor].

El HaAmek Davar¹⁹⁶ está exponiendo aquí dos caminos de salvación para las dos casas del pueblo de Israel, uno a través del “poder de la Ley” o rigor (*din*), es decir, a través del cumplimiento de la Ley mosaica, y el otro a través del “poder de la gracia” para la casa de Israel y para los gentiles. En otras palabras, el HaAmek Davar afirma que los dos caminos son inherentes a la *Torá* y no solamente el de la “fuerza de la *Torá*”. Si, en opinión del HaAmek Davar, la redención de las dos partes del pueblo consistiera únicamente en el cumplimiento de la Ley mosaica, no hubiese contrapuesto esta característica de redención por el recibimiento de gracia divina, que, a su vez, tiene la función de atraer a los gentiles al pueblo de Israel.

Recapitulando, ¿por qué el camino de redención para la casa de Israel y para los gentiles consiste en el recibimiento de gracia divina?; ¿es suficiente que la casa de Israel (y también los gentiles “hijos de Noé”) esté sometida al rigor (*din*) como la casa de Judá para ser eximida del cumplimiento de la Ley?; ¿existe además una situación “legal” por la cual la casa de Israel no puede alcanzar su redención a través del cumplimiento de la Ley?

La respuesta a estos interrogantes es consecuencia del siguiente análisis: ya se vio en el capítulo anterior que, de acuerdo con la tradición talmúdica, deben transcurrir seis mil años entre que Adam y Eva son expulsados del paraíso y la redención de sus descendientes, ya purificados del pecado de Adam. Se dijo también que este período se divide en tres etapas: dos mil años de Caos, dos mil años de *Torá* y dos mil años de los Días del Mesías. Durante los dos mil años de *Torá*, la casa de Israel no pudo soportar el peso del cumplimiento de la Ley, cayó en la idolatría, fue repudiada por D’s, expulsada de la Tierra de Israel y mezclada entre las naciones gentiles. Así fue como –se recuerda- perdió todo indicio de identidad y de pertenencia al pueblo de Israel.

Por su parte, los pueblos gentiles nunca cumplieron durante este período (por los motivos que fuere) los mandamientos noémicos, que, de acuerdo con la Ley, los capacitaría para entrar en un camino de salvación sin

¹⁹⁵ HaAmek Davar, sobre *Bereshit* 50:23

¹⁹⁶ HaAmek Davar, más conocido como el Natziv de Voloyin, es el Rabí Naftalí Tzví Yehudá (Berlín, 1817-1893).

tener que integrarse al pueblo de Israel. Una vez que pasaron los dos mil años de la *Torá* se abre un nuevo camino para quienes no pudieron salvarse por el cumplimiento de sus respectivas leyes (la mosaica para la casa de Israel y los mandamientos noémicos para los gentiles). Al comienzo de los dos mil años mesiánicos, el retorno de la casa de Israel y la inclusión de los gentiles al pueblo de Israel podrá realizarse a través de la gracia (*jeseq*). Y para los gentiles que no se suman a la casa de Israel (y al pueblo de Israel), quedaría aún abierto el camino de los mandamientos noémicos.

Sobre conversiones al judaísmo

Se han identificado los lugares donde se encuentra la parte principal de las diez tribus, que pertenece a la llamada civilización occidental; esto significa que son miembros de la religión cristiana en todas sus grandes variantes. Considerando que el proceso de recuperación de la casa de Israel tendría que coincidir aproximadamente con el principio de los dos mil años de los Días del Mesías, que es la época en que comienza a desarrollarse el cristianismo, se puede concluir que esta religión, que surge del judaísmo fariseo de aquellos días, es, en realidad, el instrumento para recuperar a la casa de Israel y a los gentiles que se le agreguen.

Si se tiene en cuenta también que está transcurriendo la época denominada los Días del Mesías, no se puede ya recibir conversos, es decir, convertir gentiles al judaísmo. Lo mismo sería válido para los miembros de la casa de Israel que se encuentra mezclada con los gentiles. Por ejemplo, una importante fuente de la tradición judía, dice:

Y en el Midrash (al inicio de parashat Veieshev), Abraham convertía a prosélitos, Itzjak convertía a prosélitos, laacov convertía a prosélitos, hasta Moshé Rabenu, de bendita memoria, y ellos hacían descender la shejiná - Presencia Divina- de esfera en esfera hasta que la bajaron a la Tierra, de tal manera se reveló Su reino, del Bendito Nombre en el mundo. Y la difusión de la Divinidad en el mundo no fue a escondidas sino con gran divulgación. Pero, desde que se entregó la Torá ya Israel no fue exigido a convocar con grandes voces a todos los habitantes del mundo que vengan a convertirse y protegerse bajo las alas de la Presencia Divina. Por el contrario, a un prosélito que viene a convertirse se le dice en un principio ¿Qué viste que viniste a convertirte?, etc., como dice en el Talmud levamot 47 a, y pese a que la intención divina es acercar a todos los habitantes del mundo tal como será en el futuro, cuando se transformarán los corazones de las naciones a convocar a todos en el Nombre de D"s, y como está escrito en Zejaria (Zacarías) 14, "en ese día será D"s uno y su nombre uno".¹⁹⁷

¹⁹⁷ Libro *Shem de Shemuel*, parashat Jaie Sara – Año 676.

Israel, como las estrellas del cielo y como la arena del mar

Desde otra perspectiva, según el *Tanaj* (la Biblia judía o AT) y las interpretaciones de los sabios, el pueblo de Israel contará por lo menos con centenares de millones de individuos:

[...] de cierto te bendeciré y en gran manera multiplicaré tu descendencia como las estrellas del cielo y como la arena que está en la orilla del mar. Tu descendencia poseerá las ciudades de sus enemigos. (Gn. 22, 17)

Varias fuentes reiteran este punto de vista de los sabios sobre este versículo:

[...] y a Abraham le dijo: multiplicaré, multiplicaré a tus hijos como las estrellas del cielo y la arena que está en la orilla del mar. ¹⁹⁸

En el libro de Isaías se afirma:

Y un remanente volverá; un remanente de laacov volverá al D"s Todopoderoso. Aunque tu pueblo, Israel, fuere como las arenas de la mar, el remanente de él regresará, la destrucción diligente, rebozará justicia. Pues hará destrucción y fenecimiento, el Señor, D"s de los ejércitos, en medio de la tierra. (Is. 10, 21-23)

Por su parte, en el libro de Oseas está escrito:

[...] y será el número de los hijos de Israel como la arena del mar que no se puede medir ni contar, y en lugar de decirles: "Ustedes no son mi pueblo", les dirán: "Hijos del D"s viviente". (Os. 2)

Teniendo en cuenta que la casa de Judá en nuestros días está formada por alrededor de trece millones de personas, se debe concluir que los centenares de millones (como la arena del mar...) deben encontrarse en la casa de Israel. Este dato cuantitativo ya está insinuando la imposibilidad práctica de convertir al judaísmo, según las prescripciones de la *halajá* (la Ley mosaica y sus interpretaciones) tanta cantidad de gente.

¹⁹⁸ Rashí, sobre *Bereshit* 32: 13.

Cambios trascendentales en la tradición judía

Otro motivo, halájico y práctico a la vez, consiste en considerar que para el “fin de los días” va a haber cambios normativos radicales y trascendentes. Este tema ya fue tratado, pero se considera que es recomendable recordarlo en este contexto:

1. La suspensión del *Tanaj* (la Biblia hebrea), excepto los libros del Pentateuco.
2. La suspensión de las festividades, excepto *Iom Kippur* y *Purim*.
3. La suspensión de los sacrificios en el Templo, excepto el sacrificio de *Todá* (Ofrenda de Gracias), que no es un sacrificio de animales sino de panes.

Las siguientes fuentes son un ejemplo de lo arriba expuesto:

*Rabí Iojanán dijo: los libros de los Profetas y los Escritos serán anulados en el futuro, pero los libros del Pentateuco no serán abolidos. Rabí Shimón ben Lakish, dijo que tampoco la meguilá de Ester y las halajot serán invalidadas.*¹⁹⁹

En otra fuente puede leerse:

*En los tiempos venideros (ketz Halamim), en el tiempo de la integridad, cesará la impureza de la serpiente, y una hebra de misericordia avanzará siempre. La ofrenda viene ahora en el tiempo de este deseo por el pecado, pero en esos días no vendrá el sacrificio por la trasgresión (porque en esos días no hay deseo por ellas) y la ofrenda de esos días será Ofrenda (Sacrificio) de Gracias (de dos panes), que se eleva para elogiar y para reconocimiento al Nombre Bendito.*²⁰⁰

También tenemos la afirmación siguiente:

En los tiempos de la reparación (de los pecados) –los Días del Mesías [...] no habrá labores (del Templo) excepto las referidas a la alimentación, y de las ofrendas, únicamente las de gracias (Korban Todá) [...] No ocurrirá así respecto de las otras ofrendas, puesto que su esencia consiste en anular las impurezas. Por ello hay que enmendar las normas [...] Por ello en los tiempos del futuro todas serán anuladas, excepto la Ofrenda de Gracias, puesto que, su función es preservar la luz milagrosa y engrandecerla hasta que se revele el mundo por venir, por lo que la Ofrenda de Gracias permanecerá también durante todos los días del Mesías. [...] ya nos fue explicado ese tema, pese a todo, por las palabras de los sabios de bendita memoria, que todas las ofrendas serán anuladas en el futuro

¹⁹⁹ *Talmud Yerushalmi* (de Jerusalem), Tratado Meguilá, capítulo 1, folio 70, renglón 4.

²⁰⁰ Libro *Maarejet HaElokut*, capítulo 8.

*venidero, excepción hecha de las de Gracias, y que todas las festividades serán abolidas, excepto Purim, Iom Kippur y Shabat.*²⁰¹

Si se toman como base estas dos últimas citas, parece haber una contradicción con la enseñanza de Shimon Ben Lakish, según la cual las *halajot* no se van a suspender, puesto que si no van a existir los sacrificios de animales en el Tercer Templo y muchas festividades no se celebrarán, esto significa que va a haber cambios en la *halajá* o que muchas *halajot* dejarán de ser relevantes. No sucede lo mismo con la *halajá* hoy en día, cuando no todas las prescripciones se pueden cumplir porque no existen condiciones para ello, aunque existe la esperanza de que algún día sean actuales.

Con respecto a la cuarta cita, se debe destacar que el año 5770, según el calendario judío, es el que está transcurriendo, en la última parte del sexto milenio.

Una vez más se plantea que, si en una etapa avanzada del “fin de los días” o de los Días del Mesías se van a producir cambios doctrinarios radicales, como la suspensión de los libros de los Profetas y de los Escritos o los cambios halájicos, por qué se insiste en la necesidad de la conversión de las tribus perdidas. ¿En qué fuentes se basa esa pretensión? Ya se ha expuesto la concepción de los dos caminos de salvación y se debe tener siempre en cuenta que, según los profetas y los sabios de Israel, la casa de Israel no se “agrega” a la casa de Judá ni sus miembros se convierten en judíos, sino que ambas casas se juntan (Ez. 37) conservando sus características. Una transformación significaría ir en contra de su naturaleza, entre otras razones, porque en la casa de Israel predomina la gracia y en la de Judá, el rigor de la Ley.

En síntesis:

En el capítulo anterior, se demostró que, según el *Jaza”l* (los sabios de Israel, de bendita memoria), las diez tribus perdidas se encuentran principalmente en territorio de la llamada en nuestros días civilización judeocristiana, y que en su mayoría sus miembros profesan la religión cristiana. También se expuso la tesis de que el camino de redención para esta parte del pueblo de Israel no puede consistir en el regreso al cumplimiento de la Ley mosaica (*Torá uMitzvot*), sino que solamente podrá alcanzarla siguiendo un camino de fe que produce el recibimiento de gracia divina, tal como lo propone el cristianismo (por supuesto, incluye los mandamientos del “Escucha, Israel...” y del amor al prójimo, que constituyen también para esta religión la columna vertebral).

Teniendo en cuenta que el cristianismo surge del judaísmo fariseo (o rabínico) con el objetivo de buscar y recuperar la casa de Israel y conducirla a la fe, no habría que considerarlo una religión distinta del judaísmo. Se insiste una vez más, porque es la base de este trabajo: judaísmo y cristianismo constituyen dos caminos diferentes para la redención de las dos partes del pueblo de Israel (la casa de Judá y la casa de Israel más los gentiles que se agreguen) hasta la época denominada “el fin de los días”, cuando D”s hará un nuevo pacto con las dos casas (Jer. 31, 32).

²⁰¹ Libro *Shaarei HaLeshem*, parte II, párrafo 13, capítulo 1.

Dentro de este marco, se propondrán más conceptos halájicos que ayudarán a reforzar los postulados planteados. Uno de los argumentos utilizados para aceptar y posibilitar la reunión de la casa de Israel con la casa de Judá consiste en exigirles a los miembros de la casa de Israel que están asimilados a los gentiles la conversión al judaísmo. Esta exigencia, se dijo, está basada en el *Talmud Babli*:

Dijeron los sabios, de bendita memoria, que Israel no será redimido sino por medio del arrepentimiento (tshuvá).²⁰²

Sin embargo, en Tratado Sanhedrín 97b:3 se plantean dos diferentes posiciones con respecto a la necesidades de arrepentimiento (*tshuvá*, o sea, de retorno al cumplimiento de la Ley mosaica) como condición para la redención: "Israel no será redimido sino por el arrepentimiento", se afirma, pero también "aun si no regresaran por el camino del arrepentimiento (si no hacen *tshuvá*) (igualmente) serán redimidos". Se sostiene que la segunda opción, la de Rabí Yehoshua, es la determinante.

Rashí, entre otros, fija *halajá* (legisla) de acuerdo con la segunda posición, como Rabí Yehoshua:

No [solamente] por arrepentimiento y buenas acciones [serán redimidos], ya que aun si no se arrepienten [igualmente] serán redimidos, porque está escrito "gratuitamente me vendieron" y, por lo tanto, gratuitamente los redimiré [...] Escogeré a los justos y los traeré a Sión, pese a que no todos regresan [...] Así ha dicho D"s, al menospreciado de alma, al abominado de las gentes, esos avergonzados y abominados por sus pecados, pese a ellos serán redimidos, y reyes les temerán.²⁰³

Con estas citas se quiere aclarar que para ciertos círculos rabínicos de hoy la casa de Israel y los gentiles que se le agregan no cumplen la Ley mosaica, y sin embargo serán igualmente redimidos, puesto que el mismo *Talmud* e interpretaciones posteriores abren esta posibilidad. Y no sólo para la casa de Israel sino también para la casa de Judá, a pesar de su obligación de guardar la Ley mosaica, ya que sin la práctica de esta ley no hay salvación para nadie. Por supuesto que no se debe recibir en el seno de Israel a nadie que profese la idolatría.

Se ha demostrado ya que, según la mayoría de *Jaza"l*, la religión cristiana no es idólatra. Además se ha arribado a la conclusión de que el cristianismo constituye el camino de salvación para la casa de Israel y para los gentiles, ya que este camino es el de "la fuerza de la gracia".

Según este análisis, la *tshuva* plantea diferentes significados -o condiciones- para ambas casas y plantea para la casa de Israel requisitos diferentes de los que exige a la casa de Judá, teniendo en cuenta las características de ambas.

²⁰² Tratado Sanhedrín 97b.

²⁰³ Interpretación de Rashí, Tratado Sanhedrín 97b.

Acerca de la necesidad de estar circuncidado para habitar la Tierra de Israel

Sobre este tema existen en la literatura religiosa judía diferentes concepciones. Según lo expuesto más arriba, la casa de Israel y los gentiles que se le agreguen pertenecen a la religión cristiana y no deben circuncidarse para habitar la Tierra de Israel. Aquí se van a exponer las dos posiciones que tendrán que ser debatidas dentro del judaísmo; sin embargo, se considera también importante compartir este tema con quienes profesan la religión cristiana, ya que en su seno se encuentra la casa de Israel, y esta deberá también tomar posesión de la parte que le corresponde de la Tierra de Israel.

Se considerará en primer lugar la concepción rabínica según la cual los incircuncisos de Israel son llamados (o considerados) circuncisos:

Que nunca vieron kerí (polución nocturna) y así Israel son llamados queridos, porque en tu pueblo todos son justos que guardan el pacto, y aun los hijos de Israel incircuncisos son llamados circuncisos, porque la palabra kerí se convierte en iakar (caro, querido)²⁰⁴, y por ello son convocados los de Efraim, y por ello Amalek cae en los brazos de Iosef, que nunca vio kerí.²⁰⁵

Se encuentran otros ejemplos:

Y cuando dijo “aun los incircuncisos de Israel” [...] son llamados circuncisos [...], que por sus raíces y su historia son circuncisos y no están sumergidos en las pasiones.²⁰⁶

Y también:

[...] porque D's bendito dio el pacto de su firma en ese órgano que atestigua sobre ellos que están colmados de santidad, porque aun los incircuncisos de Israel son llamados circuncisos, es decir que quien ante la apariencia del ojo no es así, la verdad es que sí, y las naciones del mundo no lo pueden comprender.²⁰⁷

Desde otra perspectiva, cabría también preguntar si el judaísmo rabínico de nuestros días sí puede entender que no se debe circuncidar ni exigir el cumplimiento de la Ley mosaica a los miembros de la casa de Israel para ser incluidos dentro del pueblo de Israel junto con los judíos en esta etapa del proceso de redención.

Un último ejemplo acerca de esta posición de los sabios:

Porque en un principio sólo es necesario por las apariencias, siguiendo lo escrito en Talmud de Babilonia, Tratado Eruvin 19

²⁰⁴ Tienen en hebreo las mismas letras.

²⁰⁵ Libro *Likutei Amarim* - letra 16.

²⁰⁶ Libro *Likutei Amarim* - letra 16.

²⁰⁷ Libro *Majshavot Jarutz* - letra 16.

a: “[...] y dado que los incircuncisos de Israel se llaman circuncisos [...]”.

De acuerdo con estas fuentes, los incircuncisos de Israel conservan el estatus de circuncisos; y no se trata de un estatus social o ético únicamente sino -y sobre todo- halájico (doctrinario-legal). Teniendo en cuenta esta enseñanza de exégetas del judaísmo, la casa de Israel está considerada legalmente circuncidada aun siendo incircuncisa en su carne. Por consiguiente, para su regreso a la Tierra de Israel no se exige que deban circuncidarse. Ahora bien, si no tienen que circuncidarse, tampoco deben convertirse al judaísmo, ya que esto exige, entre otras obligaciones, la circuncisión. Este hecho es una demostración más de que el camino de salvación para la casa de Israel y para los gentiles que se le agreguen es diferente del de la casa de Judá. Sin embargo, como ya se explicó, es necesario que los diferentes caminos de redención tengan un común denominador que les permita unirse y constituir un único y mismo pueblo. Ambas partes deben compartir la misma fórmula básica de fe, que consiste en:

1. La fe monoteísta en el único D”s de Israel, es decir, tener el “Escucha, Israel...” (en el NT, en Mc. 12, 29-31; Mt. 22, 36-40) como fundamento de la fe.
2. Cumplir con el mandamiento del amor al prójimo como a uno mismo (NT *ibíd.*, y en el AT, Lv. 19, 18).
3. El deber de creer en el Mesías, en el judaísmo, por ejemplo, el duodécimo principio de Maimónides.

Por otro lado, la condición para heredar la Tierra de Israel consiste en la circuncisión del corazón, como indica la siguiente fuente:

Ciertamente, he aquí que dijo: y ahora Israel, ¿qué es lo que el Señor tu D”s inquiera? [...] porque ahora, para heredar la tierra exigió estas cosas y que circunciden el prepucio de sus corazones y la dureza de sus cervices, que son suntuosidades innecesarias, e insistió en que son cosas en las que pecaron en el desierto, como se sabe. Y también es sabido que no hay hombre pecador, excepto por medio del espíritu de la tontería y la falta de entendimiento.²⁰⁸

No obstante, muchos de los sabios de Israel condicionan la conquista (o mejor dicho, la reconquista) de la Tierra de Israel a la circuncisión de la carne:

[...] La tierra de Israel es la majestad, porque su aire es la morada de la Presencia Divina, y la shejiná (Presencia Divina) no mora en los incircuncisos, porque no entra en comunión con los incircuncisos externos, por ello el residente en la Tierra de Israel debe circuncidar su carne porque si no lo hiciera, vuelve impura la tierra, así nos encontramos estudiando que la aceptación de Su divinidad, depende de la residencia en la

²⁰⁸ Comentario de HaAlsheij, Libro *Torat Moshe*, acerca de Devarim 11, 2-7.

Tierra, y la permanencia en la tierra depende de la circuncisión y ello en su entereza. Así también la aceptación de la divinidad, depende de la circuncisión y ello si no merecerán la tierra, pero no es completa porque se ornamenta por la vía que explicamos, y ello es el exilio de Babilonia, que la Presencia Divina se exilió [...] fueron exiliados a Edom [...] y la shejiná entre ellos, por el mérito de la circuncisión, y eso es lo que está dicho: Y seré para ustedes D"s [...] ²⁰⁹

También puede leerse en otra fuente:

El secreto de este precepto lo expliqué largamente (en Másejet Julin); de todas maneras no me liberaré sin referirme profundamente a esta halajá, también en este espacio, escribiendo acerca de su secreto. Entretanto explicaré lo sabido de la Torá de la circuncisión y el pacto de la Tierra, como está escrito: “y daré a ti, y a tus hijos después de ti, la tierra de tu residencia, toda la tierra de Canaán como heredad eterna, y seré para ellos D"s”, y los sabios (rabinos), de bendita memoria, dijeron (Bereshit Rabá 46) que el Santo Bendito le dijo a Abraham: “si tus hijos cumplen con la circuncisión ingresarán a la tierra, y si no, no”; así pues la Tierra de Israel está conectada a la circuncisión. Porque “la parte de D"s es su pueblo; laacov, la parcela de su heredad” (Dt. 32, 9). El Santo Bendito Sea nos escogió entre todas las naciones, él para ser nuestro D"s y nosotros, para serle su pueblo. Y a setenta naciones dividió por sus lenguas a sus países, que se encuentran bajo setenta gobernantes en las alturas, y nuestra lengua es el idioma sagrado, y nos dio la Tierra Santa, tierra que D"s procura sin la intermediación de gobernantes. Y la tierra inferior está apuntando a la Tierra de Israel superior, y nosotros no podemos pretender la Tierra de Israel sin quitar el prepucio que es el pellejo (cáscara). Y, sin ni siquiera pensarlo, no fuere así, sería la desnudez de la tierra. Pues es sabido a los iniciados en el secreto divino que la Tierra de Israel superior, es decir, el fundamento y el reinado secreto de Sión y Jerusalén, y los pellejos que les rodean son llamados prepucios. Porque alrededor del monte de Sión y del monte Moriá se encuentra el monte de Esav, y Amalec, que es su descendencia [...].²¹⁰

Un último ejemplo:

D"s, el Bendito, nos dio la fuerza y nos prescribió con su misericordia circuncidar a nuestros hijos, y de esta manera nosotros quitamos el prepucio y descubrimos la santidad del pacto sagrado y hacemos regresar a los hijos de Israel a nuestra disposición, a disposición de la santidad, que eso es lo

²⁰⁹ Libro *Jesed Leabraham*, manantial 3, río 6.

²¹⁰ Libro *Shnei Lujot Habrit Hakadosh (HaShLHa)* – Bereshit – Parashat Lej Lejá – Torá Or.

que significa la conquista de la Tierra de Israel propiamente dicha.²¹¹

Se considera que se ha mostrado que no hay contradicción entre las diferentes concepciones rabínicas, incluso si fuera “axiomático” (a pesar de las explicaciones) que la Tierra de Israel no soporta incircuncisos, pues hemos visto que los incircuncisos de Israel son considerados circuncisos y, por consiguiente, están en condiciones de ser aceptados por la Tierra sin que esta sea contaminada.

En síntesis:

Se expusieron aquí concepciones diferentes de los sabios de Israel acerca de la necesidad de circuncidar el prepucio de la carne para poder entrar a la Tierra de Israel y heredarla. Algunos sabios condicionan la heredad de la Tierra y su posesión a la circuncisión de la carne, como aparece en los dos últimos ejemplos citados. Sin embargo, otras concepciones consideran que:

1. Los incircuncisos de la carne que pertenecen a Israel son llamados (y considerados) circuncisos, y ante esta situación se puede deducir que no pesa sobre ellos impedimento alguno para entrar y poseer la Tierra de Israel
2. La condición para heredar la Tierra consiste en circuncidar el prepucio del corazón.

Aparentemente, los sabios de Israel no dicen nada de la necesidad de circuncidar los otros prepucios (el de los oídos y el de los labios) para poseer y heredar la Tierra de Israel, a pesar de que tienen el mismo estatus que los otros dos (el de la carne y el del corazón).

No es intención de este trabajo estudiar ni discutir estas diferentes posiciones rabínicas, sino solamente plantearlas, puesto que se considera un deber hacerlo. Debido a la existencia de posiciones diferentes (y prácticamente contradictorias), resulta imprescindible continuar la investigación y abrir el debate sobre este tema a fin de lograr consenso, en la medida de lo posible.

Diferente perspectiva nos ofrece el Rav Yaacov Iosef Bergman, quien explica que, de acuerdo con la *halajá*, los únicos pecados por los cuales el pueblo es expulsado al exilio (*galut*) son la idolatría, el incesto y el derramamiento de sangre, a los que se suma el *shmitá* (no hacer descansar la Tierra -de Israel- el séptimo año). El Rav Bergman se basa en el *Talmud Babli*.²¹² Otras fuentes rabínicas se adhieren a esta sentencia halájica, por ejemplo, Maimónides en su comentario a las *mishnaiot*.²¹³

Es muy importante tener en cuenta esta *halajá*, puesto que los pecados que pueden provocar la expulsión (*galuth* = exilio) de la Tierra de Israel no incluyen la presencia en esta de incircuncisos, ya sean reales, como los gentiles que se agregan al pueblo de Israel a través de la casa de Israel, o aparentes, como los incircuncisos de la casa de Israel.

²¹¹ Libro *Likutei Halajot – Halajot Milá*, halajá 3.

²¹² Bergman, Y. I. *El Estado judío*. Jerusalem, 2003, pág. 76 (año hebreo 5763). Se refiere al *Talmud Babli*, Tratado Abot, cap. 5, *mishná* 9.

²¹³ Rambam (Maimónides), comentario a las *mishnaiot*, Másejet Abot, cap. 5, *mishná* 9.

El Rav Bergman basa su explicación en la realidad de la sociedad israelita actual:

En su mayoría, la población del Estado de Israel está alejada de la religión en nuestra generación y no está contaminada con estas infracciones a la Ley. Otra gran parte de la población está formada por creyentes que cumplen con la halajá en forma parcial. Asesinato e idolatría prácticamente no existe, y adulterio con mujer casada (no es incesto) no es lo frecuente. La mayoría de la población no es agrícola y el “permiso de venta” de la producción agrícola durante el año de Shmitá exonera también a los agricultores (dueños de tierras). En todo caso, indudablemente que aquí no estamos refiriéndonos a transgresores intencionales, puesto que no fueron educados en los valores de la religión.²¹⁴

De aquí hay que derivar las siguientes conclusiones:

1. Excepto las cuatro impurezas enumeradas, la Tierra no vomita (hecha al exilio) a sus habitantes.
2. Los incircuncisos de la casa de Israel pueden ascender a la Tierra sin temer ser “vomitados” por ella (ya se demostró que no son paganos, según la mayoría de los sabios, de bendita memoria).
3. El estatus de los incircuncisos de la carne de los miembros de la casa de Israel, aun bajo el supuesto de que tienen el estado de pecadores, no es causa que justifique evitar hacerlos subir a la Tierra de Israel.
4. El fundamento de la relación humana entre las dos casas del pueblo de Israel, considerando su pertenencia a dos caminos diferentes y momentáneos de redención, deberá basarse en un diálogo, para llegar a un consenso entre las dos partes.

Para comprender otro tema importante en el proceso de la redención, nos basaremos en una afirmación del primer Gran Rabino de Israel, Itzjak HaCohen Kuk, conocido como HaRei”Ha, en el libro *Otzrot HaRei”Ha*, según la cual la redención, la salvación de Israel se realiza por aquellos que no se preocupan por los preceptos de la Ley.

Es importante observar que el proceso de preparación para la creación del Estado de Israel, desde el cultivo de la tierra, su defensa, la organización política de los tres poderes (ejecutivo, jurídico y legislativo), la creación de industrias y de infraestructura, entre otros aspectos, fue realizada casi hasta nuestros días por personas no religiosas. Recién en estos tiempos la injerencia de sectores religiosos en la sociedad israelita está en crecimiento.

En otra parte de su obra, el Rav Kuk también predice el liderazgo del Movimiento Sionista (el movimiento de retorno o liberación del pueblo judío a la Tierra de sus ancestros) en manos de líderes no creyentes y su posterior intercambio, a lo largo de algunas generaciones, por un liderazgo de judíos practicantes:

²¹⁴ Bergman, Y.I., *op. cit.*

Por eso su obra, el sionismo laico, está destinada a apagarse poco a poco, durante una o varias generaciones, se esconde entre sus frases, gime en sus dolores, dolores de parto del Mesías, totalmente asombrada.

No se puede dejar de considerar otras dos importantes fuentes que consideran la *alía* (inmigración o ascenso a la Tierra de Israel) como mandamiento que es equivalente a todos los mandamientos juntos. En primer lugar, se citará a Tzitzit Eliezer:

Por ello, estando necesitados, como el aire para respirar, de un estado independiente sobre tierra firme [...] nos ayudó D"s con su gran misericordia, de manos de aquellos que siempre tuvieron en sus manos la conducción nacional y estaban preparados y capacitados para ello, sin prestar atención a que la mayoría no guarda los preceptos de la Ley, ya que los secretos de D"s están ocultos para nuestro entendimiento. Nosotros debemos fundamentalmente hacer lo que nos corresponde, guardar y cumplir los preceptos de D"s, y dentro de ellos también la gran mitzvá (precepto) excelsa de ascender a la Tierra (de Israel) y habitarla, que equivale a todos los preceptos de la Torá juntos (como estudiamos en Sifrí, parashat Ree, y en Tosefta capítulo 85) e influenciar con todas nuestras posibilidades, sobre todo lo que en nombre de Israel sea invocado, dentro de las instituciones del Estado y fuera de ellas, en la ciudad, en la aldea, para regresar a D"s y a su Torá para beneficiarnos.²¹⁵

Por su parte, HaRei"Ha, insiste en la idea de la importancia de residir en la tierra de Israel:

lehudá ben Beteirá y rabí Matia ben Jarash y rabí Janina ben Aj"i, rabí Ioshúa y rabí Ionatán, cuando salían fuera de la Tierra y llegaron a Paltum, y recordaron la Tierra de Israel, levantaban sus ojos y derramaban lágrimas y rompían sus prendas y leían el siguiente versículo: y te asentarás en su tierra. Y regresaban y volvían a sus lugares y dijeron: residir en la Tierra de Israel equivale a todos los preceptos de la Torá.²¹⁶

En otro texto, presenta una interpretación de Deuteronomio 33, 4:

"Moshé nos prescribió la Torá, la heredad de la congregación de laakov" [Dt. 33, 4] laacov que se asienta [yeshiva] [yeshiva tiene en hebreo dos significados: asentarse en un lugar y también casa de altos estudios rabínicos; por lo tanto, se presenta aquí un juego de palabras]. Estudiar y asentarse en la

²¹⁵ Responsa (Biblioteca digital de literatura religiosa judía): Tzitzit Eliezer, Parte 7, parágrafo 48 – Orjot Hamishpatim, cap. 12.

²¹⁶ HaRei"Ha, *Shabat Haaretz*.

Tierra de Israel es un solo tema. El estudio de la Torá equivale a todos [los preceptos] y asentarse en la Tierra de Israel equivale a todos los preceptos. Desde Abraham, nuestro patriarca, desde laacov, nuestro patriarca, desde siempre y por siempre, nosotros somos la congregación de laacov.²¹⁷

Y, más adelante, añade:

Por el mérito de que heredarás te asentarás. Este es un mérito, el mérito por el cumplimiento del precepto. Residir en la Tierra de Israel es un resultado del precepto general de conquistar la Tierra de Israel, que tiene vigencia en todas las generaciones. Las cosas están claras en la norma de la halajá: residir en la Tierra de Israel equivale a todos los preceptos de la Torá. Los fundamentos de la norma son para todo Israel, por lo que este precepto equivale a toda la Torá (al cumplimiento de toda la Ley).²¹⁸

Si, de acuerdo con estas fuentes, habitar en la Tierra de Israel es como todos los preceptos de la Ley mosaica juntos, estaríamos aquí ante una insinuación más de que no es necesaria la circuncisión de la carne a todos, es decir, que la salvación de la casa de Israel no depende del cumplimiento de preceptos de la ley como la casa de Judá, sino que su camino de salvación consiste en un acto de fe (Ro. 9, 10), como ya se vio en capítulos anteriores.

Por otra parte, si por alguna razón o justificación halájica que aquí no se haya tenido en cuenta se decidiera convertir al judaísmo a las diez tribus, cabría hacer un cálculo práctico: si, de acuerdo con las profecías, la casa de Israel está formada por centenas de millones (para hacer un cálculo de mínima) de individuos y si el proceso de conversión es como el realizado hoy en día, ¿cuántos años tendrían que pasar hasta lograr la conversión aun cuando toda la casa de Israel y los gentiles que se le agreguen estuvieran dispuestos a convertirse? Sobre este tópico es importante realizar una reflexión. Puesto que ya está transcurriendo el tiempo identificado por la tradición judía como los “Días del Mesías” (o el fin de los días – *ajarit haíamim*), entre otros motivos, porque se están cumpliendo ya las profecías del *Tanaj* sobre el comienzo de la concentración de las diásporas en la Tierra de Israel; sobre la soberanía de la casa de Judá sobre parte importante de este territorio, y especialmente sobre Jerusalem, en la forma del Estado de Israel; sobre la derrota sufrida por la simiente de Edom en la II Guerra Mundial a manos de la “simiente de José” (esto significa que la simiente de José se está separando de la de Edom con la que se encontraba mezclada), y teniendo en cuenta que las diez tribus perdidas se encuentran en medio de los gentiles, ¿no significará que en el plan de salvación de D’s ambas partes deberán compartir un único camino de salvación?

Para realizar un análisis realmente serio sobre este tema, resulta

²¹⁷ HaRei”Ha, *HaTorá HaGoelet*, parte 1, año 5738, parashat Vaigash.

²¹⁸ HaRei”Ha, *HaTorá HaGoelet*, parte 2, parashat Devarim, a la salida de Shabat parashat Devarim-Shabat Jazón 5739). Ver también al Rav Tvi Yehuda Kuk sobre este tema, en “Conversaciones del Rabino Tzvi Iehudá sobre la *Torá*”, Bemidbar, Orden 2 – año 5733.

importante que los judíos que se sientan con la vocación de estudiar y actuar prácticamente en la búsqueda de las tribus perdidas sepan hacer una diferenciación entre cristianos y cristianismo (la religión y la teología de los cristianos) y se aboquen al estudio del libro que, junto con el *Tanaj*, constituye la base de toda teología cristiana, es decir, el NT, texto escrito por judíos del siglo I, cuyo objetivo declarado consiste en buscar y salvar a las diez tribus perdidas de la casa de Israel y a los gentiles que se agreguen a la fe cristiana.

Puesto que D"s no procuró para esta época histórica una distinción entre la simiente de la casa de Israel y los gentiles, se puede postular que esto se debe a que en su plan de redención no existe la necesidad de convertir al judaísmo la casa de Israel, a la que resulta imposible diferenciar de los gentiles.

En síntesis:

1. La casa de Israel está mezclada con los gentiles y resulta imposible, por el momento, reconocer a cuál grupo pertenece cada individuo.
2. La casa de Israel, al recibir "carta de repudio" (Jer. 3, 8), no puede volver a formar parte del pueblo de Israel según la Ley (*Torá uMitzvot*), pero puede hacerlo por el otorgamiento de gracia por parte de D"s.
3. Los sabios de Israel enseñan acerca de dos caminos de redención, el camino de la *Torá* y el de la gracia: un camino para la casa de Judá y el otro para la casa de Israel y los gentiles.
4. El cumplimiento de las *mitzvot* (*halajá*) del judaísmo no es ya un mandato para la casa de Israel. Los siete mandamientos noémicos resultan relevantes para todos aquellos gentiles que no se sumen al pueblo de Israel a través del camino de salvación de esta casa.
5. En los "Días del Mesías", le está prohibido a Israel recibir conversos (*gerei tzedek*).
6. En la época denominada "El fin de los días", el pueblo de Israel restaurado será "como las estrellas del cielo y la arena del mar". Resulta imposible, de acuerdo con la *halajá*, convertir tan inmensa cantidad de individuos, aunque se quiera hacerlo en contra de la Ley mosaica (*halajá*).
7. Las dos casas solamente deben tomar conciencia de que ambas pertenecen al pueblo de Israel. Cada una debe colaborar en el plan de redención actuando según sus características y de acuerdo con sus misiones específicas. Entre otras, la casa de Judá debe buscar la casa de Israel y crear las condiciones para su *aliá* (ascenso) a la Tierra de Israel; y la casa de Israel es la encargada de agregar gentiles (*gerim*) al pueblo de Israel.
8. La redención de Israel no depende del arrepentimiento de los pecados de sus hijos ni del regreso al cumplimiento de las prescripciones de la Ley, según determinan el *Talmud* y el *Jaza"l*.

Para finalizar, se agrega una última observación:

Ya se demostró que la casa de Israel, liderada por la simiente de José (Efraín) cumplió uno de sus principales roles históricos (y teológicos), según la *halajá*, cuando derrotó a la simiente de Esaú: Germammia de Edom, o sea,

a la Alemania nazi. El triunfo de la casa de Israel sobre Edom se logró sin que esta parte del pueblo se haya convertido al judaísmo, y sin que siquiera se haya circuncidado. De esta realidad histórica que representa el cumplimiento de una determinación halájica se puede extraer la conclusión de que la casa de Israel llevó adelante con éxito su misión en una situación diferente de la *halajá* judía. Si la casa de Israel se hubiera hallado halájicamente en una situación de idolatría o herejía, no hubiese podido llevar a cabo su misión. Esta es otra demostración de por qué la casa de Israel no debe convertirse al judaísmo, pues el camino de salvación en el que se encuentra (el cristianismo) es el adecuado para ella y para los gentiles que se le agreguen.

Epílogo

Con este trabajo se ha querido incentivar el nivel del diálogo judeo-cristiano, que hasta ahora no ha sido debidamente desarrollado, si es que existe en realidad, es decir, el teológico.

Si bien, algunas partes pueden ser controversiales tanto para teólogos cristianos como para rabinos, la intención fue exponer y proponer caminos de comprensión de las S.E. que conduzcan a la unión, o quizás, mejor dicho, a la reunión entre las dos partes separadas del Pueblo de Israel, es decir, entre judíos y cristianos, ya que, estamos convencidos que la redención de Israel y del mundo depende de la unificación de ambas.

Se aclara que las controversias que puedan provocar el análisis de los temas encarados en este texto a los guardianes de las doctrinas tradicionales de ambas religiones, no se tuvo ninguna intención de atentar contra las bases de estas, sino plantear cambios no esenciales que posibiliten la reunión de las dos partes separadas del pueblo de D"s.

Se espera también, que en el diálogo teológico surjan nuevas temáticas que lo enriquezcan y lo expandan, para ello es imprescindible liberarse de posiciones y planteos exclusivistas y competitivos, puesto que, ellos provocan división y no unión, tal como ocurrió en los últimos dos mil años.

Este libro, tampoco es el final de este trabajo, se continua con el esfuerzo de aportar nuevas perspectivas a este tipo de diálogo que se espera pueda ser una ayuda mas en proceso de la redención de Israel que toda nuestra civilización espera.

Siendo esto así, se espera que:

- a) En el diálogo sobre los mesías de Israel, los judíos podrían aceptar a Jesús cumpliendo el rol del Mesías hijo de José, lo que sería un cambio de percepción revolucionario dentro de la teología judía y si el cristianismo va a continuar estudiando acerca de este rol mesiánico en otras fuentes que no se han puesto aquí en consideración, debería conducir a un cambio de la concepción mesiánica, ciertamente no fácil, sin embargo, tampoco revolucionaria.
- b) El cristianismo y el judaísmo, deberían comprender que existen dos caminos momentáneos de salvación, uno para los gentiles (y la casa de Israel, dentro de ellos) y otro para los judíos, y aceptar que en el futuro va a haber un solo pacto o alianza, para ambos.
- c) Ambas partes, deberían aceptar que la unión entre ellas se realizará en la Tierra Prometida, la Tierra de Israel. Ez. 37:21-22.
- d) Esta nueva visión de las S.E. pretende, desarrollar un modelo de comprensión de éstas que sea mas coherente (integrativo de las diferentes partes) que los existentes hasta ahora.

Anexo: Los siete mandamientos noémicos

Los siete mandamientos para los hijos de Noé o noémicos consisten en siete imperativos que, de acuerdo con el judaísmo, tienen que ser cumplidos por todo ser humano. Estos mandamientos se llaman “de los hijos de Noé” porque, después del diluvio, toda la humanidad descendió de Noé.

En el *Talmud Babli*, Tratado Sanhedrín 56a, existe la siguiente lista:

- 1) Prohibición de cometer idolatría;
- 2) No blasfemar contra D”s;
- 3) No matar;
- 4) No cometer incesto;
- 5) No robar;
- 6) No comer partes de un animal vivo (debe ser matado antes);
- 7) Organizar un sistema judicial en cada sociedad.

Los últimos dos capítulos fueron preparados con la ayuda del CD del Proyecto Responsa de la Universidad de Bar Ilan, (el "Proiekt Hashut") y el "Taktitor HaTorani: D.B.S."

Agradecimientos (no definitivo)

Si este libro va a constituir un aporte a los planes de redención divino, debo ante todo agradecer a D"s por haberme preparado e inspirado a servirlo de esta manera. Este trabajo es producto de las enseñanzas de mi maestra: Eddaí Bat Rajel. De ella recibí no solo los conocimientos sobre las Sagradas Escrituras, sino principalmente la metodología para analizarla.

Sus enseñanzas estan presentes en cada uno de los capítulos, no obstante el capítulo sobre "Los Mesías de Israel" esta basicamente escrito por ella, yo solamente me limite a seleccionar los temas que decidí incluir en esta parte y agregar fuentes y citas para hacer de esta materia un planteo lo mas claro posible. Si existen errores el único responsable soy yo. También los capítulos sobre "El pedagogo" y "Pablo y la tradición judía" estan basados en trabajos inéditos de ella. Mi hermano y compañero de camino, Reuben David Ben Arye, me brindó durante todos estos años no solamente su apoyo espiritual, sino que, cargó, también, con todos los costos de este proyecto, sin él, este libro tampoco se hubiera podido realizar.

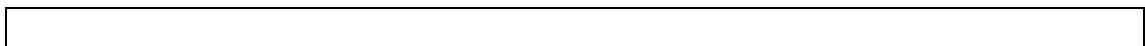
La idea de transformar una serie de articulos en capítulos de un libro es de la Sra. Claudia Nicolini, que es también la editora de este trabajo, que aparte de su asesoría tecnica y didáctica, se esforzó por hacer de éste un producto con muchísima mas claridad que el original redactado por mi. Espero que haya tenido éxito en esta misión.

La Sra. Patricia West, es la correctora de este libro y la que lo preparó para su edición final.

Con el Dr. George Pleskov recorrimos juntos el camino de retorno a la religión de nuestros padres bajo la guia de nuestra maestra. A pesar que elegimos distintos caminos en el estudio de las Sagradas Escrituras compartimos experiencias en la formación espiritual y que aun esta lejos del "tikun" (reparación de las infracciones a la ley) deseado.

Le debo también mi agradecimiento a la Sra. Pnina Anktebi, que varios años atras me aportó una información que me permitió resolver un problema en que estaba estancado, y recién entones pude redactar el tema sobre "El lugar de la tranfiguración en el Monte Santo" que esta dentro del capítulo: "La ciudad de Jerusalem...".

Existen personas que con sus observaciones y criticas han colaborado a mejorar algunos capítulos, aqui les expreso mi agradecimiento sin mencionar sus nombres porque no les pude consultar su aprobación para que aparezcan en este trabajo. Agradecer al Rav. Iosef Shojat y al Rav Daniel El-Jai.



GLOSARIO

- **Cábala:** Es la concepción mística judía.
- **Corriente quilianista:** También llamada milenarista, consiste en la creencia de un futuro milenio, o reino mesiánico de mil años.
- **Evangelios Sinópticos :** Son los Evangelios de Mateo, Marcos y Lucas.
- **Halajá / mitzvot:** Son las Ordenanzas y Preceptos de la Ley de Sinai que los judíos deben cumplir. / *halajot*, Es el plural de Halajá.
- **Jaza"l :** Es una sigla que significa: "Nuestros Maestros de Bendita Memoria".
- **Ley mosaica: / Ley de Sináí :** Llamamos **Ley de Moisés**, o Ley Mosaica, al conjunto de preceptos que incluyen la ley moral, la ley ceremonial y la ley civil, dadas con todo detalle a Moisés. En la bibliografía cristiana suele denominársela ley **judía** o a veces ley oral mosaica.
- **Torá uMitzvot:** Ver el término: halajá, mitzvot
- **Mandamientos noémicos** → ¿Quedará en Anexo o se agrega en Glosario?
 Los siete mandamientos para los hijos de Noé o noémicos consisten en siete imperativos que, de acuerdo con el judaísmo, tienen que ser cumplidos por todo ser humano. Estos mandamientos se llaman "de los hijos de Noé" porque, después del diluvio, toda la humanidad descendió de Noé.
 En el *Talmud Babli*, Tratado Sanhedrín 56a, existe la siguiente lista:
 - 8) Prohibición de cometer idolatría;
 - 9) No blasfemar contra D"s;
 - 10) No matar;
 - 11) No cometer incesto;
 - 12) No robar;
 - 13) No comer partes de un animal vivo (debe ser matado antes);
 - 14) Organizar un sistema judicial en cada sociedad.
- **Másejet:** La Mishná esta dividido en seis Sdarim o Ordenes y estas a su vez en 63 Masejot o Tratados. El singular de Masejot es Masejet

- **Midrash** (מדרש; "explicación", plural *midrashim*) es un término hebreo que designa un método de exégesis de un texto bíblico, dirigido al estudio o investigación que facilite la comprensión de la Torá. El término *midrash* también puede referirse a una compilación de enseñanzas midráshicas en forma de comentarios legales, exegéticos u homiléticos del Tanaj (Biblia hebrea). Toma elementos actuales para ejemplificar de modo comprensible textos antiguos. Proviene etimológicamente del verbo hebreo *darash*, que significa «buscar, investigar, estudiar».

Como segunda acepción, en los últimos años se viene hablando de estilo midráshico para denominar al utilizado en algunos pasajes del Nuevo Testamento, por el cual se hace referencia a textos del Antiguo Testamento, que mezclados con hechos actuales para el autor, intentan hacer comprensibles los relatos neotestamentarios.

Variantes del *midrash*:

- la halajá: interpretación normativa.
- la agadá: interpretación alegórica o narrativa.
- el pésher: interpretación visionaria.

- **Mishná**: La **Mishná** (del hebreo מִשְׁנָה, "estudio, repetición"), es un cuerpo exegético de leyes judías compiladas, que recoge y consolida la tradición oral judía desarrollada durante siglos desde los tiempos de la Torá o ley escrita, y hasta su codificación a manos de Rabí Yehudá Hanasí, hacia finales del siglo II.

El *corpus iuris* llamado **Mishná**, es la base de la ley judía oral o rabínica, que conjuntamente con la Torá o ley escrita, conforman la halajá. A su vez, la Mishná fue ampliada y comentada durante tres siglos por los sabios de Babilonia —la Guemará—, en tanto la Mishná original y su exégesis o Guemará, recibieron conjuntamente el nombre de Talmud.

- **Parasha / parashat**: Porción de la Torá (Pentateuco) que es leída los Sabados en la Sinagoga.

- **Purim**: Pur significa sorteo y es una fiesta conmemorativa que se celebra el 14 del mes de Adar, para recordar el sorteo que iba a realizar de la fecha en que se exterminarían a los judíos asentados en Persia. La reina Esther durante un banquete real logro la anulación del previsto decreto obrando el milagro de Purim. Es el símbolo de la salvación judía en todo tiempo y lugar.

- **Iom HaKippurim o Iom Kippur**: Iom Kippur es el día más sagrado de la religión judía. La época de los días de penitencia, que comenzaron en Rosh Hashana (Año Nuevo) y continúan en los diez días de penitencia, llegan a su día culmine en Iom Kippur. Es un día de perdón y expiación de los pecados entre el ser humano y D's y entre el ser humano y el prójimo. En Rosh Hashana los seres humanos son juzgados por sus actos, pero el veredicto del juicio es fijado en Iom Kippur.

- **Shabat**: Shabat es una voz hebrea que significa “descanso”. Comienza el viernes a la caída del sol y concluye al anoecer del sábado.

Este día los judíos han de abstenerse de ejecutar cualquier trabajo, tal como sembrar, arar, hornear, coser, encender o extinguir fuego y generar cualquier tipo de electricidad.

El sábado se destina al estudio y a la instrucción religiosa, con el fin de satisfacer las necesidades espirituales. Por esta razón, el shabat es un acto profundo que representa la liberación de las preocupaciones rutinarias, la tranquilidad, la alegría y la elevación espiritual.

- **Shoah**: (literalmente *la catástrofe*) es el término hebreo utilizado para referirse al Holocausto (aniquilación judía en Europa por la Alemania nazi).

- **Talmud** (ver Mishná): El judáismo considera al *Talmud* la tradición oral, mientras que la Torá (el Pentateuco) es considerada como tradición escrita. El *Talmud* extiende, explica y complementa al

Tanaj (Biblia Hebrea), pero no puede, por definición, contradecir a la *Torá*. El paradigma de la halajá ('ley judía' en hebreo) subordina la autoridad del *Talmud* a la de la *Torá*. El *Talmud* está dividido en dos partes, la Mishná y la Guemará. La Mishná a su vez esta formada por 6 órdenes (sedarim).

- **Tanaj**: Biblia judía o Antiguo Testamento

- **Torá** :Pentateuco o *Torá* de Sinaí.

Torá de Sion Se refiere principalmente a la nueva interpretación de la Tora en “*el fin de los días*”

Torá uMitzvot Se refiere a los preceptos y ordenanzas que los judíos deben cumplir y que surgen del Pentateuco o de la tradición rabínica.

Ley de Sinaí o Ley Mosáica (de Moisés) Consiste en las leyes del Pentateuco (Ver también, Torá uMitzvot)

- **Zóhar**: El **Zohar** (En idioma hebreo זֹהָר **Zohar** "esplendor") es, junto al Séfer Ietzirá, el libro central de la corriente cabalística o kabalística, supuestamente escrito por Shimon bar Yojai en el siglo II, pero cuya autoría se debe probablemente a Moisés de León.

- **Bautismo / bautizados**

- **Circuncisión / circuncisos**

- **Credo de la Iglesia / Catecismo**

- **Espíritu Santo**

- **Fariseos**: Relativo a la secta judía, surgida en el s. II a. C., que se caracterizaba por observar con austeridad y rigor la Ley de Moisés, y que en tiempos de Jesucristo era la forma dominante de la religión hebrea.

- **Gentiles**: Es el término más apropiado, hoy en día, para denominar a personas que no pertenece al pueblo judío, profesando otra religión.

- **Gracia / *jesed***

- **Pasión**: En el conjunto del año litúrgico, la Pasión de Jesucristo representa el momento culminante y por excelencia dramático de toda la historia de Jesús de Nazaret. Toda la vida del Nazareno se encamina hacia Getsemaní y el Calvario.

- **Transfiguración:** La **transfiguración de Jesús**, es un evento narrado en los evangelios sinópticos según San Mateo (17:1-6), San Marcos (9:1-18) y San Lucas (9:28-36). Estos pasajes bíblicos describen a Jesús hablando con Moisés y Elías.

- **Sinagoga.** La **sinagoga** es la asamblea de fieles judíos y el lugar de culto y estudios de la más antigua de las religiones monoteístas. El término proviene del latín *sinagōga*, y éste del griego *synagōgē*, del verbo *synágein* ('reunir, congregar'). En hebreo se llama *Beit haKenéset* (בית הכנסת) o 'lugar de reunión'.

- **Tierra Prometida o Tierra Santa:** Es la tierra de Israel. Hoy en día es el Estado de Israel.

ÍNDICE ONOMÁSTICO

Autores y eruditos

Rabi Abraham Ibn Ezra
 Aharon Liron
 Allan R. Brockway
 Anthony J. Kenny
 Cyril C. Richardson
 Rabi David Altschuler
 Edoardo Arborio Mella

Cardenal Edward Idris Cassidy
 Eleuterio Elorduy
 Eugene Hoade
 Gaón de Vilna / Rabí Eliahu de Vilna
 Gregory Baum
 HaAlsheij / Rabí Moshé Alsheij
 HaAmek Davar / Natziv de Voloyin / Rabí Naftalí Tzví Yehudá
 Israel Jacob Yuval
 J. Murphy-O'Connor
 J. D. Eisenstein
 Jaim Cohen
 John MacHugh
 John T. Pawlikovsky
 José Antonio Sayés
 Joseph Ratzinger / Benedicto XVI
 Joseph Sievers
 Juan Pablo II
 Jules Isaac
 Karl Barth
 Maharal de Praga / Rabi Judá Loew
 Maimónides / Rabí Moshe Ben Maimön / Rambam
 Malbim / Meir Leib ben Yehiel Michael
 Marcel Simon y André Benoit
 Mircea Eliade
 Najmánides / Rabí Moshe Ben Najman / Ramban
 P. Benoit, M.E. Boisamad y J.L. Malillos
 Padres de la Iglesia mencionados en el libro: Ambrosiater, Diodoro, Teodoreto de
 Ciro, San Agustín, Juan Crisóstomo, Mario Victorino, Justino, Ireneo → (estos son
[los mencionados](#))
 Rabenu Bejaiai
 Rabí Hillel Shklover
 Rabí Jaim Vital
 Rabí Menajem Azaria de Pano
 Rabí Yehoshua
 Rabí Ytzhak
 Radak / Rabí David Kimji
 Ramjal / Rabí Jaim Luzato
 Rashí / Rabí Shlomo Ytzhaki
 Rav Bergman, Yaacov Iosef
 Rav Kuk / Itzjak HaCohen Kuk / HaRei"Ha
 Rav Simón Chocrón
 Roger Cardenal Etchegaray
 Rabi Shimon Ben Lakish
 Rabi Shmuel Bar Najmani
 Tzitzit Eliezer
 Walter Cardenal Kasper
 Zvi Bajraj

Libros y documentos (no están referidos todos los libros citados sino los más

relevantes por ser libros sagrados o porque aparecen en el cuerpo principal del texto...)

Constitución Dogmática *Dei Verbum* sobre la Divina Revelación (documento del Concilio Vaticano II)

Constitución *Lumen Gentium* (idem)

Declaración *Dominus Iesus* . Congregación para la Doctrina de la Fe,. Santa Sede. Vaticano.

Declaración *Nostra Aetate* (Documento del Concilio Vaticano II)

El Nuevo testamento, visto por última vez (Publicación del Instituto Qumrán para el Estudio de las Religiones)

El pueblo judío y sus Escrituras Sagradas en la Biblia cristiana (documento de la Pontificia Comisión Bíblica)

Fundamental Agreement Between the Holy See and the State of Israel

Kol HaTor

Libro *Shaarei Halashon* → Otros libros mencionados (al pie de página):

Séfer Beurei Agadot (*Afikei Yam*)

Libro *Guilgulei haNeshamot*

Libro *Gur Arye*

Libro *Jesed Leabraham*

Libro *Likutei Amarim*

Libro *Likutei Halajot*

Libro *Maarejet HaElokut*

Libro *Majshavot Jarutz*

Sefer *Or-Jadas*

, Libro *Shaarei HaLeshem (Torá)*

Libro *Shem de Shemuel*

Libro *Shnei Lujot Habrit Hakadosh (HaShLHa)*

Libro *Tiferet Israel*, Libro *Torat Cohanim*

Metzudad David

Midrash Yalkut Shimoni

Midrash Bereshit Rabá

Midrash Tanjuma

Midrash Sojer Tov

Midrash Mishlei (Buber), ...

Nétzaj Israel

Notas sobre la forma correcta de presentar a los judíos y al judaísmo en la predicación y la catequesis de la Iglesia Católica Romana

Nuevo Catecismo de la Iglesia Católica

Otzrot HaRei"Ha

Sagradas Escrituras (AT y NT) / *Tanaj*

Sidur

Talmud Babli o de Babilonia Tratados traídos a colación en el libro: (Tratado Pesajim / Tratado Sanhedrin / Tratado Smajot / Tratado Meguilá / Tratado Eruvin / Tratado Taanit / Tratado Horayot / Tosafot Ievamot / Tratado Brajot / Tratado Avoda Zara / Tratado Zota / Tratado Abot / *Másejet Julin* / *Másejet Sanhedrin* / *Másejet Avoda Zara* / *Másejet Baba Batra* / *Másejet Abot* (→ Infiero que “*másejet*” significa “tratado”...)

Zóhar

Instituciones

Comité Central de los Católicos Alemanes
Instituto Qumran para el Estudio de las Religiones
Pontificia Comisión Bíblica [de la Iglesia Católica]