

¿TIENE SENTIDO QUE EL ANTIGUO TESTAMENTO
SIGA FORMANDO PARTE DEL CANON CATÓLICO?
TRES TENTACIONES CONTEMPORÁNEAS:
ELIMINARLO, EXPURGARLO, MARGINARLO

IGNACIO CARBAJOSA*

SUMARIO: I. *Un problema recurrente*. II. *¿Rehabilitar a Marción? La tentación moderna de eliminar el AT*. 1. Harnack. 2. El “Dios extranjero” contra el “Dios consabido”. III. *Cuando se expurga el AT por “motivos pastorales”*. 1. ¿Una concepción virginal en el AT? 2. Dos reflexiones sobre los “motivos pastorales”. IV. *La marginación tácita del AT en la vida de la Iglesia*. 1. Slenczka o el marcionismo latente en el protestantismo. 2. El papa emérito (Benedicto XVI) y el diálogo con los judíos.

I. UN PROBLEMA RECURRENTE

«**N**ada hay nuevo bajo el sol», dice Qohélet. «De algunas cosas se dice: “Mira, esto es nuevo”. Sin embargo, ya sucedió en otros tiempos, mucho antes de nosotros» (Qo 1,9-10). Las palabras del rey sabio podrían aplicarse a un determinado contexto eclesial contemporáneo que experimenta un cierto embarazo con algunas lecturas del Antiguo Testamento (AT).

El malestar atañe a cristianos de muy diversas procedencias y de “estatus” muy variados. Lo experimenta el catequista cuando un joven le pregunta acerca de ese Salmo que dice: «¡Dichoso quien agarre y estrelle a tus hijos contra la peña!» (Sal 137,9). Lo ha experimentado previamente el liturgo, eliminando ese versículo del rezo de las Horas, lo que explica que el catequista se quedara perplejo ante la pregunta del joven y respondiera: «eso no está en la Biblia». Lo experimenta el teólogo, cuando en un debate público se identifica la “religión” con la violencia y para ilustrarlo se leen las leyes divinas de la guerra que prescriben que los vencidos sean consagrados al anatema y eliminados (cf. Lev 27,28; Jos 6,21). Lo experimenta el cristiano de “a pie” cuando por tercera o cuarta vez, en su voluntariosa lectura del AT, se encuentra al patriarca o personaje de turno que toma a su esclava para que le dé un hijo.

* Universidad eclesiástica san Dámaso, Madrid.

«¿El Vaticano no ha pensado quitar algunos libros de la Biblia?», me preguntó recientemente una mujer mayor, de misa diaria, casi como quien se adelanta con una pregunta obvia a algo que está a punto de suceder. Si en aquel momento yo hubiera ejercido de partera, cual nuevo Sócrates, no me habría costado sacar de las entrañas de aquella señora la razón última de tamaña propuesta: «Bueno, es que el Dios del AT es un poco diferente al Dios de Jesús».

Lo que aquella señora no sabía, y yo, incierto de su posible reacción, no quise explicarle, es que ya en el siglo II d.C., en los inicios de la era cristiana, se había propuesto aquella misma solución, más concretamente eliminar el AT, precisamente por la misma razón: el Dios del AT poco tiene que ver con el del Nuevo Testamento (NT). Y había acabado en herejía. Nada nuevo bajo el sol.

Me refería, claro está, a la propuesta de Marción, a mediados del siglo II d.C., que consistía en eliminar el AT y dejar solo como texto sagrado del cristianismo el evangelio de Lucas (¡el evangelio de la misericordia!) y las cartas de san Pablo. Ambos textos, sin embargo, fueron convenientemente expurgados antes de constituir el canon de la que acabaría siendo una secta herética. De las cartas de Pablo se eliminaron aquellos hipotéticos añadidos que resaltaban la continuidad de las promesas veterotestamentarias y amortiguaban así la afirmación paulina, originaria según Marción, de que la antigua alianza había sido superada. El mismo evangelio de Lucas también sufrió la tijera marcionita, pues se le privó de sus primeros capítulos dedicados a la infancia de Jesús, en los que la referencia continua al cumplimiento de las promesas del AT resultaba molesta.¹

En el origen de esta propuesta está la afirmación de Marción de que el Dios del AT, o Dios de la creación y de la ley, era un demiurgo vengador y malvado, que no coincidía con el Dios Padre misericordioso que nos ha transmitido Jesús en los evangelios. Era necesario, por lo tanto, realizar una neta separación respecto al judaísmo y *su* libro. El cristianismo era *otra cosa*.

Como sucedió con otras controversias a lo largo de los primeros siglos de nuestra era, la reacción de la Iglesia fue decisiva a la hora de configurar de forma definitiva la “ortodoxia” de la fe. Más allá del influjo que la herejía marcionita hubiera tenido en la creación del canon “católico”,² el rechazo de las tesis de

¹ Para una visión sintética de la propuesta marcionita, cfr. J. CLABEAUX, *Marcion*, en D.N. FREEDMAN ET AL. (ed.), *Anchor Bible Dictionary*, IV, Doubleday, New York 1992, 514-516. L.M. McDONALD, *The Biblical Canon. Its Origin, Transmission, and Authority*, Hendrickson, Peabody 2007, 324-333. Para situar la propuesta de Marción en su contexto histórico, cfr. S. MOLL, *The Arch-Heretic Marcion*, Morh Siebeck, Tubinga 2010; J.M. LIEU, *Marcion and the Making of a Heretic*, Cambridge University Press, Cambridge 2015.

² A. von Harnack, en un influyente estudio, sostuvo que fue la opción de Marción de limitar los libros sagrados al evangelio de Lucas y diez cartas paulinas, la que provocó una reacción en el resto de la Iglesia que permitió tomar conciencia del canon que incluía el AT y cuatro evangelios (A. VON HARNACK, *Marcion: Das Evangelium vom fremden Gott*, Hinrichs, Leipzig 1924²). Esta

Marción tuvo como consecuencia una explícita afirmación del AT como parte íntegra de las Escrituras cristianas de una vez para siempre. La buena noticia de Jesucristo no podía separarse de la plurisecular preparación y espera testimoniada de forma profética en el AT.

Por otro lado, y como lección para futuras tentaciones, este episodio puso en evidencia que, si se elimina o se arrincona el AT, el NT queda cercenado. En efecto, es difícil encontrar una página del NT que no recurra al AT como el campo del que brota, sea como contexto cultural, como promesa que se cumple, como palabra que se retoma o verdad que se confirma. No se puede censurar el AT sin ver cómo el NT resulta mutilado.³

II. ¿REHABILITAR A MARCIÓN? LA TENTACIÓN MODERNA DE ELIMINAR EL AT

La crisis marcionita tuvo como virtud para la gran Iglesia que el AT quedó definitivamente ligado al naciente NT como Escritura para los cristianos, por encima de cualquier perplejidad o dificultad. Expresión de esta conciencia clara son los grandes códices del siglo IV, posteriores a la paz Constantिनiana, que albergan, sin solución de continuidad, AT y NT en griego.⁴

Desde entonces, la pertenencia del AT al canon cristiano no se puso en cuestión, ni siquiera cuando en el siglo XVI la reforma luterana dejó fuera del canon algunos libros del AT. Lo que estaba en juego no era la exclusión de los libros de los judíos, sino al contrario, la aceptación exclusiva de aquellos que el judaísmo rabínico, posterior a Cristo, había aceptado como Escritura.

1. *Harnack*

Esta dinámica se rompe a principios del siglo XX, precisamente de la mano de un estudioso de Marción, A. von Harnack, que será el primero en volver a proponer la eliminación del AT como documento canónico de los cristianos.⁵ El autor

teoría ha sido desafiada en las últimas décadas por algunos autores como J. Barton, que afirma que la Iglesia, ya antes de la crisis marcionita, tenía una conciencia implícita del canon (J. BARTON, *Marcion Revisited*, en L.M. McDONALD, J.A. SANDERS [eds.], *The Canon Debate*, Hendrickson, Peabody 2002, 341-354).

³ Tertuliano, refiriéndose a Marción, habla explícitamente de su actividad de mutilar el NT con un “cuchillo”: «Marción explícita y abiertamente usa el cuchillo, y no la pluma, pues realiza una disección de las Escrituras de acuerdo con sus propios intereses» (TERTULIANO, *Praescr.* 38.7).

⁴ Los dos códices de esa época que han llegado hasta nosotros son el *Codex Vaticanus* y el *Codex Sinaiticus*.

⁵ Podríamos hablar de dos antecedentes de la postura de Harnack. Por un lado, la obra del monje Joaquín de Fiore (1135-1202), que introduce un principio de superación del AT a través de su

alemán encuentra una tierra fecunda para su semilla en los autores ilustrados, que diluían el acontecimiento histórico de Cristo, con sus raíces judías, en una doctrina universal y accesible a la razón.⁶ Llegada la mayoría de edad de la razón, es posible prescindir de la historia particular que hizo de pedagogo. De este modo, en 1900, Harnack, refiriéndose a Pablo, afirma que «predicó el Evangelio entre las gentes, lo arrancó del materno solar judío y lo trasplantó al mundo greco-romano. No hay en el Evangelio una fórmula conciliatoria entre griegos y judíos, porque pasó ya el tiempo del judaísmo».⁷

La transición a un nuevo marcionismo ya estaba lista. Unos años más tarde, Harnack explicita lo que ya estaba implícito en ese trasplante del Evangelio a una tierra no judía: el rechazo del AT:

Rechazar el Antiguo Testamento en el siglo segundo [se refiere a Marción] fue un error que la Iglesia universal justamente rechazó; conservarlo en el siglo XVI fue un destino al que todavía no pudo sustraerse la Iglesia de la Reforma; pero conservarlo todavía en el protestantismo a partir del siglo XIX, como documento canónico, con el mismo valor que el Nuevo Testamento, es la consecuencia de una parálisis religiosa y eclesial.⁸

Es evidente que el *desideratum* de Harnack no se cumplió en la Iglesia protestante alemana. Pero resulta triste reconocer que la falta de influjo de su propuesta se debió en gran parte al clima que siguió a la aniquilación de varios millones de judíos en los campos de exterminio nazis, un fenómeno que el velado antisemitismo de Harnack y otros autores probablemente alimentó.

teoría de las tres etapas de la humanidad. Por otro lado, la obra de G.E. Lessing (1729-1781), que en su opúsculo “La educación del género humano” ve en el AT un libro elemental para niños, superado por el pedagogo que es Cristo (NT), llamado a su vez a ser superado por la razón. Cfr. I. CARBAJOSA, *La recuperación del Antiguo Testamento para la vida de la Iglesia. Estudio de Dei Verbum 14*, en J. PASCUAL TORRÓ, J.M. DÍAZ RODELAS (eds.), *Fuente de agua viva. Homenaje al profesor D. Enrique Farfán*, Facultad de Teología San Vicente Ferrer, Valencia 2007, 17-37.

⁶ Esta posición es evidente en autores como Kant y Lessing. Cfr. I. KANT, *La religión dentro de los límites de la mera razón*, Alianza, Madrid 2009; G.E. LESSING, *Sobre el origen de la religión revelada y La educación del género humano*, en G.E. LESSING, *Escritos filosóficos y teológicos*, Anthropos, Barcelona 1990, 189-190, 627-647.

⁷ A. VON HARNACK, *La esencia del cristianismo*, Biblioteca Sociológica Internacional, Barcelona 1904, II, 30. La primera edición alemana es de 1900.

⁸ A. VON HARNACK, *Marcion: Das Evangelium vom fremden Gott*, Hinrichs, Leipzig 1924, 217. Gran parte del material de esta obra procede de un estudio realizado 50 años antes y no publicado, premiado en la Universidad de Dorpat en 1870.

2. El “Dios extranjero” contra el “Dios consabido”

Sin llegar al extremo de pedir la eliminación del AT, aunque no sin consecuencias para su uso, en los últimos decenios hemos asistido a una suerte de “rehabilitación” de Marción de la mano de las corrientes culturales o contextuales de estudio de la Biblia. El impulso ha venido, de nuevo, del mundo teológico alemán, especialmente de dos autores que publican a finales del siglo pasado: P. Hünemann⁹ y Th. Ruster.¹⁰

Ambos autores parten de la irrelevancia del cristianismo en el mundo moderno. El mundo occidental, que se llamaba cristiano, ha abandonado la religión, de tal modo que Dios, como reza el título de la obra de Hünemann, se encuentra como un “extraño” en nuestra casa. La expresión “Dios extraño” o “Dios extranjero”, sin embargo, tiene otro valor: se trata del Dios de la revelación de Jesucristo, que se contrapone al “Dios consabido”, el Dios omnipotente e inmutable de los filósofos, un Dios universalmente reconocible que ha posibilitado que el cristianismo se convirtiera en la religión dominante.

Este “Dios consabido” es el que ha sido rechazado en nuestros días, y no el “Dios extranjero”, el Dios de Jesucristo, que, de forma imprevisible entra en la historia para buscar al hombre. Este último debe ser recuperado porque se halla de nuevo como extraño en nuestra propia casa. El cristianismo, como novedad rompedora, “extraña” o “extranjera” en la historia, se opone a la religión reglada, consabida, teórica, decadente, justamente rechazada en nuestra época.

¿Qué tiene que ver esta lectura histórica del cristianismo con Marción? En el listado de teólogos y filósofos que se nos proponen como sostenedores de una u otra forma de Dios (“extranjero” o “consabido”) se encuentra Marción. Él habría apostado por un Dios “extranjero”, misericordioso, revelado por Jesús en el evangelio, frente al Dios consabido, violento y vengador.

La tesis de los dos teólogos alemanes, ya de por sí incisiva y provocadora en el contexto de la “apostasía” del Occidente de final de siglo, se vio de la noche a la mañana relanzada por un fenómeno con el que no se contaba: la irrupción de la religión como hecho de naturaleza violenta en nuestra sociedad a partir de los atentados de las Torres Gemelas, en septiembre del 2001. Desde entonces, la religión ha entrado de nuevo en la agenda internacional como uno de los grandes protagonistas de principios de este siglo. El terrorismo internacional de raíz islámica, la radicalización de miembros de las minorías musulmanas en

⁹ P. HÜNEMANN, *Der fremde Gott. Verheissung für das europäische Haus*, en P. HÜNEMANN (ed.), *Gott – ein Fremder in unserem Haus? Die Zukunft des Glaubens in Europa*, Herder, Freiburg in Breisau 1996, 203-222.

¹⁰ T. RUSTER, *Der verwechselbare Gott. Theologie nach der Entflechtung von Christentum und Religion*, Herder, Freiburg in Breisau 2000.

los países europeos, así como los crecientes conflictos de naturaleza religiosa en Oriente Medio y Asia, han devuelto a la religión a la actualidad.

En este contexto, el discurso que separa religión y cristianismo, o el Dios consabido de las religiones clásicas y el Dios extranjero, ha encontrado la horma de su zapato. El Dios que ha rechazado Occidente es el Dios violento, el mismo Dios consabido del Islam que ha hecho estragos en los últimos dos decenios y que ahora debe rechazar Oriente. En estos tiempos se han multiplicado los estudios en torno a la relación entre religión y violencia,¹¹ y no solo por lo que se refiere al Islam. En efecto, también en el seno del cristianismo se ha producido un *revival* de las investigaciones en torno a la justificación de la violencia en la Biblia.¹²

En este nuevo subrayado de la violencia como atributo del Dios consabido, las referencias a Marción, como pensador cristiano que rechazó al Dios cruento y vengador también se han multiplicado. Es raro el estudioso que no se detiene en él al pasar revista a la recepción del problema de la violencia de la Biblia en la interpretación cristiana. Aunque, en general, estos estudios no pretendan eliminar

¹¹ Cfr. J. YACOB, *Au Nom de Dieu! Les guerres de religion d'aujourd'hui et de demain*, JC Lattès, Paris 2002; J. NELSON-PALLMEYER, *Is Religion Killing Us? Violence in the Bible and the Quran*, Trinity Press International, Harrisburg 2003; M. ARNOLD, J.-M. PRIEUR (eds.), *Dieu est-il violent? La violence dans les représentations de Dieu*, Presses Universitaires de Strasbourg, Strasbourg 2005; J.H. ELLENS, (ed.), *The Destructive Power of Religion: Violence in Judaism, Christianity, and Islam*, Praeger, Westport 2007; J. YOUNG, *The Violence of God and the War on Terror*, Seabury Books, New York 2008; J.D. WEAVER, *The Nonviolent God*, Eerdmans, Grand Rapids 2013.

¹² Cfr. J. COLLINS, *Does the Bible Justify Violence?*, Fortress Press, Minneapolis 2004; M. ARNOLD, J.-M. PRIEUR (eds.), *Dieu est-il violent ? La violence dans les représentations de Dieu*, Presses Universitaires de Strasbourg, Strasbourg 2005; R.S. HESS, E.A. MARTENS (eds.), *War in the Bible and Terrorism in the Twenty-First Century*, Eisenbrauns, Winona Lake 2008; A. WÉNIN, *La Bible ou la violence surmontée*, Desclée De Brouwer, Paris 2008; T. RÖMER, *Dieu obscur: cruauté, sexe et violence dans l'Ancien Testament*, Labor et Fides, Genève 2009; D. T. LAMB, *God Behaving Badly. Is the God of the Old Testament Angry, Sexist and Racist?*, InterVarsity Press, Downers Grove 2011; R. EISEN, *The Peace and Violence of Judaism: From the Bible to Modern Zionism*, Oxford University Press, New York 2011; P. JENKINS, *Laying Down the Sword: Why We Can't Ignore the Bible's Violent Verses*, HarperOne, New York 2011; E. SEIBERT, *The Violence of Scripture. Overcoming the Old Testament's Troubling Legacy*, Fortress Press, Minneapolis 2012; M. ZEHNDER, H. HAGELIA. (eds.), *Encountering Violence in the Bible*, Sheffield Phoenix, Sheffield 2013; J.F.D. CREACH, *Violence in Scripture*, Westminster John Knox Press, Louisville 2013; H.A. THOMAS, J. EVANS, P. COPAN (eds.), *Holy War in the Bible: Christian Morality and an Old Testament Problem*, InterVarsity, Downers Grove 2013; P. COPAN, M. FLANNAGAN, *Did God Really Command Genocide? Coming to Terms with the Justice of God*, Baker, Grand Rapids 2014; J.D. CROSSAN, *How to Read the Bible and Still Be a Christian: Struggling with Divine Violence from Genesis to Revelation*, HarperOne, San Francisco 2015.

el AT de la vida de la Iglesia, sí plantean fuertes objeciones y límites a su uso en la liturgia, en la catequesis o en la enseñanza.¹³

Será necesario tener en cuenta este nuevo contexto que se ha venido a crear en el alba del siglo XXI, concentrado en el problema de la violencia en la Biblia, para comprender mejor las otras dos tentaciones respecto al AT que ahora afrontamos: expurgarlo y marginarlo.

III. CUANDO SE EXPURGA EL AT POR “MOTIVOS PASTORALES”

Hemos visto que la tentación marcionita está siempre al acecho y puede rebrotar en todo tiempo, como lo está haciendo en este inicio de milenio. Sin embargo, no siempre se expresa como voluntad de *eliminar* el AT. En ocasiones sorprendemos un marcionismo velado en el deseo de *expurgar* los textos de la antigua alianza, tal vez por no encontrarlos adecuados a la mentalidad moderna. Cuando estos textos son para el rezo o la proclamación pública, se habla de omitir pasajes o simplemente versículos por “motivos pastorales”. Ilustraré con una anécdota personal las aporías que crea esta decisión en ámbito litúrgico.

¹³ En España el influjo de esta corriente se ha sentido tanto a través de la traducción del libro de Ruster (T. RUSTER, *El Dios falsificado. Una nueva teología desde la ruptura entre cristianismo y religión*, Sígueme, Salamanca 2011), como a través de la obra de autores nacionales que han retomado la distinción entre Dios consabido y Dios extranjero, como L. DUCH, *Un extraño en nuestra casa*, Herder, Barcelona 2006, o S. GUIJARRO OPORTO, *El «Dios consabido» y el «Dios extranjero». Prólogo teológico para un Congreso Bíblico sobre Dios*, en C. BERNABÉ, *Los rostros de Dios. Imágenes y experiencias de lo divino en la Biblia*, Verbo divino, Estella 2013, 17-22. En este último artículo, Guijarro afirma: «...junto al desarrollo hegemónico de la imagen del “Dios consabido”, en la historia del pensamiento occidental no han dejado de oírse voces que reclamaban un lugar para este “Dios extranjero” que se ha revelado en la historia acercándose al hombre hasta el punto de asumir su propia condición y destino [...]. Del período formativo del cristianismo nos llega con nitidez la voz de Marción, uno de los líderes religiosos más brillantes de la Iglesia antigua y uno de sus teólogos más incisivos [...]. Marción no establece un contraste entre el Dios de los filósofos y Dios de la revelación, sino entre el “Dios consabido” de la revelación veterotestamentaria, y el “Dios extranjero” manifestado en Jesús. Es un “Dios extranjero” porque es diferente de cualquier otro. Un Dios bondadoso que ha venido a salvar a todos; que actúa movido por la gracia, no por la ley; que realiza su redención sin recurrir a la violencia; y que en el día del juicio no castigará, pero expulsará de su presencia a los pecadores que caerán bajo el poder del Dios malvado. Más allá de cualquier otra consideración sobre la doctrina de Marción y sus efectos, hay que retener la intuición profunda que está detrás de ella. Y esta intuición tiene que ver con la novedad del Dios revelado en Jesús, una novedad que se manifiesta en su carácter de “extranjero” y remite a un misterio inasible» (GUIJARRO OPORTO, *El «Dios consabido» y el «Dios extranjero»*, 19-20).

1. *¿Una concepción virginal en el AT?*

El 31 de enero de 2020 mi universidad festejaba su *dies academicus*. En la celebración eucarística se proclamaron las lecturas del día, viernes de la tercera semana del Tiempo Ordinario (año par). La primera lectura, tomada del capítulo 11 del segundo libro de Samuel decía así en su inicio:

A la vuelta de un año, en la época en que los reyes suelen ir a la guerra, David envió a Joab con sus servidores y todo Israel. Masacraron a los amonitas y sitiaron Rabá, mientras David se quedó en Jerusalén. Una tarde David se levantó de la cama y se puso a pasear por la terraza del palacio. Desde allí divisó a una mujer que se estaba bañando, de aspecto muy hermoso. David mandó averiguar quién era aquella mujer. Y le informaron: “Es Betsabé, hija de Elián, esposa de Urías, el hitita”. David envió mensajeros para que la trajeran. Ella volvió a su casa. Quedó encinta y mandó este aviso a David: “Estoy encinta”.

Llegados a esta parte del relato, se paró el mundo. Por lo menos para mí. No podía dar crédito a lo que escuchaban mis oídos. O el lector se había saltado algo... o estábamos ante el segundo relato de concepción virginal de toda la Biblia, el primero del AT. El rey David había mandado que le trajeran a Betsabé. Ella llegó a Palacio y luego volvió a su casa. Y quedó en cinta... Es cierto que se podría pensar que algo sucedió en esa estancia en Palacio, pero los relatos bíblicos no suelen omitir nada esencial, precisamente para evitar las ambigüedades. Ese es el arte de relatar, del que tan grandes y numerosos ejemplos tenemos en la Biblia.

He de confesar que pasé gran parte de la celebración pensando en ese relato. Mi memoria recordaba que el narrador era especialmente explícito en el llamado pecado de David. Terminada la liturgia tocaba hacer las verificaciones pertinentes. En primer lugar, el leccionario. El lector no se había saltado nada. Lo que habían escuchado mis oídos era lo que se encontraba en el libro litúrgico. Segunda verificación: buscar el pasaje en una Biblia, confrontando, si fuera necesario, con los textos hebreo y griego. No fue necesario: la misma Biblia de la Conferencia Episcopal, de la que se toma el texto de los nuevos leccionarios, me sacó de dudas. Reza así en los últimos dos versículos: «David envió mensajeros para que la trajeran. Llegó a su presencia y se acostó con ella, que estaba purificándose de sus reglas. Ella volvió a su casa. Quedó encinta y mandó este aviso a David: “Estoy encinta”» (2Sam 11,4-5).

El misterio estaba resuelto. El texto litúrgico, seguramente por aquello que suele llamarse “motivos pastorales”, había omitido medio versículo.¹⁴ Al responsable de tamaño tijeretazo no le debió parecer muy conveniente que el pueblo

¹⁴ Así justifica la *Ordenación de las Lecturas de la Misa* la omisión de algunos versículos de la Escritura en los leccionarios litúrgicos: «La tradición de muchas liturgias, sin excluir la misma

escuchara: «Llegó a su presencia y se acostó con ella, que estaba purificándose de sus reglas». En realidad, luego me di cuenta de que el mismo leccionario advertía de la omisión en el encabezamiento de la lectura con la leyenda: 2 Sam 11, 1-4a. 4c-10a. 13-17. El versículo 4b se omitía, en este caso no por razones de brevedad (como podría entenderse de los versículos 10b-12).

La moraleja de esta anécdota es que no conviene cercenar a la ligera los textos de la Escritura en su lectura pública so pena de que estos se vuelvan contra nosotros a través de aporías como la que acabamos de ilustrar. Pero, además, se nos antojan pertinentes un par de reflexiones sobre la categoría “motivos pastorales” que conduce a censurar no sólo versículos sino textos o pasajes completos del AT.¹⁵

2. *Dos reflexiones sobre los “motivos pastorales”*

Sería exagerado pensar que en la intención de los responsables de la selección de pasajes bíblicos para la liturgia se escondiera un marcionismo implícito. De hecho, uno de los principios que guía dicha selección es, precisamente, la correspondencia, en clave de cumplimiento, entre el AT y el NT, especialmente clara en la celebración dominical.¹⁶ Sin embargo, y esta es la primera reflexión, la idea de que hay algo del AT que debe ser excluido de la proclamación pública (o del rezo “privado”, en el caso de la Liturgia de las Horas), o lo que es lo mismo, la idea de que el AT debe ser *expurgado*, no puede no retenerse como extraña a la batalla de la Iglesia del siglo II contra las tesis de Marción, que el mismo Concilio Vaticano II sigue sosteniendo, aún consciente de las dificultades de algunos pasajes veterotestamentarios:

«Estos libros [AT], aunque contengan también algunas cosas imperfectas y adaptadas a sus tiempos, demuestran, sin embargo, la verdadera pedagogía divina.

liturgia Romana, acostumbra a omitir a veces algunos versículos de las lecturas de la Escritura. Hay que admitir, ciertamente, que estas omisiones no se pueden hacer a la ligera, no sea que queden mutilados el sentido del texto o su espíritu y el, diríamos, estilo propio de la Escritura. Con todo, salvando siempre la integridad del sentido en lo esencial, ha parecido conveniente, por motivos pastorales, conservar también en esta Ordenación la antedicha tradición. De lo contrario, algunos textos se alargarían excesivamente, o habría que omitir del todo algunas lecturas de no poca, más aún, de mucha utilidad a veces para los fieles, porque contienen algunos pocos versículos que, desde el punto de vista pastoral, son menos provechosos o incluyen algunas cuestiones realmente demasiado difíciles» (*Ordenación de las Lecturas de la Misa*, 77).

¹⁵ «Por motivos pastorales, en los domingos y solemnidades, se evitan los textos bíblicos realmente difíciles, ya objetivamente, porque suscitan arduos problemas de índole literaria, crítica o exegética, ya también, por lo menos hasta cierto punto, porque son textos que los fieles difícilmente podrían entender» (*Ordenación de las Lecturas de la Misa*, 76).

¹⁶ «En la presente Ordenación de la Lecturas, los textos del Antiguo Testamento han sido seleccionados principalmente por su congruencia con los textos del Nuevo Testamento, en especial con el Evangelio que se lee en la misma Misa» (*Ordenación de las Lecturas de la Misa*, 67).

Por tanto, los cristianos han de recibir devotamente estos libros, que expresan el sentimiento vivo de Dios, y en los que se encierran sublimes doctrinas acerca de Dios y una sabiduría salvadora sobre la vida del hombre, y tesoros admirables de oración, y en los que, por fin, está latente el misterio de nuestra salvación» (*Dei Verbum* 15).

La Escritura se ha entregado a la Iglesia en el contexto de la Tradición y, por ello, dentro de una tradición interpretativa. Es a esa interpretación, siempre renovada afrontando los desafíos contemporáneos, que se actualiza en la predicación y en la enseñanza, a la que deben ser confiados los llamados versículos o pasajes difíciles. Esconderlos por “motivos pastorales” puede ser contraproducente si el ostracismo público de ciertos pasajes no va acompañado de una educación que introduzca en la «verdadera pedagogía divina» abrazando el AT en su totalidad. En caso contrario será difícil huir de la acusación de que tras la omisión litúrgica de algunos textos del AT se esconde un marcianismo no confesado.

Pero todavía es necesario añadir una segunda reflexión al hilo de la anécdota con la que hemos abierto este epígrafe y que mostrará ulteriormente la problematización de purgar el AT por “motivos pastorales”. En efecto, la omisión del versículo 4b en la lectura de 2Sam 11, podría atribuirse a razones de moral sexual. El problema es que el responsable de la omisión no ha considerado que el inicio del texto podría igualmente herir la sensibilidad de los fieles, en esta ocasión por motivos de moral social: «A la vuelta de un año, en la época en que los reyes suelen ir a la guerra, David envió a Joab con sus servidores y todo Israel. Masacraron a los amonitas y sitiaron Rabá [...]» (2Sam 11,1).

Si propusiéramos este versículo a la consideración de un grupo bíblico parroquial, tendríamos polémica garantizada. «El Papa promoviendo la paz y el cese de la carrera de armamentos y el rey David, el Ungido del Señor, saliendo en primavera a la guerra como quien saca la ropa de verano», oíríamos en la primera intervención. «¿Pero el Vaticano ha suscrito el Convenio de Ginebra? Vaya ejemplo que damos. Porque el ejercito de Israel no hacía prisioneros de guerra: los masacraban», añadiría un segundo.

En la misma esencia del concepto “motivos pastorales” están las cambiantes circunstancias históricas en las que se mueven los fieles. Pues bien, los recién estrenados leccionarios litúrgicos nacen ya desfasados. Las cuestiones de moral sexual que tanta prevención provocaban respecto a numerosos pasajes del AT hoy han pasado a segundo plano. Los “sugerentes” y a veces explícitos relatos del AT hoy hacen reír a la mayoría de los fieles, sobre a todo los más jóvenes, bombardeados como están a diario por imágenes de contenido sexual mucho más explícitas.

Por el contrario, la cuestión de la violencia y su justificación en la Biblia, como hemos comentado más arriba, o la del papel de la mujer en la Escritura, son cuestiones hoy mucho más candentes desde el punto de vista pastoral. No quiero

ser profeta, pero quién sabe si dentro de 30 años (demos tiempo a que los nuevos leccionarios litúrgicos hagan su servicio), en una nueva edición, el versículo omitido en la lectura de 2Sam 11 será precisamente el primero, mientras que 4b se restituirá a su lugar...

No creo que sea necesaria cumplir esa parábola histórica para concluir que es mejor confiar los pasajes y versículos complicados a la debida interpretación pedagógica, en lugar de hurtarlos de la vista de los fieles, llegando además irremediabilmente tarde en los intentos de salvaguardar una sensibilidad cambiante.¹⁷

IV. LA MARGINACIÓN TÁCITA DEL AT EN LA VIDA DE LA IGLESIA

Nos queda afrontar la última tentación respecto al uso de un AT que resulta incómodo: marginarlo. Esta tentación tiene hoy en día diferentes expresiones. En general refleja una posición ambigua: teóricamente no llega a afirmarse que el AT deba ser eliminado de la vida de la Iglesia, aunque, en la práctica, las aporías que conlleva su uso conducen a una marginación tácita.

Para ilustrar esta tentación, vamos a detenernos en dos polémicas recientes que han tenido lugar en Alemania, una en campo protestante y otra en ámbito católico. Ambas tienen que ver con la lectura cristiana del AT y tienen como trasfondo el problema del diálogo con los judíos.

1. *Slenczka o el marcionismo latente en el protestantismo*

La primera polémica suscitó un vivo debate en el seno de la Iglesia protestante alemana, aunque obligó a reflexionar también a los teólogos católicos. En 2013, el profesor protestante de Teología sistemática Notger Slenczka, de la Universidad Humboldt de Berlín, publicó un artículo en el que actualizaba, proponiéndola de nuevo, la tesis de Harnack: el AT debe abandonarse como texto canónico dentro de las Iglesias cristianas.¹⁸

Dos años más tarde, Friedhelm Pieper, el presidente por parte protestante de la *Deutscher Koordinierungsrat*, asociación que promueve el diálogo entre judíos y cristianos, reaccionó enérgicamente a lo que calificó de «escándalo teológico en el

¹⁷ La *Sagrada Biblia* de la Conferencia Episcopal Española se publica en 2010, aunque sus traductores comienzan a trabajar ya a finales de los años 90, cuando la cuestión de la violencia divina en la Escritura todavía no ocupaba el papel relevante que tiene ahora. Los nuevos leccionarios, que dependen de la nueva Biblia, obviamente se prepararon con posterioridad a la aparición de esta, pero la elección de los textos que se deben leer, así como los pasajes o versículos que omitir, sigue siendo la misma que en ediciones anteriores, básicamente la diseñada por la reforma litúrgica que promovió el Concilio Vaticano II.

¹⁸ N. SLENCZKA, *Die Kirche und das Alte Testament*, en E. GRÄB-SCHMIDT, R. PREUL (eds.): *Das Alte Testament in der Theologie*, Evangelischen verlagsanstalt, Leipzig 2013, 83-119.

protestantismo alemán actual», en una alocución a la Junta directiva de la citada asociación.¹⁹ En ese mismo contexto, acusó a Slenczka de antisemitismo, por el hecho de apoyarse en las tesis antijudías de Harnack y Schleiermacher, que sirvieron de caldo de cultivo a la ideología nacionalsocialista de los años 30 en Alemania.

La airada reacción al artículo de Slenczka era más que comprensible. El profesor de la Universidad de Berlín se apoyaba ni más ni menos que en Lutero, Schleiermacher, Harnack y Bultmann, figuras de muchísimo peso en la historia del protestantismo alemán, para sostener su propuesta final de abandonar el AT como texto canónico. De algún modo, Slenczka presenta su propuesta como una consecuencia natural de un cierto tipo de exégesis y teología protestante, consecuencia que en su día no llegó a imponerse por el estado de shock en el que quedó la Iglesia alemana tras la aniquilación de millones de judíos por el régimen nazi.

Precisamente por ello, Slenczka se defiende, ya en su mismo artículo y de forma preventiva, de la acusación de antisemitismo. Aunque resulte paradójico, sostiene que su propuesta, ya lejos del contexto de la Alemania de los años 20 y 30 del siglo pasado, asegura una relación no problemática con los judíos porque renuncia a una interpretación cristológica del AT. El libro de la antigua alianza pertenecería al pueblo judío, mientras que el NT sería el único libro constitutivo y canónico de los cristianos.

Al hilo de la polémica suscitada, también los exegetas alemanes del AT, protestantes y católicos se juntaron para afrontar los desafíos que el debate había lanzado a la interpretación bíblica moderna. En este contexto, el mismo Slenczka tuvo ocasión de exponer la hermenéutica que estaba detrás de su radical propuesta, fundamentándola ulteriormente.²⁰ En síntesis, Slenczka constata que el desarrollo de la exégesis moderna, basada en el método histórico crítico, impide interpretar el AT como lo hacían los teólogos cristianos en los primeros siglos, es decir, de forma cristológica. Que el AT habla de Cristo ya no se puede sostener si no se quiere renunciar a los métodos exegeticos modernos.

Estos métodos han ido restando fundamento histórico a lo relatado en el AT. Especialmente entre los intérpretes liberales de la Iglesia protestante se impuso la

¹⁹ El discurso se puede encontrar en <https://www.deutscher-koordinierungsrat.de/dkr-home-Stellungnahme-Theologieprofessor-will-Altes-Testament-verbannen>. Última visita: 2 de enero de 2021.

²⁰ El exegeta católico Ludger Schwienhorst-Schönberger estuvo presente en este Congreso en torno a “La hermenéutica del Antiguo Testamento”. De ello da cuenta en dos artículos de divulgación: L. SCHWIENHORST-SCHÖNBERGER, *Christentum ohne Altes Testament? Theologen diskutieren wieder über den biblischen Kanon*, *Herder Korrespondenz* 70 (2016) 26-30; L. SCHWIENHORST-SCHÖNBERGER, *Marcion on the Elbe*, «First Things», diciembre 2018, 21-26. Previamente había entrado en el debate abierto en Alemania con un artículo en la revista *Communio*: L. SCHWIENHORST-SCHÖNBERGER, *Die Rückkehr Markions*, «Internationale Katholische Zeitschrift Communio» 44 (2015) 286-302.

conclusión de que la fe no podía ya basarse en hechos históricos contingentes (cuya consistencia se ponía cada vez más en entredicho). Schleiermacher, Harnack y Bultmann se encargaron de redefinir los fundamentos de la fe, haciendo del cristianismo una religión universal, desligada de sus raíces judías. El único fundamento es el gran evento de Cristo, de valor universal, cuyo testimonio necesariamente histórico y contingente (los relatos evangélicos) debe ser desmitologizado para que el mensaje divino llegue a todas las épocas, culturas y latitudes.

A todo ello se añade, en opinión de Slenczka, que la teoría de la “sustitución” de la teología clásica cristiana (la Iglesia ha sustituido al Israel bíblico en el designio divino) no puede seguir sosteniéndose dentro de un sano diálogo con los judíos: es necesario abandonar la pretensión de que la Iglesia es la plenitud del pueblo del AT. Hay que concluir que el AT fue escrito por y para los antiguos israelitas. La Iglesia pertenece a otro designio, que se expresa en el NT. El AT puede seguir siendo consultado de forma útil únicamente para entender el trasfondo cultural del pensamiento de los primeros cristianos que forjaron el NT.

¿Por qué esta polémica nos sirve para ilustrar la tentación de marginar el AT en la vida de la Iglesia? Más bien parece ilustrar (y ciertamente lo hace) la tentación de eliminarlo. Slenczka ha tenido la virtud de sacar a la luz cómo ciertos presupuestos, no solo de la teología protestante, sino de la exégesis moderna (compartidos por muchos biblistas católicos), llevados a su extremo, tienden a separar de forma radical el AT del NT hasta romper todos sus puentes. Si no se quiere aceptar la extrema consecuencia (desembarazarse del AT como texto canónico), o no se quieren revisar los principios de la exégesis moderna, es inevitable que conservar el AT vaya acompañado de una más o menos implícita marginación *de facto*.

La segunda polémica, en contexto católico, nos permitirá ver en acción esta última consecuencia y comprobar cómo un diálogo judeo-cristiano no bien fundamentado conduce, con el pretexto de evitar el antisemitismo, a una marginación del AT en la vida de la Iglesia.

2. *El papa emérito (Benedicto XVI) y el diálogo con los judíos*

En 2015 se cumplieron 50 años del documento *Nostra Aetate*, del Concilio Vaticano II, que marcó un giro en las relaciones entre la Iglesia Católica y los judíos. Con ocasión de este aniversario, tanto católicos como judíos publicaron importantes declaraciones. Los rabinos judíos, primero a título individual y después de un modo institucional,²¹ reconocían el cambio de actitud hacia los judíos que la

²¹ En noviembre del 2015 se publicaban dos declaraciones, una de la comunidad judía de Francia (*Declaración con ocasión del jubileo de la fraternidad. Una nueva visión judía de las relaciones entre judíos y cristianos*) y otra de un nutrido grupo de rabinos ortodoxos de Europa, EEUU e Israel (*Hacer la voluntad de nuestro Padre en los cielos. Hacia un entendimiento entre judíos y*

Nostra Aetate supuso en la Iglesia Católica e inauguraban una época de mutua confianza, hasta el punto de que una de las declaraciones hablaba del cristianismo como “nuestro socio en la redención del mundo”.²²

Por parte católica, la Comisión Vaticana para las Relaciones Religiosas con el Judaísmo, publicó el documento *Los dones y la llamada de Dios son irrevocables*, en el que recorría los pasos que las relaciones entre judíos y católicos habían dado en los últimos 50 años y proponía algunas consideraciones de naturaleza teológica para avanzar en esas relaciones. Entre ellas estaban el rechazo a la teoría de la sustitución, que sostenía que la Iglesia había ocupado el lugar de Israel como pueblo elegido, y la afirmación de que los judíos tenían su propia vía de salvación a través de una alianza irrevocable, por lo que los católicos renunciaban a una misión explícita hacia ellos.

Dos años más tarde, en 2017, el papa emérito Benedicto XVI, a instancias del cardenal Koch, presidente de la Comisión Vaticana para las Relaciones Religiosas con el Judaísmo, escribió unas reflexiones de naturaleza teológica como aportación personal, crítica y constructiva, al documento de la citada Comisión. El texto fue publicado al año siguiente en su original alemán bajo el título de *Gracia y llamada sin arrepentimiento. Observaciones al tratado De Iudaeis*.²³

Sorprendentemente, esta publicación generó la respuesta airada de algunos teólogos católicos alemanes, que acusaron al papa emérito de dar un paso atrás en algunas formulaciones teológicas decisivas para el diálogo religioso, frenando así los avances en las relaciones con el judaísmo. La crítica más importante vino del teólogo Michael Böhnke, de la Universidad de Wuppertal, a través de un artículo en la revista *Herder Korrespondenz*.²⁴ Poco tiempo después, la misma revista publicó una respuesta del papa emérito.²⁵ Aunque resulte paradójico, en esta polémica Benedicto XVI encontró su mejor aliado en el campo judío, concretamente en la persona del rabino jefe de Viena, Arie Folger, que había presidido la Comisión que preparó la declaración *Entre Jerusalén y Roma*.²⁶

cristianos). En 2017 se produjo la declaración conjunta de tres importantísimas organizaciones religiosas judías (*Entre Jerusalén y Roma*).

²² Declaración de los rabinos ortodoxos *Hacer la voluntad de nuestro Padre en los cielos. Hacia un entendimiento entre judíos y cristianos*.

²³ J. RATZINGER, BENEDICTO XVI, *Gnade un Berufung ohne Reue. Anmerkungen zum Traktat De Iudaeis*, «Internationale Katholische Zeitschrift Communio» 47 (2018) 387-406. Traducción española en BENEDICTO XVI, *Judíos y cristianos. En diálogo con el rabino Arie Folger*, edición de Elio Guerriero, Encuentro, Madrid 2019, 39-69.

²⁴ M. BÖHNKE, *Der gekündigte Konsens. Zum Artikel des emeritierten Papstes über das Verhältnis von Juden und Christen*, «Herder Korrespondenz» 72/9 (2018) 50-51.

²⁵ J. RATZINGER, BENEDICTO XVI, *Nicht Mission, sondern Dialog. Der emeritierte Papst antwortet seinen Kritikern*, «Herder Korrespondenz» 72/12 (2018), 13-14.

²⁶ A. Folger, *Gefahr für den Dialog?*, «Jüdische Allgemeine Zeitung», 16 de julio de 2018. La

Presentemos brevemente los términos de la polémica para sorprender en acción la tentación de marginar el AT en la vida de la Iglesia. En su artículo *Gracia y llamada sin arrepentimiento*, Ratzinger puntualizaba las dos afirmaciones arriba subrayadas del documento del Vaticano *Los dones y la llamada de Dios son irrevocables*.

En primer lugar, considera básicamente correcto el rechazo a la teoría de la sustitución, pero a condición de que no desvirtúe la naturaleza del cristianismo. En efecto, afirmar que el judaísmo actual conserva un papel en la historia de la salvación (frente a los que afirman que ha perdido todo papel al ser sustituido por la Iglesia) no quiere decir que la vía cristiana de salvación para todo el género humano sea independiente de las promesas hechas a Israel, en concreto en la dinámica de cumplimiento. El papa emérito enumera cinco campos en los que el cristianismo se concibe a sí mismo no en términos de sustitución de una alianza anterior sino de cumplimiento, plenitud o recapitulación (en Cristo): el culto del templo, las leyes culturales concernientes a individuos (circuncisión, sábado, etc.), derecho y moral, el Mesías y, por último, la promesa de la tierra.

En segundo lugar, Ratzinger está de acuerdo en que se puede hablar de una «alianza nunca revocada», aunque piensa que es mejor decir en término paulinos que «los dones y la llamada de Dios son irrevocables» (Rm 11,29). En efecto, el apóstol, en su carta a los Romanos, no habla de una única alianza sino de varias (con Adán, con Abrahán, con Moisés, con David, y las diferentes expresiones de la promesa de una nueva alianza) entre los dones concedidos a Israel. En este sentido es importante distinguir entre la alianza concedida a Abrahán de manera incondicional y universal y la alianza establecida con Moisés, limitada a un pueblo étnico y condicionada al cumplimiento de la ley. San Pablo concibe una continuidad entre los que han nacido de Cristo y la alianza hecha a Abrahán (Rm 4,16; Ga 3,7-9). La alianza que liga a la Ley, sin embargo, no puede aplicarse al resto de los pueblos: es solo para el Israel étnico y sigue en pie para ellos, que han rechazado la plenitud de la ley incondicional y universal, sellada con Abrahán, que es Cristo.

En su respuesta, Böhnke acusa a Ratzinger de romper el consenso que se había establecido en campo católico acerca de las relaciones con los judíos tras la *Nostra Aetate* y el magisterio de Juan Pablo II. Básicamente afirma que tras las puntualizaciones del papa emérito al rechazo a la teoría de la sustitución se esconde un intento por restaurar esta doctrina. No podemos ahora entrar en profundidad en estas y otras críticas que siguieron a la publicación del texto de Ratzinger *Gracia y llamada sin arrepentimiento*. Digamos, sin embargo, en síntesis, en qué sentido estas críticas ilustran una *velada* tendencia a marginar el AT.

En primer lugar, observemos que este debate es muy “alemán”, en el sentido de que está muy marcado por el terrible drama de la *Shoah* y el inevitable sentimiento de culpa de los cristianos en Alemania. Es comprensible que la Iglesia alemana esté especialmente sensibilizada y se muestre activa en el diálogo con los judíos, con el deseo de evitar un nuevo antisemitismo. En este sentido, la postura respecto al AT que queremos ilustrar no se plantea, ni de lejos, eliminar ese conjunto de libros: la sola idea de hacerlo trae a la memoria los recuerdos de los peores años del antisemitismo en Alemania, cuando se prohibió la lectura del AT en las escuelas.²⁷ Lo que resulta realmente paradójico de esta postura es que un mismo interés por evitar el antisemitismo le lleva, por un lado, a no contemplar la eliminación del AT y, por otro, a no interpretarlo de tal modo que pueda herir la sensibilidad de los judíos, es decir, de modo cristológico.

Con la voluntad de no erosionar la relación con los judíos, se pasa de puntillas sobre textos del AT que el mismo NT lee en clave de cumplimiento. Es casi inevitable que se tienda a marginar esos textos y a construir especialmente sobre pasajes no “problemáticos” del NT. Con todo, se trata de un ejercicio de equilibrio muy complicado, ya que el mismo Jesús en los evangelios (y de un modo análogo, los apóstoles en Hechos y Pablo en sus cartas) desafía la libertad de sus interlocutores obligándoles a decidir sobre su persona a partir de lo que él dice que el AT dice de él. Una vez más, se cumple el “axioma” que Marción involuntariamente inauguró: si se elimina el AT (o se margina), se acaba cercenando el NT.

El mismo papa emérito presenta un ejemplo de esta marginación del AT en la consideración de la ley y la moral. La postura a la que nos referimos tiende a fundar la moral en las Bienaventuranzas al margen de la Torá de Israel. De forma tácita y paradójica, se sustituyen los diez mandamientos por el sermón de la montaña. Pero se evita fundamentar esas bienaventuranzas en el decálogo, que es el contexto natural de aquel discurso. De algún modo se deja la Torá, tal y como se recoge en el AT, para los judíos y las Bienaventuranzas para los cristianos. Y todo ello se haría en aras de una convivencia religiosa pacífica.

²⁷ Merece la pena citar por extenso la reacción del papa Pio XII, en 1937, a tamaña pretensión del régimen del Tercer Reich: «Solamente la ceguera y la terquedad pueden cerrar los ojos ante los tesoros de saludables enseñanzas escondidas en el Antiguo Testamento. Por tanto el que pretende que se expulsen de la Iglesia y de la escuela la historia bíblica y las enseñanzas del Antiguo Testamento, blasfema de la palabra de Dios, blasfema del plan de salvación del Omnipotente y erige en juez de los planes divinos un estrecho y restringido pensamiento humano. Niega la fe en Jesucristo, aparecido en la realidad de su carne, que tomó la naturaleza humana en un pueblo que después había de crucificarlo. No comprende el drama universal del Hijo de Dios que al delito de sus verdugos opuso, a fuer de sumo sacerdote, la acción divina de la muerte redentora, con lo cual dio cumplimiento al Antiguo Testamento, lo consumó y lo sublimó en el Nuevo Testamento»(Encíclica *Mit brennender Sorge*, 17).

Lo que esta postura tal vez no logra concluir es que la inevitable visión negativa de la ley que brota de una presentación de las Bienaventuranzas no anclada en el AT, tenderá a ser imputada a los judíos («es *su* ley, la de *su* AT»). La moral espiritual de los cristianos se contraponen al legalismo judío. El marcionismo que se quería evitar asoma de las mismas entrañas de la postura que estamos describiendo. No parece que esta sea la mejor vía para un fecundo diálogo entre cristianos y judíos.

Por el contrario, en su carta al rabino Folger, el papa emérito alerta del peligro del «no a la ley» que estaba presente en Lutero y que puede siempre rebrotar como un pensamiento antijudío. Refiriéndose a la experiencia de la torre, en la que Lutero funda su no a la ley, Ratzinger dice: «Este acontecimiento, que resultó significativo para su existencia, está conectado con el pensamiento de Marción y ha generado un marcionismo pseudoreligioso que todavía no ha sido puesto verdaderamente en tela de juicio. Me parece que precisamente en este punto están presentes importantes posibilidades para un renovado diálogo con el judaísmo».²⁸

V. CONCLUSIONES

El recorrido que hemos hecho nos ha puesto en alerta ante el peligro de marcionismo que rebrota de forma enérgica en nuestra época. La tentación de eliminar el AT de la vida de la Iglesia, como hizo Marción en el siglo II, se propuso de nuevo a principios del siglo XX (Harnack) y ya entrados en el XXI se ha vuelto a proponer (Slenczka). Lo peor es que, en este último caso, se nos ha hecho evidente que una cierta postura teológica y, sobre todo, una cierta metodología exegética, conducen inevitablemente a una marginación del AT como literatura “inservible” para fundar la fe.

Pero el marcionismo no solo rebrota en forma de eliminación del AT. En el uso cotidiano del mismo en la liturgia, en la catequesis o en la teología asistimos al ejercicio de expurgarlo de sus elementos “problemáticos”, que a la postre son censurados y no explicados. Una última tentación es la de marginar los libros de la antigua alianza: para favorecer una convivencia pacífica con los judíos ni se elimina el AT ni se interpreta cristológicamente. Simplemente se margina de forma tácita y se construye a partir de un NT necesariamente mutilado. Efectivamente, como ya sucedió en el siglo II, eliminar el AT conlleva cercenar el NT.

²⁸ BENEDICTO XVI, *Judíos y cristianos*, 80.

ABSTRACT

La tentación marcionita de eliminar el Antiguo Testamento del canon cristiano rebrota continuamente en la Iglesia. En nuestros días la minusvaloración del corpus veterotestamentario toma formas diferentes. La propuesta de eliminarlo tal vez es minoritaria, aunque se ha vuelto a proponer recientemente, como la propuso Harnack hace cien años. Más frecuentes y cada día más presentes son las otras dos formas: expurgarlo, es decir, censurar aquellos libros o pasajes que hieren nuestra sensibilidad, y marginarlo, o dicho en otros términos, no usarlo como punto de partida en la catequesis, en la predicación, en la teología, tal vez en aras de un malentendido diálogo con los judíos.

The Marcionite temptation to eliminate the Old Testament from the Christian canon continually resurfaces in the Church. In our days the undervaluation of the Old Testament corpus takes different forms. The proposal to eliminate it is perhaps in the minority, although it has been proposed again recently, as it was proposed by Harnack a hundred years ago. More frequent and more present every day are the other two forms: to expurgate it, that is, to censor those books or passages that hurt our sensibilities, and to marginalize it, or in other words, not to use it as a starting point in catechesis, in preaching, in theology, perhaps for the sake of a misunderstood dialogue with the Jews.