

<http://dx.doi.org/10.18566/cueteo.v45n104.a04>

Cómo citar este artículo en APA: Henao Mesa, J.A. (2018). De Riblá a nosotros: Diálogo hermenéutico-existencial con el final de la Historia Deuteronomista en clave de estructuras culturales. *Cuestiones Teológicas*, 45 (104), 383-409.

Artículo recibido el 16 de julio y aprobado para su publicación el 21 de septiembre de 2018.

DE RIBLÁ A NOSOTROS: DIÁLOGO HERMENÉUTICO-EXISTENCIAL CON EL FINAL DE LA HISTORIA DEUTERONOMISTA EN CLAVE DE ESTRUCTURAS CULTURALES

FROM RIBLAH TO US: HERMENEUTICAL-EXISTENTIAL DIALOGUE WITH
THE END OF THE DEUTERONOMISTIC HISTORY FROM THE PERSPECTIVE
OF CULTURAL STRUCTURES

DE RIBLÁ ATÉ NÓS: DIÁLOGO HERMENÉUTICO-EXISTENCIAL
COM O FIM DA HISTÓRIA DEUTERONOMISTA EM CHAVE DE ESTRUTURAS CULTURAIS

JAIRO ALBERTO HENAO MESA¹

1 Doctor en Teología Bíblica de la Universidad Pontificia Bolivariana (Medellín). Magíster en exégesis bíblica del Pontificio Instituto Bíblico (Roma). Sacerdote de la Arquidiócesis de Medellín. Actualmente se desempeña como Profesor Titular de Sagrada Escritura en la Facultad de Teología de la UPB. Autor de diversos artículos publicados en: Revista Cuestiones Teológicas, Revista Medellín, El Informador. Profesor invitado del ITEPAL – CELAM.

Correo electrónico: alberto.henao39@gmail.com

ORCID 0000-0003-3723-0769

Atribución – Sin Derivar – No comercial: El material creado por usted puede ser distribuido, copiado y exhibido por terceros si se muestra en los créditos. No se puede obtener ningún beneficio comercial. No se pueden realizar obras derivadas



Resumen

Esta narración utiliza una intuición proveniente de planteamientos que hoy se hacen foráneamente al relato bíblico sobre el tejido social de historias truncadas en muchas partes del globo, que, aplicado a la lectura del final de un proceso histórico narrado en la Historia Deuteronomista, nos lleva a una interpretación de la historia de los pueblos, marcada por la historia de sus instituciones. En la Biblia este declive se ve reflejado en algunos pasajes clave del final del corpus textual referido. Transversalmente se trata de un acercamiento hermenéutico-existencial que permita el ejercicio académico. La renovación de las instituciones desde nuevas coordenadas axiológicas termina siendo la propuesta en uno y otro planteamiento: el secular y el bíblico. La propuesta consta de tres partes y una serie de conclusiones posibles, reflejando un interés permanente del autor, la posibilidad de leer desde coordenadas políticas comparadas a los textos bíblicos.

Palabras clave

Antiguo Testamento, Historia Deuteronomista, Hermenéutica-existencial, lectura política de la Biblia.

Abstract

The article is based on an insight coming from recent approaches -external to bible studies- to the social fabric of truncated histories all around the world. When applied to the reading of the end of a historical process recounted in the Deuteronomistic history, it leads to an interpretation of the history of nations, which is distinguished by the history of their institutions. In the Bible, such decline might be seen in some key passages at the end of the aforementioned corpus. Cross-cutting, the research is a hermeneutical-existential approach. The proposal in both approaches, secular and biblical, is the renewal of institutions from the standpoint of new axiological coordinates. Bearing this in mind, the proposal is presented in three parts along with some conclusions. It places emphasis on the possibility of reading biblical texts through comparative political coordinates.

Key Words

Old Testament, Deuteronomistic History, Existential Hermeneutics, Political Interpretation of Bible.

Resumo

Este artigo usa uma intuição que provém de abordagens atuais, alheias ao relato bíblico, sobre o tecido social de histórias truncadas em muitas partes do mundo que, aplicada à leitura do final de um processo histórico narrado na História deuteronomista, nos leva a uma interpretação da história dos povos, marcada pela história de suas instituições. Na Bíblia esse declive reflete-se em algumas passagens-chave do final do corpus textual referido. De maneira transversal, trata-se de uma aproximação hermenéutica-existencial que permite o exercício acadêmico. A renovação das instituições a partir de novas coordenadas axiológicas acaba sendo a proposta em uma e outra abordagem: a secular e a bíblica. A proposta consta de três partes e uma série de conclusões possíveis, refletindo um interesse permanente do autor, a possibilidade de ler a partir de coordenadas políticas comparadas aos textos bíblicos.

Palavras-chave

Antigo Testamento, História deuteronomista, Hermenêutica-existencial, Leitura política da Bíblia.

1. ELEMENTOS INTRODUCTORIOS QUE PERMITEN EL DIÁLOGO

Bori (1987), en su texto *L'interpretazione infinita. L'ermeneutica cristiana antica e le sue trasformazioni*, sostiene que: “Todo está contenido en un espacio muy pequeño y, sin embargo, todo es ilimitado” (p. 159).

Quisiera validar el procedimiento que llevaré a cabo en un horizonte de recepción que llamo «hermenéutico existencial» y que estoy aplicando

para llevar adelante el Seminario denominado *Deuteronomio y lecturas deuteronomistas: Una aproximación cultural y política a la obra llamada Historia Deuteronomista*. La hipótesis de este ejercicio se puede plantear de la siguiente manera: Desde la importancia que cualquier sociedad da a sus instituciones como referentes de la cultura podemos aproximarnos a la Historia Deuteronomista y ver que ella da cuenta de los referentes forjadores de la cultura en el período israelita que va del primero al segundo Templo. En consecuencia, esta podría ser una forma novedosa de leer un corpus textual que hace parte de la escritura sagrada judeo-cristiana, la cual es leída, casi siempre, en un horizonte confesional o con cierto desdén por su valor histórico. Esto traería nuevas posibilidades de acercamiento al texto, que, ciertamente, cumple una función religiosa y que contiene, además, elementos de la historia de Israel, pero que, desde nuevas perspectivas, sirve para el diálogo inter-social.

Relacionado con la Teología, el siglo XX comenzó —entre varias cosas muy importantes, como los estudios histórico-críticos aplicados a la Biblia— con dos grandes aportes sucesivos que vienen de la mano de la filosofía. Esos dos aportes son el «existencialismo» aplicado a la Teología, con el protagonismo, no exclusivo, de Rudolf Bultmann; y la «filosofía hermenéutica» aplicada a la Teología, con el protagonismo, tampoco exclusivo, de sus discípulos Gerhard Ebeling (1912-2001) y Ernst Fuchs (1903-1983).

Estos dos aportes novedosos, referidos a modo de ejemplo, conducen a que los estudios del texto bíblico se dejen interpelar por nuevas cuestiones y nuevos lenguajes, por los problemas de la cultura y por los interrogantes que provienen de las realidades sociales de un mundo cada vez más complejo, en rápida evolución, signado por grandes conflictos y hambriento de esperanza, como lo señala Alessandro Ratti (2005).

Reduciendo aún más el concepto, quiero reflejar en este ejercicio lo que Mario Masini renombra como «instancia existencial», quien explicando, tanto las contribuciones sobre la circularidad del método hermenéutico de F. Schleiermacher (1768-1834), como a la hermenéutica como el arte de interpretar en orden a comprender un texto escrito, dice que:

para entender un texto escrito son necesarias dos clases de elementos: Los gramaticales-sintácticos referentes al texto y los psicológicos relativos a la personalidad del autor del texto. El intérprete debe, por tanto, establecer

con el autor una relación «simpatética», en el sentido etimológico de «consentir» y «co-participar». Tal «con-división» intelectual y psicológica de la realidad del autor de un escrito despierta en el intérprete la «comprensión adivinatoria», que lleva a la «pre-comprensión», es decir, al punto de partida necesario e indispensable para comprender a un autor (Masini, p. 323).

Al intentar este ejercicio, partamos de un artículo que aparece en el periódico *El Colombiano*, publicado en agosto 1 de 2017, firmado por Juan Camilo Quintero. El título del artículo es el siguiente: “Criminalidad, ciencia y referentes”; por medio de él nos devolveremos hacia el texto bíblico en esos aspectos que los autores llaman, en perspectiva hermenéutica, la «relación sim-patética», «co-participar», «pre-comprensión»; como punto de partida para entender un texto, según lo propuesto en la hipótesis.

Veamos el texto:

Hace unos días tuve la oportunidad de conversar con un investigador dedicado a entender la lógica criminal en Colombia. Mientras hablaba con él, trataba de entender qué pasa por la mente de un joven en una comuna de Medellín para decidir ingresar a un combo. La respuesta es compleja, pues no obedece a un solo factor sino más bien a la confluencia de muchos, que van desde donde se nace hasta la educación que se recibe. En Medellín se calcula que existen al menos 250 combos que cubren el 60 % de nuestra ciudad. La edad promedio para enrolarse es de 15 años. La puerta de entrada al combo es siendo un “carrito” (haciendo mandados de droga, armas u otras tareas operativas...), le reporta a un coordinador de zona. Esa es la estructura simplificada de las barreras invisibles. Quien logra ingresar puede ganarse semanalmente \$200.000 -más que un salario mínimo sin seguridad social- y en la medida de sus habilidades puede “ascender” en la estructura jerárquica, ganar más dinero, prestigio y poder.

Me decía el investigador que cuando un muchacho ingresa a una estructura criminal, una vez pasan 4 o 5 años es casi imposible que busque oportunidades laborales en la economía formal. La lógica es macabra: cuando un joven de 15 años gana más de lo que se gana su padre laborando honradamente, tiene acceso a armas y a una estructura que lo proteja, accede de cierta manera a una dinámica de poder barrial en la que impera la fugacidad. Esto es, se alcanzan logros tempranos así el futuro, ellos lo saben, sea el no futuro. Juegan la vida con un paradigma erróneo

que compran por falta de oportunidades, ausencia de valores y referentes cercanos que los motiven a seguir otros caminos.

En el año 2014 estructuramos en Ruta N un programa denominado “Horizontes”, que buscaba que los jóvenes de los colegios públicos de Medellín se compenetraran con los problemas de sus barrios, entendieran los retos y plantearan soluciones. Esto lo hacían con investigadores y emprendedores. La idea era que desarrollaran prototipos y que tuvieran la posibilidad de otros referentes. Que en lugar de las armas, drogas y combos aprendieran de nanotecnología, astrofísica e ingenierías. Buscábamos que ese relacionamiento con los investigadores terminara por inspirar a los jóvenes en un liderazgo positivo, que les abriera puertas a una transformación de sus barrios. De la lógica criminal a la de la ciencia, la tecnología, las ingenierías y las matemáticas. Logramos llegar a 150 colegios con más de 5.000 jóvenes participantes. La semilla quedó sembrada.

A propósito de los acontecimientos violentos de estos días en la ciudad, es ahí cuando estos programas cobran relevancia sustentada en su continuidad. Medellín necesita visibilizar más referentes en cultura, deportes, investigación, civismo, políticos, personas que se forman en sus barrios de la mano de programas locales y logran sobresalir para inspirar a otros. Los referentes de nuestros jóvenes no pueden seguir siendo aquellos que están parados en una esquina ganando \$200.000 semanales por “solo” hacer mandados o brindar información. Debemos enfocarnos en que entiendan que hay otras posibilidades de vida, y que cualquiera de ellos puede ser el próximo Rigoberto Urán, Iván Ramiro Córdoba, Jorge Reynolds, Marta Gómez, o tantos otros exitosos en Colombia y en el exterior. Debemos mirar hacia los barrios y encontrar nuevos horizontes para la juventud de nuestra ciudad (Quintero, 2017).

Desde las Ciencias Sociales y Humanas se entiende al ser humano desde tres ámbitos: el *bio*, el *psico* y el *social*; este último ofrece las imágenes psicológicas que nos dan pautas sobre el deber ser. Al niño, por ejemplo, las primeras imágenes de su entorno le brindan una información que comienza a configurar unas ideas internas sobre lo que significa ser hombre, ser mujer, relacionarse, y, posteriormente, conceptos más complejos como los éticos. Sin embargo, la psique individual y colectiva está en constante movimiento y transformación porque la cultura y el espíritu de una época cambia, aunque algunas estructuras no desaparecen, siguen siendo necesarias y se

modulan de acuerdo con el mismo entorno. Al respecto se produciría una pregunta interesante: ¿cuál es el espíritu de una época? También, a modo de ejemplo, podemos pensar en las figuras que denotan poder o autoridad, que en la modernidad son más bien el éxito o la capacidad de adquisición, constituyéndose en los referentes que ayudan a los seres humanos a suplir la fatigosa tarea de pensar y buscarse a sí mismos.

Como se puede notar, el articulista da cuenta de un pequeño grupo en un conglomerado social que se mueve en virtud de los referentes del entorno. Sin agotar todas las posibilidades, tiene la genialidad de entregarnos estas cinco proposiciones con aplicabilidad a los jóvenes de las comunas de Medellín:

- › Que desarrollaran prototipos y que tuvieran la posibilidad de otros referentes. La importancia de desarrollar prototipos que reemplacen los referentes usuales de su entorno.
- › Los referentes nuevos tienen que ver con la nanotecnología, la astrofísica o la ingeniería, reemplazando a las armas, las drogas, el dinero fácil y los combos.
- › Se busca un nuevo relacionamiento con investigadores que generen la inspiración necesaria para la transformación de los entornos en que viven dichos jóvenes.
- › Una de las primeras consecuencias es que se pase de la lógica criminal a la lógica de las ciencias, la tecnología, las ingenierías y las matemáticas.
- › Se hace un llamado de atención al lector para que se concientice de que la ciudad de Medellín necesita visibilizar más referentes en: cultura, deportes, investigación, civismo, políticos; personas que se forman en sus barrios de la mano de programas locales y logran sobresalir para inspirar a otros. No se menciona la religión.

Una de las conclusiones generales que podemos anticipar es que el sistema cultural oficial, en que estamos inmersos —o están inmersos estos colectivos juveniles—, ha implosionado o es irrelevante porque no ofrece algo sustancial o porque es inexistente en sus pequeños espacios. Eso suele pasar con muchos modelos. A doscientos años de haber comenzado en América

Latina y en Colombia el proceso de constituirnos en repúblicas democráticas de corte liberal, modelo que se origina entre los siglos XVII-XVIII, viene la pregunta si tal esquema es realmente el adecuado, o si también está haciendo aguas por ser incapaz de gestionar la vida de la comunidad. Surge entonces una duda sobre si es preciso hacer correcciones al modelo republicano que reparte el poder en secciones autónomas y con la característica de ser intocable, o no dejar avanzar en los procesos de desarrollo social. Basta con mirar hacia Venezuela para evidenciar el desastre, pese a que continuamente se desarrollan elecciones de corte democrático.

El mencionado ejercicio con los Postgrados de Teología de la UPB ha sido motivo de inspiración tres obras:

- › Moisés Naim. (2013). *El fin del poder*: Este texto se fija en tres cosas fundamentales acerca del poder ejercido por personas o instituciones que funcionan como referentes de las diversas sociedades. En el pasado esto tal vez era más fácil. Hoy se hace más complejo. Casi se podría decir que el poder escapa de las manos de aquellos que lo dicen tener. El poder fluye de quienes más fuerza bruta tienen a quienes tienen más conocimiento, de los países del norte a los del sur, de los del occidente a los del oriente, de empresas envejecidas y aburguesadas a aquellas que son más ágiles, de los dictadores a las gentes en las calles, de los más viejos a los más jóvenes. Los tres factores más incidentes hoy serían: Hay más de todo, hoy hay más movilidad social, hoy hay más mentalidad de mundo y, en consecuencia, nada se da por descontado. Finalmente, el texto delinea las repercusiones de la degradación del poder, en términos de causas, manifestaciones, consecuencias, para con los que ostentan el poder como para quienes lo padecen.
- › Daron Acemoglu & James Robinson. (2013). *Por qué fracasan los países*: Esta obra me resulta inspiradora porque hace un análisis comparativo de poblaciones situadas en escenarios similares en el orden geográfico, temporal y de recursos naturales, muchas de las veces, pero que, sin embargo, tienen diversidad de éxito. Son quince capítulos que van desde cuestiones geográficas, incentivos, históricas, conflictuales, modelos planteados hace cuatrocientos años: coloniales, y, sobre todo, institucionales. Reiterativamente los autores comparan datos semejantes entre países similares con resultados contradictorios entre sí. Constantemente ve uno la pregunta: ¿Por qué aquí si funciona y allí no?

- › Salvador Giner. (2016). *El porvenir de la religión*: El autor se hace un planteamiento inicial que conduce todo el discurso: la diferencia entre el porvenir de la religión y la religión del futuro; nos explica por qué lo segundo es muy difícil de plantear y cómo debemos concentrarnos en plantear los diversos escenarios que deben ser tenidos en cuenta para el llamado «porvenir de la religión». El título no es del todo original pues en 1927 S. Freud escribía *El porvenir de una ilusión* –en alemán *Die Zukunft einer Illusion*– donde expone su perspectiva de la religión, la cual no era más que una sublimación de la famosa libido y un falso sistema de creencias.

Se comprende lo extenso de la documentación y cómo en este espacio es impensable evacuar todas las dimensiones que los autores plantean. Ellas son lecturas externas al mundo bíblico, sobre todo la de Naim (2013) y Acemoglu & Robinson (2013); pero tienen la audacia académica de establecer los posibles nódulos donde las instituciones referentes de la cultura en diversas partes del planeta se convierten en la causa del colapso cultural, dejando de cumplir la función que alguna vez tuvieron, pese a que en otras partes del mismo planeta funcionan. Si a eso agregamos la intuición de Giner (2016), expresada en su texto, podríamos llevar la cuestión al modelo religioso, el cual también ha fungido como un referente y generador de la cultura, con sus propias dimensiones institucionales.

En cierta medida el relato bíblico llamado “Historia Deuteronomista”, que es una historiografía religiosa presente en la Biblia, da cuenta de los referentes culturales que en algún momento cohesionaron a las tribus de Israel pero que luego signan la desarticulación de la misma cultura que servían.

2. VIAJE AL MUNDO DE LA HISTORIA DEUTERONOMISTA

Viajemos al mundo de la Biblia, anclándonos en dos pasajes que permiten hacer el ejercicio; llevamos consigo breves nociones de «precomprensión» o «coparticipación» que no son difíciles de entender o asumir: necesitamos arquetipos sociales y culturales que nos permitan cohabitar, arquetipos donde la vida propia pueda ser significativa y esperanzadora. Dicho de otro modo, *pre-comprendemos* desde nuestros arquetipos culturales la finalidad de la Historia Deuteronomista y desde allí volvemos a nuestra experiencia

religiosa particular que se da en un mundo donde hay más de todo, más movilidad y más mentalidad de mundo –para usar el esquema de Naím–.

La Historia Deuteronomista tiene al libro del Deuteronomio por determinante teológico, pero la obra se encuentra conformada por los libros de Josué, Jueces, Samuel y Reyes (Ska, 2016, p. 27), aunque también encontramos retazos de esta perspectiva revisionista postexílica en el libro del profeta Jeremías (nos fijaremos en lo que se presenta en los capítulos 30-34).

El debate sobre la relación existente entre el autor deuteronomista y el libro de Jeremías es de vieja data; tal vez las dos explicaciones más determinantes y que son citadas por los especialistas se encuentran en W. Thiel (1973) con el título en alemán *Die deuteronomistische Redaktion von Jeremia 1-25. Wissenschaftliche Monographien zum Alten und Neuen Testament*; y en la monografía *Die deuteronomistische Redaktion von Jeremia 26-45* (1981). Aunque no son los únicos estudios, ya S. Mowinckel, en 1914, intentó, con pretendida exactitud, determinar al menos once etapas de redacción del texto en su artículo “*Zur Komposition des Buches Jeremia*”. Luego, durante el siglo XX se dieron otras posibilidades; en 1977 *Testa* habla de siete, así sucesivamente se hablará de influencias moderadas como la que propone Ravasi (1996).

Aunque no son los únicos estudios conocidos, ya el famoso exegeta S. Mowinckel intentaba, con pretendida exactitud, determinar al menos once etapas de redacción del texto en su excerpta famosa de inicios del siglo XX llamada *Zur Komposition des Buches Jeremia* y que posteriormente suaviza en su rigurosidad en *Prophecy and Tradition* de 1946. Luego, durante el siglo XX se dieron otras posibilidades que están recogidas en la obra de Moshe Weinfeld (1972) *Deuteronomy and the Deuteronomist School*; así sucesivamente se hablará de influencias moderadas como la que propone Ravasi (1996) en los cuatro artículos que dedica a la obra del profeta, donde reproduce la conexión con las problemáticas que vienen desde el siglo VIII a.C. hasta el siglo VI (Ravasi, pp. 141-177) y que evidencian una relación estrecha con la problemática que en este artículo se describe.

Una de las cosas que se debe determinar está relacionada con la cuestión semántica que emparenta algunos pasajes del libro de los Reyes y el libro del profeta Jeremías. Esa es una cuestión decisiva y que le otorga luz a la revisión deuteronomista en Jeremías; en esa dirección se mueve Thiel (1973; 1981).

La inquietud sigue y continuará, como lo refleja una edición reciente de la Biblia, la: *Sagrada Biblia. Versión oficial de la Conferencia Episcopal Española* (2011); la cual dice en la introducción al libro de Jeremías:

Todo el libro de Jeremías se mueve pendularmente (y paradójicamente) entre estos dos extremos: La irremediable destrucción, ya decretada, y la posibilidad de recuperación a partir de la conversión; los oráculos de aniquilamiento sin posibilidad de recurso, y las profecías de restauración. ¿Se nutría Jeremías de esta convicción o más bien hemos de pensar que los oráculos de restauración se deben a redactores posteriores que quisieron quitar hierro a las desesperanzadoras palabras del profeta? Nunca lo sabremos, pero podemos sospechar la segunda alternativa. Es probable que años después de la presencia de Jeremías en la historia, cuando ya se vislumbraba (o ya había tenido efecto) la liberación de Babilonia, algunos escribas retocaran el libro de Jeremías (p. 1281).

Retomando la idea, los textos seleccionados representarían la narración sobre el final de algo, de un proceso, de una construcción implosionada internamente y afectada externamente (2Re), como nos lo sugiere Blenkinsopp (1997), en su obra sobre los profetas de Israel. Seguidamente, es también el inicio de un nuevo tiempo (Jr 30-34). El punto de partida, no lo olvidemos, es comprender los textos en una clave de instancia existencial que nos permita descubrir nuevas posibilidades de la llamada Historia Deuteronomista.

Primer texto:

⁸En el mes quinto, el día séptimo del mes, el año diecinueve de Nabucodonosor, rey de Babilonia, Nabuzardán, jefe de la guardia, servidor del rey de Babilonia, vino a Jerusalén. ⁹ Incendió el Templo del Señor y el Palacio real y la totalidad de las Casas de Jerusalén.

¹⁰Todas las tropas caldeas que estaban con el jefe de la guardia demolieron las Murallas que rodeaban Jerusalén.

¹¹En cuanto al resto del Pueblo que quedaba en la ciudad, los desertores que se habían pasado al rey de Babilonia y el resto de la gente, los deportó Nabuzardán, jefe de la guardia. ¹²El jefe de la guardia dejó algunos de los más pobres del país para viñadores y labradores.

¹³Los caldeos rompieron las columnas de bronce que había en el Templo del Señor, las basas y el mar de bronce del Templo del Señor, y se llevaron el Bronce a Babilonia. ¹⁴Tomaron también los ceniceros, las paletas, los cuchillos, las cucharas y todos los utensilios de bronce para uso del culto. ¹⁵El jefe de la guardia tomó los incensarios y los aspersorios, cuanto había de oro y plata [...] ²

¹⁸El jefe de la guardia tomó preso a Seraías, primer sacerdote, y a Sefanías, segundo sacerdote, y a los tres guardias del umbral. ¹⁹Luego apresó a un eunuco de la ciudad que era inspector de los hombres de guerra, a cinco de los cortesanos del rey que se encontraban en la ciudad, al secretario del jefe del ejército encargado de hacer la leva entre el pueblo de la tierra, y a sesenta hombres de pueblo de la tierra que se hallaban en la ciudad. ²⁰Nabuzardán, jefe de la guardia, los apresó y trasladó a Riblá, adonde estaba el rey de Babilonia.

²¹Y el rey de Babilonia los golpeó hasta matarlos en Riblá, en la tierra de Jamat. Y de este modo fue deportado Judá lejos de su tierra (2Re 25: 8-21).

El texto de 2 Reyes tiene un segundo apéndice que habla de Godolías y Joaquín y cómo en un determinado momento de este período llamado el exilio en Babilonia hubo signos esperanzadores, desde el punto de vista del relator, que sin embargo se vieron truncados, sea porque un agitador dio muerte a Godolías el gobernador de Judá que apenas iniciaba su gestión en medio de la tragedia, sea porque el posterior sucesor en la línea davídica, Joaquín, ve restablecida en parte su dignidad en tierra extranjera pero al cabo de los años, muere y nunca regresa a casa (2Re 25,22-30).

En este texto no se menciona a Ciro, rey de los persas, quien surge en la escena política hacia el 550 a.C. y quien para el 538 a.C., habido ya el control del poder imperialista babilónico, permite el regreso del pueblo exiliado a la tierra de Judá, a la tierra de los padres. Algunos especialistas afirman que, al no mencionar a Ciro rey de los persas, el texto de 2 Reyes ya estaba concluido y no alcanzó a valorar el papel de Ciro, rey de los persas, como sí lo hizo el segundo Isaías (45,1: quien lo califica con el rótulo de «siervo del

2 Continúa describiendo el saqueo entre los versos 16-17.

Señor»); en cambio, en la obra del profeta sí se menciona a Nabucodonosor (Jr 25,9; 27,6; 43,10), con el mismo rótulo de «siervo del Señor».

Pero más allá de estas dos anotaciones previas fijémonos en el texto propuesto:

- › Así termina el libro segundo de los reyes, que funge canónicamente como final de esta historia mencionada.
- › Se trata de la presentación canónica que tiene el libro Segundo de los Reyes sobre el famoso «exilio en Babilonia» y lo que él significa en términos de la finalización de los referentes generadores de la cohesión social. Porque el tema de la identidad es alimentado por el lugar donde se habita, las costumbres, los rituales y demás instituciones referentes. Un exilio es una gran ruptura en términos de cohesión social porque por la vía de la catástrofe cultural vigente, la psique individual y social sufre un desbarajuste atravesado por la noción de desarraigo, por el miedo y por la desintegración de los referentes.
- › Se han dejado algunas partes subrayadas para que notemos cómo detrás de cada figura mencionada hay una institución representativa de la identidad cultural del pueblo de Israel, en un período que podemos llamar del «Primer Templo». Este período, podríamos decir, comienza con la construcción de un templo en Jerusalén por parte de Salomón hacia el siglo X-IX a.C. y, que pese a la existencia de otros lugares de culto como Bersheva, Betel, Silo y Gilgal, daba representación religiosa y cultural al pueblo (incidencia teológica del Dt 12).
- › Tenemos entonces que las instituciones o realidades nombradas y que finalizan abruptamente son: El templo, el Palacio real de Judá, las casas de Jerusalén, las murallas de Jerusalén, un resto del pueblo, los instrumentos del culto a Yahvé, el primero y segundo sacerdote, los oficiales del ejército que defendía a Judá, la tierra y, por último, dos abstracciones en el orden axiológico que surgen de dos hechos, que son: dejar esclavos viñadores y labradores; y matar a todos los llevados hasta Riblá. Esas dos realidades axiológicas las podemos caracterizar como: La libertad y la vida.

- › También aparece el poder babilónico precipitando, en términos de afectación política externa, la implosión del sistema cultural en que se apoyaba Judá y el resto de Israel. Ese poder externo es incorporado hermenéuticamente por medio del rótulo dado a Nabucodonosor o, más tarde, a Ciro (Is 45,1).

En el ejercicio referido sobre los Postgrados de Teología se me preguntaba: ¿Cuál es la diferencia entre la estructura que caracteriza al período del «Primer Templo» y la estructura que caracteriza al período del «Segundo Templo»? Esta será una pregunta importante en este ejercicio, cuya respuesta es posible vaya apareciendo con la narración.

Para ampliar la mirada cultural de estos textos los invito a leer otro texto paradigmático de la Historia Deuteronomista que encontramos en 2 Reyes 21, la cual funciona como un telón de fondo y versa sobre la monarquía de Manasés. Su carácter paradigmático provendría de una presunción apoyada en un texto del final (2Re 24,1.3): Su propósito canónico no es referir ingenuamente hechos del pasado sobre un monarca, sino mostrar cómo un acontecimiento pasado, vivido bajo uno que gobernó durante cincuenta y cinco años, es clave interpretativa para el presente de la comunidad; el monarca es uno de los referentes principales de la cultura en el período anterior al exilio. Ese pasaje de Manasés se encuentra unos cuatro capítulos atrás del que hemos citado sobre el exilio en Babilonia. 2Re 25 es el episodio final, 2Re 21 ofrece un contexto.

Allí vamos a encontrar a un rey de Judá que encarna todo lo peor de la monarquía de Judá, descendiente de David. Un ejemplo de hacia dónde puede conducir una determinada manera de concebir el poder y la religión generadoras del engranaje cultural. Dicho de otra manera, el engranaje cultural del período del «Primer Templo» no logra prevenir la implosión del sistema teológico-cultural y la afectación externa de las potencias mesopotámicas que invadieron el país, cosas que exigirán un repensarse en un futuro no muy lejano de la comunidad protagonista; y ese repensarse, incluyendo el elemento externo, exigirá tener unos referentes renovados al menos.

Segundo texto, 2Re 21,1-18:

Manasés tenía doce años cuando subió al trono y reinó cincuenta y cinco años en Jerusalén. Su madre se llamaba Jefsá Baj. Hizo el mal a los ojos del

Señor, según la costumbre abominable de las naciones que había expulsado el Señor ante los ojos de Israel.

De este modo reconstruyó los santuarios que su padre Ezequías había destruido, erigió altares dedicados a Baal y fabricó un cipo sagrado como había hecho Ajab, rey de Israel. Se postraba ante todo el ejército de los cielos, rindiéndole culto, y construyó altares en el Templo del Señor, acerca del cual había declarado el Señor: En Jerusalén estableceré mi nombre. Construyó altares a todo el ejército de los cielos en los dos patios del Templo del Señor. Luego arrojó a su hijo a la pira de fuego; practicó la adivinación y la magia, consultó adivinos y nigromantes, haciendo mucho mal a los ojos de Yahvé y provocando su cólera.

La imagen esculpida de Asherá que había tallado la instaló en el templo del que el Señor había dicho a David y a Salomón su hijo: En este templo y en Jerusalén, que he elegido entre todas las tribus de Israel, estableceré mi nombre para siempre. «No volveré a hacer que Israel vague errante fuera de la tierra que di a sus padres a condición de que se comprometan a actuar según todo lo que les he mandado y conforme a toda la doctrina que mi siervo Moisés les mandó». Pero ellos no obedecieron y Manasés los extravió, de modo que actuasen peor que las naciones que el Señor había eliminado ante los hijos de Israel.

Y habló el Señor por boca de sus siervos, los profetas, diciendo: «Manasés, rey de Judá, ha cometido estas abominaciones, superando todo el mal que hicieron los amorreos antes de él e induciendo a Judá a pecar con sus ídolos. Por eso, así habla Yahvé, Dios de Israel: «Voy a acarrear tal desgracia sobre Jerusalén y Judá que, a quienes lo oigan, les zumbarán los oídos. Pues aplicaré a Jerusalén la misma medida que a Samaría y los mismos pesos que a la casa de Ajab, y fregaré Jerusalén como se friega un plato y se le pone cara abajo. Arrojaré luego el resto de mi heredad y los entregaré en manos de sus enemigos. Presa y botín han de ser de todos sus enemigos, porque hicieron el mal a mis ojos, irritándome desde el día en que sus padres salieron de Egipto hasta hoy.

Además del pecado que Manasés hizo cometer a Judá haciendo lo que es malo a los ojos del Señor, derramó tanta sangre inocente que inundó Jerusalén de punta a punta. El resto de los hechos de Manasés, cuanto hizo, los pecados que cometió ¿No se haya escrito en el libro de los Anales

de los Reyes de Judá? Manasés se durmió con sus padres y lo enterraron en el jardín de su palacio, en el jardín de Uzá. Le sucedió en el trono su hijo Amón.

Como se podrá notar, encontramos varias cosas de nuestro interés, ayudados con los subrayados:

- › Se trata de la historia del rey Manasés.
- › El relato presupone en el lector el conocimiento de los mandamientos que entregó Moisés a Israel y que se encuentran en el Dt 5,6-11 (cf. Ex 20,1-7). Tales mandamientos son los referidos a Yahvé: “*No tendrás otros dioses delante de mí, no fabricarás ídolos, no te postrarás delante de ellos ni les rendirás culto, no levantarás vanamente con los labios el nombre del Señor*” (Dt 5,6-11, cf. Ex 20,1-7).
- › En esta medida el texto sancionatorio de 2Re 21 se apoyaría en una tradición previa, conocida por quien escucha el relato bíblico, que tiene a Moisés por autor y garante. Esa noción de existencia y que marca la teleología de Israel es muy importante porque sirve para calificar las actuaciones de Manasés o de cualquier monarca en la Historia Deuteronomista. El rey, cabeza del resto de Israel, actúa en contravía de todos los elementos que articulan axiomáticamente la vida del pueblo y a los cuales debería estar sometido (cf. Dt 17,18). Su praxis conduce a una transformación perversa de los elementos integradores o generadores de la cultura. De hecho, en 2Re 24 se hace una evaluación del exilio en estos términos: “*En tiempos de Joaquim, Nabucodonosor, rey de Babilonia, emprendió una expedición militar. Joaquim le quedó sometido [...] Solo por orden del Señor ocurrió esto en Judá, para arrojarla de su presencia por los pecados de Manasés, por todo lo que había hecho...*” (2Re 24,1.3).
- › Las acciones de Manasés son determinadoras de las costumbres que asume el pueblo durante un largo período de gobierno: cincuenta y cinco años.
- › Logramos ver en el texto la interacción de varias de las instituciones que reflejan la vida de la comunidad y que determinan la cultura: La monarquía, el templo, el culto, se presupone a los sacerdotes, los profetas

como ácidos críticos del actuar del rey y del pueblo; y, por supuesto, el mismo pueblo de Judá que se ve abocado a comportarse de acuerdo con la praxis del rey.

- › También podemos notar en la lectura del capítulo 21, sobre Manasés, el narrador se apoya en un texto previo: Los *“Anales de los Reyes de Judá”*. Esto es importante puesto que muestra la voluntad del autor de la Historia Deuteronomista de validar los datos de su narración en textos previos a él.
- › Adicionalmente, no cuenta las cosas de manera neutral, sino que reiterativamente califica, directa o indirectamente, la praxis de Manasés como un *“hacer lo malo a los ojos de Yahvé”* (versos 2.9.11.15.16.17), calificación que, por contraste con los consejos de David en 1Re 2,3-4, se repite en los siguientes textos de la Historia Deuteronomista para aquellos reyes reprobados: 1Re 14,8-9.22; 15,3.26.34; 16,19.25.30; 22,53; 2Re 3,2; 8,9.27; 10,29; 13,2.11; 14,3.24; 15,3.9.18.24.34; 16,2; 17,2; 18,3; 21,2.20; 23,32.37; 24,9.19; y unos cuantos aprobados 1Re 15,11; 22,43; 2Re 12,3; 22,2.

Luego de estas lecturas, intento responder a la pregunta sobre los elementos que caracterizan al periodo del «Primer Templo»; esas se podrían formular así:

- › El Templo. Aunque en realidad son varios templos o lugares de culto. La cuestión determinante en la Historia Deuteronomista es la visión unitaria de un solo lugar de culto que aparece en Dt 12.
- › La monarquía. Aunque desde el comienzo esto fue problemático porque Israel solo se mantuvo unido bajo la monarquía de David y Salomón; a partir de ellos se recorren caminos paralelos, uno en la región norteña y otro en la región sureña, conocidos estos como el reino del Israel y el reino de Judá. Luego de caída de Samaría en el 722 a.C. permanece solo la monarquía de Judá, con ese fuerte tinte davídico. Esta institución de gobierno continuamente se legitima o deslegitima dependiendo de su lealtad con la *experiencia yahvista de Dios*.
- › La profecía. Es de reconocer la amplia confrontación con el movimiento profético en diversos sentidos: Natán y su papel de contrapeso frente a

David. Elías y su confrontación con los monarcas norteños; Eliseo y su perfil proclive a los marginados (2Re 3-8,15). Micaías y su oposición a Ahab (1Re 22). Isaías alineado con la monarquía de Ezequías (2Re 19). Cudá alineada con la monarquía de Josías (2Re 22,14).

- › El culto. Siendo uno de los referentes determinantes de la cultura, es uno de los aspectos silenciados de la Historia Deuteronomista porque no hay grandes relatos que hablen sobre el desarrollo del culto. Salvo algunos pasajes que recriminan el desempeño de los hijos de Elí (1Sm 2,12-36), los actos culturales de Elías (1Re 18,20-40) con un gran interés yahvista; la religiosidad supersticiosa de Manasés (2Re 21). En cambio, sí hay una constante referencia a hechos considerados idolátricos que marcan el desenvolvimiento del ejercicio monárquico.
- › La tierra y sus derivados axiológicos: Identidad, autonomía, libertad. La tierra cuya tenencia se apoya en la tradición yahvista que la legitima pero que dependerá siempre de factores externos.

Es evidente que estoy ampliando nociones que podrían ser formuladas de un modo más sencillo:

- › *Una «presencia de Dios» que no es suficientemente comprendida.*
- › Un «Templo» que gestionaría precariamente el servicio a Yahvé.
- › Un «Palacio» que aglutinaría a la comunidad en torno a un sistema monárquico.
- › Una «Ley» que es precariamente comprendida y pobremente asumida.
- › Una «Tierra» donde habita un pueblo y que constantemente corre el riesgo de ser expropiada.
- › Unos «principios axiológicos» que podemos denominar como: vida, autonomía, identidad y libertad; que son constantemente amenazados.

La Historia Deuteronomista no cuenta muchas cosas que se podrían haber dado en términos de agricultura, ganadería, paisajes, celebraciones... Cosas que se narran cuando se hace una narración de corte histórico. Por el contrario, se centra esquemáticamente en las anteriores instituciones que articulaban la vida del pueblo y de quienes, se podría decir, fueron destruidas por los babilonios; en ese sentido leer los textos del Segundo libro de los Reyes resulta un poco aburrido.

Podríamos inferir que durante cuatrocientos años, más o menos, que van desde David hasta el comienzo del exilio en Babilonia han debido ocurrir muchas cosas. Sin embargo, insisto, solo se habla de lo que pasa alrededor de las «*instituciones referentes*» para la vida del pueblo de Israel o de Judá.

Quiero ensayar esta afirmación: El exilio en Babilonia es el ícono de la destrucción de una institucionalidad cultural previa que da paso a una nueva forma de entender el espíritu de la comunidad, generadora de la cultura por medio de los mismos referentes.

Continúa Mario Masini recordándonos que la «Instancia Existencial» progresa con W. Dilthey (1833-1911), quien:

contribuyó a una ulterior comprensión de la hermenéutica, admitiendo la distinción entre «ciencias de la naturaleza» y «ciencias del espíritu». Las primeras ofrecen una «explicación» de la naturaleza, las segundas una «comprensión» de los hechos humanos, históricos o psicológicos. Existen, por consiguiente, dos modos de conocer: el de «explicar» y el de «comprender». Y cada uno de ellos queda atestiguado en su campo específico: La «explicación» considera las leyes generales que rigen las acciones; la «comprensión» permite compartir y expresar de nuevo el mundo psíquico de otra persona. Paralelamente, para «explicar» un texto del pasado bastan la crítica histórica y literaria; pero para «comprender» un texto es necesario descubrir la experiencia de vida en la que surgió (2001, p. 323).

Demos el paso hacia el otro momento del exilio en Babilonia, cuando este va culminando y se vislumbra una luz esperanzadora relacionada con el retorno y la reconstrucción de la comunidad.

3. ACERCAMIENTO A OTRO TEXTO CON POSIBLES REVISIONES DEUTERONOMISTAS: JEREMÍAS 30-34.

Pese a que el movimiento, identificado tal por los especialistas como autor deuteronomista, deja en la narración de Segunda Reyes el final de un proceso social y cultural, reflejado en la destrucción de unas instituciones o instancias cohesionadoras y forjadoras de cultura, ese mismo autor habría vuelto a intervenir en el libro del Profeta Jeremías para plantear un tiempo llamado de «*Nueva Alianza*»; y allí retorna al esquema de unos referentes a partir de los cuales se deben recrear las comunidades de Israel y de Judá.

Hemos de advertir que el libro del Profeta Jeremías no es el más ordenado de todos los libros proféticos o del Antiguo Testamento. Casi todo lo contrario, es un perfecto desorden que los especialistas en la exégesis histórico-crítica han logrado detallar. Por ejemplo:

- › Que la mayor parte del material original del profeta se encuentra en la primera parte del libro.
- › Los relatos biográficos, a partir del capítulo 26, difícilmente serían de la autoría de Jeremías. Tal vez lo sean de su secretario Baruc.
- › Toda la parte final tiene diversidad de fuentes. Entre ellas el autor deuteronomista. (cf. nota anterior al respecto).

Dicho de manera más simple, el libro tendría tres tipos de materiales:

- › Material oracular del profeta.
- › Material de los recopiladores del libro; quizás del secretario Baruc.
- › Material deuteronomista.

Demos por aceptada esta cuestión que se debe explicar más ampliamente en otro escenario. Los autores deuteronomistas han ido a otro texto, que tiene mucha autoridad canónica, para plantar una solución a la deconstrucción cultural anterior.

Bajo el esquema de una «Nueva Alianza», leemos algunos apartes de este material:

- › “*Esto dice el Señor, Dios del Universo, Dios de Israel. En aquel tiempo, oráculo del Señor, seré el Dios de todas las tribus de Israel, y ellas serán mi pueblo*” (Jr 31,1).
- › Viene un largo poema que canta el regreso del exilio (Jr 31,2-22). Allí se plantea el retorno y la vida próspera que tendrá el pueblo, de nuevo, en la tierra de los padres.
- › “*Cuando yo cambie tu suerte, todavía se dirá esta palabra en el territorio de Judá y en sus poblados: Que el Señor te bendiga morada de justicia, montaña santa. En Judá y en todos sus poblados habitarán juntos labradores y ganaderos transhumantes, pues refrescaré las gargantas reseca y saciaré las gargantas hambrientas...*” (Jr 31, 23-25).
- › “*Ya llegan días, oráculo del Señor, en que sembraré en Israel y en Judá simientes de hombres y simientes de animales. Del mismo modo que estuve atento para arrancar y arrasar, para destruir, deshacer y maltratar, así de atento estaré para edificar y plantar, oráculo del Señor*” (Jr 31,27-28).
- › “*Ya llegan días, oráculo del Señor, en que haré con la casa de Israel y la casa de Judá una «alianza nueva». No será una alianza como la que hice con sus padres, cuando los tomé de la mano para sacarlos de Egipto, pues quebraron mi alianza, aunque yo era su Señor; oráculo del Señor; Pondré mi ley en su interior y la escribiré en sus corazones; yo seré su Dios y ellos serán mi pueblo. Ya no tendrán que enseñarse unos a otros diciendo: «conoced al Señor», pues todos me conocerán, desde el más pequeño al mayor, oráculo del Señor, cuando perdone su culpa y no recuerde ya sus pecados*” (Jr 31,31-34).
- › “*Ya llegan días, oráculo del Señor, en que la ciudad del Señor será reconstruida desde la Torre de Jananel hasta la puerta del Ángulo. La cuerda de medir volverá a ser extendida en línea recta hasta la loma de Gareb para torcer después hasta Goá. El valle de los cadáveres y de las cenizas, así como los campos que lindan con el torrente Cedrón y llegan hasta la esquina de la Puerta de los Caballos, a oriente, todo quedará consagrado al Señor. Y no volverá a ser destruida ni arrasada*” (Jr 31,38-40).

- › “Voy a reunirlos de todos los países por donde los dispersé lleno de ira, cólera y gran indignación. Los haré volver a este lugar para que vivan en él tranquilos. Ellos serán mi pueblo y yo seré su Dios. Les daré otro corazón y otra conducta, de suerte que me teman día tras día; así les irá bien a ellos y a sus descendientes. Haré con ellos una alianza eterna, y no pararé de hacerles el bien. Infundiré en sus corazones el deseo de temerme, y así no se apartarán de mí...” (Jr 32,37-40).
- › “En aquellos días y en aquella hora, suscitaré a David un vástago legítimo que hará justicia y derecho en la tierra. En aquellos días se salvará Judá, y en Jerusalén vivirán tranquilos, y la llamarán así: «El Señor, nuestra justicia». Pues esto dice el Señor: No le faltará a David quién lo suceda en el trono de la casa de Israel. Tampoco les faltará a los sacerdotes levíticos quién me ofrezca holocaustos en el Templo, quién queme ofrendas y quién haga sacrificios a diario” (Jr 33,15-18).

Vayamos sacando unas conclusiones:

- › Aceptamos la información de los especialistas cuando sostienen que los textos de Jeremías leídos tienen su origen en los autores deuteronomistas. Ellos plantean una solución a las transformaciones culturales que se han vivido en los tiempos de desastre anterior.
- › Esas palabras se podrían comprender como «*vaticinium ex evento*», una práctica reconocida en la literatura profética que tenemos en la Biblia. Es decir, una palabra pronunciada pasados los hechos, pero anclada en un momento anterior o pronunciada por alguien más antiguo que tenga autoridad y credibilidad; la finalidad es que el auditorio del presente logre sacar provecho de esta palabra *autorizada y confiable*.
- › Aparecen unas instituciones tangibles que habrían de modular culturalmente esos tiempos de la «*Nueva Alianza*»: *Descendencia davídica, el templo, la tierra, el sacerdocio, el culto y la ley*.

Y con esto estamos ofreciendo otra parte de la respuesta que requirió el estudiante mencionado muy al principio. Después del exilio se plantean por medio de la predicación profética unas instancias renovadas, forjadoras de la cultura y la cohesión social que podemos delinear así:

- > Una nueva alianza.
- > Un nuevo templo.
- > Un culto renovado.
- > Una monarquía.
- > Una sujeción clara a la ley del Señor.
- > Una tierra habitada de un modo nuevo.

¿Cuál es la diferencia entre una y otra forma de identificar las instituciones del primero y segundo templo? A primera vista ninguna. Allá teníamos una alianza, aquí tenemos una alianza; allá teníamos una noción de templo, aquí tenemos una noción de templo; allá teníamos una noción de monarquía, aquí tenemos una noción de monarquía; allá teníamos la posesión de una tierra, aquí volvemos sobre la esperanza de posesión de la tierra...

4. CONCLUSIONES

Giner (2016), tiene la siguiente aseveración: “La secularización, tan característica del mundo moderno, como veremos, no ha logrado desplazar ni la religiosidad ni la inclinación humana a generar religión, aunque les haya puesto ciertos límites, sin los cuales es imposible entender el mundo de hoy” (p. 15).

La exégesis histórico-crítica no es reductible simplemente a la determinación de la historia crítica del texto; ella es también una posibilidad hermenéutica de cómo en diversos escenarios vitales un texto madura y ofrece su mensaje. Eso puede dialogar perfectamente con la aproximación hermenéutica del lector porque se torna un diálogo entre *sujetos* por medio del texto.

Con base en ello y volviendo a la lectura de los textos principales (2Re y Jr), en clave de «instancia existencial», lo que me llama la atención en el arco que va de la Historia Deuteronomista al libro del profeta Jeremías, se puede plantear así:

El primer cambio drástico que se da entre uno y otro texto está en la «**experiencia de Dios**», la cual se amplía por medio de su espectro de acción: Ya no se trata del Dios de Israel o Judá, el Dios étnico de Israel, sino

que en sus enunciados el texto de Jeremías migra hacia una experiencia de Dios más universal... «**Dios de todos los pueblos**». Este será un ejercicio largo en la tradición del segundo Templo, con momentos especiales como el desarrollado por la teología del Segundo (cf. Is 45) y Tercer Isaías (cf. Is 66).

Ciertamente, los cristianos percibimos que en el anuncio de Jesucristo, en el Nuevo Testamento, es donde esta experiencia de «**Dios como Padre de todos**» toma mayor fuerza, debido a la praxis reiterativa, tanto hacia personas de adentro que parecen de afuera, como hacia los de afuera que comienzan a ser incluidos. Tampoco sería este el momento para desplegar la lectura de textos neotestamentarios porque esto ya no tendría fin.

Podríamos afirmar que en los textos deuteronomistas leídos encontramos una afectación cultural de doble vía lograda por los hechos acaecidos. Entre la comprensión de Dios en el período del Primer Templo, antes del exilio, y la comprensión de Dios en el período del Segundo Templo, esto es después del exilio, hay un problema grave porque algo es destruido, pero surge también una nueva manera de comprender a ese mismo Dios en una perspectiva más universal, que desemboca, también, en una comprensión más universal del creyente que ha retornado a la tierra.

Este primer elemento genuino de la Historia Deuteronomista y del Jeremías canónico, nos mueve a pensar en nuestro presente que se pregunta por «el fin del poder» o «por qué fracasan los países», esquemas de los que me sirvo para darle una mirada al problema que nos afecta sobre el «porvenir de la religión». Nosotros estamos siendo testigos de cambios drásticos en la cultura religiosa que nos imponen la pregunta. El poder que ostentaba ayer cada uno de los referentes religiosos va en declive. De alguna manera parecíamos caminar hacia *Riblá*. Sin embargo, esto es también una oportunidad donde el sistema religioso se oxigena en los movimientos de la cultura y puede trazar líneas de acción que muestran, no cuál será la religión del futuro (lo cual es imposible de saber), pero sí el porvenir de nuestra experiencia de Dios.

A diferencia del presente, en la época de la Historia Deuteronomista no se hablaba de Ecumenismo; sin embargo, en la época de la Historia Deuteronomista se decía: “*Esto dice el Señor, Dios del Universo y Dios de Israel*” (Jr 31,1). O como decía el Segundo Isaías: “*El Señor consagró a Ciro como rey, lo tomó de la mano para que dominara las naciones y desarmara a*

los reyes” (Is 45,1ss). Hoy se pueden decir cosas como esta, en el contexto de un diálogo entre diversas culturas y religiones:

Se pueden teorizar y practicar cuatro distintas estrategias: a. La estrategia de la fortaleza, para la que sólo la propia religión es verdadera: Es la tesis del fundamentalismo en sus diversas versiones; b. La estrategia de la minimización, según la cual el problema de la verdad ya ha quedado superado, y lo que cuenta, en definitiva, es únicamente la incidencia social de la religión y de las religiones: Es la tesis laica difundida en muchos ambientes de la cultura secular occidental; c. la estrategia del abrazo, según la cual toda religión es depositaria de su propia verdad, destinada a integrarse en una verdad religiosa universalista: Es la tesis del inclusivismo tolerante; y finalmente, d. una estrategia ecuménica, según la cual toda religión tiene sus criterios específicos de verdad, pero está llamada también a la formulación de criterios ético-universales (Gibellini, 1998, p. 539).

Este cambio de perspectiva que se perfecciona en el tiempo, nos lleva a considerar otros elementos conclusivos de esta narración: El segundo cambio drástico lo ofrece aquella copla relacionada con una ley que está escrita en el corazón y no en la superficialidad de una superstición que legitima el resto de los procesos. Me llama la atención este verso de Jr 31,27, que dice: “*Ya llegarán días, oráculo del Señor, en que sembraré en Israel y en Judá simientes de hombres y simientes de animales*”.

¿No será acaso el verso que sustenta el dicho de Jesús dirigido a los discípulos en el mar de Galilea?: “*Venid detrás de mí, yo los haré llegar a ser pescadores de hombres*” (Mc 1,17). Lo cual le daría un vuelvo decisivo a la manera como nosotros hemos entendido ese pasaje neotestamentario, ya no más en el sentido proselitista, sino de construcción de humanidad por medio de personas llenas de esta para una sociedad necesitada de ella, la humanidad que solo Dios nos sabe mostrar.

En una perspectiva de encuentro se podría decir, citando a Gibellini: “Las religiones no son meras filosofías o visiones del mundo, sino que ofrecen un mensaje y, a la vez, indican una vía de salvación” (1998, p. 539). Ese mensaje y esa vía de salvación se dan en el reconocimiento de las alteridades que nos determinan. Desde nuestra experiencia de fe, alteridad con los otros y alteridad con lo Otro, a quien llamamos Padre de todos.

Cuando comencé este ejercicio haciendo aquella citación del artículo del periódico *El Colombiano* dije que faltaba hablar allí de la religión, la religión en aquella comuna citada por el autor, la religión como un constituyente fundamental para fundamentar liderazgos positivos que trasformen los barrios. Decía el autor: “*Medellín necesita visibilizar más referentes en cultura, deportes, investigación, civismo, políticos, personas que se forman en sus barrios de la mano de programas locales y logran sobresalir para inspirar a otros*”.

Es precisamente en este boquete donde se podría agregar lo siguiente: no es solo un asunto de palacio, templo, tierra o la ley (Historia Deuteronomista). No es la ciencia, la filosofía o la política las únicas que posibilitan una apropiación de la existencia que no reproduzca más modelos de pobreza, violencia, fin del poder o fracaso social. También lo es aquello que encarna genuinamente una experiencia de fe, ese «mensaje de salvación» desde las alteridades fundamentales, desde la experiencia del Padre de todos y la ley de humanidad escrita en los corazones, con todo lo que ello pueda significar.

Para los cristianos desde la persona de Jesús, para otros desde sus experiencias genuinas, emerge una responsabilidad de asumir esta tarea necesaria para la supervivencia, no exclusivamente de las religiones, sino de la humanidad misma. He titulado esta modesta narración con estas palabras “*De Riblá a nosotros*”. He querido justificar el ejercicio en eso de la «instancia existencial». Y explico brevísimamente por qué la titulé así: en Riblá hubo un encuentro cruento; allí algo murió y algo nació.

REFERENCIAS

- Acemoglu, D. & Robinson, J. (2013). *Por qué fracasan los países*. Bogotá: Ediciones Deusto.
- Bori, P.C. (1987). L'interpretazione infinita. L'ermeneutica cristiana antica e le sue trasformazioni. En: Saggi 326, Muligno-Bologna.
- Freud, S. (1992). *Obras Completas*. Tomo 21. Buenos Aires: Amorrortu Editores.

- Gibellini, R. (1998). *La teología del siglo XX*. Santander: Sal Terrae.
- Giner, Salvador. (2016). *El porvenir de la religión*. Barcelona: Herder.
- Masini, M. (2001). *La lectio divina*. Madrid: BAC.
- Moshe Weinfeld. 1972. Deuteronomy and the Deuteronomistic School. Oxford: Clarendon Press.
- Mowinckel, Sigmund. (1913). Zur Komposition des Buches Jeremia. Eugene: Wipf-Stock Publishers
- . (1946). Prophecy and Tradition. Oslo: J.Dybwad.
- Mowinckel, S. (1914). Zur Komposition des Buches Jeremia. En: *Cristiana*, pp. 54-57.
- Moisés, Naím (2015). *El fin del poder*. México: Debate.
- Quintero, J. C. (2017, 1 de agosto). Criminalidad, ciencia y referentes. *El Colombiano*.
- Ratti, A. (2005). Teologi protestanti del XX secolo. *Credere oggi* 146.
- Ravasi, G. (1996). *Los profetas*. Santa fe de Bogotá: San Pablo.
- Sicre, J. L. (1995). *Profetismo in Israele*. Roma: Borla.
- Ska, J. L. (2016). *Introducción a la lectura del Pentateuco*. Mutilva Baja: Verbo Divino.
- Testa, E. (1977). *Il messaggio della salvezza IV*. Torino: Elledici.
- Thiel, W. (1973). Die deuteronomistische Redaktion von Jeremia 1-25. Wissenschaftliche Monographien zum Alten und Neuen Testament 41, Neukirchen.
- Thiel, W. (1981). Die deuteronomistische Redaktion von Jeremia 26-45, Wissenschaftliche Monographien zum Alten und Neuen Testament 52. Neukirchen.
- Trebolle Barrera, J. (1998). *La Biblia judía y la Biblia cristiana*. Madrid: Trotta.