

UN EJEMPLO DE INTERPRETACION DE TEXTOS

Prof. Ilse Sasso Olivares.

El presente escrito relaciona dos momentos de importancia de la literatura profética. Determina, en primer lugar, las características generales de la profecía como género literario y, enseguida, hace un análisis de las pautas de interpretación que ayudan al desciframiento del mensaje bíblico. Por cierto, ninguno de estos temas presenta características de actual novedad, puesto que en los últimos años se ha dejado muy establecida la importancia de los estudios proféticos en la literatura profana y religiosa.

Es evidente que el estudio literario de los textos bíblicos ha dado margen a múltiples posibilidades de análisis de la profecía, y se tiene la impresión de que al aplicar sus resultados en la fijación de los contenidos que examina, puede inducir a importantes vías de interpretación en lo que significa la aclaración científica de esta materia. En este sentido, los comentarios de Maimónides cobran nueva luz y una relevancia mayor de la que siempre ha tenido el gran filósofo judío-español.

(1) N. de la D. El presente trabajo se fundamenta en una ponencia presentada en España, Córdoba, en 1985, en el "I Congreso Internacional sobre la vida y obra de Maimónides". Se ha estimado que su publicación cabe dentro del amplio campo que abarca el estudio de la comunicación social, especialmente por su relación con el análisis del contenido de los mensajes.

De lo que trata la presente investigación es de volver a los criterios planteados por la hermenéutica, pero esta vez poniendo bajo su cuidado los contenidos de la profecía y teniendo presente, además, los logros alcanzados por el análisis literario, a partir de un concepto de hermenéutica.

No obstante, preciso es decirlo, la utilidad del análisis literario en los contenidos propios de la profecía conduce necesariamente a la cuestión de determinar hasta dónde se extiende el grado de competencia de la ciencia en los asuntos propios de la religión, sobre todo cuando se entiende que existe un componente que difícilmente se somete a la metodología científica. No se discute el valor de un análisis científico en los problemas de la fe, porque lo que en realidad se sostiene con igual evidencia para nosotros es que en algunas materias la situación de fondo está más allá de los criterios propiamente científicos respecto a su aplicación.

Sobre el particular es necesario destacar que ya se ha demostrado la objetividad que contienen los análisis literarios que operan de acuerdo a una estructura racional, similar, por ejemplo, al pensamiento especulativo. La relación de este pensamiento con "poema puro", contiene, en opinión de Gadamer, la misma "presencia del espíritu" (1). Esta estructura, similar al análisis, también ha sido referida por Adorno que, en alguna ocasión, ha destacado la afinidad que existe entre "el enunciado lírico y el especulativo-dialéctico" (2). Mallarmé llega a conclusiones parecidas con respecto a esta mencionada similitud. Ahora bien, estas afirmaciones siguen siendo válidas, aunque se considere que los géneros literarios tienen un patrón diferente de la "acción", como lo ha reconocido Wiehl. También Ricoeur ha aceptado esta identidad del sentido de lo escrito, si bien él avanza este argumento al plantear la disociación que se produce entre el habla y el fenómeno psicológico.

También es necesario aclarar que el concepto de "profecía" que utilizamos es el expuesto por Eichrodt, que sostiene que ésta

1. Gadamer,

Verdad y Método. Salamanca.

E. Sígueme. 1977. Pág. 669.

2. Ibid. Ibidem

corresponde al significado de la palabra de Dios y que se comprende como una proclamación de la voluntad divina en situaciones concretas. (3).

Por la naturaleza del análisis, el contenido de la profecía debe ser examinado bajo el concepto de “espíritu de engaño”, del que tantos ejemplos nos brinda la Biblia. El hecho de determinar el verdadero alcance de la profecía de alguna manera obliga a situarse ante un significado encubierto o aparente, debido a esa suerte de engaño a que conduce la profecía cuando se la interpreta incorrectamente (4), lo que nos obliga a un rigor mayor en el análisis y en los planteamientos metodológicos que se formulen sobre este particular.

En la determinación del problema de la profecía, la hermenéutica traslada a este objeto su contenido fundamental. De este modo, “designa el carácter fundamentalmente móvil del estar ahí, que constituye su finitud y su especificidad y que por lo tanto abarca el conjunto de su experiencia del mundo” (5). De aceptarse esta definición, se desprenden dos tareas inmediatas aplicadas a la profecía y que es necesario asumir. En primer lugar, siguiendo la pregunta filosófica que plantea la propia hermenéutica, se debe llevar hasta el límite la pregunta de cuáles son las condiciones propias del conocimiento sobre la profecía, y hasta dónde pueden aceptarse sus resultados, atendiendo a la naturaleza tan especial de su asunto y, en segundo lugar, el plantearse sobre la utilidad e innovación que ofrece el análisis literario en este proceso de búsqueda.

Se ha utilizado de modo directo el trabajo de Maimónides: *GUIA DE LOS DESCARRIADOS*, en los comentarios que se relacionan con los detalles de una visión profética y en los actos que se le atribuyen a los profetas, para plantear, finalmente, los comentarios del propio Maimónides a una de las profecías de los textos sagrados. En este aspecto, es necesario señalar que nos hemos

- | | |
|---------------------|---|
| 3. Eichrodt, Walter | Teología del Antiguo Testamento
Madrid. Ed. Cristiandad.
1975. p. 8. |
| 4. Eichrodt, Walter | op. cit. p. 64. |
| 5. Gadamer | op. cit. p. 12. |

limitado a estudiar los que realiza en torno a la primera visión de Ezequiel, tal como está contenida en el capítulo primero del libro III de LA GUIA.

En estos análisis transcurre implícita la cuestión sobre el carácter esencial de la profecía y, principalmente, el sentido que hay que atribuirle a la investigación profética. Es indudable que no se puede aclarar nada del primer aspecto sin resolver previamente lo que se va a entender por profecía. No proceder de este modo, sería como no tomar en serio el acto de indagar, y se presentaría una suerte de ignorancia del asunto que perjudicaría a la investigación. Subyace, entonces, la enorme dificultad de realizar un estudio hermenéutico del texto bíblico, si no se ha acordado previamente la verdad o naturaleza del asunto profético.

Igual importancia reviste el determinar los elementos que deben participar en la composición misma de la hermenéutica de la profecía. En este sentido, Maimónides vivió intensamente estas dificultades y sabemos que sus trabajos de interpretación de la ley judía, los comentarios a la Mischna principalmente, le generaron enormes críticas que provenían de los más variados campos del saber de su época.

La profecía no es un punto de vista del profeta. Reproduce una visión: la de Dios. Luego, el análisis histórico tiene limitaciones. Lo que se diga desde este campo sólo dará cuenta de los elementos externos que sirven de revestimiento a la profecía, pero que no resuelven el significado que ella misma ha organizado, brindándole una naturaleza interior propia.

Reviste gran importancia constatar que según la labor propia del análisis de un texto literario, se puede realizar, prima facie, una lectura superficial que no alcanza a determinar el contenido subyacente de los mismos. Es decir, el contexto. Esta situación se agudiza por las dificultades que sobrevienen cuando se trata de textos literarios que son vehículos de visiones inmersas en una profecía, por cuanto están conformadas por elementos primarios recogidos de la vida natural cotidiana (experiencias) y que, de algún modo, emiten un mensaje en clave que forman la imagen primera, de la cual nace un nuevo significado que tiene una característica más etérea y menos explícita que aquella de la cual surge. Por lo tanto, a través de símbolos se va complicando el

significado de la visión. De allí que obligatoriamente debe ser reinterpretado para llegar a significar. Y en este caso, lo que tuvo forma propia ya no es, sino lo que se ha creado: una nueva realidad revertida y que por la mentalidad del que decodifica, se debe enfrentar el problema de dilucidar y percibir dicha realidad dentro del texto dado, y considerando el elemento extraliterario: el de estar inmerso en la historia. Así, por ejemplo, elementos naturales y, por tanto, en directa relación con la experiencia de la realidad, como la del huracán o la del terremoto, dejan su existencia natural (en cuanto a su significado primero) para adoptar un segundo o más significados, esta vez, plenamente simbólicos, ya que no hacen referencia directa a una realidad concreta o cotidiana, sino que a una segunda, cuya referencia alcanza en su significado el simbolismo indicado y que se relaciona con la irrupción divina en la historia y con el transcurrir del individuo en su propio devenir. De la misma manera, una “suave brisa” se transforma en un elemento que anuncia la presencia de Jahvé, transformando su primer significado en un “susurro de la voz divina”, que se hace patente en el cambio de referencia de los significados que comentamos.

No se puede desconocer que para mantener adecuadamente la hermenéutica del texto esta tarea entraña una labor que es propia del intérprete o del traductor. Como lo recuerda Gadamer, él es el que interpreta y “comunica algo que resulta incomprensible porque está dicho en una lengua extraña, aunque sea en la lengua de los dioses, hecha de señales o signos”. No puede ser más precisa esta aclaración, dado que el análisis literario plantea reiteradamente el problema de la lengua que utiliza la profecía, sin considerar, por cierto, las otras figuras indirectas que también operan en esta materia.

El punto de partida para fijar el sentido de una revelación lo da la ordenación bíblica de la revelación, a la palabra y a la historia. El sentido bíblico está estructurado con palabras y, la historia (ante la crítica histórica) con datos específicos que van más allá de su particularidad, por cuanto la historia es más que la simple suma de acciones individuales. Las decisiones humanas particulares están en la historia que sirve, por lo tanto, como un nexo: es un pasado en el presente que se orienta hacia un futuro.

Una hermenéutica puede ser aplicada, entonces, a la revelación

personal del Dios, a través de las palabras, de promesas, según las características propias de manifestación en el Antiguo Testamento, hasta llegar a la profecía y, posteriormente, a la apocalíptica (6). Acorde con esto, Maimónides sostiene el carácter excepcional y único del profeta. Esas cualidades también le corresponden al intérprete, aunque con diferencias apreciables. El profeta maneja la visión, la proximidad con Dios, que el intérprete no está obligado a poseer. Pero, por otro lado, no podría tener comprensión del texto profético, si no adquiere a la vez una captación del profeta, lo que en cierta medida obliga a introducirse en la profecía. La investigación histórica conoce mucho de este fenómeno que corresponde precisamente al de la comprensión del hecho histórico a partir de lo que quiere o piensa el sujeto histórico.

Probablemente todo se estructura sobre la base de la relación entre Dios y un mundo que está en constante devenir: Dios está en la historia pero EL es absolutamente superior al mundo. Por tanto, el ente finito debe trascender en su devenir para llegar a una causa final, que es la concesión de un futuro (7).

Maimónides considera al profeta como un ser excepcional y lo acerca al concepto de genio. Aquí opera el principio fundamental de "vivencia" en la profecía y que es de gran importancia porque pone de relieve, actualiza, una totalidad de significados y que no hace referencia a ninguno en particular, sino que apunta a Dios y a un sentido religioso general.

Si consideramos la llamada "revelación primitiva" como inicio de todas las religiones, podría explicarse la gran coincidencia que se aprecia en los contenidos de todas ellas: salvación, culpa, juicio, reconciliación, redención, perdón. Esta idea ha sido aceptada por otros teólogos como Lafiteau, Hust y Bergier. Otro tanto ocurre con la situación de símbolos e imágenes que, en el caso de Ezequiel, se procura de algunos de ellos que fueron utilizados por sus predecesores y, aún, de algunos babilónicos.

6. Moltmann, J. Theologie der Hoffnung mn 1965
cap. II.
7. Sacramentum Mundi **Enciclopedia Teológica.** Barcelona
Edit. Herder, 1976. Tomo VI.
p. 91 y 92.

La "visión", considerada como la comunicación gratuita de Dios, otorga un principio, un indicio para llegar al misterio personal, que lo da a conocer en la conciencia del hombre a través de la palabra no concreta (a modo de objeto). Esta visión puede ser expresada por el hombre visionario por medio de ideas, imágenes y palabras.

Entonces, junto a este elemento visionario y simbólico, nos encontramos con el concepto de "imaginación", que en este trabajo no se lo utiliza como la capacidad de crear imágenes, sino que de deformalas. Por eso, para comprender una visión que está determinada por símbolos, no es propio analizarla fuera del texto del que forma parte y, además, no se recomienda hacerlo separadamente, por cuanto creemos que el símbolo de un texto puede transformarse en una concepción de gran poder, siempre y cuando se relacione con otros símbolos del mismo texto y con el contenido del escrito profético.

En la medida en que el símbolo se vaya enriqueciendo con rasgos nuevos, la concepción visionaria será más potente y esto indicará que el profeta se transforma, aunque él mismo no lo quiere, en un poeta deslumbrante, cuya imaginación se desborda, brindando movimiento, color y vida (8). No obstante, el concepto de lo profético envuelve serias dificultades. La primera de ellas tiene relación con los elementos comprensivos que se buscan y que sustentan un significado desconocido, lo que no representa una objeción insalvable, por cuanto ocurre lo mismo con la búsqueda de la verdad en la ciencia, que también es un vuelo a ciegas en el mundo de los fenómenos. De esta primera objeción surge el riesgo que implica que el "ver" del intérprete dé cuenta de algo que no está en el profeta (9). Se puede decir que el tormento del "ver" en el profeta es el tormento del intérprete. En tercer lugar, la profecía presenta alternativas múltiples de los significados de la voluntad divina, que hace la tarea del intérprete, a veces, inextricable. Maimónides, por ejemplo, señala cuatro posibilidades en la primera visión de Ezequiel, respecto a un elemento que puede ser simbólico ("lleno de ojos") y que se analizará posteriormente. Por último, se ha hablado de la estructura heraclítea de la profecía,

8. Gadamer *op. cit.* p. 130.

9. Gadamer *op. cit.* p. 131.

para indicar de ella que no es un dato, sino que admite un juego dialéctico en los esfuerzos de la interpretación, tal como lo efectúa Maimónides en relación a esta visión primera de Ezequiel (10).

No olvidemos que el profeta es el hombre de lo nuevo, de lo imprevisto; pero que tiene la capacidad, algunas veces, de conservar las tradiciones y costumbres de su pueblo. Ezequiel, por ejemplo, incluye en sus símbolos algunos que no le son propios y por lo mismo este profeta se presenta en su libro con una actitud de ir más allá de la simple acumulación de imágenes: trata de llegar al razonamiento por medio de la abstracción, la generalización y la deducción. De este modo, sabe despojar a las situaciones concretas de casi todas sus particularidades para llegar a un esquema de abstracción tan difícil, que si el mismo Ezequiel no hubiera expuesto el significado de la simbología dentro del texto donde están, hubiera quedado como lenguaje cifrado.

Toda esta problemática nos lleva a expresar que es necesario que surjan hombres que pretendan comentar estos mensajes, pero sin dar un juicio categórico sobre estos escritos. Esta postura es la que encontramos en Maimónides, que en la Parte III, de la GUIA, en los siete primeros capítulos, se refiere a las visiones de Ezequiel. Los dos primeros abordan la primera visión de Ezequiel. Se expresa cómo se deben entender de manera hipotética y no categórica, algunos elementos que sirven de símbolo para esta visión.

Como contrapartida de la problemática que se suscita ante los múltiples significados que puede tener un símbolo en el transcurso histórico, si falta ejercitar por parte del receptor una fusión horizontal que reproduzca los contenidos históricos efectuales bajo el signo de una interpretación única de donde surgieron puntualmente los gérmenes concretos de los mismos, la seguridad de alcanzar el significado que ellos tienen sólo es posible adquirirlas, si el propio simbolizador, visionario-profeta, da la explicación correspondiente para la interpretación certera de estos elementos.

Creemos que sólo de esta manera podrán adquirir una característica de eternidad en cuanto a su contenido especial y ser, de esta misma forma, meditadas y releídas por generaciones, sin que se produzca transformación (deformación) desde el punto de vista literario. Es el caso de la visión del capítulo 37 de Ezequiel (37, 1-14.E "Los huesos secos"), que se transcribirá en su parte pertinente más adelante.

En consecuencia, debemos destacar la importancia que como lector-intérprete tuvo Maimónides para la primera instancia que hemos planteado como hipótesis de la problemática del simbolismo de la profecía. Mientras que con Ezequiel se ingresa a la poesía de la ciencia de la abstracción, con Maimónides se llega a la hermenéutica.

Anteriormente hemos postulado la problemática de la inestabilidad de las imágenes, la inseguridad de su sentido y la compenetración de los símbolos utilizados en una visión. En el caso del capítulo 1 de Ezequiel, debe decirse, además, que el plan del texto no evoluciona paralelamente con la cronología, lo que produce oscuridad en su comprensión. Determinemos el texto:

(Ez. 1, 1) "Y fue que a los treinta años, en el mes cuarto, a cinco del mes, estando yo en medio de los transportados junto al río Chebar, los cielos se abrieron y vi visiones de Dios".

(Ez. 1, 2-3) "A los cinco del mes, que fue en el quinto año de la transmigración del rey Joachín.

Fue palabra de Jehová a Ezequiel sacerdote, hijo de Buyi en la tierra de los Caldeos, junto al río Chebas: fue allí sobre él la mano de Jehová".

En Ez. (1, 1-3) se plantea la gloria de Dios y la intervención divina que hace de un sacerdote un profeta. La presentación caótica se debe fundamentalmente a los escribas que, viviendo el profeta y aún, después de su muerte, coleccionaron sus escritos sin orden, brindándoles una organización propia. Las segundas manos, no del profeta, se pueden determinar, por ser, en los primeros versículos de su libro. El texto comienza por un "relato-Yo" (Ez. 1, 1): el profeta habla por sí mismo; en cambio, en los versículos (Ez. 1, 2-3), se adopta el "relato-El": alguien habla de Ezequiel.

Como un antecedente más, dejemos establecido que, entre 591 y 586, la labor de Ezequiel fue la de convencer de la ruina de Judá y de su capital. Esta temática ezequieliana la desarrolló el profeta hasta el capítulo 36 de su libro. Después del año 586, su tema fue el de anunciar y preparar el levantamiento futuro de la nación y que se da a conocer, fundamentalmente, en el capítulo 37. Advertimos, además, que de los principios de la ley aberrante, se evolucionó al principio de la salvación individual y Ezequiel expone la doctrina de la remuneración individual; también, el profeta renueva la concepción del rol de todo profeta; no sólo es un tribuno, sino un pastor (11).

Por tanto, lo que el capítulo primero presenta, no es sólo la primera experiencia visionaria de Ezequiel, sino que además es la traducción de imágenes de procedencia diversa, de lo que doctrinalmente él había comprendido, combinadas con las que sus discípulos expresaron. Por esto, sólo puede existir un intento de esclarecer el significado de este capítulo 1.

Maimónides no tuvo una revelación divina para esclarecer el texto, por tanto, comentará sobre la base de su opinión personal.

Expresa Maimónides:

"Por otro lado, ya dijimos que la religión nos prohíbe exponer claramente este asunto, sin hablar de lo que el simple juicio nos impone. A esto he de agregar que lo que yo mismo creo poseer de ello, sólo es simple conjetura y una opinión (personal). Yo no he tenido una revelación divina que me haya hecho saber qué sea realmente lo que se ha querido decir, y tampoco aprendí de un maestro lo que pienso acerca de este tema. Lo que me ha inducido a creer que la cosa es indudablemente tal como creo, son los textos de los libros proféticos y de los doctores, así como sus proposiciones especulativas. Sin embargo, es posible que sea de otro modo y que se haya querido decir una cosa diferente" (12).

11. La Evolución de la Humanidad. Síntesis colectiva dirigida por Henri Berr. México. 1958, tomo XLII: "Los profetas de Israel y los comienzos del judaísmo", p. 184, 186 y 187.

12. Maimónides. Guía de los Descarriados. B. Aires. Ed. S. Sigal, 1955, T. III, p. 3.

Esta circunstancia determina la rectitud intelectual de este filósofo y refuerza la forma en que va a entrar a explicar Ez.1:

“Dirigido por un pensamiento recto y con la ayuda divina, he tomado a este respecto el partido de que voy a hablar. Te daré de las palabras de Ezequiel una explicación que, oída por el primer llegado, podría parecer que nada agrega a lo que expresa el texto, como si yo sólo tradujera las palabras de una lengua a otra, o resumiera el sentido literal del discurso; pero si ella es examinada con un cuidado perfecto por aquel para quien este tratado ha sido compuesto y que ha comprendido bien cada uno de sus capítulos, todo le será claro y manifiesto como es claro y manifiesto para mí, de modo que nada sea ya más un misterio para él. He ahí todo lo que fue posible hacer para ser útil a cada cual, absteniéndose totalmente de enseñar con claridad, como sería menester, algo sobre este tema”.

De todas las explicaciones que Maimónides realiza del capítulo 1 de Ezequiel, sólo determinaremos el símbolo de “los ojos”, como ejemplificación de la dificultad que subyace en el mismo.

En la perícopa (Ez. 1.15-21) se da la descripción de las cuatro ruedas. Ruedas misteriosas que están a tono con toda la visión; de aspecto terrorífico por la gran altura de sus **llantas llenas** “de ojos” y que están completamente dotadas del mismo espíritu de los animales a quienes seguían en todos sus movimientos.

El texto de Ezequiel, en esta perícopa, es el siguiente:

“15. Y estando yo mirando los animales, he aquí una rueda en la tierra junto a los animales, a sus cuatro caras.

16. Y el parecer de las ruedas y su obra semejábase al color del topacio. Y las cuatro tenían una misma semejanza: su apariencia y su obra como rueda en medio de rueda.

17. Cuando andaban, se movían sobre sus cuatro costados: no se volvían cuando andaban.

18. Y sus cercos eran altos y espantosos, y **llenos de ojos alrededor en las cuatro**.

19. Y cuando los animales andaban, las ruedas andaban junto a ellos: y cuando los animales se levantaban de la tierra, las ruedas se levantaban.

20. Hacia donde el espíritu era que anduviesen, andaban; hacia donde era el espíritu que anduviesen, las ruedas también se levantaban tras ellos; porque el espíritu de los animales estaba en

las ruedas.

21. Cuando ellos andaban, andaban ellas, y cuando ellos se paraban, se paraban ellas; asimismo cuando se levantaban de la tierra, las ruedas se levantaban tras ellos; porque el espíritu de los animales estaba en las ruedas". (13).

Maimónides aclara a su manera este texto, expresando:

"Y los cuatro tenían una misma semejanza. Declara luego que estos OFANIM eran compuestos los unos con los otros, lo que expresa con estas palabras: "Su aspecto y su manera eran como si un OFAN se encontrara en el interior de otro OFAN (v. 16). "He aquí una expresión que no se emplea respecto de las jayot; porque al hablar de las jayot, no se sirve de la palabra (en el interior), sino (que dice que) ellas estaban aplicadas las unas a las otras, sirviéndose de la expresión "ligadas la una a la otra" (v. 9); mientras que dice que los OFANIM que estaban compuestos los unos con los otros, como "si un OFAN, se encontrara en el interior de otro OFAN". (14).

Y he aquí la dificultad de Maimónides para determinar el significado de "lleno de ojos", al que hacíamos referencia anterior:

"En cuanto a lo que dice que el cuerpo entero de los OFANIM "estaba lleno de ojos", es posible que quisiera decir (realmente) que estaba lleno de ojos. Pero también puede ser (que ello signifique) que tenían numerosos colores (como en el pasaje) y su color, "era como el color del Bdelio (números XI, 7); o bien es posible que (por ojos) ha querido decir, similitud según la expresión que encontramos en el lenguaje de los antiguos doctores, queriendo decir "semejante a lo que uno ha robado, semejante a lo que uno ha arrebatado; o bien, finalmente, esto significa circunstancias y cualidades variadas, como en este pasaje: "Quizá Dios mirará", es decir: "mi estado".

13. **La Santa Biblia.** Antigua versión de Cipriano de Varela cotejada con diversas traducciones y revisada con arreglo a los originales hebreos y griegos. Madrid. Depósito Central de la Sociedad Bíblica. B. y E., 1930.

14. Maimónides. op. cit. p. 12.

He aquí, pues, la descripción que da de la forma de los Ofanim".
(15).

En consecuencia, Maimónides no puede determinar con exactitud el significado y tenemos, para esclarecer sus palabras, que leer los comentarios que indica a pie de página el traductor (*exégesis de exégesis*).

Nosotros tampoco podemos determinar a través de un análisis literario, con plena seguridad, que lo que se describe por medio de la movilidad de las ruedas y de lo circundante, es la llegada de un Dios móvil que viene a unirse con su pueblo en el destierro. Pero si esto fuera así, tendría este capítulo una perspectiva universalista, con los complementos subrepticamente añadidos, como: "lleno de ojos", o bien, "los cuatro seres" con "cuatro caras", que han ocupado el lugar de los querubines de la iconografía salomónica.

Diferente es, en cambio, la situación de los símbolos en la profecía cuyos significados están delimitados por el mismo profeta, como advertimos a continuación.

Pero, antes, recordemos que habíamos dicho que Ezequiel, después del año 586, cambió su temática. Debía infundir una esperanza en un pueblo "disperso" e implantar el eco de un "reagrupamiento" de "una vuelta a la vida". Es menester determinar que este concepto de agrupamiento ocurre varias veces en el libro ezequieliano y lo ejecuta con el tema del espíritu ("espíritu como viento, espíritu violento, manifestación de la Gloria). Pero como elemento vigoroso que anima al hombre y que se identifica con la naturaleza (como viento), se encuentra preferentemente en el capítulo 37 de Ezequiel, porque el profeta hace venir "de los cuatro vientos" el soplo que va por la tierra (Ez. 37, 9) y que penetrando los "huesos secos", le da vigor con su hálito.

Toda esta gran metáfora que es la profecía de "los huesos secos" (37, 1-14), determina un camino inverso que va de la muerte a la vida: de "huesos secos" a "pondré nervios sobre vosotros, y haré subir sobre vosotros carne, y os cubriré de piel, y

pondré en vosotros espíritu y viviréis, y sabréis que yo soy Jehová” (Ez. 37, 6). La solución del significado de los elementos simbólicos se dan en la misma profecía:

“11. Díjome luego: Hijo del hombre, todos estos huesos son la casa de Israel. He aquí, ellos dicen: Nuestros huesos se secaron, y pereció nuestra esperanza, y somos del todo talados.

12. Por tanto profetiza, y diles: Así ha dicho el Señor Jehová: He aquí, yo abro vuestros sepulcros, pueblo mío, y os haré subir de vuestras sepulturas, y os traeré a la tierra de Israel”.

No puede ser más clara la simbología: Jehová va a ayudar a Israel para salir de la tumba del destierro y conducirla a su país.

Categorícamente, considerando el momento histórico en que está inmersa esta profecía y teniendo la clave del lenguaje cifrado, aunque esté en juego el futuro de la historia, esta simbología no podrá cambiar.

Recogiendo las diversas argumentaciones planteadas en el curso de la investigación, es conveniente destacar, a modo de síntesis, las siguientes cuestiones que nos parecen de interés mayor y que pueden dar margen a nuevas reflexiones de la materia tratada.

En primer lugar, tanto la investigación literaria como la filosófica se encuentran en una suerte de aproximación, que conduce por vía directa a una reflexión sobre la hermenéutica. Filosofía y Literatura desde sus particulares puntos de vista se acercan y se asisten en la configuración de una hermenéutica fundamental. Con ello se quiere significar que gran parte de las dificultades del análisis literario y sectores importantes de la filosofía de la historia, filosofía de la religión y filosofía del lenguaje, requieren de una instancia hermenéutica para una investigación exhaustiva sobre estas materias. El asunto profético, en este contexto, ha demostrado la necesidad de la conjunción de todos estos instrumentos de análisis. Es cierto que el asunto profético tiene características sui géneris que permitirían considerar el tema desde un punto de vista muy aparte del resto de los problemas filosóficos o literarios, pero tal como lo hemos destacado en el cuerpo de este escrito, sigue vigente la observación primera en orden a que la configuración de una hermenéutica parece ser una vía idónea para estos propósitos de la investigación. Una segunda consideración nace del hecho de que el análisis de la profecía vuelve a poner de

relieve la larga y nunca resuelta controversia de la historia y de la religión. En efecto, muchas de las limitaciones a los planteamientos de fondo surgen por la consideración límite que se plantea el investigador si la analítica de la profecía debe examinar el contenido como asunto histórico propiamente o como una materia al enfatizar el hecho de que no es posible pensar en una idea de método sin entrar al mismo tiempo en la naturaleza propia de la profecía. Las opiniones de Gadamer sobre este particular son muy ilustrativas y del todo aceptables.

Por último, en el análisis concreto de Ezequiel (Primera Profecía), se destacó la importancia de la actitud genial y clarividente de Maimónides en el conocimiento e interpretación de los problemas proféticos. En este particular punto del análisis hemos mantenido reserva en cuanto a determinar si los "comentarios de Maimónides" son ya la introducción a una analítica de carácter hermenéutico o, si por el contrario, se descubre en esos trabajos un mero ahondamiento histórico religioso del problema, todo lo cual puede ser materia de investigaciones posteriores ■