

LOS “CREDOS” DE LA FE DE ISRAEL

Prof. José Javier Pardo Izal

Aula de Teología
19 de Octubre de 2010

INTRODUCCIÓN

La invitación a participar en este curso del Aula de Teología, cuya vigésimo séptima edición comenzamos hoy, es ciertamente un placer y un honor y por ello quiero decir, aunque suene a inicio obligado, ¡muchas gracias! Al hablar de testimonio de fe, veremos la importancia que tiene el agradecimiento, con lo cual creo que estas palabras cobrarán mayor profundidad.

Si cualquier conferencia es siempre un reto intelectual para todo académico, en este caso, al menos para mí, el tema propuesto supone también una invitación personal a repensar la fe, a actualizar los propios credos y, en definitiva, a hacer la propia “confesión de fe”. Esta expresión está un poco desgastada y es posible que nos evoque los contenidos de doctrina que recitamos de carrerilla; sin embargo, me gustaría que, al final de esta exposición, vieran también Vds. que, en último término, lo que Israel nos propone en su credo es reactualizar esas preguntas de fondo que todos deberíamos plantearnos: *¿quién soy?, ¿gracias a quién soy?, ¿de dónde vengo? y ¿qué da sentido a mi vida?* Es decir, cómo cuento mi propia historia, más allá de mi biografía de datos objetivos.

Vamos a analizar esa propuesta con unos credos que recibimos como testimonio de fe -y que, en definitiva, buscan interpelar constantemente a cada persona, a cada pueblo, a cada generación- para que recitemos, mejor aún, “nos podamos recitar” en nuestro propio credo, es decir, contar nuestra propia historia de fe vivida.

Las palabras de Gabriel García Márquez, en el proemio de sus memorias *Vivir para contarla*, pueden guiar esta reflexión. Dice así: *la vida no es la que uno vivió, sino la que uno recuerda y cómo la recuerda para contarla.*

Israel cuenta su historia desde la acción salvadora de Dios en la misma, es decir presenta su fe como una *historia de salvación*. Lo que la Biblia no deja resuelto -al menos no con la claridad que a nosotros nos gustaría- es cómo se relacionan historia profana e historia de salvación. Esta relación queda pendiente para los teólogos y para cada uno de los creyentes en el Dios bíblico.

Evidentemente no pretendo resolver esta cuestión esta tarde; al igual que hace la Biblia, únicamente voy a presentar el tema para su consideración, teniendo en cuenta que se trata también de una conferencia clave dentro de un ciclo en el que irán viendo más pormenorizadamente esa historia. Propondré también algunas pautas que nos ayuden a reformular la fe y, tal vez más unido de lo que pensamos, a la reformulación de la narración de nuestra propia historia.

1. EL HORIZONTE ACTUAL PARA INTERPRETAR LOS CREDOS DE ISRAEL

Comienzo proponiendo un par de reflexiones sobre el horizonte actual en el que tenemos que reinterpretar los credos porque, evidentemente, una de las claves importantes a la hora de estudiar los textos bíblicos es explicitar su contexto, comprender en qué momento histórico, cultural y religioso tienen su origen; lo que identificamos con la categoría de *Sitz im leben*, es el lugar en la vida para comprender los textos.

Evidentemente no podemos hacer una exposición detenida de todo lo que este momento actual cultural y social conlleva para el hecho religioso, pero sí voy a subrayar dos aspectos que inciden de forma especial en el tema que abordamos.

Parto, en primer lugar, de las palabras de Claude Geffré: *en estos inicios del siglo XXI resulta notable que la experiencia de la globalización creciente coincide con la experiencia de un pluralismo religioso casi insuperable, es decir que, cuando la familia humana ha alcanzado su edad planetaria, resulta difícilmente creíble que una cultura particular, una tradición religiosa puedan tener pretensiones de universalidad y de exclusividad.*

Es decir, el fenómeno de la globalización que nos está unificando en muchos aspectos culturales y que tiene como efecto darnos esa conciencia de familia humana, como único sujeto de una historia común —esa historia de la humanidad— en el ámbito de la religión tiene el efecto de dar carta de ciudadanía al pluralismo religioso, lo que nos lleva ya de entrada a una reflexión de fondo: ¿tiene que ver algo la globalización con la historia de salvación? En caso positivo, ¿cómo está Dios presente, actuando en este fenómeno y en el hecho concreto de que el pluralismo religioso pueda ser un signo de los tiempos, es decir, no un mal menor con el que tenemos que convivir en el ámbito de las religiones, sino una oportunidad, e intervención incluso salvífica de Dios en nuestra historia?

Sí parece claro que cambia nuestro acercamiento a la historia de Israel, al menos de lo que puede ser el acercamiento tradicional. Hemos asumido la historia particular de un pueblo que, en su particularidad es universal para todos los pueblos y todas las culturas. Dicho brevemente, la historia de Israel, como pueblo elegido, - con la dificultad que siempre nos plantea la categoría de elección en cuanto particularismo- la hemos asumido como historia común y paradigma del cristianismo y de la cultura cristiana. Con la fe en Jesús hemos asumido como propia la historia de salvación de Israel y nos consideramos hijos de Abraham; eso sí, hijos adoptivos que asumimos la historia de familia, y lo hacemos en lo que tiene de concreción y particularidad.

Desde ahí creo que normalmente se entiende que Israel es, como dice el profeta Isaías, *luz de las naciones* y que, por tanto, el resto de culturas, pueblos y religiones tendrían que ir aceptando y adoptando esa historia como propia. En mi opinión, ése es el esquema más o menos tradicional.

Hoy en día difícilmente podemos pensarnos y presentarnos ante los demás como una cultura particular que excluya de raíz ser compartida o puesta en diálogo con otras religiones.

De forma más acentuada que en tiempos pasados, en la búsqueda de las confesiones, Israel debe estar animada por lo esencial, por lo que en esa manifestación particular y concreta de su historia es válido de forma universal para las otras tradiciones religiosas, y en concreto, en lo referente a la historia, cómo la historia de Israel y toda historia humana es o puede ser historia de salvación.

Esta perspectiva cuenta con una dificultad añadida, y es que muchos de los textos bíblicos o confesiones de fe están vividos, redactados y confesados en clave de construcción de identidad, en contraste o en pugna con otros pueblos, u otra cultura; es decir, afirmando la particularidad, evitando el sincretismo y el riesgo de diálogo que puede llegar, en categoría religiosa, bíblica, al concepto de idolatría. Lo tienen en uno de los textos del esquema: Josué, 24, 2-13, en que habla del exterminio de los enemigos porque, al adorar a otros dioses, suponen un riesgo de idolatría.

Apunto dos vías de solución para esta dificultad. Por una parte estaría buscar en la propia Biblia textos, testimonios o voces que superan el particularismo, viendo en este sentido cómo algunos extranjeros son admitidos en la propia historia de Israel; el caso más claro, como pueden recordar, es la historia de Ruth, la moabita, cuya historia y persona, inciden en el pueblo de Israel.

Ahora bien, me parece una mirada corta; hay otra mirada todavía más profunda para superar ese particularismo desde la apertura a las intervenciones salvíficas de Dios, que también se dan en otros pueblos, en otras religiones. El caso paradigmático lo encontramos en el Profeta Amós, 9,7: *dice el Señor a su pueblo: ¿No sois vosotros para mí cusitas como los cusitas, hijos de Israel? ¿No saqué yo a Israel de Egipto, a los filisteos de Creta y a los arameos de Quir?* En esa misma línea se puede leer Isaías 19, 22-25. Vemos así cómo la misma Biblia recoge que Dios interviene con otros pueblos.

El otro dato relevante en el inicio de este contexto de la pluralidad de métodos para el análisis y la interpretación de los textos bíblicos es el siguiente: En el año 1993 la Pontificia Comisión Bíblica publicaba el documento *La interpretación de la Biblia en la Iglesia*, en el que se hace un rápido repaso de los distintos métodos y acercamientos a la interpretación de la Biblia. Básicamente, al margen de concreciones particulares, se menciona el método histórico-crítico, en sus distintas fases, que no voy a detallar ahora, pero sí quiero subrayar que su interés es la historia: la historia tras la evolución del texto y la historia del evento histórico que explica ese texto. De tal manera que lo que guía es el interés por llegar al evento mismo que sustenta la confesión de fe.

Junto a esos métodos, el documento reconoce un nuevo auge de los llamados métodos de análisis literario, o sincrónicos, es decir, el análisis retórico, el narrativo y el semiótico, centrados en el texto mismo, y en la fuerza y el efecto que produce, más allá de la historia que hay detrás. Por ejemplo, qué conmueve o qué efecto produce leer o escuchar el texto de la parábola que Natán cuenta a David, se sepa o no quién fue Natán o quién fue David, si existieron o no, incluso se sea o no creyente.

Por tanto, sin entrar en un análisis pormenorizado, quiero destacar el binomio historia-*versus*-texto, que hay detrás de estos métodos de análisis de los textos bíblicos. Hay unos presupuestos y unos intereses personales y culturales que probablemente nos influyen también a nosotros. Como su nombre indica, los métodos diacrónicos, histórico-críticos, buscan, a través del tiempo, de la historia, remontarse a la experiencia original y, por lo tanto, cuanto más original, cuanto más antiguo sea el texto, y cuanto más nos acerque, mejor. Sin embargo, en los métodos sincrónicos se buscan las relaciones internas del texto; su efecto en este momento actual, es decir, en su inmediatez.

Luego veremos lo que esto supone en la traducción del estudio de los credos de la fe de Israel, pero sí interesa destacar que ahora -tal vez por efecto de lo que llamamos post-modernidad, o tiempos de post-cristiandad- lo que prima culturalmente es el interés por la inmediatez del texto, y una cierta minusvaloración de la historia. Como se suele decir, los grandes relatos ya no fascinan, y por tanto en la interpretación lo que interesa son las cuestiones vitales, esa inmediatez. En este momento lo significativo no es que las nuevas generaciones, con las que tenemos que dialogar, no conozcan la historia, y en concreto la historia bíblica, sino que ésta ha perdido su interés, su relevancia para la vida e incluso para la fe.

2. LOS CREDOS HISTÓRICOS DE ISRAEL EN LA PERSPECTIVA TRADICIONAL

Concretando ese binomio que decía antes, creemos constatar una cierta tensión o relación dialéctica -que puede estar al menos soterrada en la comprensión que tenemos, tanto de historia como del acto de fe- entre credo e histórico; se puede decir que se cree en algo que se sabe que es histórico.

Si empezamos por el adjetivo "histórico", tal como lo define el diccionario de la RAE, es algo digno por la transcendencia que se le atribuye, de figurar en la historia; en este sentido, un acontecimiento histórico es el que, por su impacto, pasará a las generaciones futuras en los libros de historia. Pero me interesa subrayar la segunda acepción: lo histórico es lo averiguado, comprobado, cierto, por contraposición a fabuloso, legendario. Y no es lo mismo hablar de lo comprobado que hablar de lo cierto. En la comprensión tradicional, más o menos corriente, hablar de algo como histórico supone decir que ha tenido existencia real, que ha sucedido y que hay pruebas incluso tangibles; de alguna manera, también es ciencia y por tanto, lo histórico así comprendido nos da seguridad.

Tras la búsqueda del Jesús histórico puede haber evidentemente algunas perspectivas o acercamientos limitados. No es que no interese saber si Jesús existió o no, o qué se puede saber de él de forma indudable; pero, si es reconocido por las pruebas históricas, incluso por aquellos que no son creyentes, evidentemente, no puede ser objeto de fe.

Acercándonos a la comprensión de Israel, lo histórico tiene que ver más con lo cierto que con lo comprobado o comprobable, y en un gran porcentaje, la historia de Israel contada en la Biblia no pasa la criba de ser histórica por la transcendencia que se le atribuye en cuanto a quedar reflejada en los libros de historia.

Un acontecimiento como el éxodo –que verán con más detenimiento- no queda recogido en sí mismo en los anales de historia de las otras civilizaciones, por ejemplo en la de Egipto. Los hechos bíblicos, en cuanto al efecto que han dejado en pruebas tangibles, con restos arqueológicos, son en sí mismos más bien escasos o nulos.

Si pasamos al sustantivo “credo”, tenemos que considerar qué significa creer en el sentido bíblico. El credo o la fe de Israel no tienen que ver con “creer en lo que no se ve”, ni con un conjunto de doctrinas comunes a una colectividad, tal como lo define el diccionario de la RAE. Le etimología, lo semántico de creer, credo, *aman -alef, men num-* tiene que ver con firmeza, seguridad y lealtad. Así, en Isaías, 22, 23 dice el texto, *le hincaré como clavija en lugar seguro, en lugar creíble, y será trono de gloria para la casa de su Padre.*

Es decir, lo creíble o lo creído es lo que da consistencia, seguridad; de ello pende lo que verdaderamente importa. En ese sentido, el verbo *aman* es empleado en gran medida al servicio de afirmaciones teológicas cuando se habla de Dios; así *Yahve es el Dios fiel en el que se puede creer*, Dt. 7,9 e Is. 49,7. Se podría esperar que la expresión apareciera con más frecuencia en la Biblia, puesto que es una buena definición de Dios, pero el Antiguo Testamento no se ocupa de emplear una enumeración de los nombres o de las propiedades de Dios; se usa más bien describir la fidelidad de Dios; el participio activo, propiamente significa *el que se manifiesta como fiel* (Dt 7,9); así aparece: *has de saber que Yahvé, tu Dios es el Dios fiel, que guarda su alianza y su favor por mil generaciones con los que le aman y guardan sus mandamientos.* En esa idea (Dt 7,9) en el marco también de la amonestación, de la invitación a creer, aparecen los imperativos, *no temas, no te asustes*, literalmente: *que no se debilite tu corazón*, o que otras Biblias traducen, *si vosotros no creéis no permaneceréis*, que bien se puede decir, *si no os afirmáis en mí, si no os apoyáis en mí no seréis fieles.*

Desde esta comprensión ya podemos adentrarnos en lo que Von Rad -el autor más clásico- al hablar de los credos de Israel definió como *credos históricos*. Se trata de una obra clásica y en parte ya superada en la que -al margen de que algunas de esas comprensiones sean más o menos matizables- él afirma que este enfoque nos introduce en que la fe del pueblo de Israel se vive en la historia, se formula en artículos de fe sueltos o reunidos, se expresa en conglomerados y cuerpos narrativos y se transmite en tradiciones vivas, variantes y crecientes.

Von Rad, basa sus estudios en los textos que veremos en el punto 4, e identifica en ellos fórmulas antiguas, expresiones estereotipadas, probablemente utilizadas en la liturgia y que se centran en la descripción de las acciones de Dios; un criterio para identificar los textos, es que hablen de Dios y no de la respuesta que tiene que dar el sujeto humano, el pueblo de Israel.

Es el germen de los desarrollos literarios posteriores, tanto de confesiones de fe como de la propia estructura de lo que habla el Hexateuco, -los 5 primeros libros de la Biblia, Pentateuco, incluyendo además el libro de Josué-.

Para Von Rad en los credos históricos Israel comprende su propia historia a partir de ciertas intervenciones divinas y las presentaba en cada época de una manera siempre nueva. Dice que no es posible en una exposición sistemática de la historia, las afirmaciones confesionales, una historia concreta de cómo se han ido formando todos esos credos y su evolución, pero sí retiene la importancia del esfuerzo continuo por volver actuales, en cada período de su existencia, las intervenciones salvíficas de Dios en esa historia, esa persistente y renovada comprensión y proclamación de las acciones divinas que en último término convirtió las antiguas profesiones de fe en un enorme y complejo conglomerado de tradiciones. Subrayo que ese esfuerzo continuo no es por actualizar el lenguaje o el mensaje, sino por actualizar el acto de fe. En cada momento se depende de esas acciones salvíficas que se viven como actuales.

Para él el centro de la cuestión no es el carácter legendario de muchas tradiciones individuales, o el carácter fidedigno sobre los acontecimientos narrados, sino tomar en serio el hecho mismo de que la presentación de los hechos principales, ya desde las más primitivas narraciones históricas, responden a lo que él llama un esquema canónico, normativo, de tipo cultual. Es decir lo importante no es si en el éxodo salieron quinientos mil hebreos o quinientos, sino el hecho de que, más allá de las tribus que lo formaran, hubiera realmente un éxodo para un pueblo; que en Egipto ya había pueblo de Israel y que Israel lee su salida de la esclavitud como intervención salvífica. Tenemos que conformarnos, o nos es suficiente, con afirmar las líneas generales del acontecimiento histórico. La aportación está en la forma que Israel tiene de entender y experimentar a Yahvé y que le lleva a presentar las actividades de Dios en la historia con una nueva técnica literaria, la narración, distinta de la mitología, que era lo que se hacía en otras culturas. Esto no aparece por casualidad ni por pura evolución literaria, sino por esa profunda transformación en la fe de Israel.

Sea cual sea la forma literaria en la que aparezcan estos credos, son afirmaciones kerigmáticas, que tienden a un máximo teológico, mientras que la investigación histórica va en búsqueda de un mínimo asegurado por la crítica, la teología o distintas ciencias. Israel saca sus afirmaciones de una experiencia histórica profunda que es inaccesible en este sentido a la investigación crítica, a pesar de que haya intentos -y yo diría que hasta cierto fundamentalismo- de querer encontrar esas pruebas arqueológicas o esa justificación científica. No hace muchos días en la página web, "religión digital" se hablaba precisamente de cómo puede explicarse, por el efecto de los vientos, la separación del mar Rojo. No está ahí la clave de la experiencia de Israel.

3. NUEVAS PERSPECTIVAS DE LOS CREDOS COMO TESTIMONIOS.

Pasando a las nuevas perspectivas que se nos abren en la consideración de los credos, precisamente de estas nuevas metodologías de análisis y de ese nuevo interés por el texto, las críticas a la presentación que hizo en su día Von Rad se han sugerido desde distintos frentes.

Unas se podrían clasificar como matizaciones o correcciones a su identificación de textos dentro de la tradición histórica, es decir, si se puede o no hablar del hexateuco; también otras críticas sobre la datación de ese momento que cada vez se va posponiendo más. Pero, básicamente de forma deductiva, podemos decir que esas críticas se hacen desde la propia crítica histórica; es decir desde el horizonte de lo que podemos llamar la modernidad, el dogmatismo de la época medieval fue asumiendo la historia como categoría de interpretación teológica, es decir, que los textos bíblicos no son absolutos, sino que esas fórmulas orales o escritas fueron surgiendo a lo largo de la vida de Israel. En definitiva, se asume que la secuencia de experiencias narradas en el texto tiene una vinculación con los acontecimientos reales. Se sea más o menos crítico con esa vinculación, es decir, que los hechos narrados sean o no verificables históricamente verificables, pero siempre desde esa categoría de historia.

Sin embargo, a finales del siglo XX tenemos una crítica más profunda al pensamiento histórico, porque se pone en cuestión, la epistemología, el cognoscente humano como un intérprete objetivo sin obstáculos, que era comprendido como un lector de los datos que no tomaba partido, ni estaba implicado. Se partía del paradigma de la objetividad de la ciencia, por parte del sujeto humano, por parte del sujeto del conocimiento y en concreto de la ciencia histórica.

En el mundo de la Biblia se une esta crítica a que el hombre no puede ser tan neutro como sujeto del conocimiento, sin la necesidad de una vinculación con la historia que hay detrás.

Walter Brueggemann, en el libro que tienen citado en la bibliografía, *Teología del Antiguo Testamento*, dice que se pone de relieve que el conocimiento de la teología bíblica no es tan inocente como se creía. De alguna manera esta postura es la que reflejan las palabras de Karl Barth, muy influyente también en los estudios bíblicos: *El Dios de la Biblia no está en alguna parte, sino que sólo se da en, con y bajo el texto mismo*.

Es una afirmación bastante rotunda que ha conducido, en el ámbito de los estudios de teología bíblica, a que se deje de lado esta importancia a las tradiciones históricas para estudiar la teología en clave de retórica de los testimonios, yendo más al texto.

Se produce así un desplazamiento de la clave y el objeto del conocimiento, lo importante de la historia que sustentaba el texto. Los métodos histórico-críticos en la figura de Von Rad, pasan ahora a ver la importancia que tiene el texto; el "cómo se dice" resulta así crucial para entender "qué se dice". En este sentido la normatividad de un texto no se basa en algo fuera del mismo texto.

¿Cómo afecta a la historia de salvación este cambio de perspectiva, tal y como nos lo presenta Israel en sus credos?

Si el texto no nos permite una garantía de llegar a la historia como base para una historia de salvación, ¿se hace posible para nosotros apoyarnos en ella?

Si se acepta el paso de la crítica a la retórica del texto, sigue siendo válido el acercamiento a la fe de Israel como testimonio de las acciones salvíficas. Porque de ese testimonio queda constancia a través de narraciones. La verdad de Dios se dice a través de historias que nos interpelan personal y comunitariamente, como "agentes en relación con", que generan historia; esas historias, a su vez, generan nuestra propia historia.

Así, los credos históricos aparecen también como narraciones en contextos litúrgicos, en oraciones como por ejemplo el salmo 136, Deuteronomio 26..., es decir, cuando Israel ora y celebra, lo hace también con y a través de su historia. Así el pasado se convierte en historia en el momento presente, en esa inmediatez que se quiere provocar.

Si desplazamos esa atención, como hace Brueggemann a lo que él llama *ver la presencia de Dios en el discurso*, entendiendo como tal el testimonio que Israel nos da en sus textos, ¿cuál es ese testimonio?

El testimonio que Brueggemann identifica como testimonio primordial sobre Dios, que fue fundacional para Israel, se manifiesta precisamente en los Salmos, y muy especialmente en la Acción de gracias, en la *todá*. Se subraya así el sentimiento de gratitud y agradecimiento en la forma confesional en virtud de la cual se expresa gozo y asombro. Casi se diría que el contenido es secundario; primeramente se presta atención a la radicalidad del acto de confesión, es decir, desde lo profundo, inmediatamente se expresa lo fundamental, y resulta que al final, sea por confesión histórica, sea por testimonio confesional del agradecimiento, Israel hace alusión a su historia.

Por lo tanto, creo que la crítica que puede venir desde la propia retórica del texto no modifica sustancialmente ese acercamiento a los textos de los credos de Israel. De hecho, encontramos un punto de unión entre los credos históricos, tal y como los formula y estudia Von Rad y Brueggemann entre otros, porque en la formulación de los credos, la introducción a la fórmula será: *Y tú dirás, ante el Señor tu Dios...* (Dt. 26,5) *Tú le responderás...* (Dt. 26, 21) y *Josué dijo...* Desde esta perspectiva retórica, la pregunta fundamental no es ¿qué ocurrió? sino ¿qué se dice? y, unido a esta última, ¿cómo habla Israel de Dios?

Por eso, en clave de testimonio, casi de desahogo, la misma intervención que Dios ha hecho con su pueblo pasa a ser el centro de la teología bíblica; como consecuencia, se enriquece el planteamiento desde las dos perspectivas: el testimonio agradecido que nos habla de lo esencial. Yo creo que ésta es la perspectiva que hoy en día tenemos que tener más presente en el diálogo con otras religiones, no tanto desde lo particular de la historia sino desde lo esencial que se vive como más importante.

Desde estas claves voy a hacer un rápido recorrido por cuatro textos, aunque también podría haber presentado otros.

4. CONTEXTO Y CONTENIDO DE ALGUNOS CREDOS

- **Deuteronomio 26,5-9:**

*⁵Tú pronunciarás estas palabras ante Yahveh tu Dios: «Mi padre era un arameo errante que bajó a Egipto y residió allí como inmigrante siendo pocos aún, pero se hizo una nación grande, fuerte y numerosa. ⁶Los egipcios nos maltrataron, nos oprimieron y nos impusieron dura servidumbre. ⁷Nosotros clamamos a Yahveh Dios de nuestros padres, y Yahveh escuchó nuestra voz; vio nuestra miseria, nuestras penalidades y nuestra opresión, ⁸y **Yahveh nos sacó de Egipto con mano fuerte y tenso brazo en medio de gran terror, señales y prodigios. ⁹Nos trajo aquí y nos dio esta tierra, tierra que mana leche y miel***

En opinión de Von Rad, se trata del credo más antiguo. Su brevedad como sumario histórico es notable, porque faltan algunos elementos característicos y canónicos para Israel como es el de la entrega de la Ley, la revelación del Monte Sinaí, y el propio deambular durante 40 años por el desierto antes de la entrada en la tierra prometida. En definitiva, el contenido se reduce a tres elementos: el origen: “un arameo errante”, una expresión que para nosotros puede ser clásica, pero que es extraña en el mundo de la Biblia porque no se menciona a los patriarcas. “La esclavitud de Egipto” y la fórmula: *Yahvé nos sacó, nos hizo salir*. Y finalmente, sin detenernos en el desierto, por así decir, “la entrada en la tierra”: *nos trajo, nos hizo entrar...* y la expresión *nos dio esta tierra*.

Como pueden ver, detrás de los verbos hay una categoría gramática hebrea, de verbos causativos, no es “nosotros entramos”, sino “el Señor nos hizo entrar”; con lo cual, el protagonista de esa historia es Dios.

El contexto donde se representa este texto es la liturgia de las ofrendas de las primicias que, aunque se pone en un contexto de futuro: *cuando entres en la tierra* (1 al 4), es ya una realidad para el pueblo que está orando. Se pone en un contexto de futuro porque todavía no se posee; es la dialéctica del sí pero todavía no: aun estando en la tierra, se puede o se sabe que se puede no estar. En ese sentido la historia no se define por el presente, sino por el futuro que promete el pasado que nos ha traído hasta la tierra.

En sí misma la ofrenda es una acción de gracias y simultáneamente una donación de todo lo que se tiene; de alguna manera es una vuelta a la situación que se narra, ser cual arameo errante, porque es cierto que se está a punto de cosechar, pero lo que se tiene se le ofrece a Dios, con lo cual se queda sin nada... ¡quién sabe si viene una tormenta y se lleva toda la cosecha! Lo importante es que se reconoce que la dinámica del don de la acción de Dios es la que asegura el futuro. “Yo te doy lo que tú me has dado, primero por agradecimiento y segundo por convencimiento de que así seguirás dándome el fruto”. Por eso, la confesión histórica es confesar que se es gracias a la intervención de Dios. El pueblo de Israel debe a Dios todo lo que tiene y es. Y se dice y se confiesa ante otro: *te presentarás al sacerdote y dirás, en un reconocimiento de testimonio ante el sacerdote*.

Destaca aquí también, un esfuerzo para "historificar", de alguna manera, las antiguas fiestas agrícolas cananeas; Israel las interpreta precisamente enraizándolas en su historia salvífica.

Contiene 5 afirmaciones, de las cuales la central es la que invierte la situación. Primera: *Nuestro padre era un arameo errante*, es decir, sin propiedad, sin seguridad, a la intemperie. Segunda: Egipto como lugar de servidumbre, maltrato y opresión. Tercera: *Dios escuchó y vio*, es la intervención de Dios, o al menos su origen. Cuarta: el Señor sacó a Israel de Egipto, *nos hizo salir, y nos trajo a este lugar y nos dio esta tierra*. Un elemento importante es la situación de contraste entre la expresión inicial y la final: del arameo errante al campesino asentado y dueño de una tierra, con seguridad en su cosecha; de ese arameo errante, sin patria, sin tierra propia, ha surgido un pueblo que ahora se sienta, asienta en la tierra donada por el Señor, y el contraste de la situación en Egipto, que era escasez, servidumbre, la situación actual en la tierra que es situación de abundancia.

En medio la quinta afirmación: la intervención divina a favor de aquel grupo, que está orientado a sacarlos definitivamente del sistema opresor egipcio; en su acción salvadora se interesa por el necesitado, defiende al oprimido, sale valedor del pobre, del injustamente tratado. Pero esa acción de Dios no deja rastro arqueológico, no deja evidencias históricas, ya que sólo es escuchar y dar y eso no deja en ese sentido ninguna prueba. Llama la atención también que en este texto falta cualquier alusión a revelaciones, a promesas o a enseñanzas.

▪ **Deuteronomio 6,20-24:**

²⁰*Cuando el día de mañana te pregunte tu hijo: «¿Qué son estos estatutos, estos preceptos y estas normas que Yahveh nuestro Dios os ha prescrito?», ²¹dirás a tu hijo: «Éramos esclavos de Faraón en Egipto, y **Yahveh nos sacó de Egipto con mano fuerte.** ²²Yahveh realizó a nuestros propios ojos señales y prodigios grandes y terribles en Egipto, contra Faraón y toda su casa. ²³Y a nosotros nos sacó de allí **para conducirnos y entregarnos la tierra** que había prometido bajo juramento a nuestros padres. ²⁴Y Yahveh nos mandó que pusiéramos en práctica todos estos preceptos, temiendo a Yahveh nuestro Dios, para que fuéramos felices siempre y nos permitiera vivir como el día de hoy.*

En esta formulación encontramos únicamente dos polos esenciales: la salida de Egipto y la entrada, el don de la tierra. Llama también la atención la ausencia de lo previo, es decir, no hay ninguna alusión a los patriarcas, y, aun cuando se hace en un contexto de cumplimiento de mandatos, extraña que no aparezca la mención a la revelación del Sinaí.

Es un contexto que nos resulta conocido: dar razón a las generaciones venideras y vincular los mandatos y preceptos que guían la vida del pueblo a la acción de Dios. Nos es más conocido el texto formulado en Exodo 12: Las prescripciones de la celebración de la Pascua, el Seder de Pascua. También aquí aparece la escenificación futura: *cuando el día de mañana*, en clave de testimonio ante otro, *dirás a tu hijo...*

En el fondo es vivir el presente desde una situación inacabada porque mira al futuro y decir ahora lo que es la verdad constitutiva de mi vida y de lo que rige mi vida. Y el añadido final alude a lo que es fuente de felicidad y permite una vida buena. De nuevo las dos fórmulas subrayadas dicen la actuación de Yhavé, *nos sacó, nos condujo, nos entregó la tierra para pasar de la esclavitud –verso 21) a la felicidad del día de hoy.*

En definitiva, es una “historificación” de la ética familiar, porque se hace ante el hijo. La ética no es para Israel algo que se adopta por raciocinio moral, sino por constitución histórica, y su finalidad es vivir dignamente, felices y en libertad, para que no se vuelva a caer en situación de partida, es decir, la esclavitud de Egipto.

Quiero subrayar lo que acabo de decir refiriéndome a la “escenificación futura”, porque creo que es algo muy típico del pensamiento judío y que concentraba el tema del mesianismo: la historia siempre abierta a un futuro, es decir, el pasado nos hace mirar el futuro con optimismo, nos hace tener esa mirada más clara. Yo creo que el mesianismo es algo tan arraigado en el judaísmo, debido a esa comprensión de la historia.

▪ **Josué 24,2-13:**

²Josué dijo a todo el pueblo: *«Esto dice Yahveh el Dios de Israel: Al otro lado del Río habitaban antaño vuestros padres, Téraj, padre de Abraham y de Najor, y servían a otros dioses. ³Yo tomé a vuestro padre Abraham del otro lado del Río y le hice recorrer toda la tierra de Canaán, multipliqué su descendencia y le di por hijo a Isaac. ⁴A Isaac le di por hijos a Jacob y Esaú. A Esaú le di en propiedad la montaña de Seír. Jacob y sus hijos bajaron a Egipto. ⁵Envié después a Moisés y Aarón y herí a Egipto con los prodigios que obré en medio de él. Luego **os saqué de allí.** ⁶Saqué a vuestros padres de Egipto y llegasteis al mar; los egipcios persiguieron a vuestros padres con los carros y sus guerreros hasta el mar de Suf. ⁷Clamaron entonces a Yahveh, el cual tendió unas densas nieblas entre vosotros y los egipcios, e hizo volver sobre ellos el mar, que los cubrió. Visteis con vuestros propios ojos lo que hice con Egipto; luego habitasteis largo tiempo en el desierto.*

⁸**Os introduje después en la tierra** de los amorreos, que habitaban al otro lado del Jordán; ellos os declararon la guerra y yo los entregué en vuestras manos; y así pudisteis poseer su tierra, porque yo los exterminé delante de vosotros. ⁹Después se levantó Balaq, hijo de Sippor, rey de Moab, para pelear contra Israel, y mandó llamar a Balaam, hijo de Beor, para que os maldijera. ¹⁰Pero no quise escuchar a Balaam, y hasta tuvo que bendeciros; así os salvé yo de su mano. ¹¹«Pasasteis el Jordán y llegasteis a Jericó; pero las gentes de Jericó os hicieron la guerra, igual que los amorreos, los perizitas, los cananeos, los hititas, los guirgasitas, los jivitas y los jebuseos, pero yo los entregué en vuestras manos. ¹²Mandé delante de vosotros avispas que expulsaron, antes que llegarais, a los dos reyes de los amorreos; no fue con tu espada ni con tu arco. ¹³Os he dado una tierra que no os ha costado fatiga, unas ciudades que no habéis construido y en las que sin embargo habitáis, viñas y olivares que no habéis plantado y de las que os alimentáis.

En este caso la mirada retrospectiva de la historia sigue básicamente el esquema de los textos anteriores, pero de forma mucho más extensa. Se menciona explícitamente a los patriarcas, Abraham, Isaac, Jacob; probablemente porque es posterior, se detalla más la acción del éxodo, se le da más relieve a la travesía en el desierto, se amplían esos “efectos especiales” –insisto en que no son lo crucial en el relato- y la doble insistencia vuelve a ser la misma, incluso en este caso, en que se justifica la entrada y las dificultades para entrar en la tierra, sea por conquista sea por infiltración pacífica, por revolución... Las explicaciones arqueológicas e históricas en este momento son discutidas; lo que Israel vive para sí es que Dios pone en sus manos los pueblos enemigos. El protagonista de la acción siempre es Dios.

En este caso ya encontramos algunas digresiones que no son tan propias del credo histórico; yo creo que es el mismo, pero que al ir evolucionando se recarga de detalles. Lo que sí es llamativo en este caso es el estilo, porque ya se formula como un discurso divino: no sólo es Yahvé el protagonista de la confesión, sino que se le hace intervenir en primera persona, reforzando su papel; se puede decir que es el auto-testimonio del Señor que habla en nosotros; esto también es fruto de la escenificación que se hace en este contexto y de lo que pretende Josué, quien se encuentra ante todas las tribus de Israel y, de algún modo quiere arrancarles el compromiso y la confesión de que Yahvé es su Dios y a él le van a seguir. De alguna manera ese credo histórico se hace más solemne cuando se pone en boca de Dios. Es muy importante tener en cuenta también la retórica.

▪ **Salmo 136:**

¹¡Dad gracias a Yahveh, porque es bueno, porque es eterno su amor!²Dad gracias al Dios de los dioses, porque es eterno su amor;³ dad gracias al Señor de los señores, porque es eterno su amor.⁴El solo hizo maravillas, porque es eterno su amor.⁵Hizo los cielos con inteligencia, porque es eterno su amor;⁶ sobre las aguas asentó la tierra, porque es eterno su amor.⁷Hizo las grandes lumbreras, porque es eterno su amor;⁸ el sol para regir el día, porque es eterno su amor;⁹ la luna y las estrellas para regir la noche, porque es eterno su amor.¹⁰Hirió en sus primogénitos a Egipto, porque es eterno su amor;¹¹ y **sacó a Israel de entre ellos**, porque es eterno su amor;¹² **con mano fuerte y tenso brazo**, porque es eterno su amor.¹³El mar de Suf partió en dos, porque es eterno su amor;¹⁴ por medio a Israel hizo pasar, porque es eterno su amor;¹⁵ y hundió en él a Faraón con sus huestes, porque es eterno su amor.¹⁶Guió a su pueblo en el desierto, porque es eterno su amor;¹⁷ hirió a grandes reyes, porque es eterno su amor;¹⁸ y dio muerte a reyes poderosos, porque es eterno su amor;¹⁹ a Sijón, rey de los amorreos, porque es eterno su amor;²⁰ y a Og, rey de Basán, porque es eterno su amor.²¹Y **dio sus tierras en herencia**, porque es eterno su amor;²² en herencia a su siervo Israel, porque es eterno su amor.²³En nuestra humillación se acordó de nosotros, porque es eterno su amor;²⁴ y nos libró de nuestros adversarios, porque es eterno su amor.²⁵El da el pan a toda carne, porque es eterno su amor;²⁶ ¡Dad gracias al Dios de los cielos, porque es eterno su amor!

Se trata de un himno de alabanza y acción de gracias, que recoge el testimonio bíblico. Dicho brevemente, es la oración primera de Israel que no recorre los nombres y cualidades de Dios, sino sus intervenciones históricas. El Salmo 136 es posiblemente una letanía más tardía que los credos, pero que, a la hora de ser compuesta, se ha basado en ellos. Es más tardía porque también incorpora la reflexión en torno a la creación, pero vuelve a aparecer el esquema canónico de historia salvífica, es decir, la creación como intervención histórica.

Con la ampliación y el desarrollo teológico de los credos, se fueron introduciendo algunos elementos claves también en la alianza. Se comprende que, al ampliar el antiguo credo, se ensanchaba poderosamente la base teológica; el reto era unir también la creación como una acción salvífica y pasa a ser, sin más una acción histórica; de alguna manera, abre todo el libro de la historia. -como saben la incorporación de los relatos de creación al inicio de la Biblia es posterior-.

En este salmo, donde vuelve a hacer ese recorrido con los acentos que hemos visto, llamo especialmente la atención en la letanía, en la repetición del estribillo, *porque es eterno su amor*. Vuelve a ser una mirada activa hacia el futuro, porque su amor es para siempre, para todas las edades. Nosotros al tema de la eternidad le hemos dado un carácter mucho más estático pero, cuando se dice *porque es eterno su amor*, es porque su amor dura día a día, es decir, es mucho más activo. Por esta razón les decía antes que, esa mirada hacia el futuro dentro del propio pensamiento judío, no sé hasta qué punto está tan presente, tan palpable y tan vibrante en el cristianismo, en la lectura cristiana de los salmos, es decir, que podemos fiarnos de Dios en el futuro porque lo ha hecho en el pasado.

El sentimiento de acción de gracias que motiva la oración es más intenso si lo miramos desde el punto de vista retórico; el agradecimiento va in crescendo hasta llegar a ser rotundo, *dad gracias al Señor, al Dios de los cielos, porque es eterno su amor*. Se podría decir que el sentimiento inicial no se sacia con la oración, sino que se reafirma y crece y se estará *eternamente agradecido*; es decir se renueva el agradecimiento día tras día.

5. REFLEXIONES HERMENÉUTICAS SOBRE LAS ACTUACIONES SALVÍFICAS DE DIOS

Estas consideraciones nos dejan ante la primera cuestión disyuntiva. La reinterpretación de los credos de Israel permite una apertura y relevancia para los que no somos, en sentido estricto, Israel: o la intervención histórica de Dios fue tan particular y puntual que sólo va dirigida a unos destinatarios, o, como decía al principio, los credos de Israel pueden enriquecer el diálogo interreligioso, incluso el diálogo entre judaísmo y cristianismo.

Creo que una primera vía de desarrollo es el concepto y la categoría de historicidad de la salvación cristiana. Ignacio Ellacuría la desarrolla en un artículo que escribió en *Mysterium Liberationis*, donde dice: *no siempre se entiende lo mismo bajo el concepto o la realidad de la historicidad. Así, una primera distinción puede establecerse entre los que se preguntan por el carácter histórico de los hechos salvíficos y los que se preguntan por el carácter salvífico de los hechos históricos.*

Evidentemente una posibilidad es afirmar que la primera lleva a la segunda, pero existe el peligro –señala él- de quedarse sólo en el primer paso.

Por tanto, no nos interesa ver sólo qué se puede saber históricamente de los patriarcas, del éxodo o de la entrada en Canaán, sino que nos interesa ver qué hechos históricos traen salvación, qué hechos hacen presente a Dios y cómo en ellos se actualiza y se hace eficaz su presencia salvífica. No son dos perspectivas excluyentes, pero creo que, evidentemente, ésta es más reveladora

La segunda vía para enriquecer este diálogo, es ver cómo se puede comprender la intervención divina y la intervención humana en la historia; en último término la revelación o la relación entre historia profana e historia de salvación. Creo que aquí también el artículo de Ellacuría da unas pistas interesantes. No se dan dos historias, una de salvación y otra de los hombres, una historia sagrada y una historia profana, sino que más bien se trata de una sola realidad histórica en la cual intervienen Dios y el hombre.

En mi opinión, también el judaísmo tiene una categoría muy interesante. La presenta Martin Buber, a propósito de la presencia de Dios en la historia: es la categoría de milagro, pero no como lo solemos entender nosotros, sino que él dice: *el milagro, como categoría histórica, no está tanto en cómo Israel interpreta la presencia de Dios, sino en cómo la experimenta y cómo la comprende.* Israel experimenta la presencia de Dios como milagro, es decir, como asombro mantenido, persistente. Por lo tanto, aunque se busque una explicación histórica o natural a lo que ha sucedido, no por ello el asombro disminuye.

Pienso que habría que entrar en diálogo con esa perspectiva del judaísmo, porque creo que nos abre a una comprensión de nuestra historia –si quieren también, de la Iglesia o de la humanidad- para verlo con una perspectiva nueva de lo que es la transcendencia. En el cristianismo y en la cultura europea en general, la transcendencia es aquello que se da fuera de, que trasciende; en ese sentido, en lo histórico es la intervención supra-histórica, sobre-natural de Dios. Más bien hay que entender la transcendencia en la propia historia, es decir, aquello que no saca fuera de la propia historia, sino que lleva la historia humana a mayor posibilidad. Desde ahí, en la misma categoría de novedad, solemos decir *Deus semper maior*, y podemos decir *Deus semper Novus*; aquello que permite que el futuro de la historia dé más de sí, que se inviertan esas situaciones que parecen abocadas al fracaso, como fue la esclavitud en Egipto, y el éxodo, nos ayudaría bastante más. La relectura de la historia tiene que ver con una comprensión de la fe unida a la esperanza.

Cuando Israel recita sus credos, no hace solamente una confesión de fe, doctrinal, sino que automáticamente se genera esa perspectiva de futuro, de esperanza. Precisamente por eso, cuando en las generaciones posteriores Israel ha ido confesando y reformulando el credo histórico, ha hecho una reviviscencia de esas intervenciones; no se trata de actualizar el contenido simplemente, sino de mantener y reavivar de alguna manera ese asombro, esa especie de milagro con categoría distinta de lo que nosotros tenemos asociado.

6. CONCLUSIÓN

Teniendo en cuenta que ésta es la primera conferencia de un ciclo en el que van a poder ver más detenidamente todos estos episodios, les voy a presentar unas intuiciones conclusivas sobre las que avanzar, y que voy a formular brevemente en tres puntos:

- **Primero:** los credos de Israel nos llevan a mirar tanto desde la perspectiva de su contenido como desde la perspectiva del acto de creer lo histórico, a una perspectiva más dinámica; no se trata sólo del pasado acaecido, sino del pasado como razón de ser del presente y del futuro que, en sí mismo, engendra esperanza. La confesión de fe, en su recitación desde el agradecimiento, es una misma experiencia de Dios y, a la vez, la experiencia de Dios en la vida es la que se articula y se expresa como confesión de fe.

- **Segundo:** desde ahí cabe pensar que la historia de la humanidad es, desde siempre, una historia de salvación, ampliando así la historia, sea la de Israel o la de Israel que se prolonga en la Iglesia, para los que así lo quieran ver. De alguna manera, lo mismo que Karl Rahner hablaba de cristianos anónimos, podemos hablar de una "historia de salvación anónima", pero cuya lectura salvífica no la podemos hacer nosotros desde fuera, es decir, no podemos hacer la lectura de otras culturas, pero sí se puede afirmar que hay historia de salvación y que desde dentro se puede hacer esa lectura.

Seguimos creyendo y testimoniando que el proyecto divino de salvación y felicidad para todos los hombres y mujeres se realiza por medio de la gente, de las personas, aun cuando estas personas no sean conscientes de ello.

Por lo tanto, se nos ofrece la posibilidad de leer la historia de los pueblos como un "relato de Dios" (P. Ricoeur) porque Dios se cuenta también a través de la historia de los pueblos, al servicio de la liberación del hombre y de la promoción de la justicia y la paz, en esos dos mínimos que nos presenta Israel: salida de la esclavitud y entrada en unas condiciones de vida feliz.

- **Tercero:** es cierto que, frente a la ambigüedad de la historia, los cristianos no disponemos de secreto alguno acerca del desenlace de la aventura humana, sobre cuál es el futuro de la humanidad, pero en la fidelidad a la fe bíblica, podemos recordar el sueño que Dios tiene sobre la humanidad, y reconocer que el Dios de los credos del pueblo de Israel, se cuenta poniendo en acto los posibles de la historia (Claude Geffré).

Muchas gracias

DIÁLOGO

P. *Nos acercamos a la historia del pueblo de Israel desde una visión cristiana, pero ¿Qué dicen los judíos de sus credos, de su pueblo, de su Dios y de su religión?*

R. Es difícil contestar dentro de la religión judía o el judaísmo por el pluralismo que hay. Lo que más he leído de los autores judíos, lo que más ha generado el pensamiento, es el tema de la Shoah, de Auschwitz. En definitiva es el acontecimiento en el que se pone en duda esa presencia de Dios en la historia. Aún así, autores como Martin Buber y otros desarrollan cómo, a pesar de ello, se puede seguir creyendo. En ese sentido creo que hay posturas más particularistas, como decir que ésta es la historia del pueblo de Israel y no se puede hacer extensiva a otros pueblos. Sin embargo, otros pensadores más abiertos, desde la relectura del Antiguo Testamento, de la Biblia hebrea para ser más exactos, siguen esta misma línea de que Dios se hizo presente en la historia y siempre es el tema propio de la historia de Israel. Incluso algunos autores vienen a decir que, aunque no se sea creyente, hoy en día se puede ser israelí, pertenecer, vivir en el estado de Israel, y no ser judío, y sin embargo están contribuyendo en esa historia de salvación, en esa aurora de la redención.

En mi opinión, si dentro del cristianismo tenemos autores diversos, creo que en el judaísmo el pensamiento es mucho más plural, precisamente porque no tienen una instancia normativa tan definida como en el pensamiento cristiano católico. En cualquier caso lo que más ha generado es el interrogante sobre ¿cómo se puede seguir afirmando que Dios interviene salvíficamente después de haber presenciado la Shoah, en la que se persigue hasta el final precisamente por ser judío; por confesar al Dios de la historia parece que es Dios mismo el que se vuelve contra la historia, contra su pueblo en la historia.

P. *Parece que Dios escoge un pueblo. Pero ¿Qué pasa con tantos pueblos que han sufrido indeciblemente?*

R. La categoría de elección siempre ha sido problemática. Cuando la vemos con esa perspectiva particularista nos genera problema incluso dentro del pensamiento cristiano en el que, de alguna manera, seguimos siendo "elegidos". Yo creo que hay que rescatar los textos de la Biblia en que se reconoce claramente que el pueblo elegido habla de su propia historia pero no es un único pueblo, porque Dios ha sacado de la opresión a otros pueblos; recuerden la cita de Amós a que me he referido. Es la misma dificultad que tenemos cuando afirmamos que "fuera de la Iglesia no hay salvación". No se puede decir que "fuera de Israel no hay salvación", como tampoco que "fuera de la Iglesia no hay salvación"; más bien estamos invitados a superar y decir: "fuera de la historia no hay salvación", pero dentro de la historia, hay que hacer esa relectura desde lo esencial no desde lo particular.

BIBLIOGRAFÍA:

- ALBERTZ, R., *Historia de la Religión de Israel en tiempos del Antiguo Testamento*, I-II, Trotta, Madrid 1999.
- BRUEGGEMANN, W., *Teología del Antiguo Testamento. Un juicio a Yahvé*, Sígueme, Salamanca 2007.
- FINKELSTEIN, I. – SILBERMAN, N.A., *La Biblia desenterrada*, Siglo XXI, Madrid 2005.
- VON RAD, G., *Teología del Antiguo Testamento. I. Las tradiciones históricas de Israel*, Sígueme, Salamanca 1993.