

# LA RELACIÓN TRADICIÓN-ENSEÑANZA COMO CRITERIO HERMENÉUTICO PARA LA COMPRENSIÓN DEL TEXTO SAGRADO

## The Tradition-Teaching Relationship as a Hermeneutic Criterion for Understanding the Sacred Text

---

Jorge Esteban Mazo Brochero (Mg)\*

### Resumen

El ejercicio hermenéutico aplicado a la lectura de la Biblia exige de parte del lector una valoración correcta de todos los elementos de la tradición comunitaria en la que se encuentra inmerso, ya que estos determinan los valores, las aplicaciones y los efectos que

---

\* Licenciado en Sagrada Escritura por el Pontificio Instituto Bíblico de Roma, profesional en Teología por el Ateneo Pontificio Regina Apostolorum de Roma. Adelanta estudios de Filosofía en la Universidad Católica del Norte. Se ha desempeñado como docente investigador y de cátedra de la Fundación Universitaria Unicervantes de Bogotá, y ha dictado clases de Hermenéutica Bíblica y Pentateuco en los Seminarios Diocesanos de Ibagué y Girardot. Participó en el proyecto de los Itinerarios de Iniciación Cristiana para Adultos, de la Conferencia Episcopal de Colombia, en el área de redacción.

Cómo citar este artículo: Mazo, J. E. (2021). La relación tradición-enseñanza como criterio hermenéutico para la comprensión del Texto Sagrado. Revista *Caritas Veritatis*, 6, 17-37.

Recibido: 21-07-2021 // Aprobado 23-08-2021

el mensaje reproducirá existencialmente en su percepción del texto sagrado. El autor llama la atención, en particular, sobre la necesidad de comprender la importancia del rol del *Maestro* como figura que canaliza los valores de la tradición religiosa comunitaria y que pueden ayudarnos a entrar en una relación innovadora con el texto Bíblico.

**Palabras claves:** Tradición, hermenéutica, enseñanza, iglesia, judaísmo, magisterio.

## **Abstract**

The hermeneutic exercise applied to the reading of the Bible requires the reader to correctly value all elements of the community tradition they are immersed in, as these determine the values, applications, and effects that the message will existentially reproduce in their perception of the sacred text. The author emphasizes the need to understand the importance of the Teacher's role as a figure who channels the values of the community religious tradition and can help us enter into an innovative relationship with the Biblical text.

**Keywords:** Tradition, hermeneutics, teaching, church, Judaism, magisterium.

## **Introducción**

La reflexión hermenéutica de los últimos años en torno a la interpretación de las Sagradas Escrituras cristianas y hebreas se ha dirigido dentro de uno de sus múltiples campos de acción, hacia una valoración mucho más consciente del papel de la “Tradición” como elemento

fundamental que ayuda a la comprensión y reconstrucción de la relación a veces conflictiva entre el “texto escrito” y los distintos “tipos de lectores” que se acercan a él (nota). Al respecto, *Hans-Georg Gadamer*, referente ineludible detrás de la tesis de la relación inescindible entre la hermenéutica y la tradición, nos recuerda:

La anticipación de sentido que guía nuestra comprensión de un texto *no es un acto de la subjetividad, sino que se determina desde la comunidad que nos une a la tradición*. Pero en nuestra relación con la tradición, esta *comunidad está sometida a un proceso de continua formación*. No es simplemente un presupuesto bajo el que nos encontramos siempre, sino que nosotros mismos la instauramos en cuanto que *comprendemos, participamos del acontecer de la tradición y continuamos determinándolo así desde nosotros mismos*. El círculo de la comprensión no es en este sentido un círculo “metodológico” sino que describe *un momento estructural ontológico de la comprensión*. (Gadamer, 1997, p. 363)

De esta manera, la construcción relacional entre la Biblia y sus lectores supone lo que en términos de Gadamer se denomina el “prejuicio interpretativo”. No es posible un acercamiento al texto que prescinda de los valores, la cultura, los preconceptos y las perspectivas de vida que condicionan a los lectores que se acercan a él. Otro teórico de la hermenéutica contemporánea, Stanley Fish (1980), sostiene que esa valoración, o preconcepción interpretativa, se encuentra necesariamente inserta en un campo de relaciones mucho más amplio, denominado por él como “comunidad interpretativa”:

Nuestras prácticas interpretativas se limitan a prolongar redes compartidas de presupuestos y creencias, propósitos y procedimientos que mantenemos con firmeza (aunque resulten históricamente contingentes) toda vez que nos conforman y constituyen (...). De hecho, no existen razones ni deseos interpretativos al margen de los contextos intencionales y presupuestos de comprensión en los cuales ya estamos comprometidos dentro de nuestra actividad cotidiana socialmente organizada. (González De Requena, 2009, p. 236)

Desde esta perspectiva, el ideal de “lector objetivo” de la Escritura es imposible de valorar, si no lo incluimos dentro *del campo de la formación y de la creación de la “tradición”* que permita vincularlo a un “entorno” comunitario determinado<sup>1</sup>, de donde hereda valores, convicciones, rituales y afectos que lo relacionan de una manera viva con el texto que cae en sus manos. La Tradición se comprende, desde este punto de vista, como la actividad guiada por las dinámicas de la estructura de las comunidades que hace posible la construcción de la propia identidad. La comunidad se auto comprende desde la tradición, y desde ella se comunica al texto, para que el diálogo entre ambos recorra los caminos de una relación mucho más ligera. Visto de este modo, la posición hermenéutica más “justa” para valorar el contenido del texto bíblico es la de la *“fe comunitaria”*, heredada de la *tradición* que a la vez le ha dado *valor al texto*, lo *“canoniza”* y lo *enseña* como “norma” de vida para sí misma.

---

<sup>1</sup> En sentido griego ἐκκλησία; en el mundo del hebreo Bíblico y rabínico: *qehilāh*, término proveniente de la raíz y palabra: קהל : *asamblea, congregación* (cf. Dt 33,4: קהל תת יעקב).

## El canon y la valoración de la tradición

Sobre la valoración del texto sagrado y su canonización, la doctrina cristiana<sup>2</sup> y judía, ha sabido mantener vigentes los resultados de una *larguísima transmisión* de conceptos que, respaldando unos criterios de significado, vinculan y crean la identidad de las comunidades detrás de la decisión de adoptar y valorar la inspiración de un texto bajo la denominación de canónico y sagrado.

Un ejemplo de esto se puede encontrar en la antigua tradición hebrea que se remonta a las distintas discusiones en orden a la vinculación del *Cantar de los Cantares* y *Qohelet* a la colección de los libros sagrados, los *ketûbim*<sup>3</sup>. En el tratado *Yadayim* de la *Mishná* los rabinos de la tradición anterior a Yamnia, toman como referente para sus opiniones el uso tradicional de estos libros, junto a la convicción que siempre se ha tenido de su pureza en el uso ritual (como “textos que ensucian las manos”). A excepción de Rabí Joseph, quien atestigua que *Qohelet* no ha sido tenido en cuenta por la tradición religiosa anterior, hay un acuerdo casi unánime entre todos los maestros, de que ambos libros deben ser considerados sagrados. Llama la atención la intervención de rabí *Akiva* (s. I d.C.), que excluye cualquier duda tradicional sobre la inclusión del *Cantar de los Cantares* en el Canon. Al calificarlo como *Santo de los Santos* (קִדְּוֹת שְׁמַיָּם)<sup>4</sup>, usa un apelativo tradicionalmente reservado al Culto y a la idea de la presencia misma de Dios en el espacio más importante del extinto Santuario Jerosolimitano.

<sup>2</sup> Sobre los elementos entorno a los criterios de canonicidad en el mundo católico, ortodoxo y protestante, revisar la clásica introducción a la Biblia: (Artola & Caro, 1989).

<sup>3</sup> Originadas primariamente en la “*yeshivá*” de Yamnia (70-100 d. C.).

<sup>4</sup> *Yadayim* 3,5.

La crítica interna de estos textos bíblicos, desde la perspectiva de sus notas literarias objetivas, como la ausencia del Tetragrámaton en su contenido, las reflexiones que pudieran calificarse de tono pesimista para el Qohelet, y el evidente sustrato erótico del Cantar, lo que sugiere un primer uso en contextos profanos del mismo, no fueron un obstáculo para aceptarlos dentro de la tradición escriturística judía. Jugó un papel muy importante su uso religioso, centrado en su utilización por los distintos grupos de judíos piadosos<sup>5</sup> que confluían en la escena socio-religiosa del siglo I. Fue también determinante para el Cantar sus lecturas alegóricas, sobre todo aquellas que ven en él un espejo poético del amor entre el Señor e Israel: *topos teológico* de características proféticas que unifica como un todo la historia de la Salvación. Así, según la Zohar citado en Pelletier (1995), la llegada del Cantar a Israel se asemeja al valor que la tradición hebrea le daba a la *Torá*: “Dios volvió a la tierra el día en que se le dio a Israel el Cantar” (Luzarraga, 2002)

Un trato similar en el contexto cristiano se dio, en el ámbito de una larga tradición, a la inclusión de los libros deuterocanónicos del nuevo Testamento<sup>6</sup>. En este caso, sin embargo, el criterio de aceptación o menos de su canonicidad se fundó sobre tres elementos muy bien demarcados por la tradición eclesial del cristianismo de los primeros cinco siglos: el primero, el conocimiento y el uso de estos libros en contexto “católico” o “universal”, porque por lo menos hasta el siglo IV d. C. algunos

---

<sup>5</sup> En Qumrán se encontraron alrededor de cuatro ejemplares bien conservados en su biblioteca. De relevancia especial vale la pena mencionar que en la cuarta cueva se encontraron tres de ellos (4Q107; 4Q108; 4Q109), lo que nos lleva a suponer que era un texto muy valorado por los escribas de la comunidad qumránica.

<sup>6</sup> Hebreos, Santiago, 2 Pedro, 2-3 Juan, Judas y Apocalipsis.

de estos libros no eran conocidos ni leídos en todas las Iglesias de Occidente<sup>7</sup>; el segundo, la identificación del autor o autenticidad de los libros, que se daba en el marco del desconocimiento de su autoría o sospechas sobre la misma y su vinculación apostólica (San Agustín de Hipona)<sup>8</sup>; y el tercero, el que suscitó las mayores pasiones, en las lecturas de crítica interna en torno a la fundamentación o al respaldo de estos libros de doctrinas consideradas como no ortodoxas<sup>9</sup>. Sin embargo, tales “tropiezos” fueron superados después del s. VI, y la aceptación de estos libros fue recibida sin rémoras por la Gran Iglesia<sup>10</sup>. Como es sabido, en el seno de la misma catolicidad, el mismo concepto de tradición es tremendamente “inclusivo”, ya que valora las distintas transmisiones locales (tradiciones con “t” minúscula) como elementos que enriquecen y le dan profundidad a la transmisión de los contenidos que se encuadran en lo que el lenguaje teológico convencional denomina el depósito revelado.

---

<sup>7</sup> Baste con mencionar la no inclusión de la carta a los hebreos en el canon Muratoriano.

<sup>8</sup> El obispo de Hipona nos habla de la incerteza generalizada en la cuestión de la autenticidad de la carta a los Hebreos, y su posible uso por quienes atacan su tesis acerca del bautismo de niños, sin embargo, nos encamina hacia el criterio de la autoridad eclesial (de las Iglesias de Oriente), como baluarte último y seguro para aceptarla y citarla en favor de su argumentación: *magisque me movet auctoritas Ecclesiarum Orientalium, quae hanc etiam in canonicis habent, quanta pro nobis testimonia contineat advertendum est (op. cit.)*.

<sup>9</sup> El argumento de Dionisio de Alejandría (265 d.C.), en contra de la aceptación del Apocalipsis como libro sagrado y vinculante, y su influencia en la percepción de Eusebio de Cesarea (cf. *Hist. Eccl* 7, 24 s.).

<sup>10</sup> Algunas de estas polémicas fueron resucitadas entre el siglo XIX y el XX por la teología protestante liberal. Vale recordar la propuesta de la reflexión del “canon dentro del Canon”, con Harnack como uno de los principales autores, que tuvo la pretensión de resucitar la vieja polémica luterana acerca de la valoración estratificada de los libros del Nuevo Testamento: cf. A. Von Harnack, *Lehrbuch der Dogmengeschichte*, I, nota 21, 82.

## El arte de enseñar: ejercicio de tradición

Si bien, la función hermenéutica de la tradición en la comprensión de la historia detrás del texto bíblico es un dato que no se puede evadir cuando hablamos de la recepción del texto y de la experiencia lectora, resulta muy importante tener en cuenta cuales son las dinámicas puntuales que llevan adelante el ejercicio de la transmisión que determina la cultura. Aquí, resulta relevante tener presente la importancia del valor pedagógico de la tradición: la relación de mutua retroalimentación entre la tradición y la enseñanza.

Con relación a la *enseñanza*, no sobra mencionar que es uno de los vehículos más importantes de la “tradición”. La figura del *Maestro*, que une en su persona la autoridad emanada de su rol y la confianza que pone en él el discípulo, es fundamental a la hora de emprender un viaje hermenéutico justo que nos conduzca a la “comprensión”, como resultado *ontológico*, según la percepción de Gadamer (Gadamer, 1997). Ya *san Jerónimo* en una de sus misivas a San Paulino de Nola (carta 53), recordaba no solo la urgencia de Maestros, a la hora de leer el texto Sagrado, sino la necesidad de estos pues la misma lectura e interpretación de la Biblia es como un “arte”, un “oficio” que requiere de la experticia y la guía de quien nos conduce a desentrañar los secretos mismos de la Revelación divina:

Leemos en los Hechos de los apóstoles la historia de aquel Eunuco que está leyendo en su carro el libro de Isaías: Felipe lo interroga “¿Entiendes lo que lees?” y el responde “Como puedo si ninguno me lo explica?” Tú lo ves tener un libro en las manos, concentrar su interés en las palabras del



Señor, articularlas con la lengua, pronunciarlas con los labios y, sin embargo, no tener la mínima idea de la existencia de Aquel que, sin saberlo, venera en el Libro. Llega Felipe le muestra aquel Jesús que se encuentra escondido entre aquellas líneas. ¡Mirad el poder mágico que posee un maestro!: En un abrir y cerrar de ojos le da la fe, lo bautiza, lo hace fiel y santo. Era discípulo y lo convierte en Maestro [...] Te he dicho esto para hacerte entender que sin un guía capaz de abrirte el camino no te será posible adentrarte en la comprensión de la Sagrada Escritura. Campesinos, constructores, fabricantes, artesanos del metal, tejedores y lavaderos, sin un maestro de arte no se pueden convertir expertos en la ocupación que desean. Existe una ciencia, precisamente la de la Sagrada Escritura, que todos, sin distinción, se arrojan de conocer a la perfección. Cualquier viejita lengüiseca, cualquier viejito bizco, cualquier hablador enredado, todos se ufanan de conocer la escritura y la destrozan totalmente rasgándola sin contemplaciones<sup>11</sup>.

Es un hecho que la Sagrada Escritura posee en sí misma, en el interno de su mismo ámbito de formación, una historia que pudiéramos llamar “pedagógica”. La tradición que conserva la Escritura y la trasmite se sirve de la figura del Maestro, que tiene la grave tarea de “saber transmitir”, hecho que no se limita solamente a la virtud de poseer correctas cualidades pedagógicas, sino también a una convicción responsable en la que, “sin soberbia y sin desconfianza” frente a aquellos a los que habla, les revela *todo* lo que posee, que es al mismo tiempo “todo

---

<sup>11</sup> Jerónimo de Estridón, Epist. LIII.

aquello que ha recibido” (San Agustín de Hipona). Desde esta perspectiva, el maestro Bíblico ofrece a su discípulo, desde la propia intención de hacerle continuador de su *misión pedagógica*, su mismo “Espíritu”, figura que es recordada en la Biblia como “comunicación”, entendida a su vez como herencia carismática que el “siervo de Dios” comunica a sus discípulos y colaboradores con fines de gobierno (cf. Nm 11) o decididamente proféticos (cf. 2 R 2,9-10).

La tradición cristiana también observa en esta dinámica de “trasmisión”, en donde el Maestro es protagonista, el gesto de Jesús de “compartir” e “infundir” sobre sus discípulos la fuerza del Espíritu Santo. El evangelio de Juan se atreve a parafrasear esta dinámica de trasmisión, desde la perspectiva de la descripción de la venida del “paráclito” con rasgos que se encuentran en el campo semántico del conocimiento: la definición misma de “Espíritu de la Verdad”, el que guía “a la verdad completa”, el que comunica lo que no le es propio y manifestará las “cosas venideras” (cf. Jn 16,13; 14,17; 15,26, etc.)<sup>12</sup>, apuntan hacia una comprensión del don recibido por Dios y heredado del maestro a sus discípulos.

## **La autoridad del Maestro en la tradición hebrea**

El engranaje mismo de la tradición como clave hermenéutica requiere, sin ningún tipo de evasión, la revaloración de la figura del Maestro. En este sentido, una revisión de los fundamentos de la tradición hebrea nos da la razón una vez más:

---

<sup>12</sup> Para una reflexión completa sobre la figura del *Maestro* como elemento determinante en la Comprensión hermenéutica de la Sagrada Escritura (Bovati & Basta, 2012).

Moisés recibió la Tora en el Sinaí y la transmitió a Josué, Josué a los ancianos, los ancianos a los profetas, y los profetas la transmitieron a los miembros de la Gran Asamblea. Estos decían tres cosas: sed cautos en el juicio; educad muchos discípulos, hagan un seto en torno a la Torá<sup>13</sup>.

Nótese que la *Mishná* no encierra en un límite restringido a lo meramente escrito la extensión de la Torá. Aquí por Torá se entiende sea el conjunto de tradición oral (Torá *she-be- 'al peh*) que la tradición escrita (Torá *she-bi-ketav*). Desde este punto de vista, la tradición judía considera la presencia de los Maestros de la Torá, a quienes denomina “padres” (*'abōt*), como el engranaje mismo de la transmisión de la revelación.

La raíz primigenia de esta convicción se puede encontrar en la exégesis fundamental que los rabinos hacen del pasaje de Éxodo 24, 12: “*YHWH dijo a Moisés: sube hacia mí, al monte, quédate allí y te daré las tablas de piedra con la ley (hattōrāh) y los preceptos (w<sup>e</sup>hamiztwōt) que he escrito para que los enseñes*”. La exégesis tradicional hebrea de este pasaje realiza la distinción entre los términos que convergen en la perícopa y describen el momento fundacional de la relación entre los Maestros de Israel y la Ley entregada por su Dios, como un acto que se remonta a los inicios<sup>14</sup>. En este pasaje, adquieren particular relevancia los términos *hattōrāh* y *hamiztwōt* (Ley-Preceptos), como elementos que aglutinan la trasmisión de la revelación a través de los “padres” de Israel. Al respecto Rabí Rambam (Maimónides) comenta:

---

<sup>13</sup> Pirke 'Avot 1,1.

<sup>14</sup> De hecho, la finalidad del método *midráshico* era esta: buscar hacer inteligible a los lectores cada una de las palabras presentes en cada uno de los versos.

Todos los preceptos que le fueron entregados (de lo Alto) a Moshé en Sinaí, fueron transmitidos con sus explicaciones, como expone: “Te entregaré las Tablas de piedra, la Torá y los preceptos” (Ex 24,12). La “Torá” es la Torá Escrita y “los preceptos” son su explicación. Hashem nos ordenó cumplir con la Torá de acuerdo con los “preceptos”. Estos “preceptos” son lo que se denomina Torá Oral. Moshé Rabenu escribió toda la Torá de su propia mano antes de morir, y le entregó un rollo de la Torá a cada tribu y otro rollo lo depositó en el Arca como testimonio... Pero el “precepto”, es decir la explicación de la Torá, Moshé Rabenu no lo escribió, sino lo instruyó oralmente a los Ancianos, a Iehoshúa y a todo el resto de Israel, como expone: “Todo lo que yo les ordeno, eso es lo que deben hacer” (Dt. 13,1) (Maimonides, 1996, p. 11).

La determinación rabínica de este aprecio a la tradición determina pautas muy importantes del contacto existente entre el cristianismo y el judaísmo, y ha abierto en numerosas ocasiones amplios campos de diálogo (Pontificia Comisión Bíblica, 2001). Sin embargo, vale la pena prestar atención sobre un aspecto relevante en la reflexión que nos concierne: la figura mediadora de Moisés, nominado por Maimónides como “*Rabenu*” (lit. *nuestro Maestro*), aparece como el primer iniciador de la Trasmisión de la Torá (legislador y maestro), desde cuyo ministerio se desprende una autoridad que le da un sello de autenticidad a la Tradición además de ofrecerle un matiz de reconocimiento objetivo dentro del ámbito de la *aceptación de fe* del pueblo elegido.

En el extremo opuesto, según el pasaje citado de la Mishná, aparece la “Gran Asamblea” (אַנְשֵׁי כְּנֶסֶת הַגְּדוֹלָה)

identificada en la reflexión rabínica con la congregación de los primeros sabios que leyeron la Torá escrita, encabezada en su época por la mención de Simón el Justo, como uno de sus sobrevivientes<sup>15</sup> y teniendo a Esdras como su *monumento autoritativo*, en su rol de reformador y fundador de la reflexión del Israel postexílico en torno a la Torá (Sánchez, 1985)<sup>16</sup>. Estas instituciones “magisteriales” (Moisés y la Gran Asamblea) se convirtieron en el primer referente preciso, monumento de la tradición pura y garantía de fidelidad, desde donde los demás maestros, los *zugot*<sup>17</sup> *tannaitas*<sup>18</sup> y los amoraitas<sup>19</sup>, podían asentar sólidamente sus propias reflexiones dentro de una dinámica ambivalente de *conservación* e *innovación*. De esta manera, Moisés, por un lado, y la *Gran asamblea*, por el otro, dan a la tradición rabínica temprana la certeza de encontrarse en *la corriente de tradición adecuada* que garantiza la presencia y la comunicación cierta de la interpretación y la lectura de la Torá Escrita, y así, se le da reconocimiento objetivo a la trasmisión de la verdad revelada, enseñada y transmitida con fidelidad por los maestros.

Hay que hacer en este punto una salvedad importante. Esta percepción tradicional de la función de la enseñanza por parte de los Maestros de la Torá escrita y oral en el

---

<sup>15</sup> “*Simón el justo*, uno de los últimos miembros de la Gran Asamblea, solía decir: *el mundo se sostiene gracias a tres cosas: a la Torá, al culto y a la práctica del bien entre los hombres*” (Pirque Avot 1, 2).

<sup>16</sup> Según una tradición bastante aceptada, esta denominación hace referencia a la congregación de *soferim* en torno a la figura de Esdras.

<sup>17</sup> El período referido a los “pares” de maestros, referentes para la tradición judía en el tiempo correspondiente a la hegemonía hasmonea (c.a. 200 a. C. - 14 d. C.).

<sup>18</sup> Los maestros compiladores de las tradiciones que condujeron a la redacción de la *Mishnah*.

<sup>19</sup> Los maestros detrás de la reflexión de la *Guemará* y la *Toseftá* que terminó en la doble compilación del *Talmud* Jerosolimitano y Babilonense.

mundo judío tuvo su “sistematización”, solo hasta después de la experiencia fundante de las sucesivas guerras judías del 70 d. C. y del 132 d. C., encontrando en Yamnia y en la tradición farisea su cepo original. El tiempo de convivencia y el desarrollo del Judaísmo del primer siglo está caracterizado, como es ya por todos sabido, por una variedad en corrientes y perspectivas religiosas variopintas entre las que se distinguen distintas valoraciones hermenéuticas de la Sagrada Escritura, que originaron los distintos tipos de judaísmo que convivían en la época: el fariseísmo, el saduceísmo, el esenismo qumránico, e incluso, según las reflexiones más modernas sobre la materia, también el cristianismo primitivo, que convivía en la tierra de Israel y en medio de los distintos tipos de judaísmo helénico, como una percepción nueva que ofrecía también un nuevo modo de vivir la misma fe Judía<sup>20</sup>. Aun así, el camino que llegó a la convicción judía rabínica de la importancia de los Maestros como vehículos de la Torá oral, se formó también dentro de unos valores fundamentales que compartían paralelamente, y en una historia no exenta de varios acuerdos, encuentros y confrontaciones, con la vía tomada por el cristianismo de estos primeros siglos (Dunn, 2018).

---

<sup>20</sup> Para tener un acercamiento completo y multidisciplinar en torno al *estatus questionis* del tema de las relaciones primitivas entre judaísmo y cristianismo, y del momento aproximado de la “división de caminos” en la configuración de identidades religiosas completamente diferentes, recomiendo leer el tomo J. D. G. Dunn (ed.), *Jews and Christians. The parting of the ways. A.D. 70 to 135* (The second Durham-Tübingen research Symposium on Earliest Christianity and Judaism (Durham, Sept. 1989); Grand Rapids-Cambridge, 21999). Sobre perspectivas más recientes concernientes al asunto ver A. Reinhartz, «A Fork in the Road or a Multi-Lane Highway? New Perspectives on the ‘Parting of the Ways’ between Judaism and Christianity», en I. H. Henderson – G. S. Oegema (eds.), *Changing Face of Judaism, Christianity, and Other Greco-Roman Religions in Antiquity* (Gütersloher, Gütersloh 2006) 280-295 y T. Nicklas, *Jews and Christians?: Second-Century “Christian” Perspectives on the “Parting of the Ways”* (Annual Deichmann Lectures 2013) (Mohr Siebeck, Tübingen 2014).

## **El Maestro que predica**

En el campo cristiano, son innumerables las reflexiones en torno al rol del “Maestro” como vehículo de Tradición interpretativa de la Biblia. Ellas nos han hecho valorar, sobre todo en el ámbito de la convicción católica y ortodoxa, el juicio y oficio de la Tradición y su relación estrecha con el Magisterio (entendido como el oficio de los Maestros de la fe y de la Interpretación del texto sagrado) en la trasmisión de la revelación Divina. Sin embargo, me parece importante mencionar un aspecto de la tradición que se remonta a los orígenes mismos de la configuración de la fe, y que tiene varios puntos de contacto con la cultura hebrea contemporánea a ella: el rol de los Maestros (el magisterio entendido como autoridad doctrinal) en la configuración y canonización de los evangelios<sup>21</sup>.

El proceso de formación de los evangelios estuvo ineludiblemente marcado por el oficio de los Maestros. Las tradiciones en torno a Jesús tuvieron su primer origen, como bien nos lo recuerda J. Dunn, en la comunidad de vida de los discípulos en torno a Jesús de Nazareth y en su rol como Maestro:

El punto de partida ineludible para cualquier búsqueda de Jesús debería ser el hecho histórico de que Jesús causó un impacto duradero en sus discípulos. Es posible considerar la profunda impronta que Jesús dejó en su misión como uno

---

<sup>21</sup> Como manual clásico que resume los elementos fundamentales sobre este tema, en lengua castellana es importante considerar a Aguirre (1992): “Evangelios sinópticos y Hechos de los apóstoles” De la misma manera, el ensayo de Gerhardsson (1977) en: “*Prehistoria de los evangelios*. Los orígenes de las tradiciones evangélicas” ofrece apuntes que aún hoy permanecen vigentes en este campo de investigación. Para una consideración más contemporánea es ineludible acudir a la percepción de (Dunn, 2003).

de los presupuestos históricos más seguros...En particular, Jesús formó discípulos; el efecto que causó en ellos los llevó, a su debido tiempo, a escribir los relatos evangélicos acerca de él. (Dunn, 2006, p. 27)

Como por muchos autores es afirmado (Vermez, 1977), el ejercicio, por llamarlo de alguna manera, “rabínico” de Jesús, se encuadra perfectamente dentro de los parámetros esperados de un maestro predicador del siglo primero en la Palestina de época romana. Sin embargo, como también es notado por otros (Meier, 2003), ciertos elementos de su actuar pedagógico marcaron un impacto trascendente en la vivencia de los discípulos en torno a él, y en la forma como después del evento pascual, permanecieron en la memoria de los discípulos y predicadores “herederos” de su doctrina y su mensaje los términos, las palabras, las novedades, las reinterpretaciones y la discontinuidad entre su enseñanza y la de las figuras religiosas judías contemporáneas a él (Dunn, 2003).

Yendo más allá, se debe considerar también la ejecución del oficio “magisterial” de parte de quienes tuvieron a cargo la predicación de la doctrina cristiana en los inicios. Es un hecho que los evangelios no surgen con el interés de presentar una vida de Jesús, en forma de crónica grecorromana. La predicación apostólica es en este sentido el preámbulo más claro y la condición necesaria para la comprensión de la elaboración posterior de las compilaciones evangélicas (Dunn, 2003), hecho que nos puede ayudar a comprender que la aparición de los evangelios, en contexto comunitario y eclesial, surge más como una necesidad para *apoyar* y *conservar* la fidelidad de predicación de la Iglesia que como monumentos literarios



para ser leídos por un círculo reservado al gnosticismo incipiente de esos tiempos<sup>22</sup>.

En primer lugar, el contenido de la enseñanza apostólica era presentado por los primeros “maestros” de evangelio con la pretensión de ser históricamente fundado. Uno de los intereses de la primera predicación era la “autoridad” dada al predicador que surgía precisamente de su condición de “testigo ocular”. No se fundaba en discursos que partían del mito, la fantasía o de lo oído por terceros. Expresiones como *“lo que hemos visto con nuestros ojos, lo que contemplaron y palparon nuestras manos”* (1 Jn 1,1); *“el que lo vio lo atestigua y su testimonio es válido, y él sabe que dice la verdad”* (Jn 19,35); *“tal como nos las han transmitido los que desde el principio fueron testigo oculares y servidores de la Palabra”* (Lc 1,2); *“a este Jesús, Dios lo resucitó, de lo cual todos nosotros somos testigos”* (Hch 2,32), dan fe de una tradición que le prestaba una atención primordial a quienes eran considerados por la comunidad como testigos oculares. No es coincidencia que los Hechos de los apóstoles reporten las condiciones *sine qua non* debía cumplir quien tomase el puesto de Judas (cf. Hch 1,21-26).

En segundo lugar, la función magisterial del predicador cristiano antes de los evangelios fue probablemente muy controlada, y no simplemente sometida a la libre iniciativa o fantasía individual. En los Hechos de los Apóstoles, por ejemplo, se insiste de manera tajante

---

<sup>22</sup> Uno de los criterios del rechazo de la literatura evangélica apócrifa, consistía precisamente en el hecho de que estos libros, o por lo menos buena parte de ellos, se presentaban como “conocimiento superior”, enseñanza Secreta, camino iniciático, etc. Cf. Evangelio Copto de Tomás: *“Estas son las palabras apócrifas (secretas) que Jesús el Viviente ha dicho y que Didimo Judas Tomás ha escrito”*.

en las funciones del ministerio apostólico reservado a los “Doce”: “*Los Doce convocaron la asamblea de los discípulos y dijeron: No está bien que nosotros abandonemos la Palabra de Dios por servir las mesas*” (Hch 6,2); el binomio Pedro y Juan presente en la predicación en torno al templo (cf. Hch 3 y 4); y la elección de Matías (cf. Hch 1,21-26), entre otros.

Por otro lado, cuando el círculo de los “maestros” itinerantes cristianos iba ampliándose, estos reconocían de una u otra forma la autoridad apostólica: de allí que surja el gesto de la imposición de las manos como comunicación de autoridad en el ejercicio de la enseñanza (cf. Hch 6, 5-7; 1 Tm 4,14); y de la misma manera, la aparición de nuevos personajes en la escena de la predicación tenían que ver con el grupo inicial de los testigos oculares: Bernabé (Hch 9,27; 11,22); Pablo (Hch 9,27; Gal 1,28); Felipe (Hch 8,14); Apolo (Hch 18,27), etc. Si detrás de este rol apostólico se puede hablar de un cierto tipo de control y vigilancia sobre el acto mismo de transmitir y predicar lo recibido, es algo difícil de afirmar. Sin embargo, en el ámbito que une la tradición Judía y Cristiana de estos años hoy es conveniente decir que los modos y las herramientas mismas de trasmisión y de aprendizaje propios del contexto judío, tales como la repetición, el uso de la memoria, las discusiones en torno a materias *halákikas* o *haggádicas*, y el reconocimiento de la **autoridad** de los “maestros” receptores de la primera tradición *taná-kika* (Moisés, Esdras, la Gran Asamblea, los zugot, etc. y en contexto cristiano, los testigos oculares: los doce y los apóstoles), encontraron en la tradición cristiana de estos primeros años una continuación natural, solo interrumpida por la introducción de valores autóctonos y heredados del contacto helénico que se distanciaban del

cepo hebreo, aunque sin perder su dependencia original, y que trajo, a su vez, como recompensa principal el primer fruto que benefició la construcción de un ejercicio de sedimentación de la tradición: LA CONSERVACIÓN del mensaje en sus formas esenciales (cf. 2 Tes 2,14).

En tercer lugar, esa sedimentación o rigurosa conservación del mensaje evangélico, no excluía desde ningún punto de vista la capacidad pedagógica de brindar una suficiente vivacidad al mensaje. Detrás de los relatos evangélicos se puede percibir esta realidad, y de hecho, ella explicaría los distintos elementos de convergencia y divergencia entre las distintas versiones sinópticas de un solo pasaje, en la aparición de tradiciones solo conservadas o puestas de relieve por uno solo de los evangelios, en las interpretaciones y relecturas del antiguo testamento, en las ampliaciones de los discursos de Jesús, e incluso en las “invenciones” literarias (ojo digo literarias, no míticas (sic!)) de algunos pasajes, palabras o hechos atribuibles al Jesús de los evangelios, sobre cortinas *deráshicas* o intereses *apologéticos* particulares que no cierran ni traicionan el mensaje recibido, sino que lo expanden y lo aplican de una manera más efectiva a las finalidades pedagógicas del momento.

### **Tradición y magisterio**

No cabe dudas en que la revaloración de la Tradición se convierte en un elemento que enriquece la hermenéutica Bíblica desde sus cimientos. El ejercicio pedagógico y magisterial que entreteje las rutas de la tradición es también un campo de estudio que vale la pena explorar y no dejar de parte a la hora de acercarnos a la lectura y enseñanza de la Biblia como palabra de Dios actuante en contexto creyente y eclesial. El Magisterio eclesiástico,

para quienes compartimos la tradición católica, debería ser justamente revalorado porque aún hoy sigue siendo ejercicio vivo de comprensión hermenéutica creyente y, aunque suene polémico, debería volver a ocupar su lugar regidor, aún en perfecta cohesión y diálogo crítico con los otros métodos y acercamientos al estudio de la Biblia que, en nuestro contexto teológico y exegético moderno, andan tan en boga.

## Referencias

- Aguirre Monasterio, C. (1992). *Evangelios sinópticos y Hechos de los apóstoles*. España: Estella.
- Artola, M. & Caro, M. (1989). *Biblia y Palabra de Dios. Introducción al Estudio de la Biblia. Verbo Divino*. México: Estella.
- Bovati, P. & Basta, P. (2012). Ci ha parlato per mezzo dei profeti”. *Ermeneutica Biblica*, 17-30.
- Dunn, J. (2006). *Redescubrir a Jesús de Nazareth. Lo que la investigación sobre el Jesús Histórico ha olvidado*. Salamanca.
- Dunn, J. (2003). *Jesus Remembered*. Cambridge: Grand Rapids Michigan.
- Dunn, J. (2003). *Jesus Remembered*. Cambridge: Christianity in making.
- Dunn, J. (2018). *Ni judío, ni griego. Una identidad cuestionada*. España: Estella, 21-60.
- Gadamer, H. (1997). *Verdad y Método*. Salamanca.

- Gerhardsson, P. (1977). *Prehistoria de los evangelios. Los orígenes de las tradiciones evangélicas*. Jesús García Abril - Colección Presencia Teológica.
- González De Requena, J. (2009). Comunidades Interpretativas: Perspectivas de la Hermenéutica Literaria de Stanley Fish. *Revista Alpha*, 233-249.
- Luzarraga, J. (2002). El cantar de los cantares en el Canon bíblico. *Gregorianum*, 83 (1): 5-63.
- Maimonides, M. (1996). Mishneh Torah hu ha-yad hazakah. En M. M. Tsvi Razzenkrants., *¿Todavía existe algo en qué creer?* México: (Ed. A. Benlloch Poveda) (Edicep; Valencia).
- Meier, J. (2003). *Un judío Marginal. Nueva Visión del Jesús Histórico*. España: Editorial Fernández Martínez.
- Pelletier, A. (1995). *El Cantar de los cantares*. Navarra - España: Editorial Verbo Divino.
- Pontificia Comisión Bíblica (2001). *El pueblo judío y sus Escrituras Sagradas en la Biblia Cristiana*.
- San Agustín de Hipona (s.f.). *De Doctrina Cristiana*, 5.
- San Agustín de Hipona (s.f.). *De peccatorum mer. et remiss.* 1,50.
- Sánchez, J. (1985). *Esdras, Nehemías y los orígenes del judaísmo*. Salmanticensis.
- Vermez, G. (1977). *Jesús el judío. Los evangelios leídos por un historiador*. Barcelona.