

G. Ortiz

Sobre la historia de las ideas en Iberoamérica 105/122

M. Leconte

De camino al prójimo. Una interpretación de las relaciones entre amor al prójimo y compasión en la filosofía tardía de Cohen y *La Estrella de la Redención* de Rosenzweig 123/133

J. C. Scannone

Aportaciones de la fenomenología de la religión a la teología fundamental 135/149

J. M. Cantó

Eucaristía e Iglesia en el misterio pascual según la teología de F.-X. Durrwell 151/173

G. Lechini

“Una antropología del hombre capaz”. Paul Ricœur leído por Eduardo Casarotti 175/187

D. Picotti

Recordando a Raimon Panikkar 189/193

“La Biblia en sus Tradiciones”

La Sagrada Escritura como *textus receptus et traditus**

por Gabriel M. Nápole O. P.

Facultad de Teología de la Universidad Católica Argentina
Facultades de Filosofía y Teología de San Miguel

En el año 2000 la *École Biblique et Archéologique Française* de Jerusalén dio comienzo a un ambicioso proyecto llamado *La Bible en ses Traditions* (“La Biblia en sus Tradiciones”). No se trata, solamente, de una actualización de la bien conocida *Bible de Jérusalem* que, por su parte, ya ha tenido tres ediciones en un solo volumen (1956, 1973 y 1998) y numerosas traducciones.

Si en cada edición aquella *Biblia de Jerusalén* había recogido los frutos de varios decenios de crítica histórica y literaria de los textos sagrados, “La Biblia en sus Tradiciones” pretende reflejar los aportes de las ciencias del lenguaje y la hermenéutica moderna, sobre todo durante la segunda mitad del siglo XX, sin dejar de asumir las anteriores realizaciones en el campo de la exégesis bíblica.

Un reducido equipo de biblistas de Argentina colaboró con este proyecto trabajando el libro de “Josué”. En esta lección inaugural presentaremos las características fundamentales del proyecto y las acompañaremos con ejemplos tomados del capítulo segundo de esta obra. Más allá de las múltiples cuestiones científicas y metodológicas que se despliegan a partir de un propósito como el que describiremos, nuestro deseo es compartir con ustedes los primeros frutos de esta labor y, en particular, ilustrar aquello que la Pontificia Comisión Bíblica formulaba con tanta claridad:

* Este trabajo se presentó como lección inaugural del ciclo lectivo 2010 en las *Facultades de Filosofía y Teología de San Miguel*. Ha sido elaborado a partir de la presentación del proyecto *La Bible en ses Traditions* en el *Volume de démonstration* (accesible en el sitio www.bibest.org/demonstrationvolume/) donde se explicitan las ideas y los métodos sobre los cuales se apoya dicho proyecto.

[El acercamiento llamado «historia de los efectos»] reposa sobre dos principios: a) un texto no se convierte en una obra literaria si no hay lectores que le dan vida, apropiándose de él; b) esta apropiación del texto, que puede efectuarse de modo individual o comunitario y toma forma en diferentes dominios (literario, artístico, teológico, ascético y místico), contribuye a hacer comprender mejor el texto mismo. Sin ser completamente desconocido en la antigüedad, este acercamiento se ha desarrollado, en los estudios literarios, entre 1960 y 1970, cuando la crítica se interesó en las relaciones entre el texto y sus lectores. La exégesis bíblica no podría sino sacar beneficio de esta investigación, tanto más que la hermenéutica filosófica afirma, por su parte, la necesaria distancia entre la obra y su autor, así como entre la obra y sus lectores. En esta perspectiva, se comenzó a introducir en el trabajo de interpretación la historia del efecto provocado por un libro o por un pasaje de la Escritura (*Wirkungsgeschichte*). Se trata de medir la evolución de la interpretación en el curso del tiempo en función de las preocupaciones de los lectores, y de evaluar la importancia del papel de la tradición para aclarar el sentido de los textos bíblicos (PONTIFICIA COMISIÓN BÍBLICA, *La interpretación de la Biblia en la Iglesia*, Buenos Aires, 1993, C3).

1. Restituir una polifonía

En la Biblia, la memoria creyente recoge e interpreta la acción de Dios en la historia con el lenguaje y las categorías culturales de su tiempo haciéndola texto. Pero dicho texto nunca fue una realidad fija; atravesando siglos y lenguas, ha llegado a los lectores en el interior de las comunidades creyentes que lo preceden.¹

“La Biblia en sus Tradiciones” intenta restituir al texto bíblico algo de la historia de su recepción, que es como su “caja de resonancia”. Propone considerar la Biblia como Escritura recibida y transmitida; su autoridad está atestiguada por comunidades creyentes que la acogieron y la comunicaron, celebrándola y actualizándola ante todo en su liturgia.

La pregunta por “lo histórico” –característica ya tradicional de la *École Biblique*– sigue teniendo un lugar fundamental en este proyecto, pero no se privilegia la cuestión del texto original, que con frecuencia es inaccesible a la investigación moderna. De hecho, el proceso de canonización tanto del Antiguo como del Nuevo Testa-

¹ En el caso de la tradición católica el canon de referencia es el de la *Vulgata* latina, fijado por el Concilio de Trento en 1546 y que retoma, más bien, el de los *Setenta*, texto a través del cual los cristianos recibieron esa Escritura.

mento se llevó a cabo durante un largo período; inclusive numerosos pasajes, cuando no libros enteros, nos han llegado a través de varias tradiciones textuales. Ello relativiza, de alguna manera, la reconstrucción y aún la definición de un original: con frecuencia, no hay una frontera clara entre la crítica literaria y la crítica textual. Desde el momento en que esas diversas formas del texto fueron empleadas en la liturgia y la enseñanza, más que reducir esas diferencias habría que indicirlas, como expresión de una fe común bajo formas variadas. El desafío consiste, entonces, en restituir una polifonía.

Naturalmente, ante todo se impone el gran interrogante acerca de los criterios para la traducción. En este proyecto la opción ha sido privilegiar el texto “de partida”, prefiriendo el respeto a las figuras presentes en la lengua-fuente que facilitar la lectura en la lengua “de llegada”. Su máxima es: “Ni más oscuro ni más claro (sobre todo) que el original”.

La tradición textual del libro de Josué está representada, ante todo, por las versiones hebrea masorética,² griega,³ siríaca,⁴ samaritana,⁵ latina⁶ y aramea.⁷ Mientras que las versiones siríaca y latina están muy vinculadas con la hebrea masorética, las versiones griega y samaritana difieren de ellas en extensión, contenido y orden. Las diferencias entre la versión hebrea y la griega no encuentran una explicación compartida; o bien se admite que los traductores griegos tuvieron frente a sí un modelo hebreo diferente al de los masoretas, tal vez más breve; o bien, que ambos partieron de una fuente hebrea común y se desarrollaron de forma independiente. La comparación

² Cf. Karl ELLIGER – Wilhelm RUDOLPH, *Biblia Hebraica Stuttgartensia*, Stuttgart, Deutsche Bibelgesellschaft, ⁵1997, 354-398.

³ Cf. Alan E. BROOLE – Norman MACLEAN, *The Old Testament in Greek According to the Text of Codex Vaticanus I.4*, Cambridge, University Press, 1917, 675-783; Alfred RAHLFS – Robert HANHART, *Septuaginta. id est Vetus Testamentum Graece iuxta LXX interpretes*, Stuttgart, Deutsche Bibelgesellschaft, 2006, 354-405.

⁴ Cf. J. E. ERBES, *The Old Testament in Syriac According to the Peshitta Version II.1b*, Leiden, The Peshitta Institute, 1991, 1-64.

⁵ Cf. John MACDONALD, *The Samaritan Chronicle N° II (or: Sepher Hayamim) From Joshua to Nebuchadnezzar*, Berlin, De Gruyter, 1969.

⁶ Cf. ABADÍA PONTIFICIA SAN JERÓNIMO, *Biblia Sacra iuxta latinam vulgatum versionem ad codicum fidem IV*, Roma 1939, 37-186; Robert WEBER, *Biblia Sacra iuxta vulgatum versionem*, Stuttgart, Deutsche Bibelgesellschaft, 1983, 286-321.

⁷ Cf. Alexander SPERBER, *The Bible in Aramaic II. The Former Prophets According to Targum Jonathan*, Leiden, Brill, 1959, 1-44.

con 4Q47-48 (4QJos^{a-b})⁸ no es de gran utilidad al respecto, ya que se observa, por un lado, una mayor proximidad con la versión griega, pero también se encuentran rastros de expansión, característicos del texto hebreo; todo lo cual revela, una vez más, la existencia de lecturas originales y autónomas en los medios de Qumrán.

En cuanto a la versión samaritana, su título es *sefer hayāmim*. Se la designa convencionalmente como “Crónica II” y se conocen varias ediciones. Escrita en hebreo, ofrece una forma corta y particular del libro de Josué. Aunque se encuentra sembrada de glosas judías y musulmanas, esta forma textual es significativa por su brevedad respecto del texto masorético, por la ausencia de discursos llamados “deuteronomistas” y por los interesantes contactos con Flavio Josefo.

Por su parte, el *targūm yōnātān*, también llamado “de los Profetas anteriores”, fue escrito en arameo antiguo probablemente antes del 135 d. C. y ofrece una versión del libro de Josué vinculada a la tradición masorética. Cuando se distancia, lo hace para evitar el riesgo de una comprensión antropomórfica de Dios y su obrar.

2. Dar cuenta de la recepción

Más arriba citábamos un párrafo del documento de la Pontificia Comisión Bíblica *La Interpretación de la Biblia en la Iglesia*, que terminaba diciendo: “Se trata de medir la evolución de la interpretación en el curso del tiempo en función de las preocupaciones de los lectores, y de evaluar la importancia del papel de la tradición para aclarar el sentido de los textos bíblicos” (IBI, C3).

“La Biblia en sus Tradiciones” se propone ofrecer un conjunto de notas al texto bíblico, cuyo tono es una invitación a la lectura y relectura de la Escritura, extrayendo del largo camino recorrido por la interpretación —como si se tratase de un tesoro—, “cosas nuevas y viejas” (*kainà kai palaià*, Mt 13,52). Es importante insistir en que se trata de “notas” y no de un comentario completo al texto; su objetivo es otorgar al lector recursos e instrumentos para aquellas lecturas, destacando los principales momentos de la recepción del texto.

⁸ Cf. Eugene ULRICH, 4QJosh^a, *Discoveries in the Judean Desert* XIV, Oxford, Clarendon, 1995, 143-152; Carol NEWSOM, 4QJosh^b, *Discoveries in the Judean Desert* XVII, Oxford, Clarendon, 1996, 153-160. La literatura descubierta en la cueva 4 de *kirbet* Qumrán también ofrece fragmentos de un texto al que conviene designar “Apócrifo de Josué”: 4Q378 o 4QPsJos^a y 4Q379 o 4QPsJos^b, cf. NEWSOM, *ibid.*, 378-379. 4QApocryphon of Joshua^{a-b}, *Discoveries in the Judean Desert* XXII, Oxford, Clarendon, 1996, 237-288.

2.1. Comparación entre versiones

No todas las diferencias entre las versiones tienen el mismo valor; algunas son aclaraciones o meros ajustes, pero otras tienen mayor importancia para comprender al sentido del texto. Tomemos como ejemplo Jos 2,1:

M	JS	G	L
Josué hijo de Nun envió desde <i>Šittim</i>	Josué hijo de Nun envió desde <i>Šittim</i>	Josué, hijo de Nauè, envió desde Sattin	Josué, hijo de Nun, envió desde Sattin
dos hombres		dos jóvenes	dos hombres
Espías	espías	espías	espías (o exploradores)
secretamente			secretamente
diciendo:		diciendo:	diciéndoles:
“Id, observad la tierra	para explorar la tierra de Canaán.	“Subid y observad la tierra	“Id y observad la tierra
	Les ordenó que vayan a		
y		y	y
			la ciudad
Jericó”.	Jericó	Jericó.”	de Jericó.”
	y averigüen el número de sus hombres que podrían reunirse en el campo [de batalla] e informarle sobre los hechos.		
Fueron y	Fueron y	Y yendo.	Llevando a cabo [la orden]
Entraron	entraron	entraron	Entraron
		los dos jóvenes	
		en Jericó	

en la casa de una mujer prostituta cuyo nombre era Rajab	en la casa de una mujer prostituta cuyo nombre era Rajab	en casa de una mujer prostituta cuyo nombre era Rajab	en casa de una mujer prostituta cuyo nombre era Rajab
y se acostaron allí.	y se acostaron allí.	y se alojaron allí.	y pasaron la noche allí.

“Josué Samaritano” parece más claro: Jericó se presenta como el punto principal de oposición y la victoria sobre la ciudad abrirá las posibilidades a la conquista de todo Canaán.

Además, en la frase con la que concluye el versículo, las versiones hebrea y samaritana emplean el verbo *škb*, que puede entenderse como “acostarse”, “pernoctar” (cf. Gn 28,11; Ex 22,26; Nm 24,9; 2 Sm 12,16; 1 Re 3,19; Is 51,20; Sal 3,6) o, inclusive, “tener relaciones sexuales” (cf. Gn 34,7; 39,7; Ex 22,16; Lv 15,24; Nm 5,13; Dt 28,30; 2 Sm 12,11; Mi 7,5) o “descansar con los antepasados”, es decir, “estar muerto” (cf. Gn 47,30; Dt 31,16; 1 Re 1,21; 2 Cro 12,16). Esta cierta ambigüedad es resuelta por las versiones griega y latina utilizando *katalýein* y *quiescere* (“alojarse”, “pasar la noche”) respectivamente. Ellas equivalen al hebreo *lyn* (“hospedar-se”) y no *škb*, tal como lo atestigua Jos 3,1.⁹ Probablemente ambas versiones evitan *škb* por su connotación sexual.¹⁰ Algo semejante ocurriría en la versión griega con la omisión en el v. 3. Mientras la versión hebrea dice: “Haz salir a los hombres que vinieron a ti, los que entraron a tu casa”, la griega ofrece: “Haz salir a los hombres que se introdujeron en tu casa”.

2.2. Intertextualidad

Un segundo nivel en el plano de la recepción es el de la intertextualidad, tanto extra como intra-bíblica. La evaluación de la primera depende de la documentación con la que contemos sobre las culturas antiguas. La intertextualidad intra-bíblica o canónica se registra tanto dentro de cada uno de los Testamentos como entre el Antiguo y el Nuevo.

⁹ Para referirse a las relaciones sexuales, estas versiones suelen emplear *koimáomai* y *coire* respectivamente, Gn 26,10; Ex 22,18 (LXX) / 22,19 (*Vulgata*); Lv 15,18,24; 20,18,20.

¹⁰ También es posible que empleara “alojarse” para armonizar con el v. 8: “y antes que ellos se durmieran, ella subió a la azotea donde ellos”.

2.2.1. Intertextualidad extra-bíblica

Los autores bíblicos pudieron utilizar o inclusive copiar fórmulas literarias procedentes de relatos o de textos de diferentes culturas con las cuales se encontraban en contacto. Esos vínculos también alcanzan a las leyes, costumbres y ciertas normas éticas.

Conocemos textos antiguos en los que se alude a intervenciones de mujeres que colaboran con aquellos que buscan vencer al monarca local. Uno de ellos es una carta del siglo XVIII a. C. dirigida al rey de Mari, Zimri-Lim, por uno de sus gobernadores, consultándole qué hacer al respecto. Allí se dice:

A mi señor digo esto: «Así [habla] Kibri-Dagán, tu servidor. [...] He aquí por qué noche y día el enemigo intriga contra mí. En efecto, cinco [o] seis hombres se habrían reunido durante la noche en esas ciudades junto con sus mujeres; ellas entran y salen; de esa manera obtienen noticias completas sobre nosotros y [las] informan a sus compañeros; es por eso que el pie del enemigo está firme [...] Ahora, [sea] esto o aquello, en cuanto a las instrucciones relativas a esas mujeres, que mi señor decida».¹¹

2.2.2. Intertextualidad intra-bíblica

Al examinar el texto bíblico desde el punto de vista del lector, no pueden dejar de reconocerse los lazos que existen dentro del *corpus* bíblico: desde una simple expresión, pasando por un esquema narrativo completo, una idea o la evocación de un acontecimiento, hasta una escena u obra completa.

Que Dios salva o comunica su palabra a través de personas que para muchos israelitas eran consideradas pequeñas o despreciables —como en este caso una mujer prostituta—, es un motivo teológico insistente en el Antiguo Testamento: Ehud, Débora, Gedeón, Jef-té, Sansón, David, Jeremías, Rut. La misma paradoja se pone de manifiesto frente a la persona de Jesús de Nazaret, según Mc 6,1-4 y Jn 1,45-46. En el caso particular de Rajab, ella es incluida en la lista de los antepasados del Mesías como la madre de Boaz de acuerdo con Mt 1,5, señalando así los elementos no-judíos de su ascendencia y significando la universalidad de la salvación. Ella se ha salvado por su fe, según se afirma en Hb 11,31 y ha sido justificada por sus obras, de acuerdo con Snt 2,25.

¹¹ J. R. KUPPER, *Correspondance de Kibri-Dagan gouverneur de Terqa*, París 1950, 33.

Además, en otros momentos del relato bíblico veterotestamentario se vuelve a encontrar el mismo argumento narrativo: una mujer que oculta a hombres perseguidos. Es el caso de Mikal, que hace escapar a David por la ventana cuando era perseguido por los hombres de Saúl (1 Sm 19,12); o de la mujer que esconde a Jonatán y Ajimaas ante el acecho de Absalón (2 Sm 17,17-22). Recuérdese, asimismo, que Pablo escapa de la misma forma del rey Aretas (Hch 9,25; 2 Co 11,32-33).

2.3. Interpretaciones tradicionales y moderna

Este nivel incluye las recepciones de los textos bíblicos, sea en literatura para-testamentaria, en las tradiciones judías –misná, toseftá, los targumes y los comentarios rabínicos hasta Maimónides y Rachi– y las samaritanas; sea también en las patrologías, fundamentalmente griega, latina y siríaca.¹² Asimismo conviene incluir la historia de esas interpretaciones, prolongadas o contradichas por la exégesis escolástica y la de los reformadores. Por fin, la recepción puede encontrarse también en la liturgia, en la tradición magisterial, en las teologías modernas y en las variadas manifestaciones artísticas.

2.3.1. Literatura para-testamentaria, tradiciones judías y samaritanas

Los comentaristas judíos se ocuparon mucho de la figura de Rajab. Según el Talmud de Babilonia (finalizado a mitad del siglo VI d. C.), Rajab era una de las cuatro mujeres más hermosas de la historia de Israel junto a Sara, Abigail y Ester. Tenía diez años cuando los israelitas salieron de Egipto y ejerció la prostitución el resto de los cuarenta años que pasaron en el desierto. A la edad de cincuenta, ella se hizo prosélita. Dijo: “¿Puedo ser perdonada como recompensa por la cuerda, la ventana y el lino?” Además, siempre según el Talmud, Rajab se casó con Josué y no tuvieron hijos sino hijas.¹³

Otros comentarios rabínicos destacan que fue ancestro de sacerdotes y profetas –entre ellos, Jeremías– y también de la profetisa Hulda. Ella forma parte de las listas de prosélitos más célebres, junto a los gabaonitas, los recabitas y Rut. Su conversión es más reconocida y completa que la de Jetró y Naamán, porque ella ha reconocido que el Dios de Israel es el único Dios en el cielo y en la tierra.¹⁴

¹² La amplitud del *corpus* es tal que se privilegian las obras que se presentan como “Comentarios” propiamente dichos.

¹³ *bMeg* 14b-15a; *bZeb* 116b; cf. también *MekY* de Ex 18,1.

¹⁴ *RtR* 2; *SifNm* 10,29; *DtR* 2,26-27.

Más aún, el midrás *Pesiqta de Rabi Kahana*, de la segunda mitad del siglo V d. C., compara la justicia de Rajab con la impiedad de Israel de esta manera:

Así Rajab es citada diciendo: «Y ahora juradme, por favor, por el Señor, que así como yo actué bondadosamente con vosotros» (Jos 2, 12); y de Israel se dice: «También juran en falso» (Jr 5,2). Rajab es citada diciendo: «preservaréis la vida de mi padre, de mi madre» (Jos 2,13); pero de Israel está dicho: «en ti se desprecia al padre y a la madre» (Ez 22,7). De Rajab está dicho: «Ella, por su parte, los había hecho subir a la azotea» (Jos 2,6) pero de Israel está dicho: «Ellos que se postran en las azoteas ante el ejército del cielo» (So 1,5). De Rajab está dicho que ella «los había ocultado en los haces de lino» (Jos 2, 6); pero de Israel está dicho: «Ellos que dicen al madero: ‘Mi padre eres tú’» (Jr 2,27). Rajab es citada diciendo: «Id a la montaña» (2, 16); pero de Israel está dicho: «En las cimas de los montes sacrifican» (Os 4,13). Rajab es citada diciendo: «Dadme una señal segura»; pero de Israel está dicho: «Ellos no dicen la verdad» (Jr 9,4).¹⁵

En cuanto a los espías, para Flavio Josefo son una suerte de curiosos visitantes extranjeros, que van por todo el país de los cananeos; en realidad, estaban acumulando valiosa información para Josué como, por ejemplo, en qué partes las murallas de Jericó son más estrechas o dónde estaban las puertas.¹⁶ Una situación análoga se describe en “Josué Samaritano”.

Su profesión de fe ha sido un signo de conversión al judaísmo, según la Toseftá,¹⁷ mientras que el comentario rabínico a Eclesiastés (probablemente del siglo VIII d. C.) dice:

El Santo, bendito sea, elige a una persona justa entre la gente del mundo como, por ejemplo, Jetró, Rajab, Rut o Antonio a quienes los atrae y los une a Israel; pero cuando ellos no realizan sus mandatos, busca un justo en Israel y lo saca de su medio.¹⁸

2.3.2. Tradiciones cristianas antiguas

También los escritores cristianos de los primeros siglos se ocuparon de comentar el capítulo segundo del libro de Josué, concentrando una atención especial en la figura de Rajab.

¹⁵ *PesRK*. 13,4.

¹⁶ JOSEFO, *AntJ.* 5,5-6.

¹⁷ *tSotah* 35b.

¹⁸ *EcclR* 5,1.

Orígenes interpreta el nombre de Rajab como “amplitud”¹⁹ y lo aplica a la extensión de la Iglesia de Cristo, reclutada entre los pecadores y a quienes recibe como saliendo de la prostitución (cf. Is 49,20-21 e Is 54,2). A su vez, llama a los espías “enviados” y los compara con los ángeles, cuya función es la de preparar los caminos al Señor en el alma de los fieles. Por eso insiste en que, aunque era prostituta, Rajab fue hospitalaria con los exploradores y, por eso, ha sido rescatada por esta misma visita.²⁰

Mientras que para San Clemente Rajab fue salvada por su fe y hospitalidad, reconociendo en ella el don de profecía,²¹ Gregorio Nacianceno destaca que por el amor de hospitalidad llegó a ser ilustre.²² La misma idea se encuentra en San Agustín.²³ Basilio de Cesarea alaba a la bella Rajab por su astucia al buscar el bien.²⁴

La lectura eclesiológica es destacada por Gregorio de Elvira, quien afirma: “Así como la Iglesia, viniendo de la infidelidad de los gentiles, es llamada prostituta; esta Rajab, figura de la Iglesia, se encuentra acogida por los Santos”; y más adelante sentencia: “Rajab, si bien es llamada prostituta llevaba, sin embargo, los misterios de la Iglesia Virgen y la sombra de las cosas futuras del fin de los tiempos, como una profetisa”.²⁵ También san Hilario realiza una interpretación de este tipo, identificándola directamente con la Iglesia: “La prostituta recibió en su casa a los dos exploradores enviados por Josué para reconocer el país: la Iglesia pecadora recibe la Ley y la Profecía enviada para reconocer la fe de los hombres, y ella confiesa que «Dios está en lo alto de los cielos y abajo sobre la tierra»”.²⁶

Muchos alaban, además, su confesión de fe. Orígenes afirma:

Esta prostituta que los ha recibido se ha transformado en profeta porque dice: «Yo sé que el Señor vuestro Dios os ha dado la tierra». Tu ves como la que no hace mucho era una prostituta pagana

¹⁹ Cf. la raíz hebrea *rjb*: “abrir”, “ensanchar”, “dilatarse” (Ex 34,24; Is 54, 2). La comparación con el ugarítico *rhbt* sugiere que la raíz refiere a la genitalidad femenina. También es asociado en el Antiguo Testamento con impropiedades sexuales (Is 57,8; Ez 16,24.31). Como adjetivo califica la tierra de Israel “amplia”, “espaciosa”, Ex 3,8; Jc 18,10.

²⁰ ORÍGENES, *In Iesu Naue* III,3-4.

²¹ CLEMENTE ROMANO, *I Cor.* 12,1.7.

²² GREGORIO NACIANCENO, *Car. Theol.* 2,17.

²³ AGUSTÍN, *C. mend.* 15,33.

²⁴ BASILIO DE CESAREA, *In Princ. Proverb.* 12,12.

²⁵ GREGORIO DE ELVIRA, *Tract.* 12.

²⁶ HILARIO, *Tract. myst.* 2,9.

e impura, ahora está llena del Espíritu Santo: ella da testimonio del pasado, da la fe en el presente, profetiza y predice el porvenir.²⁷

Y Cirilo de Jerusalén exhorta:

Prestad atención a la forma como Rajab encontró gracia ante Dios. Ella exclama: «Vuestro Dios es el Dios que está en lo alto de los cielos y abajo sobre la tierra». Ella no teme decir de Dios que Él es su Dios, porque ella se sentía impura y culpable de pecado [...] Mirad, pues, que es la penitencia la que procura la salvación a los hombres y a las mujeres.²⁸

En definitiva, Rajab –dice Orígenes– “no es salvada sólo por la hospitalidad sino, sobre todo, por la fe y el piadoso amor hacia Dios [...] Ella se muestra fiel y temerosa de Dios”.²⁹

2.3.3. Islam

No contamos con textos que se refieran a la persona de Rajab. Si bien el Corán no lo nombra explícitamente, sí parece aludir a Josué en el momento en que Moisés quiere introducir al pueblo en la tierra santa. Ante el miedo que esto provocaba, se dice que fueron animados por los hombres que temían a Dios.³⁰ Los comentaristas explican que ellos eran *Yūša' ibn Nūn* y *Kālāb ibn Yūfannā*.

Pero además, la tradición islámica le da a su figura un trato comparable con los elementos que se encuentran en la *haggadā* judía. En ella se señala, por ejemplo, que Josué tuvo la misión de llevar a los hijos de Israel a la verdadera fe y que recibió de Moisés el espíritu de profecía; más aún, estuvo presente en su muerte y se quedó con las vestiduras. Josué venció a los habitantes de Canaán, pero una parte de ellos pudo emigrar hacia el África; sus descendientes son los bereberes del norte del África. La tumba de *Yūša'c* en *Ma'arrat al-Un'mān* es un lugar muy antiguo de peregrinación.

2.3.4. Teologías modernas

No pocos artículos modernos se han ocupado de la figura de Rajab, particularmente dentro de las corrientes teológicas feministas. Como ejemplo de este tipo de recepción hemos seleccionado el comentario de Alice Ogden Bellis:

²⁷ ORÍGENES, *In Iesu Naue* III,4.

²⁸ CIRILO DE JERUSALÉN, *Catech. ad Illum.* 2,9.

²⁹ ORÍGENES, *Fragm. e catenis in Ios.*

³⁰ Cf. *Surā* 5,20-26.

El relato de Rajab es interesante para las feministas modernas porque las prostitutas son raramente héroes en los tiempos antiguos o en el mundo contemporáneo. En círculos religiosos en los cuales la sexualidad es, con frecuencia, sospechada aún en las más respetables expresiones, el relato de Rajab es una vergüenza. Que ella sea incluida en la genealogía de Jesús en Mateo (Mt 1,5) solo trae problemas. La prostitución no es un lindo negocio. En estos días de HIV es un negocio especialmente peligroso. No debería ser glorificado, pero tampoco se debería considerar a todas aquellas personas ligadas a él como las peores pecadoras. Codicia, malicia y arrogancia son mucho peores.³¹

2.3.5. Liturgia

En la liturgia se experimenta la actualización del misterio referido por las Escrituras y ella constituye el contexto privilegiado de la recepción creyente. Todo este proceso se cristaliza en los leccionarios, rituales e inclusive en las devociones populares.

La liturgia sinagoga correspondiente a la celebración del sábado lee Jos 2 como *haftārā* (“conclusión”) después de la *pārāšā* (“sección”) de la Torá de Nm 13,1-15,41 que comienza diciendo: “Envía para ti”. Es claro el interés de relacionar el envío de los espías por parte de Moisés con el que lleva a cabo Josué. La liturgia latina, en cambio, no incorpora este capítulo en los leccionarios destinados a la celebración Eucarística.

2.3.6. Arte

En el campo de la literatura, conviene recordar que Dante sitúa a Rajab en la tercera esfera o esfera de Venus, donde la califica como el alma más brillante entre las que allí se encuentran.³² Además, entre las novelas modernas escritas en torno a la figura de Rajab destacamos las de Richard Burton (1861-1940), *Rahab: A Drama in Three Acts*, New York 1906; Frank G. Slaughter (1908-2001) *The Scarlet Cord: a Novel of the Woman of Jericho*, London 1956; Waldo Frank (1889-1967), *Rahab*, New York 1922 y Benjamín Subercaseaux (1902-1973), *Rahab: novela bíblica*, Santiago de Chile 1938.

Claus Franckenstein compuso en 1911 la ópera *Rajab* y en 1953 Ben-Zion Orgad (1926-2006) la pieza para coro y orquesta *Watches*. Franz Waxman estrena en la ciudad de Dallas, en 1959, el oratorio dramático *Joshua*.

³¹ Alice OGDEN BELLIS, *Helpmates, Harlots, and Heroes. Women's Stories in the Hebrew Bible*, Louisville 1994, 115.

³² DANTE ALIGHIERI (1265-1321), *El Paraíso*, cantos VIII-IX.

En el ámbito de la pintura, entre los veinte diseños de grabados creados por Marten de Vos (1532-1603) y conocidos como “Mujeres célebres del Antiguo Testamento”, se encuentra el grabado en plata de la figura de Rajab, realizado por Jan Collaert (1566-1628) en Antwerp, probablemente en 1581. También Marc Chagall (1887-1985) pintó “Rahab y los espías de Jericó” en París en 1960.

3. Por el “camino largo”

El interés por poner de relieve los diferentes cauces por donde fluyó la recepción del texto bíblico no excluye en absoluto los frutos tan apreciados obtenidos mediante la aplicación de los métodos exegéticos modernos, en particular los provenientes del análisis literario. Por eso las cuestiones que conciernen al texto y al contexto histórico y geográfico tienen también su lugar en este proyecto.

3.1. Texto

El trabajo correspondiente a este bloque considera el texto como una realidad lingüística y literaria. Yendo de las pequeñas unidades a los grandes conjuntos como son los textos, en una lógica gradual, se parte de la misma materialidad del escrito y se llega a la determinación del género literario del pasaje.

3.1.1. Crítica textual y vocabulario

Una vez señaladas las variantes textuales no incluidas en la traducción, es necesario reflejar los aspectos semánticos de las palabras o frases más importantes de la perícopa.

En Jos 2 es importante la distinción, por ejemplo, entre *znh* en cuanto mujer que practica la prostitución –sea ocasionalmente o como medio de vida–, de *qdšh*, aplicado a las mujeres que se dedicaban a la prostitución cultual (Dt 23,18; Os 4,14), o los significados del nombre “Rajab” (de la raíz hebrea *rjb* “abrir”, “ensanchar”, “dilatarse”, cf. Ex 34,24; Is 54,2), de la raíz *škb* o del término *hrm* (“consagración al exterminio”, cf. Nm 21,2; Dt 2,34; 1 Re 9,21).

3.1.2. Gramática

Desde la fonética hasta la sintaxis, pasando por las cuestiones de morfología, este nivel describe los trazos gramaticales sobresalientes del texto, insistiendo en otras posibles traducciones o en los “juegos” que ofrece la gramática y que, a veces, no pueden ser recogidos en la traducción.

Así, por ejemplo, sólo las versiones hebrea y latina del v. 1 incluyen el adverbio “secretamente” aunque no es claro si se relaciona con la acción de Josué o con la de los espías. Pareciera que la primera lo conecta con la fórmula *l'mr* (“diciendo”) y la segunda, con la misión de los hombres.

Por su parte, las versiones hebrea, samaritana y latina del v. 9 dicen: “Y dijo a los hombres: «Yo sabía que el Señor os ha dado la tierra, que vuestro terror ha caído sobre nosotros y que temblaron ante vosotros todos los habitantes de la tierra.»” En cambio, la versión griega dice: “Y les dijo: «Yo sé que el Señor os ha dado la tierra pues vuestro terror ha caído sobre nosotros»” empleando la conjunción *gár* (“pues”), lo cual establece una relación causal entre el terror impuesto por los israelitas y la obtención de la tierra. Por ese motivo, probablemente, se prescinde de la segunda parte del versículo.

3.1.3. Procedimientos literarios

La Escritura cuenta con no pocas bellezas literarias. En esta sección se procura identificar por su nombre procedimientos estilísticos, retóricos, poéticos o narrativos que hacen a la riqueza del texto.

La inclusión no está ausente en esta perícopa: “Josué hijo de Nun” (2,1 y 23) abre y cierra el relato. Además, mientras que en los vv. 1-7.15-24 las acciones de los personajes se suceden, entre los vv. 8-14 la acción cesa y tiene lugar un diálogo de carácter teológico, centrado sobre el derecho a la posesión de la tierra.

Destacamos también el empleo de indicaciones temporales. Hasta el v. 22b las escenas y el diálogo transcurren en una sola noche. Luego se indica que a los “tres días” tuvo lugar el encuentro con Josué; la misma mención temporal que en 1,11 y 3,1-2.

Puede reconocerse un cierto tono irónico en algunos momentos del relato. La mujer emplea tres veces *yd'* (“saber”, “conocer”): dos para decir que no sabe dónde fueron los hombres (vv. 4.5) y una para confesar que Dios dio la tierra a Israel (v. 9). También el contraste entre la seguridad con la que habla a los emisarios del rey y el temor con la que se dirige a los espías no deja de llamar la atención del lector.

3.1.4. Géneros literarios

Resulta imposible interpretar adecuadamente un texto sin determinar su género. Este apartado se esfuerza por identificar el o los géneros literarios de la perícopa en cuestión. Con respecto al capítulo 2 del libro de Josué, el envío de espías o exploradores a un territorio

es un motivo frecuente en los relatos de conquista y de otras operaciones militares (cf. Nm 13,1-33; Dt 1,19-25; Jc 1,22-26; 18,1-10). Comienzan con una iniciativa, sigue el envío propiamente dicho, el cumplimiento de la orden y, al final, el correspondiente informe. Aquí la iniciativa y el envío aparecen casi en un solo elemento; lo característico es el extenso desarrollo del cumplimiento de la orden, con una importante carga dramática que incluye una confesión de fe. Por otra parte, no habría que descartar componentes etiológicos como, por ejemplo, la explicación de la presencia de otros pueblos en el territorio (vv. 12-14; cf. 6,25).

3.2. Contexto

Desde el siglo XIX los fenómenos del pasado se analizan según las categorías de tiempo, espacio y formas de vida. Si bien la Escritura se propone como un mensaje para todos los tiempos, el texto bíblico se originó en un medio cultural determinado, que no puede soslayarse para una correcta interpretación.

3.2.1. Historia y geografía

En la medida de lo posible, es importante situar al texto en su cuadro histórico, privilegiando los datos de la historia antigua necesarios para clarificar los acontecimientos relatados por el escritor bíblico. También lo es ubicar el espacio en el cual tienen lugar dichos acontecimientos. El conocimiento de la geografía y la topografía a las cuales hace referencia el texto ayuda a comprender las condiciones materiales de la vida individual y social allí descrita, así como las imágenes utilizadas para referirse a ese mundo.

Tres son los lugares que se mencionan en Jos 2: Šiṭṭim y Jericó en el v. 1, y el mar de Suf en el v. 10. Según Nm 25,1 *Haššittim* (“las acacias”) es el último punto del camino realizado por Israel desde Egipto. La Biblia la sitúa en las estepas de Moab, limitando con el Mar Muerto al noreste. Parece ser la misma región citada en Nm 33,49: *'ābēl haššittim*. El Dt no hace referencia a este lugar al hablar de las etapas hacia la Tierra Prometida. El sitio preciso es, todavía, desconocido.

Jericó, en cambio, sí es conocida. El área se llama *tel es-Sultan* y se encuentra ubicada a ocho kilómetros al este del río Jordán, a once al norte del Mar Muerto y a doscientos cincuenta y ocho metros bajo el nivel del mar. Situada en una fértil planicie irrigada por dos fuentes de agua, fue la ciudad fortificada más antigua de las hasta ahora conocidas, cuya existencia data del 8000 a. C. aproxima-

damente. Los datos arqueológicos indican que en *tel es-Sultan* o en sus alrededores no había una ciudad amurallada hacia el 1300 a. C.

3.2.2. Formas de vida

Todo grupo humano tiene leyes propias de vida común, reglas de comportamiento y costumbres. A la hora de comprender mejor un texto es importante conocer el medio ambiente vital del autor y de aquellos a los que hace referencia.

De Rajab se aclara que era una mujer prostituta (Jos 2,1). La prostitución representaba un fenómeno familiar en Israel y en consecuencia, tolerado (Gn 38,15; Jc 16,1; 1 R 3,16). Sin embargo, el juicio sobre esta conducta es despreciativo (Pr 6,26; 7,10; 23,27; Am 7,17). Las mujeres que ejercían la prostitución eran libres pero no gozaban de protección de marido ni de autoridad alguna. El sacerdote tenía prohibido casarse con una “mujer prostituta” (Lv 21,7-14).

“Ella los había hecho subir a la azotea y los había ocultado en los haces de lino ordenados para ella, sobre la azotea” dice el v. 6. El cultivo de lino se encuentra atestiguado ya en Ugarit y aparece frecuentemente en el Antiguo Testamento, especialmente para la confección de las vestiduras sacerdotales (cf. Lv 16,23.32; 1Cro 15,27; Esd 3,10; Ez 44,17). Las mujeres hacen vestiduras de lino y las venden según Pr 31,10-13.24 e Is 19,9.

Conclusiones

Aunque ya han transcurrido varios años, de un proyecto como “La Biblia en sus Tradiciones” se puede decir que está en sus comienzos. Por eso, las conclusiones que se saquen serán, necesariamente, provisionales.

La innovación más visible es la presentación analítica de las notas. Ellas están divididas y repartidas, lo más rigurosamente posible, en varios registros. El objetivo es doble: por una parte, lograr que el conjunto se perciba lo más transparente y documentado que se pueda, distinguiendo los niveles de análisis; y por el otro, manifestar el enraizamiento profundo de las interpretaciones propuestas tanto en el estudio de las características textuales y literarias como en las tradicionales. El lector dispondrá de un buen número de notas destinadas a enriquecer su comprensión del texto en cuestión.

Entre los elementos valiosos cabe también mencionar el propósito de enfrentarse con el amplio mundo de la recepción de los textos bíblicos –aunque es casi imposible abarcarlo totalmente– y el

intento de presentarla junto a los frutos de la exégesis científica. Lejos está este proyecto de prescindir de más de dos siglos de investigación bíblica moderna.

A todas luces, la propuesta resulta tan interesante como difícil de abarcar. Quienes colaboramos con este proyecto experimentamos la complejidad que supone abordar tantos campos de investigación. Con todo, el trabajo está significando una exigencia metodológica y de análisis exegético que, en sí misma, es muy enriquecedora.

(Colegio Máximo de San José – Facultades de Filosofía y Teología de San Miguel. Lección inaugural. Marzo de 2010)