

Harold BLOOM, *Jesús y Yahvé. Los nombres divinos*. México, Taurus / Aguilar, 2006, 242 pp. [*Jesus and Yahweh: The names divine*. Riverhead: USA, 2005].

Harold Bloom se ha caracterizado en casi toda su carrera por proponer argumentos frescos y polémicos; sus teorías no suelen pasar inadvertidas. Sin duda, su penúltima publicación no ha sido la excepción. No resulta del todo nuevo el hecho de que Bloom, en principio crítico literario, se dedique también a la crítica religiosa. Lo ha hecho en repetidas ocasiones en el pasado: piénsese en, por ejemplo, *Kabbalah and Criticism* (1975), *The Book of J* (1990) y *The American Religion* (1992). La religión supone una inquietud constante en la mente de Bloom. Y ello no es gratuito. Ciertamente, los ámbitos que definen una y otra esfera (literatura y religión) pueden confluir. No es por nada que los grandes textos religiosos están redactados en forma literaria.

La tesis central de esta obra es que Yahvé, el dios de la Biblia hebrea, es en realidad incompatible con la figura de Jesucristo. De esto se desprende que el “cristianismo y el judaísmo son irreconciliables” (235), como reza el penúltimo capítulo de *Jesús y Yahvé. Los nombres divinos*. A juicio de Bloom, padres e hijos pueden divergir, pero no pertenecer a planos de existencia completamente diferentes, que es lo que sucede con estos dos personajes literario-religiosos. A demostrar esto dedica copiosas páginas, so riesgo de parecer repetitivo. Para ello, recurre no sólo a algunos escritores sobre judaísmo y cristianismo, sino también a consagrados rabinos y formuladores de teorías cabalísticas. Lo que hace Bloom es elaborar acerca de “la personalidad y el carácter de Yahvé y de Jesús” en distintos textos y examinar “cómo se reconocen a sí mismos” (39).

El punto de partida para el argumento del libro es que mientras que la Alianza en la cual confía el pueblo judío se basa en la creencia de un Dios Único (Yahvé) que es igual a la Torá, la Nueva Alianza supone la suplantación de las Escrituras (particularmente el Antiguo Testamento) por la figura de Jesucristo. Además, también entran en juego las implicaciones y tensiones emanadas de la doctrina de la Trinidad cristiana. Mientras que el Tanakh/Antiguo Testamento presenta claramente una religión monoteísta, la tradición cristiana desarrolla la complicada idea de un Dios Trino, del cual supuestamente Dios Padre corresponde con el Yahvé del Tanakh. Harold Bloom se dedica a demostrar que, de hecho, Yahvé no puede ser el Dios Padre cristiano, sobre todo porque este último está casi ausente y con muy poca relevancia en términos prácticos. Yahvé, en contrapartida, es un personaje bastante activo y aun terrenal, en el sentido de que goza y participa de los placeres de su creación. Por ello, Bloom concibe a Yahvé como un dios “humano, demasiado humano”. Al mismo tiempo, Yahvé puede llegar a mostrarse indiferente y apático, un rasgo difícilmente compatible con la idea de amor universal implícita en la Trinidad (caps. 13 y 15).

La contienda literaria-religiosa, pues, se lleva a cabo entre Yahvé y Jesús, y Bloom dedica diez capítulos a cada uno de estos personajes. Acerca de Jesús, el autor es incisivo: la teología cristiana, en especial la católica, se ha encargado de hacer del Jeshua de Nazareth —un judío entre judíos— un Dios teológico, a saber, el Cristo. Uno y otro no son la misma cosa. Como es de suponer, tal aseveración sólo puede venir desde el

escepticismo en torno de la naturaleza de Jesucristo. En el caso particular de Bloom, quien se autodenomina como un “judío gnóstico”, el Nazareno por supuesto no constituye una encarnación de la Persona Divina. Todo esto no evita que Bloom haga alarde de su perspicacia. Resulta muy interesante el modo en que Bloom discute los textos evangélicos y cómo desmenuza los pasajes en que el Nuevo Testamento evidencia una ruptura con la tradición del Antiguo testamento, es decir, el Tanakh, la Biblia hebrea.

En *Jesús y Yahvéh*, Harold Bloom acusa la falta de coherencia en torno de la figura de Jesús que existe en los cuatro evangelios canónicos (Bloom también hace referencia al evangelio apócrifo de Tomás). Una y otra vez contrasta esta difusa imagen de Jesús con la caracterización, supuestamente más sólida, de Yahvé, el dios hebreo: el autor cuenta hasta siete versiones diferentes de Jesús según las presentan Pablo, Marcos, Mateo, Lucas y los Hechos, Santiago, Juan y el Apocalipsis (49-52). Para Bloom, los criterios jerarquizantes son exclusivamente literarios. Así, lee no sólo el Antiguo y Nuevo Testamentos, sino también a Yahvé y a Jesús como entidades literarias, susceptibles de ser interpretadas. En muchos sentidos, por supuesto que lo son. Si bien es cierto que la Biblia hebrea, en términos estéticos, es superior a la narrativa neotestamentaria, ello no puede servir como criterio de valor religioso, que es donde Bloom desatina. Más de una vez, Bloom parece buscar una conclusión a interrogantes teológicas a través de maquinaciones literarias, una cosa difícil y hasta peligrosa de realizar.

Bloom no toma en cuenta que la Torá (= Pentateuco) está también compuesta a partir de cuatro diferentes fuentes. Bloom se ciñe exclusivamente al escritor J, también conocido como el Yahvista o Jehovista, pero no menciona al Elohista, el Deuteronomista o la fuente sacerdotal, entre ellas a veces también poco compatibles.

La diferencia crucial entre la Torá y los Evangelios es editorial: según la Hipótesis Documental, la primera contó con un redactor o editor principal que se encargó de organizar cinco libros a partir de la información disponible en cuatro fuentes principales (mencionadas en el párrafo anterior); por su parte, los editores del Nuevo Testamento, en lugar de hacer lo mismo con la historia de Jesús, suscribieron cuatros distintas fuentes (los evangelios canónicos), conservando sus discrepancias, y dejando de fuera otras fuentes (consecuentemente denominadas apócrifas). En un sentido bien podríamos decir que existen no sólo varias caracterizaciones de Jesús, sino también de Yahvé, según el fragmento hebreo que se cite. ¿El Dios del Libro de Job es igual de omnipotente que el de Génesis/Bereshit? Como el mismo Bloom apunta, Yahvé, este dios “demasiado humano” que se pasea y alimenta en jardines en las primeras etapas de la Torá, de manera casi misteriosa se escabulle en las partes posteriores del Tanakh; prácticamente se autoexilia (205-220), al grado de que debería ser “condenado por deserción” (239). Y la Cábala, ¿no agrega manifestaciones a Yahvé que no resultan menos complejas que la concepción de la Trinidad cristiana?

A lo largo de su libro, Bloom compara también al Yahvista (el supuesto autor de los pasajes más antiguos del Pentateuco/Torá) con Shakespeare y, en el mismo tenor, a Yahvé con el Rey Lear. La analogía entre aspectos teológicos y literarios ya había sido desarrollada en *Kabbalah and Criticism*, donde el brinco entre una y otra esfera

resulta igualmente sorpresivo y no siempre claro. El argumento de la incompatibilidad entre Yahvé, el dios veterotestamentario, y Jesucristo, la divinidad neotestamentaria, se desprende en buena medida de esta analogía. Yahvé y Cristo, en tanto “personajes literarios”, no comparten rasgos estéticos o idiosincrásicos que pudieran sugerir una suerte de transición entre una y otra figura. Yahvé, un dios veleidoso y guerrero, no puede devenir en un dios sufriente —la imagen es la de un dios que se suicida. Un dios más bien bélico no podría asumir la muerte voluntaria así sin más.

Para el autor de *Jesús y Yahvé*, la fe cristiana fundamentada en el Nuevo Testamento es en resumidas cuentas —y en particular a través de Pablo (63-67)— una enorme y errónea lectura del Tanakh, con repetidos atisbos de antisemitismo, sobre todo en Juan (cap. 7). ¿Pero acaso la Torá, al menos en algunos de sus pasajes, no constituye también una lectura, apropiación y reinterpretación de “textos” anteriores al advenimiento del judaísmo? Para citar un solo ejemplo: la historia del Diluvio no es originalmente hebrea, sino que está tomada de la tradición babilónica; figura en el *Poema de Gilgamesh* mucho antes que en el Tanakh. Los dioses que en el relato del Diluvio fraguan y deciden en el *Gilgamesh* se transforman en Yahvé, el dios único, y Utanapishtim, en Noé.

Es natural que Bloom aplique métodos críticos literarios para analizar un fenómeno religioso —aun si éste se expresa a través de formas literarias, sigue siendo un fenómeno religioso. Siguiendo la célebre teoría de Bloom sobre la ansiedad/angustia de la influencia, la tradición neotestamentaria experimenta el conflicto, el *agón* estético, con su contraparte veterotestamentaria. A juicio de Bloom, esta empresa es fallida. Un poeta (o corpus religioso) puede o no lograr hacerse paso en el canon/la tradición a expensas de la pesada sombra de su predecesor; así, el poeta suele experimentar una carencia de fuerza estética, pero también una que puede desembarazarse de la casi ineludible influencia de la figura edípica (el poeta anterior y consolidado). El que las escrituras evangélicas desmerezcan en términos estéticos con la Torá, ¿implica necesariamente su falta de eficacia en el ámbito religioso? Si es fallida tal empresa, ¿por qué el cristianismo se ha propagado y casi ha eclipsado al judaísmo?

En más de una ocasión, la postura de Bloom está determinada por un sentimiento de agravio: el cristianismo ha usado y abusado de las escrituras judías y Jesucristo no es sino un “usurpador” de Yahvé. El Nuevo Testamento (o Testamento Tardío, como lo denomina Bloom), no es sino una lectura errónea de la Biblia hebrea “lo bastante poderosa como para resultar elocuente, coherente y convincente para muchas personas” de manera que “perdura, y a veces se impone” (58). Si bien Bloom se desmarca del judaísmo normativo y pretende aplicar criterios estrictamente literarios, sus conclusiones parecen reforzar opiniones más bien cifradas en el orgullo y la identidad del pueblo hebreo. Pero el mundo de las religiones no tiene por qué responder a criterios estéticos.

¿Cómo comprender la tensión imperante entre cristianos y judíos? ¿Es posible construir un puente para sostener un verdadero y fructífero diálogo, como buscaba Hans Kung? Harold Bloom concluye que no. En buena medida porque aquello de la “tradición judeocristiana” no es sino un mito elaborado con fines políticos y sociales,

pero con muy poco fundamento ideológico. El cristianismo, como bien desarrolla Bloom, responde más a un modo helenístico de concebir el mundo que a uno hebreo. La Nueva Alianza, que sustituye a Yahvé/Torá con el Cristo, no puede ser un avatar de la Antigua Alianza. Y, sin embargo, esta Alianza no está desprovista de polémica.

Pese a la confianza judía en la Alianza, Yahvé no ha sido capaz de cumplir su parte del trato: en particular, no pudo liberar al pueblo judío del yugo romano ni evitar la destrucción del Templo de Jerusalén en 70 e.c. Si uno concede las libertades de metodología que se toma Bloom, yo mismo podría permitirme algunas y desarrollar una tesis alternativa. Como hombre de guerra, Yahvé fracasó en derrotar al dominio romano; ello resulta obvio. Pero ¿y si hubiese decidido recurrir a otra estrategia, una *estrategia religiosa*? Es por todos conocidos que el Imperio romano eventualmente abandonó sus cultos y adoptó el cristianismo como religión oficial. ¿Acaso no podría ser esto una sutil y aun paradójica victoria del Dios bíblico sobre la tiranía romana? No sólo habría conseguido erradicar los cultos paganos, sino que a la larga —como más de un estudioso ha señalado— habría contribuido a la caída del gran imperio (varios académicos e historiadores han comentado que, en gran medida, la decadencia del imperio romano se debió al influjo del cristianismo). Ello, por supuesto, no resuelve el punto problemático de que, tras la caída del imperio romano, sobrevivieron dos religiones enfrentadas entre sí desde entonces: el judaísmo y el cristianismo.

Puede resultar un poco objetable aplicar criterios estético-literarios a textos religiosos para dirimir controversias ideológicas. Ciertamente podemos aceptar que las características, las personalidades, de Jesucristo y Yahvé son muy distintas. Pero la analogía que hace Bloom con el universo literario de Shakespeare aún puede tener más aplicaciones, a expensas del mismo Bloom. Para Bloom, a partir de la estilística de Shakespeare, no hay modo de que un Lear se pudiese haber convertido en un Hamlet. Son, simple y sencillamente, dos personajes diametralmente opuestos. También Yahvé y Cristo.

Ahora bien: si por un momento pensamos que Dios existe (sea cual sea su nombre), por definición tendría que tratarse de un ser extraordinario y poderoso, capaz de obrar prodigios y que, también por definición, escapa a nuestras concepciones cognoscitivas. A diferencia de lo divino, lo humano es, por naturaleza, limitado. En otras palabras: la criatura no puede abarcar al Creador. Tal vez Yahvé/Dios tenga su homólogo (siguiendo las metáforas de Bloom) no en el Rey Lear, sino en el mismo Shakespeare. William Shakespeare es el creador de ese universo narrativo, y todos sus personajes (protagónicos y antagonicos) son obra suya. En muchos sentidos, Lear, Hamlet, Macbeth y Falstaff no son sino manifestaciones parciales del dramaturgo. Si Dios existiera, ¿habría algo que podría coartar su voluntad y facultad de manifestarse como le venga en gana? Después de todo, tanto el maná y la Ley como el Diluvio y las lluvias de fuego son manifestaciones de Yahvé: la preservación y el exterminio. La oposición no significa nada para lo divino.