

El judaismo intertestamentario. Actitud ante los gentiles: xenofobia, apertura, proselitismo

Miguel Pérez Fernández

Dado que esta conferencia¹ no está apoyada por un esquema escrito o a lo menos por una pizarra, y porque el marco histórico-literario en el que se va a desarrollar —el judaísmo intertestamentario— puede resultar lejano en algún sentido para alguno de los oyentes, ayudará que desde el principio señale los puntos de los que voy a hablar:

1. Qué es el judaísmo intertestamentario. Una aproximación.
2. Relectura que de Gn 34 (violación de Dina por Sikem y subsiguiente venganza de Simeón y Leví sobre los sikemitas) hizo un sector del judaísmo de esta época.
3. Relectura que otro sector del judaísmo hizo del dato bíblico de la boda del patriarca José con una extranjera, Asenet.
4. Proselitismo en la época.
5. Consideraciones finales.

1. El Judaísmo intertestamentario. Una aproximación

La palabra «intertestamentario» expresa un espacio entre los dos testamentos, el Antiguo y el Nuevo. Pero si lo observamos detenidamente, entre ambos testamentos apenas queda espacio; o habría que dilucidar previamente

(1) En la exposición mantengo el tono directo de la conferencia que tuve en Granada el 8 Marzo 1984. Sobre el mismo tema, véase mi artículo *La apertura a los gentiles en el judaísmo intertestamentario*, EstBibl 41 (1983) 83-106. A este artículo haré frecuente referencia.

qué libros son los del AT (cuestión en que judíos, católicos y protestantes no están de acuerdo) o cuándo se entiende que comienza el NT (si con la aparición de Jesús o con el primer escrito) o cuándo se comenzó a escribir o editar el primer libro del NT, etc. Para no enredarnos con terminología y con cuestiones introductorias —interesantísimas, por otra parte, pero que no van a afectar para nada a nuestro tratamiento—, señalo ya lo que generalmente se entiende por judaísmo intertestamentario, independientemente de lo acertado o desacertado de la denominación. Históricamente es el espacio comprendido entre el s. II aC y el s. II dC; digamos entre los presupuestos de helenización de la revolución de los macabeos y la segunda revolución judía contra los romanos (130-135 dC) con sus consecuencias. Literariamente es el espacio que va desde los libros de las Crónicas y Daniel hasta la recopilación de la Mishnah a comienzos del siglo III dC. Hay que notar que en ese espacio de tiempo se da toda la producción literaria del NT; mas en el **Judaísmo intertestamentario** no se entiende la literatura cristiana ².

Como introducción a cuanto voy a decir tengo que subrayar algo muy conocido de todos los estudiosos: en estos cuatro siglos nos encontramos con un judaísmo muy pluralista; no hay una concepción única de la que es ser judío y portarse como un buen judío; no hay un judaísmo que evoluciona o retrocede linealmente, sino diversas corrientes paralelas o encarnaciones del judaísmo, cada una con su historia no sincronizada con las restantes; piénsese en los grupos esenios o qumranitas, las asociaciones fariseas, los círculos sacerdotales y saduceos, la clase política, los núcleos zelotas, los nuevos cristianos, los recientemente conversos galileos, el pueblo ignorante. ¿Cómo abordar el tema ante tan amplio y complejo panorama?

Yo señalaré dos troncos o líneas, cuya distinción me parece absolutamente fundamental, aunque el corte nunca pueda ser claro ni excluyente... Se trata de dos mentalidades.

Por una parte el FARISEISMO, que dice tradición y fidelidad. Tiene la comprensión de que toda la revelación se ha dado ya en el Sinaí y que se transmite por la línea escrita en la Biblia (por lectura —**miqrá**— y traducción —**targum**—), y por la tradición oral (mediante repetición de maestros a discípulo-

(2) Nos encontramos a la espera de la publicación del primer volumen de **Los Apócrifos del Antiguo Testamento**, que será una introducción general por el prof. Díez Macho (eds. Cristiandad); en esta introducción el profesor Díez Macho estudia ampliamente el mundo intertestamentario. Puede verse también, E. Schürer, **The History of Jewish People in the Age of Jesus Christ**, vols. I-II, Revised and Edited by G. Vermes, F. Millar, M. Black. Edimburgh 1973, 1979 (está anunciada su próxima aparición en castellano). También A. Paul, **El mundo judío en tiempos de Jesús. Historia Política**, Madrid 1982. Muy interesante la obra de W. E. Nickelsburg, **Jewish Literature between the Bible and the Mishnah**, SCM Press, 1981.

los: **Misnah**). En esta comprensión la tradición escrita y la tradición oral arrancan de Moisés: Después lo que importa es la fidelidad en la transmisión. Fidelidad y estudio, pues Dios ya lo ha dicho todo, no se ha quedado ninguna carta escondida, no hay que esperar ya ningún profeta o ninguna visión ni ángel ni revelación. Es la hora de los sabios, los estudiosos, los que se aplican día y noche a lo que Dios ha dicho para aplicarlo, es la hora del **Midrás**. Midrás significa estudio o búsqueda; se aplica a la palabra de Dios transmitida en la tradición; puede haber un midrás popular, narrativo, y también uno erudito, jurídico; siempre de lo que trata es de leer, descubrir, aplicar a la vida todo lo que ya está dentro de esa palabra que Dios ha dado a los hombres en el Sinaí. De este estudio sobre la palabra de Dios surgen la rica literatura midrásica y el talmud (el Talmud es el comentario rabínico a la Ley oral o Misnah; los midrasim suelen entenderse como comentarios a la Ley escrita o Biblia). Así pues, tradición y estudio son las dos actitudes que definen al fariseísmo.

Frente a esta comprensión está la APOCALIPTICA³. Su aportación básica es la siguiente: No todo está ya dicho; Dios a Moisés en el Sinaí entregó dos tablas, pero eran siete: aún quedan cinco en los cielos. Por tanto en esta comprensión Dios siempre puede hablar de nuevo y debemos esperar que hable; necesitamos aún profetas, sueños, visiones, ángeles. No es sólo la hora de los sabios ni estamos en el momento del estudio exclusivamente. Es hora de revelaciones y visiones. Esta comprensión mantiene vivo que Dios sigue siendo más grande que la Ley y que la tradición. La producción literaria de esta mentalidad es inmensa, no muy lejos en cantidad de la Biblia y la Misnah; pero fue silenciada en la tradición farisea que resultó triunfante —o superviviente— de las guerras de judíos y romanos en el 70 y 130-35 dC; significativamente toda esta ingente literatura de mentalidad apocalíptica se nos ha conservado en la tradición cristiana, mediante copistas cristianos y en lenguas de uso cristiano: copto, griego, latín.

La presentación de las dos mentalidades nos muestra ya el cuadro del mundo intertestamentario con más perspectiva, y nos descubre al cristianismo como pariente, si no hijo, de la apocalíptica. Baste recordar el dicho de Jesús: «Te alabo, Padre, Señor del cielo y de la tierra, porque ocultaste estas cosas a los sabios y entendidos y se las revelaste a los pequeñuelos» (Mt 11,25).

Debo poner en guardia contra un peligro. Parece que porque hemos encontrado las dos corrientes o tendencias, ya tendríamos la clave para clasificar y distribuir vicios y virtudes: los tradicionalistas fariseos serían los de derechas, cerrados, integristas; mientras que los apocalicistas serían la izquierda, los

(3) Sobre Apocalíptica, cfr. L. Vegas Montaner, **Profetismo y Apocalíptica**, El Olivo 15 (1982) 19-39.

abiertos, los innovadores, etc. No son las cosas así. Es obvio que la mentalidad apocalíptica es de suyo más abierta con respecto a lo recibido, pero también en ella es más posible y fácil el desmadre; un ejemplo: en la apocalíptica es posible un movimiento como el cristiano —que es enormemente abierto— y un movimiento como el esenio prequmránico y qumránico, que es tan cerrado y xenófobo que acabaron aislándose en un desierto y metiéndose en una cueva —de donde sólo a punta de lanza los sacaron los romanos—.

Supongo que ya se aprecia la importancia de este cuadro para enfrentarnos con el tema de esta conferencia.

2. Relectura de Gen 34 en el Libro de los Jubileos

Gn 34 es un texto test para nuestro propósito. Cuenta que el cananeo Sikem (es un jweo) se enamoró de Dina, la hija de Jacob, y la violó. Enterados los hijos de Jacob, se indignaron. Pero Jamor, padre de Sikem, y el mismo Sikem hablaron con Jacob y accedieron a circuncidarse, ellos y todos los de su ciudad, para así poder casarse con las israelitas. Así lo hicieron efectivamente, pero tres días después de la circuncisión, cuando aún estaban doloridos o molestos por la operación, Simeón y Leví, hermanos de Dina, entraron en la ciudad y pasaron a espada a Jamor, Sikem y todos los habitantes, para «borrar la afrenta de Israel». Jacob quedó desolado y aterrorizado, pues comprendió que se habían hechos odiosos a los habitantes del país, que habrían de venir a exterminar a los israelitas.

El texto, en forma de leyenda, refleja el proceso frustrado de unión entre los cananeos de Sikem y los nuevos invasores israelitas. Indudablemente en este texto hay diversos estratos: de Sikem se dice que actuó por amor y también que violentamente; de Simeón y Leví, que hicieron justicia y que desautorizaron a su padre... En algún estadio del relato se ve que la intención fue desautorizar la crueldad de Simeón y Leví, pues el viejo texto de Gn 49,5-7 alude a este hecho con estas palabras: «Simeón y Leví son hermanos, armas de violencia son sus cuchillos. ¡En su consejo no se inmiscuya mi alma, a su asamblea no se junte mi espíritu! Porque en su cólera asesinaron hombres y en su pasión desjarretaron toros. ¡Maldita su cólera porque es vehemente y su furor porque es crueldad! Los he de repartir entre Jacob y los dispersaré por Israel». Sin embargo ya en las bendiciones de Moisés (Dt 33,8-11) el descastamiento de Leví respecto a padres y hermanos es alabado y causa de que se le entregue la función de enseñar la Ley y ofrecer el culto. Recordemos algo que ya se dijo ayer en la exposición del prof. Sicre: por todo el AT corre una escalofriante espada de intransigencia, intolerancia, violencia y muerte, una especie de zelotismo levita, racista, que irá apareciendo en determinados personajes y grupos: Pinjás, Elías.

Esta corriente zelota levita viene a desembocar en el **Libro de los Jubileos**, una obra de la mentalidad apocalíptica que hemos descrito anteriormente, del s. II aC (sobre el 167-164 aC), que representa, según los críticos, un movimiento precursor del esenismo qumránico (de hecho en Qumrán se han encontrado numerosas copias de este libro)⁴. Este libro justifica la sangrienta acción de Simeón y Leví con los sikemitas mediante una supuesta escritura celeste: «Tal cosa no se hará ya a una hija de Israel, pues establecido está en el cielo el castigo de exterminio por la espada de todos los hombres de Sikem, porque hicieron oprobio a Israel» (LJ 30,5); «Así está establecido y escrito en las tablas celestiales acerca de la descendencia de Israel: quien la profane muera apedreado. Esta ley no tiene término de días ni perdón ni remisión, sino que se extermine al hombre que hubiera profanado a su hija en Israel, pues dio su linaje a extranjero y pecó contaminándolo» (LJ 30,9). Debe notarse que esta legislación de las tablas del cielo acusa hasta a Jacob que pretendió dar a su hija en matrimonio a Sikem. Así pues, la acción de Simeón y Leví resulta ser obra de justicia y de justificación: «Haz oír este testimonio a Israel, mira lo que ocurrió a Sikem y sus hijos, cómo fueron puestos en manos de los dos hijos de Jacob, y para ellos fue la obra de justicia y les fue contada como justicia» (LJ 30,17); «El día en que mataron los hijos de Jacob a Sikem, les fue registrado en el cielo el haber obrado justicia, rectitud y venganza contra los pecadores, siéndoles inscrito este acto como bendición» (LJ 30,23).

Es claro que la intención del libro no es sólo acabar con los matrimonios mixtos; niega todo tipo de contacto con el extranjero y la posibilidad de cualquier proselitismo. Adviértase que los sikemitas que quisieron circuncidarse para emparentarse con Israel son la imagen más clara del prosélito; la acción de Simeón y Leví —que el LJ exalta— no consiente tal parentela, incluso contando con el buen deseo de los sikemitas. Semejante actitud de LJ contrasta en un momento en que la cultura griega está imponiendo un tipo de *koiné* o cultura universal, abierta; frente a ella el judaísmo provinciano se defiende actualizando absurdamente viejas leyendas de tribus para, en base a ellas, negar y, si pudiera ser, exterminar a los que no son él. Es bien significativo que de LJ hayan aparecido cantidad de copias en Qumran⁵: no pudiendo exterminar a los extranjeros se taparon infantilmente para no verlos, con la ilusión de creerse solos.

La pregunta es ineludible: ¿Cómo es posible que desde el AT, desde el Yahwismo, se haya llegado a una semejante exigencia de separación y exter-

(4) El Libro de los Jubileos está traducido con introducción y notas por los prof. F. Corrientes y A. Piñero, en la obra que dirige A. Díez Macho, *Los Apócrifos del Antiguo Testamento*, vol. II, Madrid 1982. Cfr. mi artículo en *EstBibl* 41 (1983) 84-86.

(5) M. Delcor/F. García Martínez, *Introducción a la Literatura esenia de Qumrán*, Madrid 1982, 237-241.

minio? El estudioso debe arriesgar una respuesta, consciente de que será sólo una aproximación, pero esperanzado en que su respuesta moverá y provocará otras, que nos irán iluminando el cuadro. A mí me parece que debajo de la actitud de LJ hay una determinada comprensión de la alianza y de la elección del pueblo, y, en último término, una determinada comprensión de Dios, cuyo rostro ha quedado desfigurado para el grupo —así nos parece desde fuera— por una serie, sin duda complejísima, de circunstancias políticas, sociales, religiosas, etc. El estudio de la sociología del grupo nos podría dar algún porqué de esa determinada comprensión, algún porqué de su teología... Pero ese campo a mí se me escapa, obviamente. Aquí me interesa, a nivel teológico, la formulación literaria de la legitimación de la exigencia de exterminio y separación. Creo encontrar una clave en la descripción que LJ hace de la creación: «Y nos dijo: Me separo un pueblo entre todos los pueblos. También ellos observarán el sábado, los consagraré como mi pueblo y los bendeciré. Como santifiqué el día del sábado así me los santificaré y bendeciré; serán mi pueblo y yo seré su Dios. He separado a la estirpe de Jacob de cuantos he visto, y me lo he designado como hijo primogénito, santificándomelo por toda la eternidad: les enseñaré el sábado para que en él descansen de todo trabajo» (LJ 2,19-20). En mi opinión este texto funciona como el fundamento ideológico y legitimador de la exigencia categórica de separación: la separación que se exige de los demás pueblos corresponde al orden establecido por Dios en la creación; no puede darse más alta y trascendente legitimación del estado de elección, y consecuentemente, de separación, de Israel; el verbo usado parece ser el mismo que el relato sacerdotal usó para describir la creación: **hbdyl**; la implicación es que como YHWJ **separa** las aguas, los mares, el cielo, la tierra, así **separa** a Israel⁶. La exigencia de separación está por todo el libro: «Hijo mío Jacob, recuerda mis palabras y guarda los mandamientos de tu padre, Abrahán. **Sepárate** de los gentiles, no comas con ellos, no hagas como ellos ni les sirvas de compañero, pues sus acciones son impuras y todos sus caminos inmundicia, abominación y horror» (LJ 22,16); este texto es una expresa prohibición de todo tipo de trato en el ámbito doméstico-familiar, comercial-profesional y cúlctico.

Subrayo cómo esta comprensión la ha producido una mentalidad apocalíptica. El judaísmo fariseo tradicional captó y preservó mejor la idea del hombre universal en la creación y el dato de que Israel ha venido a la existencia como uno más entre los pueblos (cfr Gn 10-11) y al servicio de recomponer la unidad rota por los pueblos en Babel.

(6) Cfr. EstBib 41 (1983) 86-88

3. Relectura intertestamentaria del matrimonio del patriarca José con la egipcia Asenet

Con toda malicia selecciono este otro dato del AT para ver cómo ha sido tratado en la época judía que nos ocupa: en Gn 41,45.50-52 se afirma que José casó con Asenet, hija de Potifera, el sacerdote de On; esta Asenet es madre de Efraín y Manasés, las dos tribus de tan grande importancia en la época de la conquista. ¿Cómo interpretó el judaísmo de esta época este hecho que va contra las repetidas recomendaciones patriarcales (cfr Gn 24,2-4.37.38; 27,46; 28,1ss) y contra la praxis que pretendió imponerse en época postexílica? Popularmente en Palestina se hacían esta representación: Asenet no era la hija de Potifera sino la de Sikem y Dina; ocurrió que tras la violación de Dina, sus hermanos, para ocultar la infamia de la familia, quisieron matar a la niña, pero el abuelo Jacob la libró; la niña fue a Egipto donde fue adoptada por el sacerdote de On... Una versión muy antigua de esta leyenda la recoge el Midrás de «Los Capítulos de Rabbí Eliezer» 38,1: «Sucedió que la hija de Jacob vivía en sus tiendas y no solía salir afuera. ¿Qué hizo Sikem, el hijo de Jamor? Traer afuera muchachas que se divertían tocando panderos; y cuando Dina salió para ver cómo se divertían las muchachas, la raptó y se acostó con ella. Y ella concibió y parió a Asenet. Los hijos de Israel dijeron de matarla, «porque ahora —decían— todo el mundo dirá que las tiendas de Jacob son un prostíbulo». ¿Qué hizo entonces Jacob? Cogió una medalla y escribió en ella el Nombre Santo, se la colgó al cuello, la despidió y ella se fue. Todo estaba previsto delante del Santo, bendito sea. El ángel Miguel bajó y la llevó hasta Egipto, a la casa de Potifera, pues Asenet estaba destinada a ser la esposa de José. Como la mujer de Potifera no tenía hijos, la crió con ella como a una hija. Y cuando José bajó a Egipto la tomó por esposa, según está dicho: «Y le dio por esposa a Asenet, hija de Potifera, sacerdote de On» (Gn 41,45) ⁷.

Esta leyenda está supuesta también en algunas traducciones sinagógicas palestinas: targum de PseudoJonatán Gn 41,45; 46,20; 48,9. Así pues, cabe decir que dentro del judaísmo tradicional de la época, también el dato de José casado con la extranjera había causado escándalo o al menos perplejidad, y se la amañaba para hacerlo presentable.

Pero dentro del judaísmo se da también otra representación de este dato y otra valoración. Me refiero al judaísmo de la diáspora egipcia. En el s. I de la era cristiana, entre los judíos de la diáspora de Alejandría, aparece una deliciosa novelita sobre el romance y boda de José y Asenet; la obra es conocida con el nombre de **José y Asenet**; es anterior a la destrucción del templo,

(7) Cfr. **Los capítulos de Rabbí Eliezer. Versión crítica con introducción y notas** por Miguel Pérez Fernández, Valencia 1984.

por tanto contemporánea con toda la explosión del movimiento de Jesús⁸. En esta obra no se disimula o distorsiona el dato de que José se casó con una extranjera, sino que este dato se pone precisamente en primer plano, y la egipcia Asenet es exaltada como modelo de prosélito, es decir como modelo de gentil o extranjero que es recibido en Israel como un israelita. Estamos en los antípodas del Libro de los Jubileos; recuérdese cómo allí son tratados los sikemitas que se circuncidaron con la buena intención de hacerse judíos. Pero en esta novela egipcia las cosas son tan de otra manera, que la gentil Asenet va a ser la causa de la paz en todas las tribus de Israel, va a conseguir que se perdonen todos los hermanos —los hijos de Jacob, que estaban peleados entre ellos—, y va a pedirles a todos el que perdonen al hijo del faraón y que consideren al mismo faraón como padre de ellos... Es muy significativo que en esta novela Leví no es el sangriento personaje de LJ, sino el pacifista protector de Asenet, incluso defensor y curador del hijo del faraón.

La singularidad de esta obra se muestra en otros muchos detalles: A Asenet para casarse con José sólo se le exige la confesión del Dios único, el abandono de los ídolos y la conversión; pero no se menciona para nada la Ley, ni siquiera se alude a la circuncisión. Estamos en un judaísmo abierto a los gentiles, que no pone en primer plano la Ley y mucho menos la elección-separación del pueblo... Estamos en un cierto precristianismo. Haciendo historia-ficción, podemos suponer que estamos en los círculos apocalípticos de la diáspora que se pasaron en masa a la nueva revelación cristiana.

Como hicimos respecto a LJ, debemos preguntar sobre la justificación o legitimación de tal apertura. Vuelvo a repetir que la sociología del grupo judío en Egipto puede dar razón de muchos porqués; mas aquí yo persigo la formulación literaria, teológica, de tal apertura. Una lectura atenta me hace descubrir lo siguiente: Asenet pudo pasar de gentil a israelita, no en virtud de la Ley, sino porque pudo convertirse, o sea, porque existía no sólo la Ley —que no es mencionada— sino la **conversión**: había, pues, la posibilidad de convertirse. Esta es, en mi opinión, una representación clave en toda la novela: la conversión preexiste a toda la creación, está hipostasiada junto a Dios, Dios la ofrece, hay que pedirla, la conversión puede restañar cualquier ruptura, unir a lo más distante: JyA 15,6-8: «Ya no serás llamada Asenet, sino que tu nombre será «ciudad de refugio», ya que en tí se refugiarán muchas naciones, y bajo tus alas se abrigarán muchos pueblos, y en tu muralla serán protegidos quienes se unan a Dios a través de la conversión. La conversión es hija del Altísimo e intercede ante él continuamente por tí y por todos los que se arrepienten,

(8) La novela *José y Asenet* ha sido traducida al castellano con introducción y notas por R. Martínez Fernández y A. Piñero en la ya citada obra de *Apócrifos del Antiguo Testamento*, vol. III, Madrid 1982. Cfr. EstBib 41 (1983) 92ss.

puesto que el Altísimo es padre de la conversión, y ella es la madre de las vírgenes. En todo momento ruega por los que se convierten, ya que a los que la aman les ha preparado una cámara nupcial celeste, y ella misma les servirá por siempre. Es la conversión una virgen sumamente bella, pura, santa y dulce, y el Dios Altísimo la ama y todos los ángeles la respetan».

Esta concepción de la conversión recoge toda una tradición profética, y es clave en el NT donde Juan Bautista y Jesús piden a todo el mundo la conversión, y no a la Ley, sino en absoluto o a Dios. Estamos en las representaciones de la mentalidad apocalíptica: siempre puede haber algo nuevo.

4. El Proselitismo

Acabamos de constatar que el proselitismo de la diáspora era bastante abierto; se suele afirmar que la diáspora fue la cuna y el motor del proselitismo. ¿Y el judaísmo palestinese? ¿Prevaleció allí la actitud xenófoba y antiproselitista que hemos percibido en LJ?⁹.

Es necesario decir que la corriente tradicional farisea entendió el proselitismo perfectamente, y ello para hacer justicia a las escrituras (Is 56 etc.) y a la comprensión general de Israel como pueblo entre los pueblos con la función específica de reconciliación de toda la humanidad. El NT testimonia, indirectamente, que el proselitismo era una actividad extendida e intensa en la Palestina de los tiempos de Jesús: «Ay de vosotros, letrados y fariseos hipócritas, que recorréis mar y tierra para ganar un prosélito, y cuando lo conseguís lo hacéis digno del fuego, el doble que vosotros» (Mt 23,15). Este es un texto polémico y apasionado; revela el estado de ánimo del que habla, pero constata la existencia e insistencia histórica del fenómeno proselitista de cara a los gentiles, y su vinculación al cumplimiento de la Ley. Creo poder decir que, en el judaísmo fariseo palestino, todo el movimiento proselitista pasaba por una aceptación y conversión a la Ley.

El texto más bonito que he encontrado sobre los prosélitos en el judaísmo tannaítico (judaísmo palestino premísico) está en la **Mekilta de R. Ismael**, Neziqin 18¹⁰: Este texto parte de una exégesis de Ex 22,20: «No oprimirás ni vejarás al extranjero (**ger**) porque extranjeros (**gerim**) fuisteis vosotros en Egipto» (Ex 22,20). El vocablo «extranjero (**ger**) es el que en el hebreo posterior

(9) Sobre el proselitismo, cfr. J. Jeremías. **Jerusalén en tiempos de Jesús**, Madrid 1977, 331-345; E. E. Urbach, **The Sages**, Jerusalén 1979, 451-554. Cfr. art. **Prosélito** en Enciclopedia de la Biblia.

(10) Este texto lo he traducido íntegramente en mi ya citado artículo de Est Bib, pp. 101-103.

del judaísmo intertestamentario va a significar «prosélito»¹¹; de aquí que en el texto del Exodo el midrasista vea el mandato de acoger a los prosélitos, y con un cuidado exquisito y minucioso va a ir recorriendo toda la Biblia y resaltando los textos en que los extranjeros (**gerim**) son llamados «siervos de Dios» o «amados de Dios» y va a notar que también Abrahán y David fueron llamados «extranjeros» (**gerim** de todo su recorrido el midrasista deducirá que los más preciados títulos de Israel y de sus personajes más importantes los han llevado también alguna vez los prosélitos (= **gerim**) el midrás concluye viendo en la entrada de los prosélitos el cumplimiento de Is 42,21: «YHWH quiso, por razón de su justicia, **ensanchar** la Ley y glorificarla». Merece la pena observar este fenómeno: el judaísmo tradicional fariseo, siguiendo la dinámica bíblica (el hombre universal, Israel pueblo entre los pueblos, el mensaje profético sobre la apertura a los gentiles), llega a urgir el proselitismo, y la praxis del proselitismo le lleva a reformular la Ley, o a descubrir la necesidad de su reformulación, que en un principio se había visto sin la perspectiva actual: ¡Hay que ensanchar la Ley para que quepan no sólo los judíos!

5. Conclusión

Ya podemos ver el cuadro del judaísmo intertestamentario con más perspectiva. Por una parte, EL JUDAISMO APOCALIPTICO PALESTINENSE, representado por el Libro de los Jubileos —pero que no se acaba con la edición del libro, sino que representa una mentalidad que continúa—: desde una concepción de la elección como separación que pertenece al orden natural, no sólo no entiende el proselitismo, sino que declara la guerra al extranjero por ser extranjero; semejante aberración no surge sólo de una interpretación fiel o literal de los textos, sino —sospechamos— de situaciones dolorosamente vividas que hacen interpretar y desenfocar así los textos.

EL JUDAISMO APOCALIPTICO DE LA DIASPORA, por otra parte, entendió la apertura a los gentiles al margen de la Ley y de la tradición; y vio la posibilidad de unión entre judíos y gentiles, no en virtud de la fuerza de la Ley, sino en virtud de la fuerza de la conversión ofrecida por Dios a todo hombre. También aquí, en una mentalidad claramente apocalíptica, la fuerza no es una argumentación desde unos textos, sino el ofrecimiento nuevo de Dios al margen

(11) En el AT, **ger** parece ser el residente extranjero; así se designa a veces a los refuglados o emigrantes, a las personas «extrañas» que se han situado bajo la protección del grupo principal; así pues, **gerim** pudieron ser llamados los judíos en Egipto, como los extranjeros en Israel. En el judaísmo tardío **ger** es el término técnico para designar a los prosélitos. Sobre **gwr** y **ger** como «convertirse» y «prosélito», cfr. A. Díez Macho, **Neofiti I**, vol. IV, 33^a-35^a, Madrid 1974; del mismo autor, **El Targum**, Barcelona 1972, p. 59; M. Ohana, *Biblica* 55 (1974) 317-332.

de la Ley. También aquí, en esta comprensión debió no poco influir el contexto social de los judíos alejandrinos.

Finalmente, EL JUDAISMO PALESTINENSE FARISEO entendió el proselitismo como exigencia de la misma Ley y como fidelidad a una tradición..., y por ello mismo se vio forzado a reinterpretar la Ley.

Creo que este cuadro nos da el contexto imprescindible del NT. Porque el cristianismo radicalizará la cuestión y romperá todo el planteamiento anterior. Pero adviértase que en los escritores del NT no encontramos una sola, única y monolítica racionalización o teologización del hecho de la apertura a los gentiles. Son diversas las formulaciones que legitiman el hecho de la ruptura de fronteras. En Pablo —que es el más apocalíptico, seguramente por el contraste de su tradición farisea— la justificación está en una revelación especial de Dios —el misterio escondido desde siglos ha sido ahora revelado— al margen de la Ley y de la tradición y para reventar esa misma Ley y esa tradición ¹².

Tengo que hacer antes de terminar una observación sobre estos conceptos de «exégesis», «midrás», «tradición», «interpretación», «fidelidad», etc. A lo largo de esta exposición se habrá visto que, especialmente en la corriente tradicional, todo se pretende deducir del texto: y la exégesis o el midrás sería eso, releer y releer hasta sacarle al texto todo lo que tiene dentro. Pero me permitan una cita de un sabio judío de la historia reciente; J. Klausner († 1958) escribe: «Un pasaje de la Escritura (a no ser que indique un determinado hecho con completa claridad) no crea una nueva idea, sino que la nueva idea, surgida ya por otra parte, busca la legitimación y el apoyo del texto bíblico» (**The Messianic Idea in Israel**, New York 1955, p. 485). Esta observación, agudísima, no va en descrédito de la ciencia exegética ni viene a desmontar la tradición como una especie de mito falso. Al contrario, creo que esta observación nos hace enriquecer el concepto de tradición y de fidelidad y el trabajo exegético. Un texto no se nos ha dado para que lo releamos con ojos cada vez más cansados, sino con ojos cada vez más lúcidos; y lo que nos abre los ojos es la vida; una tradición se nos entrega para enriquecerla, no para que la momifiquemos sobándola. La parábola de los talentos debe hacernos pensar, cuando sentimos la tentación de alicortar la exégesis o frustrar la creatividad con la excusa de que «eso no está en el texto o en la tradición». El texto y la tradición están vivos en la medida en que no sólo transmiten el pasado sino que empujan el futuro.

(12) Cfr. Rom 16,25-27; Ef 1,9; 3,1-12

Voy a hacer una referencia a Pablo, el rabino maestro de la Ley, acostumbrado a sacar de la lectura de la Ley todo su contenido con una técnica y ciencia exquisitas. ¿Pero la formulación y praxis de la apertura a los gentiles o la justificación por la fe, la ha obtenido Pablo por el estudio, como deducción derásica? ¿No confirma él mismo que fue revelación de Dios mismo? ¿No se le impuso a él el hecho nuevo con una fuerza enorme al encontrarse —de alguna manera— con Jesús de Nazaret? Este fue el hecho nuevo y decisivo, y desde ahí el judío Pablo vuelve a leer sus viejas y sobadas escrituras para ver en ellas el nuevo sentido. Aquí vemos una forma de hacer exégesis que debe enseñar no poco a los exegetas profesionales. Y la constatación de este hecho es muy importante para el diálogo ecuménico, que no debe ser frenado por una comprensión fixista de los textos y la tradición.

M. Pérez Fernández