

EL ANTIGUO TESTAMENTO, UNA LITERATURA DE CRISIS

Desde los albores de la modernidad, la reflexión sobre la historia y sobre la actualidad se ha servido del término y del concepto de "crisis" para expresar una coyuntura especialmente ardua en la vida de los pueblos y de las personas que, transida de ambigüedad, permite barruntar algo nuevo. El autor del presente artículo se propone releer el AT en clave de crisis. La gran crisis del pueblo de Israel fue, sin duda, el exilio babilónico. La sociología moderna le proporciona al autor un paradigma para caracterizar los tres tipos de literatura bíblica que surgen con ocasión de esa crisis y que responden a tres actitudes frente a ella: la actitud "utópica", la "nostálgica" y la "científica". La sociedad judía de la época exílica y postexílica está marcada por una cohabitación y un diálogo entre estas tres actitudes que pueden proponerse a nuestras modernas sociedades para afrontar las crisis.

L'Ancien Testament, une littérature de crise, Revue de Théologie et de Philosophie 127 (1995) 321-338

El papel del AT en la Iglesia es claro: reequilibrar su comprensión del Evangelio. En cambio, no resulta tan claro el papel de los estudios veterotestamentarios dentro de la teología. Pues da toda la impresión de que quedan al margen de las preocupaciones teológicas actuales. Y esto pese a que los estudiantes de letras están deseosos de integrar las ciencias bíblicas dentro de sus estudios universitarios. ¿Puede el AT hacer de puente entre la teología y las ciencias humanas? ¿No debería integrarse mejor en la teología?

Existe en esta cuestión un doble escollo: perderse en generalidades y proceder deductivamente pasando del interés teológico y cultural de la Biblia hebrea a su actualidad. Para soslayarlo, me remitiré a un fenómeno omnipresente en nuestra sociedad moderna: el de la crisis. Todo el mundo habla hoy de crisis: crisis económica, crisis política, crisis ecológica, crisis de valores, etc. Esta inflación del concepto de crisis produce un desconcierto vago pero profundo que parece sustraerlo a una definición precisa.

Con Paul Ricoeur, podemos preguntarnos si la crisis es un fenómeno específicamente moderno. El concepto sí es aparentemente moderno. Pero formula experiencias, angustias y actitudes que cabe relacionar con las que provocaron la transformación más radical en la historia de la fe del pueblo de Yahvé: el paso de una religión del templo y de un Dios nacional a la religión del libro y de un Dios universal.

Para fundamentar esa afirmación, habrá que abordar primero la semántica de la crisis pasando revista a la historia del concepto (I). Luego, centrados en el AT, mostraremos cómo el enfoque sociológico y el veterotestamentario de crisis están mutuamente imbricados y en qué sentido la Biblia hebrea puede ser calificada de literatura de crisis (II). Finalmente haremos algunas observaciones sobre cómo se maneja la crisis en el AT y en nuestro contexto actual (III).

I. Crisis y sociedad moderna

Datos etimológicos

1. *Crisis* procede del verbo griego *krinein*: separar, marcar. De ahí pasa a significar "distinguir, escoger, juzgar", que introducen el término en el ámbito *jurídico*. Con Aristóteles *krisis* se convierte en un término central en la vida de la *polis*.
2. Las versiones griegas del AT reasumieron la connotación jurídica de *krisis* para traducir las raíces hebreas *ryb*, *dyn*, y sobre todo *shpt*. *Krisis* equivale a *mishpat* y traduce la idea de juicio. En la literatura profética y apocalíptica *krisis* adquiere una dimensión *escatológica*, perceptible también en el NT. Indica una intervención salvadora de Dios al fin del mundo.
3. Desde Galeno (siglo II d.C.) *krisis* se convierte en término técnico de *medicina* y designa el punto decisivo de inflexión a partir del cual el enfermo o sana o sucumbe a la enfermedad.

Estos tres usos de *krisis* dependen de tres alternativas: en el ámbito jurídico *krisis* evoca el análisis frente a lo arbitrario; desde la perspectiva escatológica, *krisis* se sitúa entre el mundo antiguo y la salvación venidera; en patología médica *krisis* contrapone el restablecimiento del estado ideal al declive definitivo. Estas tres acepciones del término reaparecerán cuándo *crisis* penetre en las lenguas europeas.

"Crisis" en las lenguas europeas

A partir del siglo XVII, la palabra "crisis" se hace de uso corriente en las principales lenguas europeas. Leibniz utiliza el francés *crise* para analizar la situación de Europa: "Europa está ahora en un estado de cambio y en una crisis como no lo ha estado desde el imperio de Carlomagno". En la segunda mitad del siglo XVIII "crisis" se convierte en término técnico de la reflexión sobre la historia y sobre la actualidad, sobre todo en el contexto de la revolución francesa. Armin Steil ha señalado que el término permitió afrontar ideológicamente las transformaciones que sufrió Europa.

Actitudes ante la crisis

1. *Actitud escatológico-utópica*. Rousseau utiliza "crisis" para afirmar que el sistema de la sociedad de su tiempo toca a su fin: "Nos acercamos a la situación de crisis y al siglo de las revoluciones". Desde una perspectiva "profética", tras la crisis, ve surgir Rousseau la sociedad ideal caracterizada por la igualdad de todos los hombres.

En el siglo XIX son sobre todo los hegelianos de izquierda los que recurren a la semántica de la crisis para fundamentar su esperanza en una nueva sociedad. La crisis anuncia la abolición del odiado orden tradicional. Constituye una etapa necesaria hacia la apoteosis: la negación. El término, pues, se pone al servicio de una filosofía de la historia que legitima una ideología revolucionaria.

La obra de Engels y Marx se inscribe en esta línea. Desde el comienzo del siglo XIX "crisis" había entrado en el ámbito de la economía. Para Marx y Engels, "crisis" designa los momentos de ruptura en el movimiento cíclico de la economía. A pesar de la complejidad de la teoría científica que elabora Marx, su concepción de la crisis se concretiza, como en los escritos de juventud, en una espera escatológica: la "verdadera" crisis desembocará en la revolución del proletariado, que realizará la sociedad sin clases.

Más tarde, el mismo marxismo ha conocido numerosas crisis, de las que la caída del muro de Berlín y el desmoronamiento de los países socialistas son ejemplos recientes. Pero donde alienta la ideología socialista, la crisis permanece al servicio de un "mundo mejor".

2. *Actitud nostálgico-mitológica.* Esta actitud es diametralmente opuesta a la anterior. Aparece claramente a raíz de la revolución francesa. Los acontecimientos de 1789 parecían haber asestado un golpe mortal al antiguo régimen. El liberal británico Edmund Burke calificaba la revolución francesa como "la más asombrosa crisis que jamás haya acontecido en el mundo". El único sentido que -para él- podía tener aquella crisis es el de una prueba. Francia ha de "dejarse purificar por el fuego y la sangre", para poder renacer. La única esperanza del conservadurismo frente a la crisis es la esperanza de un renacimiento, la vuelta del paraíso perdido.

Algunos románticos alemanes, como Schlegel y Novalis, van en la misma línea. Como la vuelta al orden anterior no la consideran posible, valoran el mito de los orígenes. Para conectar mito y realidad, la mayoría de estos románticos buscarán asilo en la Iglesia católica, en la que el orden sacro posee todavía una legitimidad absoluta.

La concepción patológica de la crisis, ligada a una nostalgia del estado anterior, caracteriza, hasta nuestros días, la actitud conservadora frente a los problemas de la sociedad. Actualmente se constata cierta nostalgia en algunos análisis sobre lo absurdo de la sociedad de comunicación o en algunas teorías sobre la decadencia o sobre la crisis de valores que sirven para describir la sociedad postmoderna.

3. *Actitud "histórica" y "científica".* El enfrentamiento entre las dos concepciones anteriores engendra una tercera actitud que puede llamarse "histórica". Los acontecimientos que siguieron a la revolución francesa habían frustrado las esperanzas de los "utópicos" y las de los "nostálgicos". Para salir de este dilema, Saint-Simon se propone elaborar una ciencia de la crisis. Para él, la crisis forma parte de las leyes de la evolución de la historia. Aunque pretende que la investigación sobre la crisis sea objetiva, esta objetivación posee en él un fuerte componente escatológico, del que prescindirá su alumno Augusto Comte. Pero fue sobre todo Burckhardt el que, al proponer una fenomenología de la crisis, adoptó respecto a ella una actitud distante. El subraya que la crisis es una potencialidad constante de la historia. No es previsible. Y a *priori* no es ni negativa ni positiva. De ella no se puede hacer sino historia a *posteriori*. La semántica de la crisis se pone así al servicio de una actitud distante y analítica que rechaza la idea de un sentido escondido detrás de la historia. Es la actitud que caracteriza al historiador.

4. *Ensayo de evaluación.* Estas tres actitudes tienen algo en común: desarrollan su semántica de la crisis frente a una situación actual, experimentada como peligrosa o

incomprensible. Estos intentos de "dominar" la crisis mediante el discurso presupone un nexo entre un "autor" y un "público". Armin Steil caracteriza los supuestos de estas tres actitudes empleando la terminología siguiente:

a) El discurso escatológico es el del *profeta*. Se trata de intelectuales más bien marginales que se sienten solidarios de los desfavorecidos. Su semántica de la crisis fundamenta la esperanza de un porvenir mejor ya que asigna al tiempo presente el carácter de preparación para una sociedad nueva.

b) El discurso patológico y el mitológico es del *sacerdote*. Este forma parte de una clase que ha perdido o está perdiendo sus privilegios. Contrariamente al profeta, el sacerdote se considera legitimado por una tradición. Frente a la crisis del presente experimentada como patológica, el sacerdote piensa el futuro en función de un pasado idealizado y mítico.

c) El discurso analítico es del *mandarín*. Se distingue del sacerdote porque rechaza la idealización del orden tradicional y del profeta porque no acepta la utopía. Pertenecce a una clase acomodada de la sociedad (alto funcionario o profesor de universidad). Para él, el discurso de la crisis no intenta "dar seguridad", sino constatar la realidad. Su respuesta frente a la crisis es "hacer historia".

Los tres tipos de semántica de la crisis se sintetizan en el siguiente esquema:

TIPO	Escatológico	Patológico	Analítico
	PROFETA	SACERDOTE	MANDARÍN
Situación	Marginal	Influyente en el pasado	Integrado
Legitimación	«saber» personal	Tradicición	Formación intelectual
Semántica de la crisis	Espera de un porvenir mejor	Estética de los orígenes	Cronología de la crisis
Referencia	Utopía	Mito	Realidad

Este esquema se ajusta a una investigación sociológica sobre el concepto moderno de crisis. Pero puede aplicarse también al análisis de una buena parte de la literatura veterotestamentaria. No deja de sorprender el hecho de que Steil designe los dos primeros tipos con términos religiosos sin referirse explícitamente a la literatura bíblica.

II. Crisis y Antiguo Testamento

El exilio babilónico como crisis fundamental del pueblo hebreo

La historia del pueblo hebreo está marcada por distintas crisis que cada vez han provocado cambios sociológicos y teológicos. La instauración de la monarquía significa el paso de una sociedad tribal a una sociedad jerarquizada y, en el plano religioso, introduce la veneración de Yahvé como Dios nacional. El encuentro con la ideología asiria, a raíz de la caída del Reino del norte, provoca un *shock cultural*. Esta crisis

subyace al libro del Deteronomio, respuesta subversiva a los tratados de vasallaje asirios, de los que toma terminología y estructura. Hacia fines del siglo VII a.C., la reforma centralizadora de Josías es también una respuesta a la crisis asiria.

Pero la crisis más importante para la fe yahvista fue la del exilio babilónico, que significó el hundimiento de todas las certezas teológicas del pueblo. Los acontecimientos de 597/587 sacudieron los tres pilares sobre los que descansaba la identidad del pueblo de Yahvé: el rey, el templo, la tierra. Bajo el dominio babilónico, una parte de la población había sido deportada, el templo había sido destruido y el último rey de Judá iba a morir en Babilonia sin sucesor (2 R 25, 27-30).

En esta situación de ruptura el exilio resulta una época sumamente "creativa", en la que se situarán las principales opciones teológicas de la Biblia hebrea. La crisis del exilio colocó a Israel frente a la opción de hallar maneras de definir su identidad.

Las tres actitudes principales frente a la crisis del exilio

1. *La respuesta del profeta.* "No recordéis lo de antaño, no penséis en lo antiguo; mirad que realizo algo nuevo; ya está brotando ¿no lo notáis? Abriré un camino por el desierto, ríos en el yermo" (Is 43,18-19). Es un texto clave de una colección anónima de oráculos proféticos denominada por los exegetas *Déutero-Isaías* (Is 40-55). El exilio es considerado en ella como la matriz de una nueva creación, como un nuevo éxodo con rasgos marcadamente escatológicos.

En Ez el exilio se presenta como el punto culminante de una serie de juicios divinos, que cierran la historia de las rebeliones de Israel y abren al "auténtico" Israel el camino de la verdadera toma de posesión del país y del conocimiento de Yahvé (Ez 20).

Para la profecía de salvación, el exilio representa, pues, la frontera entre el pasado y el futuro. "Lo antiguo ya ha sucedido; anuncio algo nuevo" (Is 42,9). Este contraste entre lo antiguo y lo nuevo es característico de la profecía exílica. Los editores del libro de Jeremías contraponen la antigua alianza y el nuevo *berit*, que, tras el exilio, hará inútil toda mediación de los mandatos divinos. La crisis adquiere así una connotación positiva: legitima los oráculos de juicio de los profetas preexílicos y aparece como un tiempo intermedio que permite el establecimiento de una era de salvación, en la que todos los pueblos reconocerán a Yahvé y en la que su pueblo vivirá en una sociedad de paz y de justicia (Mi 4,1-5; So 3,9-20).

2. *La respuesta del sacerdote.* En el antiguo Próximo Oriente la clase sacerdotal gozaba de un enorme poder. El rey, hijo de Dios, delegaba en el sacerdote la mediación cultural entre la divinidad y el pueblo. Por esto la clase sacerdotal había de interpretar la destrucción del templo y la deportación de los sacerdotes como una ruptura irreparable. De ahí que la mirada del sacerdote se vuelva hacia los orígenes. En el Pentateuco, el documento P (sacerdotal) se interesa por los relatos fundadores del mundo y del pueblo. El *sabbat* y la *circuncisión* -únicas instituciones culturales practicables por los exiliados- empalman con el orden de la creación y con la genealogía del pueblo respectivamente. A la revelación original del Sinaí se le inserta la legislación cultural del Levítico e incluso se le añade la escenificación de la construcción de un santuario transportable por el desierto. Así se afirma la necesidad de un templo, aunque no haya Estado.

Es muy probable que P concluyese en Nm 13-14 con el rechazo del pueblo a entrar en la tierra prometida y la sanción divina condenándolo a errar por el desierto. La ausencia de *happy end* corresponde a un análisis patológico del presente: el exilio confirma la degradación de las relaciones Yahvé-pueblo. En un contexto en el que el poder político ha perdido su autonomía no queda sino aceptar la mediación sacerdotal.

3. *La respuesta del "mandarín"*. Tiene su equivalente en los deuteronomistas. Estos eran escribas y funcionarios de la corte de Jerusalén, o sea "mandarines". Representaban el poder intelectual y el *lobby* progresista respecto al poder político. Promotores de la concepción sapiencial del mundo y finos conocedores de la cultura asiria, los deuteronomistas son los primeros en elaborar, a raíz del exilio, un proyecto de historiografía judía, que comprende Dt-2R. De esta forma presentan una historia completa de Israel desde los orígenes mosaicos hasta la crisis del exilio, de la que excluyen deliberadamente la tradición patriarcal, que servía para legitimar la posesión del país por parte de la población no exiliada, así como las teorías restauracionistas de los sacerdotes. Para ellos, la clave de la historia es la ley deuteronomica y la catástrofe sobrevenida se explica por la desobediencia del pueblo y de sus reyes. Esta es la tesis de M. Noth, contra la que algunos apelan a textos que contendrían trazas de esperanza en la restauración de Israel. ¿Por qué los deuteronomistas habrían escrito esta historia con el único fin de desembocar en la crisis del exilio? Pero, según nuestro esquema, la tesis de Noth es perfectamente defendible. Frente a la crisis, los deuteronomistas no adoptan ni la actitud utópica ni la nostálgica. Su enfoque es analítico: aceptan la crisis tal cual. Lo que importa no es ir más adelante ni remontar hacia atrás, sino analizar la crisis y comprenderla.

III. Antiguo Testamento y sociedad moderna

La gestión de la crisis

Las tres actitudes-tipo, a primera vista, no son compatibles. Y, sin embargo, en la Biblia hebrea cada una de ellas ha sido canonizada. La historiografía deuteronomista recibió el estatuto protocanónico, aun antes de que el Pentateuco fuese editado. La publicación de éste como documento oficial del judaísmo requería un compromiso entre las corrientes deuteronomista y sacerdotal. El conjunto Gn-Dt ha de considerarse, pues, como un testimonio de la cohabitación en la que deuteronomistas y sacerdotes entran en diálogo crítico. El hecho de que la voz profética no aparezca en la Torah sino en filigrana puede explicarse por la voluntad común de "sacerdotes" y "mandarines" de descartar la actitud utópica. Con todo, las voces de los profetas fueron pronto integradas en los *Nebiim* (Profetas), la segunda parte del canon, el cual debía aún enriquecerse con los *Ketubim* (Escritos), que intentan responder a la crisis de identidad provocada por la cultura griega.

El canon veterotestamentario se presenta, pues, como modelo de cohabitación entre distintas tendencias. Desde la época persa la crisis del exilio, lejos de circunscribirse, se "perpetúa". El exilio se convierte en la matriz de la identidad del judaísmo hasta nuestros días. Este doble aspecto del AT en cuanto cohabitación de actitudes diferentes frente a la crisis y voluntad de afirmar una identidad multiforme frente al: exterior es lo que proporciona un estatuto posible, no el único, para un paradigma de intercomunicabilidad dentro de la sociedad y, en especial, en la universidad.

El AT como paradigma

Frente a una crisis a la vez institucional, global y difusa, cabe señalar con P. Ricoeur, que existe "ausencia de consenso en una sociedad dividida (...) entre tradición, modernidad y postmodernidad", entre sacerdotes, profetas y mandarines. Baste recordar la mitologización del pasado en el cincuentenario de la liberación de Francia. Por lo demás, si las voces utópicas son ahora más discretas, cabe evocar el discurso de la izquierda moderna (por Ej. los discípulos de E. Bloch), que rechaza la amalgama de marxismo y estalinismo y mantiene la esperanza del "verdadero" socialismo. Pero la actitud dominante con respecto a la crisis es hoy la *deconstrucción*, en la que uno, como observador aparentemente neutro, describe el desencadenamiento del mundo, "la era del vacío", y en la que la crisis se presenta como definitiva.

Estas diversas interpretaciones de la crisis contemporáneas reivindican cada una el monopolio del análisis de la situación. La gestión de la crisis en el AT puede servir de modelo para una comunicación entre los distintos enfoques. No se trata de llegar a un consenso sin tensiones, sino de reflexionar sobre una cohabitación, incluso conflictiva, de la opción escatológica, la mítica y la analítica. Ninguna sociedad puede dejar de recurrir a un pasado fundador tanto como a un proyecto de futuro. Pero es el análisis lúcido del presente el que desempeña el papel de mediación indispensable entre los dos. El AT nos muestra que estos tres componentes son parte integrante de la redefinición de la identidad del pueblo de Yahvé en el momento de la gran crisis. Y la sociología histórica nos muestra que estos tres componentes resurgen cuando Europa entra en la modernidad, y la acompañan en la crisis postmoderna.

Sobre el buen uso del AT en la universidad

La interdisciplinariedad está de moda. Para el estudio del AT abogo por una doble integración en el diálogo interdisciplinar:

1. La integración en el diálogo con las ciencias humanas, ante todo las ciencias religiosas. Apenas si se ha reflexionado en el hecho de que la época de la crisis babilónica coincide con la época del nacimiento del confucianismo, del budismo, del zoroastrismo o aun de Solón y de la crisis ateniense. La lectura del AT como literatura de crisis le acerca a las ciencias sociales y políticas. El modelo sociológico contemporáneo puede aplicarse al contexto veterotestamentario. Y nuestra investigación sobre la crisis señala la ciencia bíblica como interlocutora de la sociología y de la filosofía.
2. La integración del AT en las ciencias teológicas. Es de desear una mayor confrontación entre los resultados de los exegetas de la Biblia hebrea y las preocupaciones de los teólogos. Interesaría hacer una lectura de toda la historia de la teología a partir de la noción de crisis. Ello contribuiría a comprender la doble crisis que ha de afrontar la teología hoy día y que Moltmann califica de crisis de significación y crisis de identidad. El AT nos ayuda a comprender que cada crisis de identidad religiosa requiere reformular y repensar la fe. El concepto de crisis exige asimismo un cuestionamiento radical de las certezas adquiridas. Desde una perspectiva cristiana, el AT, leído como una *literatura de crisis*, es indispensable para la comprensión de otra crisis, la que representa la venida de Jesucristo (Jn 3,1-21), crisis que, reasumiendo y

transformando los datos veterotestamentarios, está en el origen del cristianismo y de la cultura judeo-cristiana.

Tradujo y condensó: TEODORO DE BALLE