

CARBAJOSA PÉREZ, Ignacio, *Un escriba en la corte del Rey. Leer el Antiguo Testamento desde Cristo*. Madrid, Ediciones Encuentro, 2012, 279 pp. ISBN: 978-84-9920-157-3.

Estaba llegando el momento de que el prof. Ignacio Carbajosa (*De la fe nace la exégesis. La interpretación de la Escritura a la luz de la historia de la investigación sobre el Antiguo Testamento*, Verbo Divino, 2011; *Las características de la versión siríaca de los Salmos (Sal 90-150 de la Peshitta*, Analecta Bíblica, 2006) recogiera en un único volumen algunos de sus trabajos más significativos de los últimos años dedicados al estudio del Antiguo Testamento y de las lenguas bíblicas. Todos los artículos aquí recogidos tratan diversos aspectos de la literatura veterotestamentaria, pero se ha hecho un esfuerzo por agruparlos en núcleos temáticos que dan más consistencia a los resultados y facilitan la labor del lector.

Tras un breve prólogo, en el que el autor explica el título del volumen, en la primera parte («Desvelar el Antiguo Testamento»), se agrupan los artículos que tienen por objeto reivindicar el justo lugar que merece el Antiguo Testamento no sólo dentro de la exégesis bíblica, sino dentro del contexto ideológico de la revelación cristiana. En «La progresiva condescendencia de la palabra de Dios en Israel» (pp. 19-56) se presentan las diferentes representaciones de la palabra como diálogo, profecía, promesa, manifestación de Yahvé, Ley y oración, que culmina en la palabra de Dios como Sabiduría y finalmente en el Verbo hecho carne, en Cristo.

En el segundo capítulo, «El Antiguo Testamento, realidad abierta» (pp. 57-79), no rehúye el autor ofrecer una respuesta razonada, a partir de su conocimiento profundo de la crítica textual, a la postura defendida por el célebre Harold Bloom, entre otros, en torno a la cuestión de si el Nuevo Testamento violenta la unidad compositiva de la Biblia hebrea. Para ello, Carbajosa comienza subrayando no sólo la tardía fijación del corpus veterotestamentario (nunca anterior a la escritura del Nuevo Testamento), sino también analizando los medios materiales de producción, que darían lugar a una diversidad de tradiciones, incompatible con la afirmación de Bloom. A continuación, concluido ya el análisis externo, continúa con un análisis interno fundamentado sobre la Teoría de la Recepción de Jauss, donde trae también a colación los últimos descubrimientos de Qumrán al respecto, revelando una comunidad que gravita sobre la sucesiva pérdida y recuperación de las tres instituciones que definen la autoconciencia del pueblo de Israel: tierra, templo y monarquía, y que configuran históricamente lo que el autor denomina «la espera mesiánica de aquella comunidad» (p. 75). De este modo, concluye que el Antiguo Testamento es un corpus abierto hacia el futuro, cuyo cumplimiento está por venir, y no un manual de instrucciones cerrado para una comunidad que el Nuevo Testamento hubiera violentado.

El capítulo tercero es quizá el más interesante para aquellos especialistas que desconocen el magisterio de la Iglesia respecto al estudio de las Escrituras. «La Recuperación del Antiguo Testamento para la vida de la Iglesia. Estudio de *Dei Verbum* 14» (pp. 80-101) explica pormenorizadamente cuál es el lugar que ocupa o debería ocupar hoy el estudio del corpus veterotestamentario en la Iglesia. Comienza repasando

las difíciles relaciones que desde el tiempo de los primeros cristianos (crisis marcionita – mediados del siglo II) ha podido haber entre ambos testamentos, pasando por la propuesta de Joaquín de Fiore y la larga sombra que la hermenéutica joaquinista ha tenido sobre todo en la exégesis protestante y evolucionista, hasta llegar a los postulados de A. von Harnack en el siglo XIX. Este desprecio evolucionista era lo que se pretendía superar tras el Concilio Vaticano II en *Dei Verbum*, donde se concibe la revelación como historia, como algo vivo compuesto no sólo de palabras, sino también de hechos; no sólo como algo estático, sino dinámico. Según Carbajosa, siguiendo el magisterio de la Iglesia, lo que salva al Antiguo Testamento de ser sólo un libro susceptible de ser leído autónomamente o despreciado por la exégesis cristiana; lo que le confiere un valor perenne es su carácter inspirado.

La segunda parte del libro («La Sabiduría amante en Israel») se centra en el análisis de las metáforas esponsales y amorosas que se encuentran en los diferentes libros del Antiguo Testamento, aportando algunas claves interesantes y novedosas para su mejor comprensión. En «El Carácter femenino de la Sabiduría en la experiencia de Israel» (pp. 105-121) pone de relieve la caracterización de la sabiduría como mujer honesta, cuya compañía desea el sabio, por oposición a la necedad, caracterizada como mujer adúltera, cuya compañía persiguen sólo los necios, la misma idea sobre la que Erasmo compuso su Elogio. Esta imagen amorosa y esponsal puede ser también leída en clave de la relación de Yahvé con su pueblo, y así lo explica pormenorizadamente el autor recurriendo a los textos. El capítulo siguiente («El Cantar de los Cantares: lo divino en lo Humano», pp. 122-132) reivindica la inclusión del poema erótico en el corpus veterotestamentario, a pesar –como afirma el autor– de la perplejidad que ha causado históricamente la inclusión del Cantar de los Cantares en el Canon, proponiendo la superación de las posturas alegóricas y literales con una interpretación analógica, más que alegórica, de la relación amorosa entre Dios y su pueblo, descrita como análoga a la del hombre con la mujer. El sugestivo título del capítulo sexto («‘Que me bese con los besos de su boca’ (Ct 1,2): Una común interpretación judía y cristiana», pp. 133-155) abre una nueva puerta hacia la influencia de la exégesis judía en un entorno cristiano. El deseo contenido en este verso del Cantar de los Cantares ya era interpretado en la literatura midrásica judía como la petición del pueblo de Israel (la novia) a Yahvé (el novio), que expresaría la petición explícita de una nueva Alianza. En el entorno cristiano, comenzando por Hipólito de Roma, que ya interpreta alegóricamente el Cantar como la relación de la Iglesia con el Verbo, se repetirán los mismos presupuestos hermenéuticos que utilizará Orígenes, conocedor probablemente de la exégesis rabínica, y se describirá esta relación de Cristo con su Iglesia en clave esponsal a lo largo de todo el medievo. Carbajosa defiende, sin embargo, que, lejos de una burda copia de la tradición rabínica, cuyo conocimiento por parte de Orígenes no niega, la interpretación cristiana se va enriqueciendo progresivamente.

La tercera parte del volumen («Job y el Problema del Sufrimiento Inocente»), consta de un único capítulo bastante extenso («Análisis diacrónico y lectura canónica del Libro de Job», pp. 159-206), que es, desde el punto de vista de la crítica textual, el más original y completo. El hecho de haber escogido un único texto sobre el que realizar un análisis permite al autor desplegar todos los conocimientos y técnicas a

disposición de un estudioso de la literatura antigua, y además coronar el capítulo con un comentario teológico que pone de nuevo de manifiesto la importancia de no leer un texto *in vacuo*. En primer lugar, el autor presenta las diferencias existentes entre la lectura diacrónica y la sincrónica, defendida en la actualidad tanto por la New Philology como por el magisterio de la Iglesia. Después se estudian los paralelos de Job en la literatura egipcia y mesopotámica, incluso un posible paralelo en la literatura hindú, que plantean, al igual que el Libro de Job, la cuestión del sufrimiento del hombre justo. Hasta aquí la lectura diacrónica, que, según el autor, no resuelve las aporías planteadas. La lectura sincrónica se basa en el análisis del texto tal y como nos ha llegado a nosotros, abandonando las especulaciones en torno a su proceso histórico de composición. La clave para su comprensión como texto unitario se halla, según Carbajosa, en la innovación que pone fin a la doctrina de la retribución imperante en el entorno cultural en que es creado: Job no es maltratado por Dios por haber sido injusto, sino por la osadía que comete al cuestionar la omnipotencia de Yahvé. Esta interpretación invalida las conjeturas que vienen haciéndose desde hace décadas para explicar tanto la supuesta inadecuación de las partes en prosa y en verso del Libro de Job como su inclusión en el canon bíblico.

La cuarta parte («El discurso lógico de los profetas y la testarudez de Israel») se centra en el uso de las imágenes sapienciales en la literatura profética (especialmente Jeremías, Oseas y el primer Isaías) como instrumento para explicar la locura y la insensatez de Israel en la ruptura de su Alianza con Yahvé. Carbajosa abre así una vía interpretativa que facilitaría la comprensión de textos tachados a menudo de oscuros o, simplemente, de añadidos a protógrafos inexistentes. Comienza esta parte con el capítulo titulado «Fe bíblica y filosofía griega. A propósito del discurso del Benedicto XVI en Ratisbona» (pp. 209-221) en el que se indaga la relación fe-razón, consciente como es el autor de que «de su justo planteamiento depende la dignidad cultural de la fe cristiana» (p. 209). Poniendo como excusa el famoso ‘robo de los griegos’ del que hablaba Clemente de Alejandría, y que se acabaría convirtiendo en lugar común en la literatura cristiana antigua, Carbajosa intenta ofrecer un planteamiento si no opuesto, al menos paralelo: en la literatura profética anterior al exilio que, aun compuesta después del tiempo histórico de Jeremías, Oseas e Isaías, estaría cerrada antes de la llegada del helenismo, se plantea ya el abandono y la testarudez de Israel no como pecados cometidos contra Dios, sino como un comportamiento ilógico e irracional, como una actitud que no sólo es *contra legem*, sino también *contra naturam*, frente a la cual los mencionados profetas hacen un llamamiento persuasivo a que Israel ‘entre en razón’ volviendo a respetar la Alianza con Yahvé. De acuerdo con esta interpretación, el siguiente capítulo («Las imágenes sapienciales en el discurso profético», pp. 222-242) intenta desmontar la hipótesis de que las imágenes sapienciales en la literatura profética son un añadido tardío a la verdadera predicación del profeta. Volviendo a la interpretación de estos textos ofrecida en el capítulo anterior, el autor defiende su inclusión «como un elemento fundamental para la vocación persuasiva del conjunto» (p. 222). Es éste un problema con el que a menudo se topa el análisis de textos antiguos y medievales: la mala comprensión, el desconocimiento o simplemente la

aplicación de criterios modernos fuerza las interpretaciones más variopintas por parte de especialistas que colocan los elementos en conflicto en una serie diacrónica que les resulte más ajustada a su comprensión del texto. Por último, en «La caracterización de la idolatría en Oseas» (pp. 243-251) se vuelven a estudiar las imágenes del adulterio y de la estulticia que el profeta utiliza metafóricamente para describir el comportamiento de Israel.

El apéndice del libro, «Jesucristo, cumplimiento de la historia de Israel, en J. Ratzinger» (pp. 255-277), está dedicado a exponer el punto de vista del Cardenal Ratzinger, futuro Benedicto XVI, sobre el estudio del Antiguo Testamento. El texto cierra así la cuestión principal que el autor dejaba abierta en el prólogo, y que no es otra que justificar la existencia misma del presente volumen. Entre otras muchas afirmaciones de Ratzinger, se recoge una especialmente relevante a propósito del documento de la Pontificia Comisión Bíblica de 2001, *El pueblo judío y sus Escrituras sagradas en la Biblia cristiana*: «Por eso con la victoria de la exégesis histórico-crítica pareció que la interpretación cristológica del Antiguo Testamento, iniciada por el mismo Nuevo Testamento, había fracasado», y eso es precisamente lo que Ignacio Carbajosa intenta corregir en el presente volumen: él es un escriba en la corte del Rey. Todos los artículos recogidos en el presente volumen intentan superar, y lo hacen, la dicotomía que a veces parece irreconciliable, pero que no debería serlo, entre el estudio histórico-crítico y el estudio hermenéutico, superando las interpretaciones que se conforman con ser solamente alegóricas, o espirituales o realistas, para intentar ofrecer una imagen lo más completa posible no sólo de la génesis de los textos, sino de la razón misma de su existencia.

A día de hoy, mal que nos pese, la crítica literaria, y todas sus sucesivas formulaciones, sigue siendo una disciplina tan poco empírica como cuando empezó, y las escuelas y los movimientos se suceden al dictado de las escuelas filosóficas socialmente imperantes a cada momento. Si bien es cierto que las escuelas sucesivas que se han desarrollado a lo largo de los siglos XIX y XX han intentado dar alguna respuesta a la pregunta del porqué de los textos, muchos optaron por abandonar el qué del texto por el cómo, en el honesto convencimiento de que estudiando únicamente la forma, y no el contenido, los resultados estarían menos sujetos a la interpretación, sin percatarse de que ambos aspectos son caras de una misma moneda y no se pueden estudiar por separado. Si algo hemos aprendido a lo largo de este par de siglos de estudios filológicos, es que los textos recopilados por transmisión (los de autor único son otro tema) no se hacen en el vacío ni para el vacío, exigen un público al que van dirigidos. Si el exégeta es creyente, podrá afirmarse que está más cerca de aquel público para el que se creó el texto, que serían, en principio, creyentes como él. Como queda patente en los trabajos del prof. Carbajosa, la exégesis hecha desde la fe tiene la ventaja indudable de poseer el mismo marco de pensamiento de quien escribiera o transmitiera el texto. Por supuesto que una persona no familiarizada podrá acercarse igualmente a un texto sagrado y leerlo *ex novo*, faltaría más, pero es posible que no comprenda todas sus claves, del mismo modo que la lectura creyente puede bastarse a sí misma, en tanto no pretenda hacer crítica textual ni exégesis. El resultado final —queda bien demostrado en el pre-

Reseñas

sente volumen— es tanto mejor cuanto más inteligente es la utilización de todos los parámetros de análisis.

Susana Torres Prieto  
Universidad San Dámaso – Madrid





