

[327]

HERMENÉUTICA EN EL CRISTIANISMO Y EN EL JUDAÍSMO SEGÚN EL “DIÁLOGO” DE JUSTINO MÁRTIR

José Pablo Martín

Los primeros siglos del cristianismo tuvieron con toda lucidez la novedad del mismo; sus actitudes espirituales y teológicas son por tanto ejemplares para nuestros días.

1. Situación histórica

1. Justino, el primer cristiano que se sepa haya fundado una “escuela” filosófica, fue decapitado en Roma durante el imperio de Marco Aurelio, hacia el 165 de nuestra era. Famosísimo en la historia del cristianismo por ser uno de los que abrieron brecha hacia el acercamiento intelectual entre la fe y la cultura helénica y su filosofía, no debería serlo menos por su testimonio de la discusión entre cristianismo y judaísmo, en momentos en que estos dos grupos religiosos consumaban su separación. Dicho testimonio nos ha llegado en una extensa obra titulada *Pros Trypona Ioudaion Dialogos*, es decir, *Diálogo con el Judío Trifón*.¹ La obra fue escrita después del 135, año en que los romanos aplastaron militarmente la insurrección judía en Palestina conducida por Bar Koshba. En el *Diálogo* se menciona esta acción militar como “la guerra recientemente acabada” (D 1,3 y 9,3). Si se debe identificar a este Trifón con el célebre “Tarfón”, rabí del Talmud, como quiere Eusebio de

¹ Las referencias al texto griego del “Diálogo con el judío Trifón” corresponden a GOODSPEED, E. *Die ältesten Apologeten* (Göttingen, 1914). Las traducciones de los textos generalmente se citan de Ruiz Bueno, D. *Padres Apologistas griegos* Biblioteca de Autores Cristianos 116 (Madrid, 1954).

[328] Cesarea, es un problema histórico-crítico no resuelto.² De cualquier manera, es muy poco lo que se le permite decir al judío en este *Diálogo*, que representa más bien el punto de vista cristiano, muy posiblemente en base a discusiones reales tenidas por Justino con los rabinos de su época. Un moderno investigador judío, GOLDFAHN, señala que los escritos rabínicos confirman las referencias que Justino les atribuye.³ Sobre este tema quedan, sin embargo, muchos aspectos para la investigación.

2. La “exégesis” es una doctrina y una técnica para interpretar los libros sagrados. Los cristianos, desde el principio, consideraron como suyos los libros judíos de la Escritura, y vieron en ellos el anuncio divino de lo que habría de acontecer en Jesús; y en Jesús, vieron el “cumplimiento de las Escrituras”. Para ello necesitaron una técnica exegética que tomaron de las mismas tradiciones judías. Esto debió provocar profundas divergencias entre judíos y judío-cristianos, dado que, a partir de una misma matriz exegética, se llegaba a posiciones tan opuestas. Para fundar exegéticamente el pasaje hacia las posiciones cristianas poseemos principalmente dos caminos: el de San Pablo y el de la Carta a los Hebreos. Pero tanto la contraposición “letra-espíritu”, como la interpretación tipológica, ya eran técnicas exegéticas de la tradición judía. Posteriormente los caminos se bifurcan en progresión.

El valioso documento de Justino es uno de los pocos que nos transmiten los términos de aquellas discusiones hacia la mitad del siglo II, cuando todavía existía una base exegética común. El estudio de este documento es un aporte a las nuevas perspectivas de “diálogo”.

II. Judaísmo y cristianismo en el “Diálogo”

1. Ante todo, no se trata efectivamente de un diálogo en el que las partes exponen cada una su propio punto de vista, y por fuerza del mismo progresar dialógico se establecen coincidencias y discrepancias. Se trata más bien de la exposición de un cristiano, dirigida

² Cfr. Ruiz BUENO, *o.c.* 286.

³ GOLDFAHN, E. *Justin und die Agada*. Monatschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums (1878), citado en LAGRANGE, M. *Saint Justin* (Paris, 1914) 29.

[329] al ambiente judío, que adopta la forma literaria de un diálogo. Fundamentalmente, es un monólogo en el que se resuelven objeciones y se establecen las bases de un proselitismo cristiano en ambientes del judaísmo.

La figura de Trifón en el *Diálogo* no es la de un rabino viviente, sino un artificio literario, que no llega a cubrir el 2 % de la extensión del texto. Además este Trifón va aceptando progresivamente las demostraciones escriturísticas de Justino, incluso respecto a temas inaceptables para un judío (Ver: 68,9; 60,3; 63,1; 77,1; 80,1 etc.). En otros pasajes, tanto Trifón como sus compañeros judíos “guardan silencio” ante las rotundas afirmaciones del cristiano (Ver: 23,3; 121,1; 125,1; 137,3 etc.). Justino es el que propone textos de la Escritura para la discusión; mientras que Trifón se limita a preguntar o a responder. Una vez Trifón cita espontáneamente un texto, el de Isaías 42,8, precisamente para dar pie a una demostración de Justino (65,1). La relación entre Justino y Trifón se establece en un marco retórico-platónico, como relación de Maestro y Discípulo (Ver 45,1; 50,1; 87,1; 90,1; 118,5 etc.).

Estas constataciones, sin embargo, no anulan para nada el valor del documento, dado que a través de él podemos conocer:

- a) las objeciones cristianas contra los judíos,
- b) las objeciones judías contra los cristianos.

2. *Las objeciones cristianas contra los judíos.*⁴

Sin pretender exponer todo el contenido del *Diálogo*, es conveniente considerar los diversos tipos de acusaciones mutuas, y su relación con la exégesis. Junto a cada tipo de acusación se indicarán algunos pasajes, a modo de ejemplo.

A. Que los judíos no entienden las Escrituras

- a. Leen materialmente pero no alcanzan el sentido: 14,2; 18,2; 29,2; 36,2; 55,3; etc.
- b. La exégesis rabínica es casuística, a ras de tierra, ciega: 112,4; 134,1; etc.

⁴ Sobre este argumento ha escrito WILDE, R. *The Testament of Jews in the Greek Christian Writers of the First Three Centuries* (Washington. 1945). Sobre Justino, 105ss.

[330]

- c. No escucharon a los Profetas: 12,2 y passim.
 - d. Son amigos de discusiones y argucias: 64,2; 115,5-6.
 - e. No aceptan la divina inspiración de los LXX Traductores al griego: 71,2; 72-73; 85,5; etc.
 - f. Han suprimido textos para quitar pruebas a los cristianos: 68,8; 73,6. (Cosa que Justino no logra documentar y que a Trifón parece inverosímil).
- B. Que observan la Ley externamente
- a. La observancia externa pertenece al “orgullo de la carne”: 12,3; 135,6; etc.
 - b. Es consecuencia de la exégesis detallista y sin visión (Ver “A”).
 - e. No pueden explicar que los patriarcas anteriores a Moisés fueran justificados sin Ley ni circuncisión: 19,3-4; 92,2.
 - d. No basta ser hijo de Abraham según la carne: 44,1.
 - e. No basta purificar el cuerpo, si el alma está manchada: 12,3; 13,1; 14,1-2; 18,2; etc.
 - f. Atados a la ley, no comprenden la Profecía: 12,2; 30,1; 43,1; etc.
 - g. La causa de la Ley (sábado, circuncisión, sacrificios, purificaciones) es la dureza de corazón de los judíos: 19,6; 20,1-2; 21-22; 27,2; 43,1; 46,5; etc.
- C. Que las mismas Escrituras los condenan
- a. Dios los ha maldecido por su infidelidad: 20,4; 133,2.
 - b. Las escrituras afirman que son insensatos, ciegos, sordos, de corazón duro, etc.: 27,4; 38,2; passim.
 - c. Las Escrituras profetizan que la herencia será quitada al incrédulo Israel y será dada a las naciones: 78,11; 119,3; 135,6; etc.
- D. Que mataron a los justos y al Mesías
- a. Isaías 52 (y otros textos semejantes) es una descripción global del pueblo judío: “encadenemos al justo”: 13,1; 17,1.
 - b. Crucificaron a Jesús que es el Mesías: 16,4; 17,1; 93,4; 136,2; etc.
 - c. No aceptaron los signos de las Escrituras que mostraban que Jesús es el Mesías: 68,9; 93,5; 110,1; etc.
 - d. No aceptaron el signo de la Resurrección: 17,1.
 - e. Difaman al Mesías por toda la tierra: 17,3; 47,5; etc.

[331]

E. Que calumnian y persiguen a los cristianos

- a. Siguen persiguiendo por todo el mundo a los que creen en Jesús: 17,1; 26,1; 93,4; 132,6; 133,1; 108,2.
- b. Los judíos son culpables del odio que los romanos tienen hacia los cristianos: 17,1; 16,4; 108,2.
- e. Quisieron suprimir testigos de la Resurrección: 17,1.
- d. No reconocen al Mesías por miedo a la muerte en mano de los romanos: 39,6.
- e. Maldicen a Cristo y a los cristianos en las sinagogas: 96,2; 117,3.
- f. Se convierten en servidores de los demonios: 131,2.

3. *Las objeciones judías contra el cristianismo.*⁵

Como ya se ha visto, el Diálogo no nos transmite directamente el punto de vista judío, sino a través de la óptica cristiana del redactor, Sin embargo, podemos elencar también las objeciones judías, señalando algunos pasajes como ejemplo.

A. La lectura cristiana de las Escrituras es imperfecta

- a. Omiten los textos que imponen observancias legales: 27,1.
- b. Las citas de las Profecías son ambiguas, artificiosas: 51,1; 79,1.
- c. Se apoyan en traducciones (LXX): 71-73; y passim.

B. De hecho desprecian las Escrituras por no observar la Ley

- a. El mismo Jesús fue circuncidado y observó la Ley: 67,5.
- b. Hablan de Escrituras, pero no se diferencian de los paganos, porque no las observan: 10,4; 8,3-4; etc.
- c. Perplejidad, porque son capaces del martirio y no se preocupan de la observancia: 19,1.
- d. Hay cristianos idólatras que comen lo sacrificado a los ídolos: 35,1.

C. Los cristianos no están a la altura de su Evangelio

- a. El rabino conoce bien los Evangelios. Son tan sublimes que nadie llega a cumplirlos: 10,2.
- b. Se parecen a los paganos por sus creencias:
 - aa. Nacimientos virginales de dioses: 67,7.
 - bb. Pluralidad de Dioses: 55,1-2.

⁵ Ch. HULEN, A. The Dialogues with the Jews as Sources for Early Jewish Arguments against Christianity. *Journal of Biblical Literature* 51 (1932) 58-70.

[332]

- e. Es mejor confiar en Dios que en un hombre: 8,3; 10,3.
- D. No es aceptable la doctrina cristiana sobre el Mesías
- DA. No es admisible la divinidad de Jesús: (cuestión de posibilidad).
 - a. Es absurdo que un hombre sea Dios: 48,1; 50,1.
 - b. Es absurdo el “nacimiento de Dios”: 68,1.
 - e. Cuando viniere el Mesías ha de ser “hombre” y no “Dios”: 49,1.
 - d. Es absurdo hablar de la preexistencia de Jesús en tiempo de los patriarcas: 38,1.
 - e. El Mesías no será Dios puesto que está anunciado que “recibirá el Espíritu” (Isaías 11) lo que significa que “no lo poseía”: 87,1-2.
 - DB. Se apoya en falsa exégesis: (cuestión de interpretación)
 - a. Los Salmos no distinguen realmente “Dios” de “Señor”: 74,1.
 - b. Moisés no vio a “Dios”, sino a un “Ángel”: 60,1.
 - e. Los “tres hombres” que se aparecieron a Abraham no son figuras divinas: 56,3.
 - d. El anuncio de la gestación de la doncella (Isaías 7) se refiere a Ezequías y no a Jesús: 77,1.
 - DC. El Mesías no ha venido: (cuestión de hecho)
 - a. Todavía no ha regresado Elías para entregarle el poder: 8,4.
 - b. Es absurdo decir que Juan Bautista sea Elías: 49,6.
 - e. Jesús no cumple las características anunciadas en las Escrituras: 36,1; 39,7.
 - d. Todo crucificado es “maldito” por las Escrituras: 89,1-2.
 - e. El Mesías aparecerá con gran poder y gloria, cosa que no se da en un crucificado: 10,3; 22,1; 110,1.
- E. (Extraño argumento)
- a. “Allá vosotros, que procedéis de las naciones, reconocedle como Señor, Cristo y Dios, conforme lo dicen las Escrituras;... pero nosotros, servidores del Dios mismo que a éste le hizo, no tenemos necesidad alguna ni de confesarle ni de adorarle”: 64,1.
Este argumento, demasiado retórico, puede entenderse so-

[333] lamente en modo hipotético: “aun suponiendo que sea como decís., no estaríamos obligados a confesarle...”

En cuanto a las acusaciones monstruosas que el “vulgo rumorea” contra los cristianos (es decir, antropofagia, incesto, etc., que Justino había tratado ya en su Apología), asegura el judío Trifón que son “indignas de crédito” (10,2). Con esto se debilitaría el argumento de Justino, de que los Judíos son la fuente de las calumnias contra los cristianos.

4. La tipología de las acusaciones mutuas

Teniendo en cuenta el elenco de las objeciones anteriormente expuesto, tanto de los judíos como de los cristianos, es posible situarlas en cinco niveles principales:

- A. Nivel exegético. Cada uno objeta a su adversario no saber leer las Escrituras.
- B. Nivel religioso. Dos posiciones contrapuestas sobre la observancia de la Ley.
- C. Descalificación del adversario en base a sus Escrituras o a su propio ideal religioso.
- D. La cuestión fundamental: sobre el Mesías. Se plantea en tres niveles: de posibilidad; de interpretación de textos; de hecho.
- E. Sobre la relación mutua de ambos pueblos.

Los párrafos que siguen se detendrán progresivamente en estos niveles.

III. El nivel exegético

1. Toda discusión bíblica adelanta ya un problema básico: la determinación del *texto*. Justino acepta razonar solamente a partir de los libros reconocidos por los hebreos (120,4), aunque citando también tradiciones complementarias. Al hablar del Testamento cristiano, es consciente de que no puede argumentar desde él (18,1). En todo esto hay acuerdo. El problema crucial es el de la *traducción*, que implica ya una interpretación. Los judíos ya habían traducido la Ley al arameo, y poseían, varias traducciones al griego, entre las que descuella la venerada, aunque discutida traducción alejandrina, llamada “de los LXX ancianos”.⁶ Los cristianos que

⁶ Con la *Carta a Aristeas* se inicia, en el judaísmo, la tradición de que setenta ancianos, en Egipto, tradujeron en una noche la Biblia, inspirada letra por letra.

[334] como Justino hablaban griego encontraron en esta traducción una fuente inagotable de ideas teológicas. Ello provocó una revisión del problema por parte de los judíos, quienes no aceptaban elementos no explícitos en el original hebreo. Estas diferencias atañen la traducción de “virgen” por “muchacha” de Isaías 7, y varios otros textos, que Justino conoce en la forma original y en la traducción (Ver: 68,7; 71-73; 120,4; 124,3; 131,1; 137,3). Los judíos tienen una fuerte razón al aferrarse al original; pero el cristiano objeta que antes de Jesús los mismos judíos consideraron esta traducción inspirada letra por letra. En realidad no todos aceptaban esta tradición. Más allá de los términos de la disputa, Justino hace una observación de valor: “los rabinos también traducen” (*all'autoi exegeisthai*, 71,1), cuando interpretan. Toda traducción es exégesis, y toda exégesis es traducción, podría decirse, desdoblado el verbo griego que abraza ambas significaciones.

2. Poca fortuna tiene Justino, en cambio, cuando quiere demostrar que los hebreos han suprimido textos de las Escrituras. Este tema lo afronta en los capítulos. 72 y 73. De los casos que cita, dos no existen ni en la traducción ni en el original; otro no ha sido suprimido por los hebreos (al menos en la gran tradición conocida); el último, es una añadidura cristiana al Salmo 15. Por supuesto, Trifón no tiene oportunidad de corregir estos errores, por no tratarse de un diálogo vivo.

3. Ya se ha notado que, casi exclusivamente, la elección de los textos a discutir corre por cuenta del cristiano. PRIGENT⁷ ha estudiado extensamente la relación de Justino con el Testamento hebreo y con las tradiciones del judaísmo; destaca la familiaridad de las citas del Diálogo con cartas del Nuevo Testamento,⁸ y con otras obras cristianas hasta el siglo III. Otros autores⁹ han profundizado el tema mesiánico. Según ellos habría ya una elaboración escriturística en el judaísmo que escogía textos particulares, principalmen-

⁷ Ver PRIGENT, P. *Justin et l'Ancien Testament* = Etudes bibliques (Paris, 1964).

⁸ PRIGENT, *o.c.* 111-116.

⁹ Entre otros, consultar CHEVALLIER, M. *L'esprit et le Messie dans le bas-judaïsme et le Nouveau Testament* (París, 1958); ORBE, A. *La Unción del Verbo* = Estudios Valentinianos III (Roma, 1961); KOCH, R. *Geist und Messias* (Wien, 1950).

[335] te los relativos a la donación del Espíritu en los tiempos mesiánicos. Estas tradiciones habrían sido reforzadas por los cristianos, constituyendo *Colección de Testimonios (Testimonia)*, en base a las cuales Justino desarrollaría su exposición sobre el Ungido. Este asunto ya lo he desarrollado más analíticamente en otro lugar.¹⁰ Lo que interesa ahora es destacar que existía una tradición exegética originada en el judaísmo y desarrollada entre cristianos y gnósticos que tomaba sistemáticamente algunos textos bíblicos, los relacionaba entre sí, y establecía algo así como una teología de los tiempos mesiánicos. Los cristianos, además, agregaban la demostración de su realización.

El núcleo de este trabajo exegético, anterior y posterior a Justino, se manifiesta en el *Diálogo* de la siguiente manera:

- a. En 39,1ss: Combinación de Isaías 11, con Salmo 67,19.
- b. En 87,1-6: Combinación de Isaías 11, con Joel, 3,1-3.
- c. En 76,7: Combinación del Salmo 71 y 109.
- d. En 63,5: Combinación del Salmo 44 y el 109.
- e. En capítulos 97-106: lectura alegórica del Salmo 21.

Estas son algunas indicaciones sobre el *material*, por así decir, con el que trabaja Justino. Resta considerar la *perspectiva* de su lectura.

4. La lectura de la Biblia, insiste Justino junto con la tradición cristiana, debe descubrir una verdad oculta. No se trata, pues, de la aceptación literal de temas diversos. Esto lo indica de una manera negativa, es decir, señalando la contradicción de una exégesis literal, y de una manera positiva.

La contradicción o la imposibilidad de un entendimiento literal (Ver 65,2) es un tema frecuente. Así Moisés, si interpretamos literalmente, habría violado la Ley al mandar fundir una imagen, la serpiente de bronce (121,1); el “dedo” de Dios sería un antropomorfismo inaceptable si no entendiéramos que se refiere al “Logos” (114,3); en Isaías 43,15 se cometería un error si no se hablara del Mesías, porque Jacob nunca fue Rey (135,1); Jeremías niega expresamente el valor definitivo de la circuncisión material (28,4); Dios, que gobierna el mundo también en sábado, violaría la Ley

¹⁰ En mi estudio *El Espíritu Santo en los orígenes del cristianismo* (Zürich, 1971) 201-243. Más bibliografía, allí mismo, 237, nota 275.

[336] bajamente interpretada (29,3); los sacerdotes que ofrecen sacrificios y circuncidan en sábado, también (27,5; 29,3). El espíritu mismo de estas consideraciones, tendientes a superar presuntas contradicciones del texto bíblico pedestremente interpretado, no es exclusivamente cristiano dado que enraíza en el judaísmo y en los Profetas. La novedad consiste en la dirección cristiana que adquiere el método, como ataque global contra la exégesis rabínica.

A estas consideraciones por el absurdo se unen otras, en las que positivamente es mentado el carácter oculto del sentido de las Escrituras. Porque Dios mismo, como castigo de sus pecados, ha ocultado la verdad definitiva a los ojos judíos (55,3); aunque si se quiere, es posible entender este sentido oculto pero manifiesto (89,3; 107,1-2); el ocultamiento obedece a que la verdadera interpretación es “para los que la buscan” (90,2). Sin construir una teoría sistemática, Justino pronuncia indistintamente la gama de voces griegas que denotan el carácter simbólico de las Escrituras: *typos* (40,1; 41,1; 42,4; 90,2; 91,4; 114,1; etc.); *symbolon* (42,4; 52,1; 68,6; 138,3; etc.); *semeion* (91,4 y muy frecuentemente); *en parabolé* (52,1; 114,2; 115,1; etc.). Los capítulos 40 al 45 son dedicados a este asunto. Algunos ejemplos del descubrimiento de esta verdad oculta o simbólica son: la “flor de harina”, que significa la Eucaristía (41,1); los “dos machos cabríos”, que anuncian la doble venida del Mesías, una pasible y otra gloriosa (40,1; 111,1-2); las “doce campanillas”, los doce apóstoles (42,1), etc.

La exégesis tipológica y la simbólica o “espiritual” tienen sus raíces en el rabinismo y en el cristianismo primitivo. Justino pertenece a esta tradición pero con un desarrollo independiente y original, en cuanto no muestra ataduras literarias respecto a otras fuentes conocidas, como Pablo, Filón de Alejandría, Carta a los Hebreos, Carta de Bernabé, Oráculos Sibílicos y otros.

¿Qué es esta exégesis simbólica? ¿Estamos en el terreno de la fantasía incontrolable? Para Justino existe un principio vertebral, que orienta el descubrimiento de la verdad oculta, a partir de la fe en el Mesías-Jesús. Por otra parte, este entendimiento no es acción del hombre o de un exégeta, sino que es apreciado como el regalo de la gracia de Dios.

5. “¿Creéis acaso, señores, que nosotros íbamos a poder entender estas cosas en las Escrituras, si no hubiéramos recibido la gracia

[337] para entenderlas de la voluntad de Aquél que las dispuso?” (119,1). Los cristianos las entienden y los judíos no, porque Dios dijo, en Deute. 32,20, “apartaré mi rostro de ellos”. Se insiste abundantemente en que es por una elección de Dios, por su “*jaris*”, que los cristianos entienden las Escrituras: 58,1; 76,6; 78,10; 92,1; 100,2; 119,1; etc.

La interpretación bíblica judía explicaba los fracasos del pueblo como castigo de sus infidelidades, por parte de Dios. Esto no es una novedad en Justino. Lo nuevo es releer los textos en el sentido de un “pasaje” (*metátesis*, 78,11) de la gracia de un pueblo al otro, apoyado en Isaías 29,14, que habla de la voluntad divina de “transportar” al pueblo (evidentemente en otro sentido).

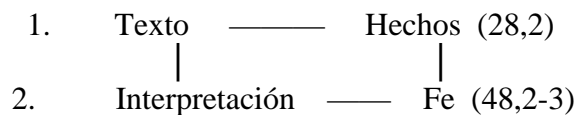
Un principio general permanece, más allá de las discrepancias de los interlocutores: el sentido de las Escrituras no se entrega al hombre sino a través de un don particular de Dios.

6. La perspectiva exegética, entonces, consiste en releer los textos bíblicos desde lo acontecido en Jesús y en los cristianos. "... yo parto de las *Escrituras* y de los *hechos* (*apó ton grafón kai ton pragmatón*, 28,2). Escrituras son las prefiguraciones de la Ley y las profecías sobre el Mesías; hechos son los de Jesús y su comunidad. Sería imposible catar el valor, la trascendencia, el sentido de los hechos, si no irradian su luz interpretativa las Escrituras. Y sería imposible entender las Escrituras sin su cumplimiento poderoso en los hechos de Dios.

Sin embargo, no toda interpretación es dada por Justino como indiscutible. Es consciente de que en alguna “demostración” transita caminos arriesgados, principalmente cuando funda su exégesis sobre la pluralidad “numérica” de personajes divinos en el Testamento hebreo, que abre la puerta para una tradición patrística que durará más de tres siglos. (Aunque esta exégesis no sea invención de Justino, como lo muestran los textos de Filón de Alejandría y otros). Es importante la distinción entre demostración exegética y fe. La fe en Jesús-Mesías no está basada en la demostración bíblica, sino ésta sobre aquélla (48,2-3). Lo mismo podríamos alegar desde la perspectiva de Trifón judío: su posición fundamental no necesita ni está sometida a “demostración”. El enfrentamiento es mucho más profundo que el de una discusión exegética.

Si todo texto bíblico se distingue de su interpretación a la vez

[338] que la necesita, se podría observar que Justino acopla a ésta otras oposiciones: la de los hechos y la de la fe. A raíz de estos pensamientos es posible proponer el siguiente cuadro de oposiciones:



La interpretación surge del texto y de la fe; el texto significa en relación a los hechos y por medio de la interpretación. En este marco, descrito teóricamente, se coloca la controversia, la que permite tanto a Justino como al rabino mantener una posición fundamental más allá de toda discusión escriturística: no es en el nivel exegético donde radican las cuestiones profundas, sino donde éstas se manifiestan.

IV. La controversia en los otros niveles

1. Las mutuas objeciones en el nivel religioso (Tipología: B), proponen dos posiciones divergentes respecto a la observancia de la Ley. Para Justino la Ley está superada porque su causa no existe más. Ella fue dada a los judíos por su dureza de corazón, apuntando allende sí misma, como prefiguración (*typos*) de la realidad mesiánica. Para Trifón, en cambio, la observancia de la Ley es ella misma expresión de la fidelidad a Dios. Por ella el hombre acepta realmente la Palabra.

Tanto la Ley (el Pentateuco) como los Profetas y la literatura sapiencial del judaísmo contienen la exhortación al cumplimiento interior de la ley, a la pureza de corazón, superando el formalismo y la hipocresía. La tradición rabínica había desarrollado ampliamente esta idea. Tendencias legalistas y antilegalistas existían en el seno mismo del judaísmo. Por otra parte, varios siglos de tradición cristiana han codificado su propia “observancia”, que se presenta, si bien no como suficiente, sí como necesaria.

La tensión entre legalismo exterior e interioridad religiosa (entre “letra y espíritu”) no es, pues, algo que separe específicamente el judaísmo del cristianismo, sino que atraviesa ambas tradiciones como elemento permanente de sus respectivas experiencias históricas. Ambas tradiciones generan la misma tensión.

[339]

En el momento histórico del *Diálogo* debemos reconducir la discusión exegética sobre la observancia de la Ley a dos niveles temáticos más profundos: a. si se han cumplido o no las promesas mesiánicas; o si el cumplimiento de las promesas mesiánicas para toda la humanidad implica una solución de lo particular (judío) en lo universal, o una reducción de lo universal a lo particular.

2. Algo similar acontece con el mutuo intento de descalificación del adversario, en base a sus propias Escrituras (Tipología: C). Tanto el Testamento hebreo como el cristiano poseen expresiones que niegan la salvación por el solo hecho de pertenecer exterior, racial o impersonalmente a un grupo religioso. Pero estas expresiones no pueden ser instrumentalizadas “desde afuera”, porque corresponden a fuerzas propias e interiores de la instancia religiosa. No es posible la descalificación de alguien sea mediante los improperios de los profetas, sea mediante la distancia inalcanzable que impone la sublimidad del Evangelio, si no se participa, en pleno y a todos los efectos, de esos ideales históricamente vividos.

La divergencia entre Trifón y Justino, que se manifiesta en las discusiones exegéticas, no puede ser resuelta en base a las mismas. Si un interlocutor cita las Escrituras del otro en su contra: O se coloca fuera de las mismas, y entonces carece de fuerza el argumento; o argumenta dentro de las mismas, y entonces participan ambos del mismo destino religioso sometido a la Palabra.

3. La cuestión fundamental es la discusión en torno al advenimiento del Mesías (Tipología: D) y en torno a sus consecuencias, las relaciones entre ambos pueblos (Tipología: C). En estos niveles se manifiesta arduamente el trabajo exegético de los disputantes. Sobre este trabajo se han expuesto ya los aspectos esenciales que desde la perspectiva cristiana pueden resumirse así:

- a. Existía en el judaísmo una tradición teológica que describía los tiempos mesiánicos en base a textos escriturísticos.
- b. Jesús se refirió a esta esperanza de un modo explícito anunciando su cumplimiento.
- c. La fe de los cristianos vio en las enseñanzas, los hechos y la vida de Jesús el cumplimiento de esas esperanzas.
- d. Posteriormente releieron las Escrituras desde la perspectiva del “cumplimiento”, aplicando métodos no desconocidos en

[340] el judaísmo, como la tipología, la relectura profética, la alegoría, la interiorización moral y religiosa. Justino es uno de
- los testigos principales de este momento.

Regresamos, entonces, a un aspecto ya tratado: la fe es la matriz de la interpretación; la interpretación del texto está referida a hechos vividos. Esta referencia que desde el texto sale fuera del mismo hacia acontecimientos históricos para volver luego al texto, interpretándolo desde una fe, será el tema siguiente bajo el título de “remisión hermenéutica”.

V. La remisión hermenéutica

1. Un momento de la interpretación del texto, esencial para Justino, es la confrontación del mismo con los hechos a los que alude. Toda palabra señala, indica en una dirección, se refiere a algo distinto de sí. Y si esta palabra es de acción y en futuro marca doblemente el éxodo significador. Enfrentar el contenido del texto con la mención (nuevamente en palabras) de su cumplimiento, es el trabajo exegético decisivo en el *Diálogo*. La experiencia de acontecimientos es el transformador que conduce el pasaje del texto a su hermenéutica.

Esta posición interpretativa abraza la contraposición entre los “dos Testamentos”. Con el pasar del tiempo los cristianos canonizaron un grupo de escritos que llamaron “Nuevo Testamento”, considerando al hebreo como el “Antiguo Testamento”. Pero en la época de Justino no era este el caso. El “Nuevo Testamento” es la persona misma de Jesús. Cristo-Jesús es “el nuevo y eterno Testamento” (118,3; Cfr. 24,1; 67,10; 122,5). El pasaje, entonces, no es de un escrito a otro escrito, sino de una ley escrita a una persona viva (122,5). La Palabra es referida al Acontecimiento. Con el correr de la historia, sin embargo, la memoria del acontecimiento entre los cristianos también se fue haciendo Libro, como se había hecho Libro entre los hebreos la memoria viva del acontecimiento del Sinaí.

Para Justino los hechos acontecidos no acaban en Jesús. Hay una continuidad portentosa en la comunidad de los que creen en Él. Nuevamente se argumenta desde las Escrituras para entender los hechos, y desde los hechos para entender las Escrituras.

[341]

2. Escribe Justino en 9,1: ". . .no hemos prestado fe a mitos vacíos o a narraciones no demostradas, sino a palabras llenas del Espíritu divino, de las que brota poder y florece gracia". Espíritu (*pneuma*), poder (*dynamis*), gracia (*jaris*), gloria (*doxa*) son términos intercambiables dentro de sus diferencias para describir la otra cara de la palabra, la *fuerza realizadora*. La palabra divina no es pronunciada en vano; es palabra de creación.

¿Dónde descubre Justino la demostración del Logos por su Dynamis? En que es del todo manifiesto (*faneron poiei*, 131,5) que la comunidad cristiana posee la fuerza de Dios, que está realizando entre ellos los anuncios escatológicos.

3. Como estaba anunciado por los profetas para los tiempos de la demora entre los hombres del Todopoderoso, los cristianos "hemos cambiado las espadas en asadas" (110,3), poseyendo el mesiánico regalo de la paz (Cfr. 42,3; 131,5). Esta convicción de fe y su correspondiente expresión teológica es tan absoluta que no menciona los problemas que podrían surgir de las constataciones del mismo Justino, que en el mundo no han cesado las guerras y que la comunidad cristiana está sufriendo divisiones y herejías con empecinadas polémicas (Cfr. 35,1-7; 80,1-3; 82,1-2; 120,6; etc.). La experiencia típica, sin embargo, en el interior de la primitiva comunidad cristiana era la paz del amor. El desplazamiento de una esperanza teológico-política hacia una comunidad fraternal en el culto nuevo y espiritual del Señor Resucitado, abría nuevos caminos de interpretación. La muerte de los mártires no era escándalo u objeción para la fe del cumplimiento escatológico, sino una prueba más de que en los cristianos se encontraba la fuerza de Dios (Cfr. 11,4; 35,7; 39,5-6). Tal desplazamiento, sin embargo, no impide el perdurar de una esperanza teo-política como la del "milenario" o creencia en los mil años que habría de reinar el Mesías en Jerusalén después de su segunda venida y de la resurrección de la carne (80,5). Tal creencia, con todo, es problemática en Justino, dado que admite que hay auténticos cristianos que no la comparten.

4. El Espíritu, que estuvo presente en los Profetas, se ha donado por completo a los cristianos. La demostración radica en la ausencia de Profetas entre los judíos después de Juan el Bautista (51,1; 82,1) y en la presencia de dones proféticos entre los cristianos (35,8

[342] y el capítulo 88). Los cristianos tienen poder sobre los demonios al invocar el “nombre” de Jesús (30,3; 116,1), mientras que a los judíos “ninguno de los demonios se les somete” (85,2). Los dones divinos que “antes existían entre vosotros, han pesado a nosotros” (82,1).

Otra prueba semejante es la presencia del “nombre” entre los pueblos. Mientras que los judíos no se extienden “de Oriente a Occidente” como lo exigen, las profecías mesiánicas, “en cambio no hay raza alguna de hombres entre los que no se ofrezcan curaciones por el nombre de Jesús crucificado...” (117,4-5).

Los argumentos mencionados, y muchos otros, se pueden tipificar como pruebas por la efectuación de la palabra. Sin ser perfectas constataciones históricas en sentido propio, implican, necesariamente, una remisión del texto hacia sus afueras, hacia la historia.

VI. Texto, interpretación e historia

1. En este rodeo hermenéutico de Justino, la palabra ha sido arrojada a la historia. El Verbo ha sido referido al Espíritu creador (conformando así una de las bases para los orígenes de la teología trinitaria). La palabra, que cae como lluvia, ha sido enfrentada al fruto de la tierra, para unirnos a la metáfora de Isaías. El Dios vivo no solamente dice palabras, en lo que se diferencia de los mudos dioses hechos por manos de artífice, sino que al pronunciarlas “mueve el viento”, crea las cosas. La argumentación de Justino frente a Trifón se nutre de las ideas esenciales del Génesis, de los Profetas.

2. No se expone en el *Diálogo* el punto de vista rabínico sobre este último horizonte de la argumentación. De cualquier manera, lo que ha dicho Justino va más allá de la circunstancial polémica. Porque al referir el texto bíblico a la historia de los primeros cristianos ha creado otro texto. Ese texto es el que hemos estado leyendo a lo largo del presente estudio. Ese texto, cerrado hace muchos años por la firma y el martirio de un cristiano, vuelve a permanecer referido a la historia.

3. Más de 18 siglos han conservado el texto de Justino, marcando huellas en su lectura. Desde el punto de vista exegético el núcleo fundamental ha revivido en la exégesis cristiana posterior. Pero no sin serias limitaciones. Ya desde San Jerónimo y San Agustín se abandonaron

[343] las búsquedas de “pluralidad” de sujetos en los textos del Génesis y de los Salmos. Posteriormente se relegó la esperanza “milenerista”, aunque no en todos los grupos cristianos. Actualmente, pocos exégetas cristianos admitirían las disquisiciones bíblicas de Justino en todos sus detalles. Pero todas estas posibles limitaciones, en cuestiones de fondo o detalle, no oscurecen la coincidencia en un contenido y en un método esenciales, dada la fe en el advenimiento del Mesías-Jesús. El camino consiste en interpretar las Escrituras desde los hechos, interpretar los hechos desde la fe, alimentar la fe en las Escrituras.

4. Desde el punto de vista histórico el problema no es menos interesante y arduo. El mudo texto del *Diálogo*, en estos 18 siglos, ha acompañado desarrollos insospechados para su mundo de ideas. Los tres conceptos político-religiosos de “judíos”, “cristianos” y “naciones” han transitado largos caminos de su historia a través de separaciones, encuentros, disoluciones, oposiciones, migraciones, permanencias. Es particularmente difícil seguir pronunciando estos tres conceptos en las actuales categorías con que el hombre analiza su historia. Pero hay algo que asombra por su permanencia: el *hecho* de que hay pueblos que todavía hoy interpretan un *texto*; lo interpretan diversamente, como Trifón y Justino.

5. Es posible continuar el *Diálogo* a través de los entretejidos de la historia, entre otras cosas porque el *Diálogo* es referido a la historia. La misma afirmación de que se han cumplido las Escrituras es integrada en otra: que todavía deben cumplirse. Este es el sentido del tema de las “dos venidas” del Mesías, una pasible y otra gloriosa, que corresponde a otro tema originalmente desarrollado por Justino: la “doble venida del Espíritu”, una cumplida en ocultamiento, otra esperada en gloria (49,2-3).

Si a Justino, y a los Apologistas del siglo II en general, se les ha atribuido la “helenización” del cristianismo por sus especulaciones sobre el Logos de Dios en el marco de la razón filosófica universal, no es menos cierto que esta razón, al ser internamente referida al acontecimiento histórico por la persistencia de la escatología;¹¹ deja de ser abstracta y se transforma a sí misma por la inevitable referen-

¹¹ Así lo afirmó justamente A. von HARNACK en su historia de los dogmas cristianos.

[344] cia al destino de un pueblo. Razón e historia fueron enlazadas irreversiblemente.

6. El judaísmo y el cristianismo continuaron su curso. Tanto uno como otro son más grande que sus descripciones en este libro de mediados del siglo II. Las dos tradiciones hicieron su camino, sin preocuparse casi nunca de volver a discutir exegéticamente al modo de Justino y su Trifón. Pero los problemas florecidos en este diálogo siguen siendo motivos de reflexión. El texto clausurado del *Diálogo* no hace más que abrir esencialmente la discusión, ante la historia.

a. Debe ser una cuestión abierta en el seno de la comunidad cristiana que la engendró. Porque la fe de que la Iglesia es la comunidad de Dios, después de tantos siglos, puede volver a proponer respecto de sí misma, los problemas de los textos proféticos, que Justino afilaba críticamente hacia los judíos. Así se podrá medir nuevamente, la distancia entre profecía y cumplimiento.

b. Debe ser una cuestión abierta para la reflexión exegética entre judíos y cristianos. El punto de partida podría consistir en la mutua experiencia de la fuerza de los hechos históricos, para la interpretación de la palabra.

c. La afirmación global de Justino frente a los judíos, de que “no hay fe entre vosotros” (119,6) puede ser nuevamente sometida a la historia y a la fe. ¿Es posible interpretar los hechos de estos 18 siglos manteniendo los términos de esta afirmación? Para ello sería conveniente estudiar las raíces mismas de la fe del judaísmo en los siglos clásicos de su formación.¹²

d. La discusión permanece abierta en la medida en que existen hombres que guían sus vidas convencidos de que por medio de ellos Dios obra en la historia.

7. En este sentido, lo más admirable del *Diálogo* es la profundidad de la confesión de fe escrita por un hombre que luego daría testimonio con su sangre. “Porque jamás dejaremos de confesar a Cristo, por más ultrajes que de parte de los hombres se nos infieran, por más que el más feroz tirano se empeñe en hacernos apostatar” (9,1).

La sangre derramada como testimonio de la fe, es el último hecho para la interpretación.

¹² Para este tema una obra importante es la de URBACH, E. *The Sages. Their Concepts and Beliefs* (Jerusalén, 1909).