



UNIVERSIDAD NACIONAL  
AUTÓNOMA DE MÉXICO

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS  
COLEGIO DE HISTORIA

**La concepción hebrea en torno al sistema  
mítico y cultural cananeo**

**TESIS**

Que para obtener el Título de  
LICENCIADO EN HISTORIA

PRESENTA

**ESTEFANÍA DAMIÁN AYALA**

ASESOR

**MTRO. MIGUEL ÁNGEL RAMÍREZ BATALLA**



Ciudad de México, 2017



Universidad Nacional  
Autónoma de México



**UNAM – Dirección General de Bibliotecas**  
**Tesis Digitales**  
**Restricciones de uso**

**DERECHOS RESERVADOS ©**  
**PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL**

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

# ÍNDICE

---

|   |    |   |     |
|---|----|---|-----|
| <b><u>Introducción</u></b>                          | 4  | <b><u>III. Cananeos y cananeismo</u></b>                | 75  |
| <b><u>I. La Biblia Hebrea</u></b>                   | 25 | III.I La religión de la fertilidad                      | 81  |
| I.I Dios en la Biblia Hebrea                        | 33 | III.II Vida ultrat errena                               | 89  |
| I.II ¿Fuente histórica?                             | 39 | III.III Dueños de la vida y de la historia              | 100 |
| <b><u>II. Los hebreos y cananeos históricos</u></b> | 46 | III.IV Esencia del cananeismo                           | 103 |
| II.I En búsqueda de la hegemonía                    | 47 | <b><u>IV: La concepción yahvista del cananeismo</u></b> | 110 |
| II.II Canaán histórico                              | 60 | IV.I Mitología a gran y pequeña escala                  | 115 |
| II.III Los señores menores del creciente fértil     | 61 | IV.II ¿Monoteísmo o monolatría?                         | 118 |
| II.IV Las dos monarquías                            | 69 | IV.III Idas y vueltas con el otro                       | 124 |
| II.V Catástrofe y supervivencia                     | 73 | <b><u>Conclusión</u></b>                                | 135 |
|   |    | <b><u>Bibliografía</u></b>                              | 140 |

*Hay algunas cosas que no se pueden compartir sin terminar unidos, y derrumbar un troll de tres metros y medio [acabar una tesis] es una de esas cosas.*

*-Harry Potter y la piedra filosofal. Capítulo 10. Halloween.*

*La vida es una gran Historia, la cual tiene como protagonista a quién la vive pero, dicho personaje necesita de compañeros para sus aventuras pues ¿cada cuándo leemos historias con un solo individuo? Las aventuras y desventuras se viven y cuentan mejor cuando la narrativa de nuestra existencia es enriquecida con nuestros seres queridos y es por ello que quiero recordar a algunos cuantos de mis camaradas en esta historia llamada "vida" que estoy escribiendo.*

*El regalo más grande que pudiste darme fue tú ejemplo, el de disfrutar y aferrarse a la vida con todas las fuerzas, a pesar de las dificultades y del dolor, a amar a los nuestros y luchar por ser feliz; a pelear hasta el final, sin importar nada, con todo el corazón. Así te recuerdo y mientras sigas en mi memoria tu corazón seguirá latiendo junto al mío, porque eso me ha enseñado la Historia: mientras te acuerde seguirás aquí, presente, a mi lado para siempre. No importa el tiempo que pasé, dónde éste, ni a quién conozca, tú serás por siempre él que guíe mis pasos y me bendiga desde el infinito, y el día que nuevamente estemos juntos espero me recibas con una gran sonrisa, aquella que siempre me regalabas, con el mismo orgullo y amor que siento por ti, papá.*

*Mamá, me haría falta más de mil vidas para agradecerte la valentía y sacrificio con los que has vivido, así como el amor que me has brindado siempre, porque si, no cualquiera tiene la fortaleza que tú tienes ante cualquier obstáculo. Gracias por el trabajo duro, por todo lo que has pasado, por lo que has hecho por mí, por ser más que una madre, por ser mi amiga y compañera de vida. Te amo.*

*Mentores míos, aquellos que me han alentado y corregido más de una vez, quienes me han trazado metas y me inspiran, quienes me alientan a nunca dejar de soñar, a esforzarme y seguir sus pasos. A ustedes, Eric, Alfredo, Miguel, Amador y Minako, muchas gracias, pues la vida sin sus consejos, apoyo incondicional y conocimientos sería mucho más dura; no sé quién los puso en mi camino, pero si el porqué: para ser mejor, tanto como persona y como profesional. Los quiero.*

*Amigos, a ustedes que me han tendido la mano en todo momento, a ustedes que a pesar de que en el camino he tenido tropiezos me han dicho más de una vez "me llenas de orgullo" y que a pesar de la distancia siguen a mi lado y permanecen, gracias infinitas. Alejandra (y pandilla), Sergio, Yuki, Erika, Berenice, David, Ariatna, Kui, y muchos otros nombres que nunca terminaría de escribir, sepan que siempre estaré para ustedes, así como ustedes siempre han estado para mí.*

*Compañeros de historias: esta tesis, aunque quizá no es la más maravillosa de todas, es por y para ustedes.*

# INTRODUCCIÓN

---

Descansando en una mesa, entre sus manos tiene un libro negro, no muy grueso, con muchas hojas muy delgadas. Está solo, no hay nadie que pueda distraerlo ni interrumpirlo. El libro que tiene en manos está ansioso por ser abierto y, como si tuviera conciencia propia, se percata de que está dudando en leerlo; a él no le basta que lo sostenga en sus manos, desea que lo abran, que sus ojos se posen en sus letras, que su mente comprenda sus palabras, que las historias que tiene que contar sean conocidas, por ello, por ese anhelo, decide abrirse de golpe.

Ante tal acontecimiento el nerviosismo invade su interior “¿Qué está sucediendo?”, se pregunta. Las páginas del libro, súbitamente, comienzan a pasarse solas, sin que nada ni nadie intervenga; es un suceso muy singular, pero por muy extraño que sea éste, no se levanta de la mesa, sólo observa como las hojas se pasan de una a otra, de manera lenta, hasta que estas se detienen en una determinada página.

Pasada la primera impresión tiene el deseo de levantarse e irse, pero no puede, pues se siente obligado a permanecer en la mesa e inclinar el rostro hacia el libro, hasta que la punta de su nariz lo roza y, poco a poco, comienza a ser absorbido por las hojas. La sensación es extraña, como si su cuerpo fuera aspirado por un tubo, la presión es insoportable, pero no puede hacerse nada, no hay modo de liberarse, el libro absorbe, sin más. Encima de la mesa, de manera imprevista,

éste se cierra y abre una y otra vez de manera violenta y, de un momento a otro, tras un breve estremecimiento, se detiene para cerrarse de golpe.

Ahora una oscuridad inmensa y penetrante lo envuelve todo, no se ve nada, las tinieblas reinan alrededor e impera el silencio. De repente se escucha una voz, que pertenece a un hombre. Es firme, fuerte, y ordena que aparezca la luz, haciendo ésta acto de presencia; debajo de sus pies se puede ver una esfera, grande, de dos colores entremezclados, café y azul. Se encuentra levitando sobre la nada, como si un vidrio evitara que la fuerza de gravedad dejara caer su persona.

La esfera está compuesta de mar y tierra, los cuales se separan por una orden de la voz; la esfera, con ambos elementos separados, es envuelta por una bóveda transparente hecha de nubes, se trata del cielo. La tierra comienza a tornar de color, pasando en diversas zonas a una coloración verde; hacen acto de aparición diversos tipos de ramificaciones, serpenteando. Algunas son pequeñas, mientras que otras son muy grandes, son tan diversas y diferentes que no se puede dar una descripción unitaria de ellas. La tierra ahora tiene flora, la vida ha comenzado a surgir en ese espacio en el que hacía poco reinaba la oscuridad.

Por su parte, en el cielo poco a poco comienzan a surgir luces diminutas y centelleantes, algunas son más grandes que las otras, se tratan de las estrellas. Ellas tienen como capataz a una esfera que ha hecho aparición en el cielo, ella sólo surgirá cuando la oscuridad trate de imperar nuevamente en la tierra, su

nombre es Luna, quien día a día comparte el cielo con Sol, la esfera que aparece cuando la oscuridad cede a la luz el dominio de los cielos.

En la tierra, el cielo y en los mares surgen diversos tipos de seres, que en adelante habitaran el mundo que la voz ha estado creando. Algunos se arrastran, otros pueden salir del mar y estar en la tierra o en el cielo sin problemas, mientras que otros deben estar en uno u otro espacio forzosamente. La voz que ordena los ha denominado animales.

Han pasado seis días desde que comenzó la creación, ahora ha llegado el momento de que ver cómo culmina: la voz crea, a su imagen y semejanza, al hombre, y de la costilla de éste a la mujer; ellos serán quienes pueblen la tierra y gobiernen sobre los seres que previamente fueron creados. Hombre y mujer, Adán y Eva, llaman a la voz como Dios, su creador; pero cometen un error fatal: comen del único árbol del que no les era lícito alimentarse y son sacados del Edén, lugar en el que habían sido creados.

En la mesa el libro pasa vertiginosamente sus hojas, tras sentir como su cuerpo nuevamente es aprisionado por la presión recibe una bocanada de aire puro, ya no se encuentra sobre la nada, se ha trasladado a la morada de una familia, la cual tiene frente a usted y está alistándose para partir. Puede verlos, estar a su lado, incluso tocarlos, pero ellos a usted no, puesto que no forma parte de la historia que el libro quiere mostrarle. El patriarca de esta familia es Abrahán, quien realizó una alianza con la voz creadora después de que le pidiera que saliera de su tierra y se dirigiera a un territorio que dicha voz le ha prometido.



El libro vuelve a pasar sus páginas, y junto con la familia de Abrahán huye de la destrucción de dos ciudades, Sodoma y Gomorra, vecinas de la tierra en la que se habían asentado y que han sido maldecidas por Dios a causa de su maldad. La desolación es masiva y la muerte, enviada en forma de fuego y azufre, se regodea ante el banquete que Dios le ha otorgado. El fuego y el humo se elevan a grandes arcadas, no muy a lo lejos el paisaje se ha teñido de rojo y negro, en el cielo no se ven las estrellas, las llamaradas enviadas desde lo alto, que caen como si fueran proyectiles y serpentean en el cielo de manera estrepitosa, impiden contemplarlas; incluso los gritos de los ciudadanos de Sodoma y Gomorra llegan sus oídos, llantos de dolor, que piden que el suplicio se termine.

Las páginas se mueven de nuevo, ahora es llevado a lo alto de una montaña, donde presencia como Abrahán se prepara para ofrecer en sacrificio a su único hijo, Isaac, que había sido otorgado como una bendición por parte de Dios, quien ahora busca poner a prueba la fe del patriarca. El niño se encuentra atado sobre una roca, la leña que él mismo había cargado se encuentra debajo de su cuerpo; Abrahán empuña el brazo con fuerza y está a punto de dar el golpe mortal, no obstante, un intruso aparece en la escena: una luz intensa ciega los ojos del patriarca y de su hijo, pero no los suyos, a usted le está permitido contemplar al visitante, que ha descendido desde el cielo. Se trata de un ángel, que ha sido enviado por Dios para impedir el sacrificio, puesto que Abrahán ha demostrado que su fe es tan grande que es capaz de obedecer cualquier orden de Dios.

En otro vertiginoso cambio de hojas, camina ahora junto a otro hombre, un nuevo patriarca, Jacob, el segundo hijo de Isaac, con rumbo a la ciudad que natal

de su abuelo. Caminan noche y día, sin descanso, hasta que llegan a la entrada de una ciudad. El patriarca, agotado, decide descansar y se queda dormido sobre una roca; dentro de su sueño una escalera se coloca sobre la tierra y por ella suben y bajan los ángeles de Dios, quien se presenta ante Jacob y renueva con él la promesa hecha antes con Abrahán.

Las hojas vuelven a pasar, han pasado varios años y ahora Jacob está de regreso en su tierra natal con su familia. Su hijo favorito, José, había sido vendido por sus hermanos celosos a mercaderes que marchaban rumbo a una tierra gobernada por un soberano conocido como faraón. Una vez allí, después de haber interpretado un sueño del monarca, fue nombrado visir soberano, con la facultad de almacenar los comestibles sobrantes de los años buenos para los futuros años malos. Por su parte, Jacob y sus otros hijos padecían los efectos de la hambruna en la tierra prometida, por lo que este envió a diez de sus once hijos restantes en busca de alimentos a la población donde se encontraba José; tras el reencuentro con éste, quien les perdona haberlo vendido, los invita a vivir en el reino del faraón.

Pasó el tiempo, así como las hojas del libro que se encuentra en la mesa, Jacob y José murieron pero su familia se ha multiplicado, proclamándose como hebreos. Accedió al poder un nuevo faraón, quien temió que dicho pueblo traicionaría al reino en favor de alguno de sus enemigos, por ello lo esclavizó y ordenó ahogar en el río del reino a todos los niños hebreos varones; sin embargo, uno de ellos sobrevive y es rescatado y criado por una de las hijas del propio monarca, quien lo nombra Moisés.

Moisés, ahora adulto, después de que Dios se le revelará en la forma de una zarza ardiente, le pide al faraón que permita a los hebreos irse del reino, pero el soberano no lo concede y sobre su reino caen diez plagas; la última de ellas provocó que los primogénitos de los habitantes autóctonos del reino murieran. La muerte recorrió durante una funesta noche cada rincón del territorio en busca de almas, sin importar si se tratará de un adulto, un niño o un bebé, sus espíritus eran despojados de su cuerpo. La última alma que fue a recoger fue la del primogénito del faraón, el sucesor; así un cuerpo, un trono y el corazón del monarca quedaron vacíos. Tras la muerte de su hijo, el soberano decide dejar en libertad a los hebreos pero, poco después, cuando éstos ya están de camino a la tierra que habían ocupado Abrahán, Isaac y Jacob, el dolor de su corazón cede el paso a la venganza.

Ahora, junto con Moisés, gracias al cambio de hojas que ha realizado el libro, se encuentra frente al mar. La tranquilidad predomina en la escena; no obstante, esta se ve interrumpida por un sonido estremecedor, se trata de unos pasos, que se dirigen a gran velocidad hacia el punto los hebreos se encuentran: son los súbditos del faraón, quienes han venido a impedir que se marchen del reino.

Moisés da la espalda a los intrusos, posa su mirada frente al mar, sostiene con fuerza el bastón que ha utilizado durante el viaje y lo punta hacia el cielo. De improviso, furiosas, las olas se agitan sin cesar, chocan unas contra otras, hasta que conforman una sola, una peligrosa y poderosa ola que se dirige a la costa, como si deseara arrastrar hacia el mar a todos los que contemplan la escena. Los hebreos corren despavoridos, nadie sabe lo que está ocurriendo; por

su parte, la gran ola comienza a descender poco a poco, al mismo tiempo que Moisés baja su bastón, como si se tratara de un director de orquesta.

Justo en el punto donde se encuentra parado Moisés el mar comienza a dividirse en dos, dando paso a un camino seco. Un callejón, en medio de las aguas, aparece ante los ojos de todos para indicar el camino por el cual los hebreos deben abandonar el reino del faraón; la travesía es larga y conforme más lejana queda la costa más oscuro se vuelve el camino. Por detrás pueden escucharse los pasos de las fuerzas faraónicas, que al igual que los hebreos, entran con sigilo en el callejón de agua. Avanzan tanto que llegan a un punto que no puede verse nada, pero después de avanzar un largo rato a tientas, se vislumbra en el fondo una luz al final del callejón. Así, junto con Moisés y compañía, ha llegado al otro lado del mar; cuando el último hebreo pisa la orilla todos voltean a ver el avance de las tropas del faraón, pero los dos muros de agua se desploman de súbito. Sin piedad, sin previo aviso, el mar se agita de una manera violenta, no desea que nadie más deje su interior, así las fuerzas egipcias han perecido, Dios los ha sepultado en el mar.

Las páginas del libro vuelven a cambiar, ahora, junto con los hebreos, atraviesa el desierto. La muchedumbre se detiene al pie de una montaña y Moisés sube a la cima para recibir la Ley bajo la cual vivirían los hebreos pero, mientras él se encontraba arriba, estos elaboran un becerro de oro al cual comienzan a darle culto. Moisés desciende de la montaña y descubre la traición al Dios que los había liberado de la esclavitud; encolerizado parte en dos las tablas de la Ley que poco

acababa de recibir y les recrimina su acción. A pesar de ello, Dios decide transmitirles las leyes por medio de Moisés.

Moisés mira con seriedad al público que lo está escuchando y quiere dejar muy en claro que los estatutos que les está haciendo saber deben ser cumplidos al pie de la letra, de lo contrario Dios se separará de ellos y dejará de protegerlos, por ello les dice las siguientes palabras a los hebreos “Cualquier varón de los hijos de Israel, o de los extranjeros que moran en Israel, que ofreciere alguno de sus hijos a Moloch, de seguro morirá”... ¡Un momento! ¿Israel? ¿Moloch? ¿De qué está hablando este hombre? De improviso, la presión que experimenta cuando las páginas se cambian vuelve a sentirse en su cuerpo.

Las páginas del libro han vuelto a cambiar, Moisés ya no se encuentra entre los hebreos que se dirigen rumbo a la tierra prometida, a él no le fue lícito entrar y el liderazgo de la muchedumbre ha sido encomendada a un hombre llamado Josué, quien había obtenido una serie de victorias sobre los cananeos, los habitantes autóctonos de dicho lugar. Una serie de batallas se había librado a fin de conquistar Canaán y es momento de contemplar la última: una lucha en campo abierto, larga y sangrienta se desarrolla frente a sus ojos, cananeos y hebreos pelean a fin de exterminar al enemigo. Dios apoya a los segundos, él les ha prometido esta tierra. Las horas pasan y hombres de ambos bandos caen muertos y el suelo se tiñe de rojo; de repente una chispa da concluida la batalla: la ciudad donde se desarrollaba la lucha, la capital de Canaán, es incendiada y el territorio ahora es posesión de los hebreos.

La presión vuelve a envolver su cuerpo y la oscuridad de nuevo lo ciega. Han pasado varios años desde que Canaán fue tomada por los hebreos y diez de sus doce tribus han desaparecido, el rey de las dos restantes, Josías, quien está frente a usted, sentado a las afueras de un templo y con el rostro cubierto por sus manos, había realizado una serie de reformas con el objetivo de que su pueblo se alejara de las costumbres y religión cananeas puesto que, a pesar de que Josué había conquistado el territorio, éstos seguían allí y, como había dicho Moisés, al ofrecer a sus hijos en sacrificio a la divinidad cananea Moloch, Dios los abandonó. Otro cambio de hojas.

Ya no se encuentra en Canaán, la tierra a la que ha llegado es desconocida pero los hombres que tiene frente a usted no, son los hebreos, quienes tienen el rostro llenó de congoja y dolor. Entre ellos se encuentra un hombre llamado Ezequiel, quien se dirige a la muchedumbre, invitándolos al arrepentimiento; gracias a sus palabras se entera que, efectivamente, ya no están en Canaán, los hebreos han sido obligados a dejar la tierra prometida y fueron llevados a un lugar llamado Babilonia. La oscuridad lo envuelve todo de nuevo.

Nuevamente está sentado en la mesa y el libro que había absorbido su cuerpo se encuentra abierto frente a usted “¿Qué es esto?” resuena en su cabeza “¿De dónde ha salido?” “¿Quién escribió lo que acabo de ver?!” Antes de que el libro tenga oportunidad de hacer de las suyas una vez más decide irse, dejando la mesa vacía con un libro que se cierra de improviso, para dejar leer en su portada su título: “El Antiguo Testamento”.

## PRESENTACIÒN

La narraci3n anterior –que cualquiera que me conozca sabr3 que est3 inspirada en *Harry Potter y la c3mara secreta*–, ha tenido por objetivo acercar al lector al tema que toca. Le presente tesis, ahora bien, cabe preguntarse ¿Por qu3 realizar una tesis en torno a unas determinadas religiosidades? Durante su formaci3n, al estudiante de la Licenciatura en Historia se le presentan diferentes corrientes historiogr3fias y ser3 su preferencia el acercarse a una u otra; en el caso de la historia de las religiones, me parece que conlleva una caracter3stica que la hace especial ante las otras: aporta explicaciones que no se relacionan s3lo con los hechos en s3, sino tambi3n con los involucrados con los mismos. No me malinterpreten, no quiero decir que las biograf3as, la historia social, la historia desde abajo, etc., no tengan este mismo m3rito, pero ¿no es acaso la historia de las religiones el meollo de otras muchas formas de historia?

Nuestra cotidianidad, por ejemplo, en muchos aspectos se presenta en forma de ritual: una serie de acciones concadenados que tienen un fin 3ltimo; la historia pol3tica ¿no tiene en muchos casos una base s3lida en la religiosidad? Claro ejemplo el de los emperadores japoneses previos a la Segunda Guerra Mundial, quienes se hac3an llamar descendientes de Amaterasu, la diosa solar nipona, creencia por medio de la cual ostentaban el poder. De igual forma nuestra historia "profana" nacional ¿no se ha visto imbuida en acontecimientos en torno a lo religioso? A la "conquista espiritual" podemos sumarle "la guerra cristera", "la Reforma" e, incluso actualmente, las manifestaciones sociales a favor de la "familia natural", apoyados por partidos pol3ticos de derecha, con un fuerte sustrato cat3lico. De igual forma, no podemos omitir el hecho de que muchas de

nuestras costumbres, formas de vida, e incluso decretos institucionales, que en un comienzo tuvieron un sustrato religioso, nos rigen hoy en día de forma laica.

Podría continuar con los ejemplos, pero no es el objetivo de esta introducción, sino el mostrar porqué vale la pena realizar una tesis en torno a lo religioso. En el caso preciso de este escrito, su objetivo se dirige hacia la otredad, la visión del uno mismo y de los demás, con base en las normativas surgidas en determinadas creencias religiosas. Mis personajes principales serán los hebreos y cananeos plasmados en la Biblia Hebrea, individuos que vivieron en un pasado bastante lejano, pero que siguen influyendo en nuestro día a día. ¿Y no es acaso el objetivo del historiador hacer que la historia lejana sea significativa para el presente? Discriminación, violencia, misoginia, guerra, desinterés por el otro, etc., son problemas sociales que se leen difuminados en el canon que voy a tratar y que aún hoy en día se manifiestan. La bondad, la hermandad, la piedad, etc., características a las que deben aspirar los creyentes y que en muchos universos religiosos son propias de los dioses mismos, se resaltan con fuerza en las sociedades de nuestro presente, y por ello también deben ser puestas por escrito. No olvidemos que los valores y antivalores también son hijos de la religiosidad.

La presente tesis gira en torno de la siguiente pregunta ¿De qué manera concibió el pueblo hebreo el sistema cultural cananeo? La “Tierra prometida”, Canaán, fue una región situada entre el río Jordán y el mar Mediterráneo y a la cual los fenicios, un pueblo semita cananeo procedente originalmente del actual Mar de Omán, emigraron con una religión en la que sus dioses personificaron las fuerzas y los elementos de la naturaleza. En el Antiguo Testamento, en el libro del Levítico, se hace alusión a una divinidad cananea de nombre Moloch de la cual el



Antiguo Testamento deja noticia de dos cultos realizados en su honor: uno cruento, según se describe en el canon, en el cuál se realizaban sacrificios humanos en Tofet (Levítico 18:3-21; 20:1-4), un lugar ubicado en el Valle de Ben Hinón a las afueras de Jerusalén (2 R. 23:10; Jer. 7:31) y otro, en el que se realizaban orgías en honor a dicha deidad (Éxodo 34:15; Levítico 20:5). No obstante estos pasajes, dentro de la religiosidad cananea no se tiene registro de ninguna divinidad cananea llamada Moloch ¿A qué deidad se referían entonces los hebreos?

### Planteamiento

A principios del siglo XX se descubrieron en Cartago, al norte de África y en Cerdeña recintos con estelas y urnas con restos de incineraciones infantiles, lugares todos ellos habitados antiguamente por los fenicios y a los cuales, al ser análogos al Tofet del valle de Ben Hinón, se les designó con el mismo nombre<sup>1</sup>. Moloch deriva de los término MLK que se ha traducido como “sacrificio” o “rey”, de allí que las estelas que se han encontrado en los Tofet con los términos MLK´BL se hayan querido traducir como “sacrificio en honor a Baal”<sup>2</sup>, haciendo referencia a Baal Hammon (versión cartaginés de la divinidad, el principal dios de su panteón), uno de los dioses de la triada<sup>3</sup> cananea El- Baal-Asharte/Anatu. Siendo muy posible la confusión de los redactores del Levítico<sup>4</sup> ¿cómo saber si los cultos señalados en el Antiguo Testamento en honor a dicha deidad se realizaban,

---

<sup>1</sup> Carlos González Wagner, Luis A, Ruiz Cabrera, *El sacrificio Molk*, España, Ediciones del Orto, Colección Religiones y textos, , 2007, p. 31

<sup>2</sup> *Ibid.*, p. 35

<sup>3</sup> Una triada divina hace referencia a tres divinidades que tienen relación en sí dentro de un panteón politeísta, es decir, no forman una única idea de lo sagrado ni forman parte de una misma divinidad, a diferencia de la trinidad. En el primer caso se habla de tres personalidades divinas distintas que tienen papeles protagónicos y concadenados en un mismo panteón, mientras que en el segundo tres ideas de lo sagrado conforman una misma unidad.

<sup>4</sup> La tradición atribuye a Moisés la autoría de dicho libro, no obstante, no me parece que exista forma de comprobarlo. Más adelante se dará cuenta del porqué uso el término “redactores”.

en realidad, a Baal? Y, de ser dirigidos hacia él ¿cuáles eran los motivos para llevarlos a cabo?

En 1929 arqueólogos franceses descubrieron en Ras Shamra, al norte de Siria, las ruinas de una ciudad que fue identificada con la antigua Ugarit y en la que se han encontrado dos templos construidos en la acrópolis, uno de ellos consagrado al Dios Baal. Las bibliotecas encontradas en esta antigua ciudad contienen una documentación redactada a partir del siglo XII a.C.<sup>5</sup> sobre tablillas de terracota resultando especialmente importantes los textos que conservan la mitología y los rituales<sup>6</sup>, los cuales nos muestran las creencias típicas de esta población y las aledañas, entre ellas Canaán; de igual forma se han encontrado archivos diplomáticos, financieros y administrativos<sup>7</sup>. Hay autores que remontan la temporalidad de dichos textos a los siglos XIV y XIII a.C.<sup>8</sup> Previo a ello, las únicas noticias que se tenían eran las que ofrecían el Antiguo Testamento, las inscripciones fenicias y textos de Filón de Biblos (siglo I-II d.C.), Luciano de Samosata (siglo II d.C) y Nomo de Panópolis (siglo V d.C.)<sup>9</sup>.

En estos textos sobre todo destaca el *Ciclo de Baal*, el cual consta de tres mitos: El primero *La lucha entre Baal y el Dios Yammu*, dios del mar y de las aguas subterráneas, en el que se describe la lucha entre Baal y Yammu por el título de rey de los dioses<sup>10</sup>. El segundo mito es el llamado *El palacio de Baal*, en

---

<sup>5</sup> Mircea Eliade, *Historia de las creencias religiosas. De la edad de piedra a los misterios de Eleusis*, Tomo I, Paidós, Barcelona, 1999, p. 204

<sup>6</sup> José María Blázquez, *Dioses, mitos y rituales de los semitas occidentales en la antigüedad*, España, ediciones cristiandad, 2001, p. 45-46

<sup>7</sup> Jacques Le Goff, *El orden de la memoria. El tiempo como imaginario*, Paidós, Barcelona, 1991, p. 141

<sup>8</sup> M'hamed Hassine Fantar, *Los fenicios en el Mediterráneo*, Barcelona, Icaria Editorial, 1999, p. 13

<sup>9</sup> Mircea Eliade, *op. cit.*, p. 204

<sup>10</sup> Blázquez, *op. cit.*, p.52-53

él hay dos elementos interesantes: el carácter guerrero de la diosa Anatu, quien realiza una matanza que ha sido interpretada como “combate ritual en el esquema del Año Nuevo, o como una transposición de sacrificios humanos”<sup>11</sup>. Entre los semitas occidentales los ritos de derramamiento de sangre eran, con frecuencia, ritos de fecundidad y fertilidad<sup>12</sup>. Este mito tiene otro elemento que resalta el carácter fecundador de Baal: tras la construcción de su palacio una ventana es abierta por la que sale la voz del dios, el trueno, anunciando la llegada de la lluvia, fecundadora de la tierra<sup>13</sup>. El tercero y último mito del Ciclo de Baal, es *La lucha entre Baal y el dios Motu*, el dios de la muerte y la esterilidad<sup>14</sup>. En este mito Baal desciende a los infiernos a celebrar un banquete con Motu en el que muere y posteriormente regresa a la vida gracias a su hermana Anatu y la diosa Sapsu, representación del sol y que garantiza la vuelta de las lluvias de Baal<sup>15</sup>.

### Justificación

Siendo la Historia la disciplina que estudia al hombre como ser histórico, es importante que el estudio de las religiones y las poblaciones que les han dado vida no se dejen en el olvido. La religión ha sido fundamental en la vida del hombre, es la que ha dado pie a que se aclamen o censuren ciertas ideas, la que ha prohibido, condenado u alabado ciertas actitudes, la que nos muestra la interioridad, las ideas y sentimientos del creyente, quien determina su vida con base en el mito y al rito en pos de alcanzar lo sagrado, lo que es inaccesible al hombre y que permeó,

---

<sup>11</sup> *Ibid.* , p. 60

<sup>12</sup> *ibidem*

<sup>13</sup> *Ibid.*, p. 80-61

<sup>14</sup> *Ibid.* ,p. 65

<sup>15</sup> *Ibid.* , p. 66

permea y permeará la relación que tienen los hombres entre sí y que, indudablemente, tuvo, tiene y seguirá teniendo un papel primordial en la historia.

### Objetivos

- 1.- Platear el papel que el Antiguo Testamento tuvo como cohesionador social en el contexto bélico en el que fue compilado.
- 2.- Presentar las diferencias entre la religión hebrea y cananea, resaltando lo atractivo de la primera sobre la segunda.
- 3.- Mostrar los juicios de valor que realizaron los hebreos yahvistas ante los sistemas culturales y míticos cananeos, con el objetivo de ver el sentido que tuvo para ellos remarcar las diferencias entre sus ritos y los de los otros.
- 4.- Mostrar la confusión entre el Dios Baal y el término Moloch por parte de los redactores del Levítico.
- 5.- Ejemplificar por medio del caso hebreo-cananeo las características de “la otredad”.
- 6.- Mostrar como “el otro”, para los hebreos, no debía ser conocido, sino censurado.
- 7.- Dar cuenta de la importancia del estudio de la otredad en nuestra actualidad.

### Hipótesis

El canon plantea que a la llegada de los hebreos a Canaán presenciaron un culto dirigido al Dios Baal, al cual ellos denominaron Moloch, no obstante gracias a los datos arqueológicos en los que se encuentran vertidos los ritos y mitos se presume que se trató de un equívoco, así como también nos muestran como el pueblo hebreo no profundizó en cuanto a la religiosidad cananea. Con esto podemos ver cómo posiblemente la censura en torno a dichos cultos no se

fundamentaban en el equívoco en cuanto a Baal ni en las características de sus ritos, sino que los juicios de valor que vertieron dentro de sus escrituras en cuanto a la mitología y el sistema cultural cananeo se fundamentaba por la aspiración a la universalidad hebrea, es decir, todo lo que fuera considerado correcto debía emanar de su cultura y por tanto todo lo que fuera ajeno, todo aquello perteneciente a lo “otro”, no merecía ser conocido, sino censurado.

### Marco Teórico

En la presente tesis hacen confluencia tres vertientes de la historia: por un lado la mitología comparada, rama de la historia de las religiones que, más allá de simplemente identificar paralelismos entre distintos ritos, sin importar su cultura o ubicación geográfica, se encarga, desde su vertiente antropológica, de explicar los elementos en común de las religiones primitivas que permanecieron en culturas consideradas como civilizadas<sup>16</sup>.

Por su parte, el estructuralismo entra en juego en el momento en que se analiza la confusión deidad-rito por parte de los hebreos a su entrada a Canaán. Los ritos cananeos fueron fenómenos culturales que desde un primer momento tuvieron significación para el "pueblo escogido". Considerando al rito como estructura –un elemento constante en el comportamiento humano, individual y colectivo–, me parece de vital importancia el hecho de que el hebreo fuera consciente de que lo que plasmaba por escrito en torno al otro tuviera un carácter prohibido, mostrándonos así que no le era del todo ajeno, lo cual considero se constata, por un lado, en los holocaustos que con anterioridad decían ofrecer a su

---

<sup>16</sup> Para profundizar en el tema remitirse a Lewis Spence, *Introducción a la mitología*, Madrid, Ibérica Gráfico, 1996, pág. 27 -37

deidad (Levítico 1:3-17; 1:4), por el otro, en el hecho de que fueron conscientes de que dichos cultos, en el caso de que el sacrificado fuera un humano, eran a los ojos de su divinidad prácticas prohibidas<sup>17</sup>. Vemos así que existían códigos de los que el pueblo judío fue consciente y que tuvo significación gracias formaron parte del mismo y plasmaron en los otros.

Para Lévi Strauss la prohibición del incesto tiene un carácter universal y su reglamentación, la regulación de los instintos humanos, es producto de la cultura, no obstante, en la medida en que esta prohibición es más coercitiva en una sociedad que en otras, la visión que tendrán estas de aquellas será diferente, llegando a considerar que no existe una reglamentación como tal<sup>18</sup>. Dejando de lado la prohibición exclusiva del incesto, retomare la idea de la regulación a las prácticas sexuales a nivel universal, así como la visión de las distintas sociedades en tanto la coercitividad de las reglas ajenas, esto liga el estructuralismo con otra vertiente de la historia, aquella conocida como historia cultural.

La historia cultural es aquella que privilegia las apropiaciones culturales individuales, buscando comprender cómo un individuo o una comunidad interpreta, en función de su propia cultura, las ideas, creencias, documentos, etc., que circulan en su propia sociedad. En palabras simples, como el sujeto de la historia interpreta su realidad. Esta tesis se enfocará en la visión hebrea. Así, siguiendo a

---

<sup>17</sup> En este sentido, el sacrificio malogrado de Isaac por parte de Abraham (Génesis 22:2-19), no entra en este ámbito, pues a pesar de que sería realizado por mandato divino, implicaba el dolor del padre por la muerte de su único hijo.

<sup>18</sup> Para profundizar en el tema remitirse a Lévi Strauss, *Las estructuras elementales del parentesco*, pág.2-21 [Documento disponible en PDF]. Recuperado el 18 de Febrero del 2014 en: [tristesantrotopicosfile.wordpress.com/2012/03/levi-dos.pdf](http://tristesantrotopicosfile.wordpress.com/2012/03/levi-dos.pdf)

En este enlace sólo se encuentran disponibles los cuatro primeros capítulos de esta obra.

Tzvetan Todorov, se estudiarán las dimensiones en que se constituyeron las relaciones con los otros (los cananeos), haciéndose hincapié en lo que dicho autor llama “un plano axiológico”, es decir, un juicio de valor sobre el otro, aquel que no comparte las mismas costumbres, valores, ideas, etc. y que, por tanto, al ser ajenas, son calificadas como buenas, malas, inferiores, superiores, deseables o no deseables<sup>19</sup>.

Es necesario dar cuenta de la representación del dios Baal, a fin de mostrar la naturaleza de dicha deidad, es decir, la de una divinidad fecundadora, portadora del rayo, propiciadora de la lluvia y a la que se le da el epíteto de “toro joven”. Estas representaciones, al igual que la mitología cananea, serán rescatadas de obras que aborden dichos temas, ya sean trabajos generales en las que de manera superficial sea abordado el estudio de dichas divinidades<sup>20</sup> o libros que tengan como punto nodal dichos temas<sup>21</sup>.

En cuanto a la censura al sistema cultural cananeo, como anteriormente fue mencionado, considerare al rito como un sistema subyacente en ambas culturas y retomaré la idea de Leví Strauss sobre la regulación de prácticas sexuales a nivel universal y la visión de las distintas sociedades en tanto la coercitividad de las reglas ajenas<sup>22</sup>. La consideración del rito, la mirada a la coercitividad de las reglas

---

<sup>19</sup> Tzvetan Todorov, *La conquista de América, el problema del otro*, México-D.F., Siglo XXI, 2007, pp. 195

<sup>20</sup> Entre las obras que tienen como tema central la mitología cananea encontramos: Gregorio del Olmo Lete, *La religión cananea según la liturgia de Ugarit*, Barcelona, Editorial AUSA, 1992; González Wagner y Ruiz Cabrera, op.cit., pp.95

<sup>21</sup> Entre las obras generales que dedican un capítulo o apartado a la mitología cananea se encuentran los siguientes títulos: Santiago Montero (coord.), *Los rostros de Dios. Las triadas divinas.*, Madrid, Ediciones Khaf, 2001; Blázquez, *Dioses, mitos y rituales...*, pp.320

<sup>22</sup> Estas ideas se encuentran subyacentes en la obra de Lévi Strauss, *Las estructuras elementales del parentesco*, pp. 442 [Documento disponible en PDF]. Recuperado el 18 de Febrero del 2014 en

ajenas y la regulación de determinadas prácticas como estructuras estarán presentes a lo largo de esta tesis.

Los hebreos, al considerarse a sí mismos el pueblo escogido por su Dios (una divinidad a la que llegaron, finalmente, a considerar como universal) creían que lo subyacente en su cultura, religión y forma de vida eran lo correcto y por ello al poner por escrito la relación que supuestamente habían tenido con los cananeos, aquellos otros en los que su divinidad puso el acento, aquellos y todo lo que viniera de la mano suya fueron descalificados y condenados. Es aquí cuando la historia cultural hace su entrada en la presente tesis: se buscará acercarse a la manera en que los hebreos concibieron a los cananeos por medio de las historias reflejadas Antigo Testamento, así como en las obras que abordan la mentalidad hebrea<sup>23</sup>.

Con el método a seguir busco mostrar, por medio de la conjunción de las tres vertientes de la historia ya mencionadas, cómo, muy probablemente, los hebreos, en ningún momento, mostraron interés en profundizar en la cultura cananea puesto que, retomando nuevamente a Todorov, eran una sociedad etnocentrista, la cual se limitó a realizar juicios de valor, en su mayoría negativos, por ello es importante en un principio profundizar en la religión cananea.

### Limitaciones

---

[tristesantrotopicos file.wordpress.com/2012/03/levi-dos.pdf](http://tristesantrotopicos.file.wordpress.com/2012/03/levi-dos.pdf) En esta versión digitalizada sólo se encuentran disponibles los primeros cuatro capítulos de la obra.

<sup>23</sup> Por ejemplo: W.A. Irwing y H.A. Frankfort, *El Pensamiento pre filosófico II. Los hebreos*, México- D.F, Fondo de cultura económica, colección Breviarios, 1968.



Considero importante señalar que la obtención de bibliografía en español en cuanto a la religiosidad cananea es difícil, más no imposible. En el caso de otros idiomas, como el inglés, los títulos en cuanto al tema son mucho más amplios, no obstante, la disponibilidad de los mismos en las bibliotecas nacionales es nula, por ello se encuentra carente en la presente tesis.

Una vez expuestos los objetivos, hipótesis, teoría y metodología, es necesario dejar en claro que no buscare hacer un estudio sobre las divinidades cananeas antes de la emigración de los fenicios, así como tampoco dar cuenta de su presencia o denominación en otras religiones, el sentimiento de criatura suscitado a los creyentes de dichas divinidades, etc. En palabras simples, no es objetivo de la presente tesis realizar un estudio comparativo entre las deidades mencionadas y los panteones no cananeos, puesto que para ello sería pertinente realizar otra investigación, mucho más profunda, y que entre de llano en dicho tema.

De igual forma, esta tesis no tratará a profundidad las historias de los pueblos hebreos y cananeos, aunque se abordarán de forma muy breve a fin de contextualizar el interés principal que ha dado como fruto a esta tesis: la mitología y su sistema cultural cananeo vistos por los ojos hebreos, no en el proceso histórico por el que dichas culturas se llegaron a consolidar. Así, ofreceré al lector antecedentes muy concretos para que pueda contextualizar su lectura en el periodo que será tratado. Se utilizarán la Biblia de Ediciones Signal y la Biblia de Jerusalén para la consulta de los pasajes bíblicos a citar, y la versión de la Reyna del 2009 para la obtención de mapas. Dado que la hermenéutica de la última

versión mencionada es hija del protestantismo, no será consultada puesto que el sentido de muchos pasajes se diferencian de la versión Signal, que respeta los nombres en hebreo y la versión de Jerusalén, que desde mi punto de vista su sentido es neutral.

# CAPÍTULO I.

---

# LA BIBLIA HEBREA

---

Esta primera parte de la tesis gira en torno a las siguientes dos cuestiones: La Biblia hebrea, una obra teológica que utiliza “la historia profana”, la historia del pueblo hebreo y su relación con otras potencias del Próximo Oriente Antiguo, para legitimar la historia de su divinidad, YHWH, es decir, la “historia divina” ¿cuándo fue compilada? y, dada su esencia, ¿puede ser considerada una fuente histórica?

Todo documento es reflejo del contexto espacial y temporal en que fue creado, y en su interior está vertida la ideología de aquel o aquellos que le dieron forma. Al estudiar los documentos del pasado, el historiador debe tener esto siempre en mente, eso es indiscutible, no pueden tratarse todos los documentos de manera homogénea, se debe ser cuidadoso durante su aproximamiento, reconociendo la especificidad de cada uno y estudiándolo de la manera adecuada. Ahora bien ¿qué sucede si el documento al que se acerca el historiador ha sido producto de escritores de diversas épocas, es decir, una compilación de diferentes autores, que escribieron en temporalidades distintas? Sumémosle a esta pregunta una nueva cuestión, el documento que estudiará el historiador está compuesto por diversos textos cohesionados de una manera anacrónica ¿cómo debe proceder?

Pues bien, este es el caso de la Biblia hebrea, una compilación –que no redacción– de libros comenzada en el siglo V a.C. por una parte de la población hebrea que fue llevada por la fuerza a Babilonia después de ver la destrucción del Templo en Jerusalén a inicios del siglo anterior. Dicho canon tiene en su interior documentos que se especula comenzaron a escribirse aproximadamente tres

siglos antes y en los que están vertidas las diferentes concepciones que cierta élite hebrea, yahvistas celosos, tuvieron en torno a su divinidad, YHWH, sobre sí mismos y sobre los otros<sup>24</sup>.

La redacción de los diferentes textos en los que se encuentra compuesta la Biblia hebrea comenzó presumiblemente entre los siglos IX y VIII a.C. tanto en el reino hebreo del norte, Israel – siendo conocidos sus textos como documentos “E” o tradición Elohista–, como en el reino hebreo del sur, Judá – sus textos son conocidos como documentos “J” o tradición yahvista–, posiblemente, pienso, con dos objetivos: por un lado, tener por escrito su historia, tanto la divina como la profana, que al final de cuentas fueron consideradas como una sola y, en segunda instancia, después de la deportación de diez de las doce tribus de Israel por los asirios en el año 722 a.C., unificar al pueblo hebreo en un solo reino, bajo la bandera de Judá. Posteriormente, en el Exilio, que inicia en el año 587 a.C., una vez derrumbadas todas las bases de la religiosidad hebrea, esta unificación fue más apremiante y las historias de ambos reinos, más la interpretación del presente que comenzó a realizarse por parte de los profetas en el siglo VIII a.C. y los del Exilio fueron compiladas; así se dio forma, en su conjunto, reinterpretación y acomodo, a lo que comúnmente se conoce como Antiguo Testamento, el cual continuaría revisándose y completándose una vez que los babilonios fueron derrotados por los persas y el canon sirviera como la base del judaísmo, la religión de la diáspora.

---

<sup>24</sup> El autor clásico Flavio Josefo (nacido aproximadamente en el 37 d.c) atestiguó en *Contra Apión*, I-8, que en el siglo I después de Cristo ya se contaba en la religión judía con una colección de libros sagrados. No está por demás subrayar este testimonio, aunque en el caso de la presente tesis mi interés principal recae sobre los documentos que fueron compilados en el exilio babilónico y el objetivo de dicha acción.

Ahora bien, el pueblo hebreo como nación hace entrada en la historia en un periodo en que las comunidades con las que tuvo interacción – Egipto, Asiria, Siria, y las diversas comunidades que integraban el país de Canaán– estaban tanto política como religiosamente estructuradas; la auto comprensión de sus orígenes, vertida en la Biblia hebrea, los hace descendientes de los amorreos, elemento que ha hecho creer a diversos estudiosos que posiblemente desciendan de los hapiru/habiru/apiru<sup>25</sup>, considerándose a Abrahán como “[...] uno de los jefes nómadas que guiaron a su pueblo desde Mesopotamia hacia el Mediterráneo al final del tercer milenio AEC.”<sup>26</sup> y que fueron parte las invasiones amorreas realizadas en la Media Luna Fértil puesto que

La tradición bíblica proyecta, con todo, sus orígenes <<arameos>> a un pasado impreciso en el II milenio a.C., con frecuencia situado en la época <<amorrea>>, a inicios del mismo (época de Hammurabi de Babilonia), o puesto en relación con el periodo intermedio egipcio (1700-1560 a.C.)<sup>27</sup>

No obstante, dichos orígenes quizá no fueran reales, quizá sólo se tratará de la apropiación de dichos acontecimientos para afirmar su diferenciación de los cananeos.

Mi padre era un arameo errante que bajo a Egipto y residió allí como inmigrante siendo pocos aún, pero se hizo una nación grande, fuerte y numerosa. Los egipcios nos maltrataron, nos oprimieron y nos impusieron dura servidumbre. Nosotros

---

<sup>25</sup> B.K. Rattey, *Los hebreos*, Fondo de Cultura Económica, México D.F., 1974 (Breviarios, 111), p. 33

<sup>26</sup> Karen Amstrong , *Una historia de Dios, 4000 años de búsqueda en el judaísmo, el cristianismo y el islam*, Paidós, Barcelona, 2006, (surcos, 23 ), p.36

<sup>27</sup> Gregorio del Olmo Lete, *Origen y persistencia del judaísmo*, Editorial Verbo Divino, Navarra, 2010, p. 21

clamamos a Yahveh Dios de nuestros padres, y Yahveh escuchó nuestra voz; vio nuestra miseria, nuestras penalidades y nuestra opresión, y Yahveh nos sacó de Egipto con mano fuerte y tenso brazo en medio de gran terror, señales y prodigios. Nos trajo aquí y nos dio esta tierra, tierra que mana leche y miel. Y ahora yo traigo las primicias del suelo que tú, Yahveh, me has dado. (Deuteronomio 26:5-10)

El pasaje previamente citado data del siglo VIII a. C., mientras el que se transcribe a continuación se ha fechado entre los siglos IX y VIII a.C.

Josué dijo a todo el pueblo: <<Esto dice Yahveh el Dios de Israel: Al otro lado del río habitaban antaño vuestros padres, Téráaj, padre de Abraham y de Najor, y servían a otros dioses. Yo tomé a vuestro padre Abraham del otro lado del Río y le hice recorrer toda la tierra de Canaán, multipliqué su descendencia y le di por hijo a Isaac. A Isaac le di por hijos a Jacob y Esaú. A Esaú le di en propiedad la montaña de Seir, Jacob y sus hijos bajaron a Egipto. Envié después a Moisés y Aarón y herí a Egipto con los prodigios que obré en medio de él. Luego los saqué de allí. [...] Os he dado una tierra que no os ha costado fatiga, unas ciudades que no habéis construido y en las que sin embargo habitáis, viñas y olivares que no habéis plantado y de las que os alimentáis>>. (Josué 24: 2-13)

Otros estudiosos argumentan que son descendientes de nómadas de las estepas sirias que se unieron a los “pueblos del mar” durante sus ataques y conquistas en Canaán<sup>28</sup>; también hay quien considera que después de la entrada de los “pueblos del mar” en Palestina, las poblaciones autóctonas, nómadas, personas procedentes de regiones esteparias y semitas procedentes de Egipto,

---

<sup>28</sup> Hassine Fantar, *Los fenicios en el Mediterránea*, Barcelona, Icaria Editorial p.38-42

fueron obligadas a explorar y colonizar los altos de Efraín en la Palestina central<sup>29</sup>. De igual forma, hay quien aboga por la existencia de unos “proto-israelitas”: campesinos cananeos que vivieron en conjunto con grupos nómadas en la montaña central de Palestina de la Edad del Bronce y principios del Hierro<sup>30</sup>. El origen de los hebreos, me parece, debe quedar en el ámbito de la especulación, puesto que si bien existen acontecimientos que pueden comprobarse, existen otros que no, en los que el historiador puede especular en ciertos aspectos, pero no puede darse el lujo de dar por sentada una verdad que no puede comprobar; en todo caso, lo que parece claro es su ascendencia semita<sup>31</sup>. Este es un tema que permanece abierto y en el que no profundizo puesto que es secundario en mi investigación, no obstante; me parece importante señalarlo puesto que abordaré la historia hebrea a partir de las monarquías del norte y del sur, por lo cual es importante explicitar el por qué no se hará desde épocas anteriores marcadas en la Biblia hebrea.

Las monarquías hebreas existieron, aunque haya autores que planteen que no con el esplendor con el que son descritas en las escrituras y, muy posiblemente, la redacción de la Biblia hebrea comenzó en dicho periodo, remontándose a un

---

<sup>29</sup> Finkelstein y Silberman, *La Biblia desenterrada*, Editorial Siglo XXI, Madrid, 2003, p. 103-125; 149-157. La postura de estos arqueólogos es reseñada en José Blázquez y Javier Cabrero, *Israel y la Biblia. Recientes aportaciones de la arqueología y de la historiografía a la historicidad de la Biblia*, Madrid, Cátedra, 2011., p.27-32; Francisco Varo, “Del asentamiento de Israel en Canaán a la caída de Jerusalén: historia y relato bíblico.” en María del Mar Larraza (ed.), *Historia del pueblo de Israel y del pueblo judío: guerra y paz en la tierra prometida*, Navarra, EUNSA., 2010, p. 47-48

<sup>30</sup> Fernández-Tresguerres, “*Biblia y Arqueología*” en María del Mar Larraza (ed.). *Historia del pueblo de Israel y del pueblo judío: guerra y paz en la tierra prometida*, Navarra, EUNSA, 2010, p. 103

<sup>31</sup> El término semita hace referencia a los hijos de Sem, uno de los hijos de Noé (Génesis 10:21), de allí que a las poblaciones con lenguas semejantes (Canaán, Israel, Sidonios y Tirios) se les refiriera con dicho término, es decir, lenguas emparentadas con el hebreo y que habitaban en el creciente fértil.

pasado en común visto desde diferentes ángulos. En los textos “J”, en los que a la divinidad hebrea se le denomina Yahve, se incluyeron las tradiciones sobre los patriarcas –Abraham, Isaac y Jacob– y antiguas tradiciones, entre las cuales estaba la creación del mundo del Génesis 2. Por su parte, los documentos “E”, en los que se utiliza el término Elohim para nombrar a la divinidad, comienzan en Génesis 15 y continúan en Números, Josué, Jueces y I Samuel<sup>32</sup>, se les deben las leyendas de los patriarcas, las tradiciones mosaicas, el Éxodo, la alianza, y el asentamiento en Canaán bajo la guía de Josué –las cuales se sostiene fueron llevadas al reino del sur por los levitas– y en los cuales se incluyó el libro de la alianza –Éxodo 20-23–<sup>33</sup>. Sobre estas tradiciones también se ha considerado que fueron realizadas por los discípulos de Ezequiel y los del deuterio Isaías, con el objetivo de ser una guía para cumplir los deberes religiosos una vez que regresaran a Jerusalén; así los mandatos referentes al día de descanso, el sábado y la circuncisión se incluyeron en los pasajes relacionados con el periodo entre Abraham y Moisés y fueron denominados “mosaicos” y que por ello el Deuteronomio –siglo VIII a.C.<sup>34</sup>– fue colocado después de estos, posiblemente porque terminaba con una referencia a la muerte del patriarca. En cuanto al libro de la ley, se escribe, fue encontrado durante las reparaciones del Templo de Jerusalén en el 621 – o 622 a.C.<sup>35</sup>– consta de la parte central del Deuteronomio – 12-16–<sup>36</sup>.

---

<sup>32</sup> Rattey, *op. cit.*, p.110-111

<sup>33</sup> Bleeker C. y J. Widengren, *G. Historia religionum. Manual de Historia de las religiones*, Madrid, Cristiandad, 1973, p. 274

<sup>34</sup> Amstrong, *op. cit.*, 63

<sup>35</sup> Finkelstein y Silberman, *op. cit.*, p. 32

<sup>36</sup> Rattey, *op. cit.*, 122-123



A estas tradiciones continuaron los autores del Exilio en el siglo VI a.C y la tradición sacerdotal del siglo V a.C., conocidos como documentos “P”, en los se añadieron los libros de Números y el Levítico y siendo contribución suya el relato de la creación del Génesis I, que tiene paralelismo con el relato creacional sumerio *Enuma Elish*<sup>37</sup> .

Antes del cautiverio en Babilonia se compilaron los libros I y II de los Reyes. Dicho trabajo continuó en el exilio, redactándose así su historia hasta el año 560 a.C. En este periodo, los textos sobre la conquista de Josué, los héroes hebreos y la historia de Saúl y Samuel fueron reescritos, así como también se añadió la historia de la corte de David, dando forma así a una historia hebrea desde el siglo X al siglo VI a.C. La última parte de la Biblia hebrea, que consiste en los Salmos, Proverbios y escritos que datan del siglo II o del siglo III a.C., fue incluida en el tercer grupo conocido como las Escrituras.<sup>38</sup>

Si contrastamos el orden de los libros en que se integra la Biblia hebrea podemos ver con facilidad que no corresponde al orden en que fueron creados

---

<sup>37</sup> *Ibid*, p. 95-96. A este respecto hay autores que han postulado dicho relato creacional tiene paralelismo con la religiosidad cananea, como Bleeker y Widengren, *Op. Cit.*, p. 248-249. No obstante, la religiosidad hebrea tendió en todo momento a alegarse de aquella. Aunque el *Enuma Elish* tiene una temporalidad muy anterior al Génesis I, la redacción definitiva de dicho poema, como ha sido señalado por Antonio Bentue, es de origen babilonio-amorreo y fue “la teología babilónica la que transformo el sentido original, teogónico y cosmogónico, del poema, en una fundamentación apologética de la supremacía del dios amorreo Marduk, reconocida por el dios supremo de la tríada cósmica tradicional, Anu.”. Marduk, al igual que YHWH, luchó contra el caos al principio de los tiempos y creó al hombre, teniendo en un ser una parte de la realidad divina (Marduk) y otra “maligna” (la sangre de la diosa caótica Tiamat o el cuerpo de su consorte, Kingu), siendo dicho dualismo de la esencia humana “corregido por el monoteísmo propio de la versión bíblica del Génesis, cuya base literaria se encuentra en este poema, al señalar que el hombre es creado por el único Dios bueno, a partir de una materia buena, aunque frágil: el barro (Adamah).” Antonio Bentue, *Dios y Dioses, Historia religiosa del hombre*, Santiago de Chile, Ediciones Universidad católica de Chile, 2004, p. 60; Mircea Eliade, *op. cit.*, p.202

<sup>38</sup> Rattey, *op. cit*, p. 11-18

cada uno ellos. Hay autores que ofrecen otra cronología a los textos en los que se integra la Biblia hebrea, así leemos que se considera que los libros bíblicos que conforman el Pentateuco fueron compilados –que no escritos– en el siglo VII a.C. en Jerusalén<sup>39</sup>; los profetas, divididos en Jueces, Samuel 1 y 2 y 1 y 2 de Reyes fueron escritos y recopilados en un periodo que abarcó desde mediados del siglo VIII a finales del siglo V a.C. y los Escritos, de los cuales los Salmos y las Lamentaciones, se considera que pudieron haber sido recopilados en el siglo VI, siendo la mayoría de ellos puestos por escrito a partir del siglo V al II a.C., en los periodos persas y helenístico<sup>40</sup>.

En lo personal yo no estoy de acuerdo con esta cronología, puesto que se sostienen en los trabajos arqueológicos realizados en Jerusalén, afirmando que la inexistencia de vestigios del pasado que demuestren que la compilación del pentateuco pueda remontarse a periodos anteriores del siglo VII a.C. hacen válidas sus teorías, no obstante; debe recordarse que Jerusalén no puede ser sometida a más trabajos arqueológicos debido a su ocupación continua y a la presencia de sitios sagrados. Por ende en este caso, a diferencia de los trabajos realizados en torno a la religiosidad ugarita, los resultados arqueológicos son pobres y no me parecen una pauta para realizar afirmaciones contundentes.

## **I.I Dios en la Biblia hebrea**

Gregorio del Olmo Lete, un historiador español que ha destacado por sus estudios en cuanto a la religiosidad cananea descubierta en las ruinas en Ugarit

---

<sup>39</sup> Finkelstein y Silberman, *op. cit.*, p. 24

<sup>40</sup> *Ibid.*, p. 24-25

durante la segunda década del siglo pasado, argumenta en su obra *Origen y persistencia del judaísmo*, que la religiosidad hebrea tiene un fuerte sustrato cananeo. Así, según este autor los hebreos tomaron ciertos elementos –como las fiestas de la pascua, el sukkot, la morada divina, el Caos primordial, la noción de pecado, la construcción de un Templo, ciertas prácticas sacrificables de sustitución, etc. –, así como el rechazo de otros –principalmente la noción de una pervivencia después de la muerte y la lucha entre YHWH contra la misma– en la construcción de su religiosidad. Dicha hipótesis, a la que él llama “La religión cananea de los antiguos hebreos”<sup>41</sup>, es interesante, no obstante, el autor justifica sus argumentos haciendo un estudio comparado entre la religiosidad cananea subyacente en los descubrimientos de Ugarit –datados en el siglo XII a.C. – y la concepción hebrea sobre su divinidad, sin contextualizar los textos bíblicos que retoma para ello, baste la siguiente cita para ejemplificar:

Incluso la conceptualización del propio dios Yahveh arrastra consigo muchos elementos de asimilación de lo cananeo. Poemas cultuales como el Salmo 29 [siglo II-III a.C.] nos ofrecen una imagen de un Yahveh <<tonante>> de clara ascendencia baálica.<sup>42</sup>

---

<sup>41</sup> Del Olmo Lete, *op. cit.*, p. 53

<sup>42</sup> *Ibid.*, p. 30; Bleeker y Widengren, *op. cit.*, p. 245-249 También estos autores abogan por un sustrato cananeo en la concepción del dios del Antiguo Israel. Postulan que una vez que los hebreos conquistaron la tierra prometida se posesionaron de los santuarios cananeos y de sus textos sagrados, siendo por ello que los santuarios de Siquén, Betel, Bersheba y Hebrón se asociaron a los patriarcas, se adoptaran tanto la liturgia como el culto, la arquitectura, los ritos sacrificiales, los profetas, los sacerdotes. la creación de imágenes, etc., dando así forma a un sincretismo religioso. *Ibid.*, p. 235-243.

De igual forma, en esta obra no toma en cuenta las descripciones bíblicas en cuanto a los cultos realizados a una divinidad, supuestamente cananea, llamada Moloch<sup>43</sup>, la cual no existe en el panteón cananeo, lo cual en lo personal me parece que nos muestra que no existió un interés por la élite hebrea por conocer y mucho menos retomar elementos del sistema mítico y cultural cananeo. Si bien hay componentes que parecieran ser análogos, como el sacrificio de Isaac –textos “J” del siglo IX a.C. –, el hecho de que en la tradición hebrea fuese interrumpido pareciera mostrar que hubo un alejamiento tajante con respecto las religiosidades con las que los hebreos convivían, pues, nos dice Karem Armstrong, refiriéndose a la “religiosidad pagana”, es decir aquellas con los que los hebreos convivieron ya asentados en Palestina, se creía que

[...] el primogénito era descendiente de un Dios que había dejado embarazada a la madre en un acto de *droit de seigneur*. Al engendrar al niño se había reducido la energía del Dios; el primogénito tenía que volver a su padre divino para completar su energía y hacer posible la circulación de todo el mana disponible.<sup>44</sup>

De igual forma, en las religiosidades en las que existían los sacrificios humanos estos fueron interpretados como ritos de fecundidad y fertilidad<sup>45</sup>. Por otra parte, el hecho de que YHWH tuviera aspectos que lo hacen, en ciertos momentos, parecer provenir del dios supremo cananeo, El, puede deberse al ámbito en el que se formó la religiosidad hebrea: la convivencia con otras poblaciones y panteones, no de una herencia cultural. Las descripciones de la creación del Génesis I, en las

---

<sup>43</sup> Lo cual será todo lo contrario en las obras que este autor dedica al estudio de la religiosidad cananea, en el que si profundiza más al respecto cómo se verá más adelante.

<sup>44</sup> Armstrong, *op. cit.*, p. 44

<sup>45</sup> Blázquez, *op. cit.*, p. 60

que Del Olmo Lete ve una clara pervivencia cananea, fueron realizadas durante el Exilio en Babilonia por la tradición “P” del siglo VI a.C., teniendo probablemente, como se dijo con anterioridad, una influencia del *Enuma Elish*, puesto que la religión babilónica, al igual que la cananea, preservó muchos elementos de la religiosidad sumeria, de la que proviene dicha epopeya. Esto me parece lógico, dado que la tradición sacerdotal, como ha sido mencionado, no tuvo un interés por el sistema mítico y cultural cananeo e incluso las noticias que tuvieran del mismo fueron tardías y con mal interpretaciones ya de por medio, dada la datación de sus textos.

Me parece que sería difícil pensar que dado el contexto en que fue redactado el Génesis I, en Babilonia, se tuviese la religiosidad cananea en consideración para su realización. Posiblemente las creencias de cada uno de estos pueblos, el cananeo y el hebreo, al ser propios de la Media Luna Fértil, tuvieron su génesis en una idea primaria de Dios que con el paso del tiempo se desarrolló de manera autónoma, no obstante, conservando ciertas estructuras – elementos constantes en el comportamiento humano, individual y colectivo, en este caso una concepción divina y sistemas culturales – de su origen primordial. Es importante subrayar que cada religiosidad, cada manera de intentar acceder a lo sagrado por medio de los mitos, ritos y rituales da forma a una cultura, diferente a las otras en tanto que su concepción en torno a un determinado sistema mítico y cultural regule a los miembros de la misma.

Este autor también postuló en dicha obra que, si bien la compilación de la Biblia hebrea fue realizada durante el Exilio, los diferentes vertientes que venían

perfilándose desde el tiempo de las monarquías hebreas coexistieron en dicho periodo y que, por medio de una “Academia virtual de Babilonia” y de los escribas legisperitos de la misma, las diversas tradiciones fueron cohesionadas en una secuencia histórica y lógica en la que los diferentes grupos verían reflejada su fe en un mismo canon, en un consenso<sup>46</sup> que estuvo integrado, argumenta, por un lado de la realeza, la nobleza exiliada y los deteonomistas, conjunto que llamaría a dios como YHWH; por otro lado un grupo integrado por quienes llamaron a dios como Elohim y finalmente un tercer grupo, el sacerdotal<sup>47</sup>.

Karen Armstrong en su obra *Una historia de Dios...* tiene una propuesta distinta: ella considera que en cada uno de aquellos a los que fueron atribuidos las teofanías de YHWH –desde Abrahán hasta los profetas del Exilio– puede vislumbrarse una concepción distinta de la divinidad. Así, nos dice que el Dios de los patriarcas Abrahán, Isaac y Jacob probablemente fueran divinidades distintas pero, por los epítetos y las epifanías que experimentó el primero frente a su deidad, la autora considera que posiblemente se tratara de El, el dios supremo cananeo<sup>48</sup>. Por su parte, el Dios del Éxodo era una divinidad guerrera, distinta al Dios patriarcal, llamada Yahveh Saebot, una divinidad tribal<sup>49</sup>. Con Elías YHWH se transformaba, luchaba por convertirse en el *Elohim* –el único Dios al que le era lícito ofrecer culto– de los hebreos, así en la historia de este profeta, al enviar la lluvia, YHWH arrebató a Baal su papel de Dios de la tormenta<sup>50</sup>. Por su parte, el Dios de los profetas del siglo VIII a.C., postula, fue una deidad a la que se le

---

<sup>46</sup> Olmo Lete, *op. cit.*, p. 210-211

<sup>47</sup> *Ibid.*, p. 205

<sup>48</sup> Armstrong, *op. cit.*, p.40

<sup>49</sup> *Ibid.*, p. 45

<sup>50</sup> *Ibid.*, p. 54

atribuyeron experiencias y sentimientos humanos. Isaías, miembro de la familia real, vio a YHWH como rey; Oseas lo vio como un marido traicionado y Amós le atribuyó una empatía hacia los pobres y oprimidos<sup>51</sup>.

En la posteridad, con Jeremías, Dios, así como el profeta, se interesaría más en el estado subjetivo de la religión, es decir, la relación del creyente con la divinidad, que en el culto externo<sup>52</sup>. En el Exilio, el primer Isaías haría de Dios dueño de los sucesos contemporáneos, la historia era una advertencia divina; mientras que el deuterio Isaías se sirvió del tiempo pasado –la liberación del cautiverio en Egipto– para fomentar una esperanza para el futuro, así como fue el primero en afirmar que YHWH era el único Dios existente<sup>53</sup>.

Así, según las ideas de Armstrong, la divinidad hebrea fue cambiando de manera gradual, sustituyendo y diferenciándose en todo momento de las divinidades cananeas, pues como nos dice la autora:

El Dios de Israel se había distinguido al principio de las divinidades paganas al revelarse así mismo en acontecimientos históricos concretos, no simplemente en la mitología y en la liturgia. En esta nueva era los nuevos profetas insisten en que tanto la catástrofe política como la victoria revelan al Dios que se ha convertido en el dueño y señor de la historia.<sup>54</sup>

Personalmente me posiciono por la teoría de Armstrong, puesto que es notorio en la lectura del Antiguo Testamento este proceso en el que naturaleza de YHWH fue cambiando, no como concepciones yahvistas separadas que no

---

<sup>51</sup> *Ibíd.*, p.78

<sup>52</sup> *Ibíd.*, p.89

<sup>53</sup> *Ibíd.*, p.92

<sup>54</sup> *Ibíd.*, p.72-73

tuvieran influencia entre si hasta el exilio. Si bien en dicho momento fue importante reconstruir la historia nacional hebrea para evitar la desaparición del pueblo, me parece que, siendo ésta obra de personas con un interés sobre todo religioso, posiblemente se hubiese intentado sobreponer una concepción de la divinidad sobre las otras. Esta coexistencia de concepciones se debe quizá a un interés en la conservación de las diferentes tradiciones tal y como se fueron gestando antes y durante el Exilio, no a un consenso, lo cual, me parece, implicaría que se realizaría una homogeneización de YHWH y la historia por parte de los compiladores bíblicos, de no ser así ¿por qué existen diferentes versiones de un mismo acontecimiento en el canon? De haberse tratado de un consenso ¿no debería ser la Biblia Hebrea un solo libro en vez de un conjunto de libros?

Debe recordarse que la compilación de la Biblia hebrea ocurrió durante el cautiverio en Babilonia y que fueron las ideas de los yahvistas celosos de dicho contexto las que se plasmaron en el canon. No fue obra de un solo individuo, sino la de diferentes entidades con una determinada concepción sobre su historia, su pueblo y su divinidad, lo cual no implica, desde mi perspectiva, que tuviera que ser forzosamente homogénea. Esto quizá nos hable de un respeto a la pluralidad de opiniones dentro de este círculo –a diferencia de lo que sucedería después del retorno con los samaritanos–, pues como escribió Michael Brenner “El término latino *Biblia*, derivado del griego *Biblion*, hace referencia a una pluralidad: no se



trata de un libro, sino de un conjunto de libros. En este sentido, el 'libro de los libros' se compone literalmente de numerosos libros."<sup>55</sup>

## I.II ¿Fuente histórica?

Como se ha visto hasta el momento la investigación en torno a la escritura y compilación de la Biblia hebrea no ha cesado y es difícil que lo haga y llegué a una conclusión, pues depende de la formación y perspectiva del investigador su abordaje. Los autores previamente reseñados tuvieron el objetivo de mostrar esto; estoy consciente de que hay más tendencias para estudiar el tema sobre el que versa este primer capítulo, no obstante, abordarlas en este apartado desviaría del objetivo de este capítulo y el de la tesis misma, por ello sólo he remitido, tanto por su novedad, como por ser trabajos recientes, a los previamente expuestos.

Me parece claro que los textos en que se encuentra integrada la Biblia hebrea fueron redactados, y en la posteridad reformulados, por hebreos fieles al yahvismo, de los cuales es muy plausible creer que no tuvieron conocimiento profundo de la religiosidad cananea —a diferencia de lo planteado por Del Olmo Lete—; su interés se centraba en su religión que, a pesar de que tuvo diferentes vertientes antes y durante el exilio, tendía hacia un mismo fin: la afirmación de YHWH como el *Elohim* de los hebreos. Los demás dioses debían ser combatidos, con ellos no se había realizado una Alianza, no los habían liberado de la esclavitud egipcia, no los habían elegido ni los salvaría del Exilio. ¿Podemos considerar a la Biblia hebrea que es, como expresé anteriormente, una obra teológica que utiliza “la historia profana”, la historia del pueblo hebreo y su relación

---

<sup>55</sup> Michael Brenner, *Breve historia de los judíos*, La Marca editora, Buenos Aires, 2012, p. 36

con otras potencias del Próximo Oriente Antiguo, para legitimar la historia de su divinidad, YHWH, es decir, la “historia divina”, como una fuente histórica?

A pesar de lo anacrónico de su orden y de que ciertos procesos descritos en la misma no pueden corroborarse, a mí me parece que si puede dotar de información histórica al historiador y por tanto ser una fuente histórica, pero abordándose desde un período en el que se pueda corroborar con mayor exactitud los datos que el canon nos ofrece, es decir, a partir del siglo IX a.C. En dicho siglo se tienen noticias de las monarquías hebreas en textos extra bíblicos, como en las inscripciones asirias de dicho periodo, las cuales muestran que existieron tensiones entre Damasco, Tiro y Samaria, así como se designa a la capital hebrea del norte como Israel o el país de Omri y, por su parte, en la estela moabita de Mesah se habla de las fricciones entre Moab e Israel en dicho período<sup>56</sup>. También se tiene noticia, gracias al obelisco de Salmanasar III, de dicho siglo, como Samaría tuvo que ceder ante el poderío de Asiria y se han encontrado alusiones a los gobernantes del reino de Israel en inscripciones de este mismo siglo en Tel Dan<sup>57</sup>. Finalmente, en el Prisma hexagonal de Senaquerib se menciona a uno de los soberanos de Jerusalén, es decir del reino de Judá: Ezequías<sup>58</sup>.

Aunado a esto, considero que el canon es una fuente histórica porque nos muestra la manera en que una parte de la comunidad hebrea, en diferentes momentos, se contempló a sí misma, a su Dios, a su historia y por ende a los otros, a las comunidades con las que estuvo en contacto durante la elaboración

---

<sup>56</sup> Francisco Varo, *op. cit.*, p. 50

<sup>57</sup> *Ibid.*, p. 50-51

<sup>58</sup> *Ibid.*, p. 52

del canon. Así, nos presentan el recuerdo –quizás ficticio, quizás no– de un reino egipcio opresor, una serie de comunidades cananeas idólatras, perversas e incluso seductoras, gracias a su sistema mítico y cultural, y a unos reinos amorreos y asirios avasalladores.

Todas estas maneras de contemplar a los otros, a las potencias con las que convivieron o tuvieron recuerdo de haberlo hecho, corresponden a las situaciones históricas que vivieron los hebreos antes de convertirse en judíos. Estamos frente a una historia cultural, a la comprensión que en determinados momentos tuvieron de su realidad, de su auto comprensión como sujetos históricos, de la manera en que concibieron a sus vecinos, a esos otros, con base en las diferentes concepciones que tuvieron de su divinidad, a quien consideraron dueño de la historia.

Yo concluyo que sí, la Biblia hebrea es una fuente histórica en tanto que en el canon se hace referencia a acontecimientos pretéritos que tienen fundamento histórico, concebidos desde la perspectiva yahvista del cautiverio. De igual forma, en aquellos acontecimientos que no tienen confirmación histórica, los relatos míticos, heroicos y fantásticos, producto de las distintas fases en que fue realizado el canon, permiten vislumbrar la cultura y mentalidad del pueblo hebreo antes y durante el cautiverio, lo que es, como ya mencioné, una historia cultural.

Sí bien no se ha podido llegar a un acuerdo de sí existió un Éxodo histórico o no, así como un periodo gobernado por jueces o la existencia de una monarquía unida de David y Salomón, el hecho es que en las escrituras bíblicas fue plasmado

un recuerdo de todo ello, ya fuera verídico o falso, por eso mismo debe ser estudiado como lo que es: recuerdos, productos de la mentalidad hebrea del siglo VI o el siglo V a.C., que los integró dentro de sus escrituras sagradas. Se trata de una historia cultural, de esa Nueva Historia Cultural de la que escribió Burke, aquella que se preocupa por las tradiciones subyacentes en una misma sociedad, así en plural, y que no aspira a alcanzar un *espíritu de una época*, aquella que se enfoca en cómo “[...] lo transmitido cambia – de hecho, tiene que cambiar– en el curso de la transmisión a una nueva generación.”<sup>59</sup> Aquella que renuncia al concepto de que la cultura es sólo la *cultura de las élites*, el contraste tradicional entre sociedades con cultura y sin cultura<sup>60</sup>, y se interesa por las “múltiples interacciones entre cultura erudita y cultura popular [...] sin hacer demasiado rígida la oposición binaria y en inscribir tanto lo erudito como lo popular en un marco más amplio.”<sup>61</sup> Aquella en que “La preocupación antropológica por la vida cotidiana y por las sociedades en las que había relativamente poca división del trabajo alentó el empleo del término <<cultura>> en un sentido amplio.”<sup>62</sup>

La Nueva Historia Cultural se preocupa, de igual forma, del por qué a los miembros de algunas culturas les atrae especialmente la novedad o lo exótico de otras y de cómo los individuos pueden tener acceso a más de una tradición y elegir entre una de ellas o tomar elementos de las mismas para formar su identidad<sup>63</sup>. Lo importante son las pre suposiciones, sentimientos, la memoria, el tiempo, así como también en las ideas o sistemas de pensamiento. Como escribió

---

<sup>59</sup> Peter Burke, *¿Qué es la historia cultural?*, Barcelona, Paidós, 2005, p. 42

<sup>60</sup> Peter Burke, *Formas de Historia cultural*, Madrid, Alianza Editorial, 2000, p. 144

<sup>61</sup> Burke, *¿Qué es...*, p. 44

<sup>62</sup> *Ibíd.*, p. 45

<sup>63</sup> Burke, *Formas...*, p. 258-62

Burke “[...] el actual interés histórico en la narración es en parte un interés en las prácticas narrativas características de una determinada cultura, las historias que <<se cuentan sobre sí mismos>> los miembros de dicha cultura.”<sup>64</sup> Así, lo que me interesa es el estudio de cómo la élite hebrea que estuvo en el cautiverio de Babilonia concibió su realidad, su pasado, su presente y su futuro y lo reflejó en su canon sagrado: la concepción del “sí mismo” y de “los otros” – sobre todo los cananeos y los hebreos que no fueron yahvistas celosos, pero que pueden estudiarse por medio de lo que aquellos dicen de ellos y que refleja la Biblia hebrea, contextualizada en el pasado para dar forma a lo que estaba naciendo en el momento: el judaísmo.

Fueran o no los textos bíblicos en los que se plasma el pasado mítico puestos por escrito en el siglo VII a.C., los escribas hebreos, yahvistas celosos, posicionaron los mismos en periodos anteriores, es decir, colocaron el pensamiento hebreo contenido en sus libros según el periodo al que ellos consideraron debía corresponder. Esto no puede ser dejado de lado por los estudiosos de la historia ¿Por qué se molestaron tanto en escribir un pasado que, se ha argumentado, no existió? ¿Tuvo un objetivo político? ¿Por qué entonces se hizo tanto énfasis en el combate de las religiones paganas, sobre todo la cananea? ¿Sólo tenían en mente la legitimación de su presente y su futuro inmediato al escribir la historia de su pueblo?

El que se vislumbre el proceso de cambio tanto del dios hebreo como del propio pueblo en el Antiguo Testamento me parece significativo, no simplemente

---

<sup>64</sup> Burke, *¿Qué es...?*, p. 149

como un elemento que de pauta para pensar que en dichos textos coexistieron diferentes tradiciones que responden a diferentes intereses. Durante las facetas en que se fueron escribiendo posiblemente si existieron dichos objetivos, pero no debe dejarse de lado que al final fueron cohesionados en un solo canon, con una sola intención. El objetivo del siglo VII a.C., que se ha relacionado con el rey Josías, fue distinto al de los escribas hebreos del cautiverio ¿debe por eso dejarse de lado el primer objetivo? ¡claro que no!, pero debe subrayarse que, desde mi parecer, lo que los escribas del cautiverio buscaban es que se viera la evolución tanto de su Dios como de su pueblo dentro del canon, que fueran visibles dichos cambios, que para Oseas, Ezequiel, Josías, etc., tal concepción de su divinidad y de su comunidad fue distinta, que correspondió a un determinado período, que quizás fueran los representantes del pensamiento sacerdotal, homólogos a aquellos que compilaron el canon, en la historia hebrea.

¿Fueron reales o no los sucesos datados antes del siglo VII a.C.? Puede que sí, puede que no, eso queda en el ámbito de la especulación. El sacerdocio hebreo del cautiverio los insertó en su realidad pasada, fueron reales dentro de su pensamiento y, aún hoy día, siguen considerándose verídicos dentro de ciertos círculos religiosos, eso es, indudablemente, un hecho histórico real y por tanto, se debe continuar estudiando dicha evolución contenida en el Antiguo Testamento, tomando en cuenta que la misma fue compilada durante el cautiverio.

Podemos continuar haciendo especulaciones con los restos materiales que la arqueología nos ofrece, pero no podemos ir más allá, no debemos dar por sentado que tenemos la verdad absoluta. No debemos tratar de de dar respuestas

contundentes con los datos que no podemos obtener, así como tampoco podemos afirmar, como Gregorio Del Olmo Lete, que existen rasgos cananeos en YHWH sin tomar en cuenta los cambios que dicha divinidad tuvo a lo largo de la redacción del canon, dejando de lado los contextos en que la misma fue realizada. Al menos los historiadores no debemos darnos esos lujos, debemos atenernos a lo que está a nuestro alcance y podemos interpretar, debemos comenzar a escribir desde donde tenemos el terreno más firme y desde ángulos diferentes a los previamente expuestos. Yo lo haré iniciando desde el siglo IX a.C. y desde la historia cultural, tomando a la Biblia hebrea como una fuente para mi historia.

## CAPÍTULO II. LOS HEBREOS Y CANANEOS HISTÓRICOS

---

Durante los últimos doscientos años del segundo milenio antes de Cristo, a raíz de las invasiones de los “pueblos del mar” los grandes imperios del Próximo Oriente Antiguo se vieron envueltos en conflictos para recuperar y mantener sus territorios, así como conquistar nuevos. Asiria, Babilonia y Egipto se encontraban en dificultades gracias a los recién llegados desde Arabia y la oleada invasora que llegó un siglo después, conocido dio evento como “invasión aramea”; no obstante,

antes, durante y una vez pasadas dichas turbulencias, los reyes de las dos primeras potencias mencionadas protagonizarían constantes luchas a lo largo del primer milenio antes de Cristo, a fin de convertirse en los señores del Próximo Oriente Antiguo. La batuta la tendría primero Asiria, que lograría poner bajo su yugo a Babilonia, Egipto, los dos reinos hebreos, etc.; posteriormente los babilonios, gracias a la derrota que los asirios sufrieron por ellos en conjunción con los medos, lograrían establecer su hegemonía hasta la llegada de Ciro en el siglo VI a.C. Con ello el anhelo que los sucesivos señores de estas dos potencias tuvieron a lo largo de dos siglos sería alcanzado por un individuo completamente nuevo, que pasaría a convertirse en uno de los grandes conquistadores recordados por la historia.

Aunque el tema principal de mi tesis no es una historia del Próximo Oriente Antiguo, es importante no dejar de lado este contexto para la narración que estoy a punto de comenzar, es por ello que el presente capítulo tendrá un carácter monográfico. La historia de la relación entre hebreos y cananeos no estuvo aislada de los grandes acontecimientos internacionales que se dieron desde la llegada de ambos pueblos a la media luna fértil hasta la derrota de los babilonios por las tropas de Ciro. La contextualización de sus inquietantes relaciones en un ámbito no sólo local abrirá las puertas para comprender, quizá, de una mejor manera el por qué de las mismas. Una vez concluida dicha contextualización procederé a dar cuenta de los protagonistas de esta tesis.

## **II.1 En búsqueda de la hegemonía**



Durante las últimas dos centurias del segundo milenio antes de Cristo, posiblemente desde el Mediterráneo occidental, hicieron su entrada en el Mediterráneo oriental los “pueblos del mar”; desde el Asia menor tomaron rumbo hacia Siria y amenazaron a Egipto desde el oeste<sup>65</sup>, entre ellos estaban los Mushki, los cuales avanzaron en dirección de Asiria, pero fueron detenidos por el rey en turno de dicha potencia. Posteriormente, a raíz de una incursión, los asirios alcanzaron Palmira y recibieron tributo de las ciudades cananeas de Sidón, Biblos, entre otras<sup>66</sup>, no obstante, las tribus arameas, una nueva oleada semítica procedente del desierto arábigo, empezó a apoderarse de tierras cultivables desde el interior, abarcando casi toda la media luna fértil y, entre Siria y Babilonia, manifestaron pretensiones de dominio<sup>67</sup>. A ellos pertenecían los filisteos, que se establecieron en la llanura costera palestina y fundaron en Siria ciudades-estado<sup>68</sup>.

A principios del siglo XI a.C. en el desierto siro-arábigo erraban numerosas bandas de nómadas arameos, se trataba de, según lo señalan Garellu y Nikiprowetzky, una prolongación de las invasiones de los pueblos del mar. Dicha penetración se consiguió gracias a que Babilonia y Asiria se encontraban en una interminable lucha por la supremacía pues, después de que en los últimos años del siglo XIII a.C., se sucedieran de una manera rápida varios reyes en el trono en Asiria, hasta que en el año 1192 a.C. un príncipe asirio refugiado en Babilonia logró acceder al trono de Assur, la capital. No obstante, los elamitas, los más

---

<sup>65</sup> Herrmann Siegfried, *Historia de Israel en la época del Antiguo Testamento*, Salamanca, Ediciones Sígueme, 1985, p. 33.

<sup>66</sup> P. Garellu y V. Nikiprowetzky, *El próximo oriente asiático. Los imperios mesopotámicos. Israel*, Barcelona, 1999, p. 3

<sup>67</sup> Siegfried, *op.cit.*, p. 33

<sup>68</sup> D.G. Hogarth, *El Antiguo Oriente*, México, Fondo de Cultura Económica, 1981, p. 36-37.

poderosos del momento, en el año 1157 a.C. lograron desaparecer la dinastía de dicho príncipe, los Casitas, y gracias a ello toda la franja mesopotámica que limita con el Zagros cayó en su poder. A pesar de todo, ni Asiria ni Babilonia estaban conquistadas; la primera logró combatir a la primera y recuperar los territorios que los Elamitas le había arrebatado<sup>69</sup>; para el último tercio del siglo XII a.C. las dos potencias habían logrado recuperarse y reanudar su lucha y tras su reorganización Babilonia emprendió su camino hacia Elam, enfrentándose en las orillas de Ulai y derrotando a la antigua potencia más poderosa del Próximo Oriente. Por su parte Asiria trataba de alejar a los Mushkis, a los cuales posteriormente logró derrotar. A partir de dicho momento realizaron una serie de operaciones, sometiendo a Biblos, Sidón, Arvad, Hatti, entre otras ciudades norteñas. Hacia los años ochenta del siglo XII a.C., después de haber derrotado a Babilonia, Asiria restauró su imperio; no obstante, un tiempo más tarde se sucedió una crisis en las cosechas asirias y los arameos llegaron hasta Nínive<sup>70</sup>.

Hacia el 1076-75 a.C Asiria tuvo que ceder ante dicho avance arameo por lo cual, en los años cincuenta del siglo XI a.C., las cortes asirias y babilónicas se acercaron, olvidando por un momento su hostilidad y logrando que las oleadas nómadas tomaran otro rumbo en sus conquistas. Babilonia sufrió una revuelta en los años veinte y el poder se desorganizó, provocando que hasta los años cuarenta del siglo X a.C. no existiera una continuidad dinástica, no obstante, su lucha contra los arameos, que había iniciado a finales del siglo XI y principios del

---

<sup>69</sup> Garellu y Nikiprowezy, *op. cit.*, 4-6.

<sup>70</sup> *Ibíd.*, p. 9-12

siglo X a.C., perduró<sup>71</sup>. Siria fue conquistada por los arameos, los reinos hititas sufrieron constantes ataques y fue entre los siglos VIII y VII a.C. que comenzó la reconquista asiria<sup>72</sup>.

[Se] Sometió toda la franja montañosa que se extiende desde el Zagros, del Zab inferior al *Uratr*, hasta las proximidades del lago Van; e incluso más al Oeste, Nairi, Habbi y Alzi fueron devastados [...] fue ocupada toda la Transjordania babilónica, desde Arrapha hasta Der y los confines elamitas. Hit y Zaqqu (Zanqu) volvieron a convertirse en los puestos fronterizos que habían sido tres siglos antes y el País de Suhi tuvo que pagar tributo. El rey babilónico [...] no había sido capaz de poner fin a estas incursiones, que probablemente ponen de manifiesto más bien el agotamiento babilónico que un verdadero poder asirio<sup>73</sup>.

Fue hasta los años ochenta del siglo IX a.C. cuando los babilonios y los asirios, tras intercambiar a sus hijas, firmaron un tratado de paz que permaneció en vigor durante ochenta años, así Asiria emprendió una larga expedición en el 885 a.C., la cual concluyó en el país de Mushki. Las expediciones en la posteridad fueron realizadas por el rey Arssunasipal, quien dejaba en ruinas aquellas poblaciones que osaban hacerles frente. Sus avances tomaron dirección hacia los Estados sirios y sometieron a las ciudades fenicias<sup>74</sup>.

En cierta medida, Assurnasirpal podía resumir sus conquistas siguiendo los grandes ejes, desde el Tigris hasta el Líbano y el Mediterráneo, desde el Éufrates hasta Rapiqu desde Nairi al Zab interior y al país de Zamua [y, aunque durante] [...] su campaña en

---

<sup>71</sup> *Ibid.*, p.14-16

<sup>72</sup> *Ibid.*, p.31

<sup>73</sup> *Ibid.*, p. 31

<sup>74</sup> *Ibid.*, p. 32-34

el Éufrates, que debe situarse en 878, el país de Suhi fue sometido, esta “victoria” no le permitió ir más lejos<sup>75</sup>.

Justo a la mitad del siglo IX a.C. Arssurnasipal se apoderó de dos fortalezas babilónicas situadas al este del Tigris, por lo cual el rey de Babilonia, aunque no luchó por su recuperación, consideró necesario vigilar su frontera norte<sup>76</sup>. Damasco por su parte cimentó su supremacía sobre Siria, extendiendo su influencia de este a oeste y a los territorios de Hamath, en el norte, y de los hebreos, en el sur, mientras que Asurnazirbal se limitaba simplemente a intimidar a su rey<sup>77</sup>. Fue en este contexto en el que hicieron acto de aparición los caldeos, quienes se dice estaban emparentados con los arameos y habían llegado a Babilonia en una nueva inmigración semítica desde Arabia, ocurrida alrededor del siglo anterior; estos migrantes se establecieron en el “País del Mar”, del golfo Pérsico, y también entre los ríos Tigris y Éufrates, reconociendo la supremacía de Asiria hasta el año 800 a.C. <sup>78</sup>.

Asiria había posado sus ojos sobre Damasco y se dirigía a atacarla; el nuevo rey, Salamanasar II, tenía en mente conquistar todos los países Mediterráneos y sus campañas estuvieron orientadas hacia el curso superior del Tigris, intervino en Babilonia para ayudarla a aplacar una revuelta llevada a cabo por el hermano del rey en turno y en el 858 a.C. se puso en camino hacia el Mediterráneo, no obstante; no obtuvo como en conquistas anteriores la sumisión de Tiro, Sidón, Biblos y Arvad, por ello y otros factores comenzó una nueva

---

<sup>75</sup> *Ibid.*, p.35

<sup>76</sup> *Ibidem*

<sup>77</sup> Hogarth, *op. cit.*, p. 52

<sup>78</sup> *Ibid.*, p. 49-52

estrategia: anexionar territorios y recibir tributo de los mismos; gracias a ello Salamanasar se dirigió a Alepo y derrotó a una coalición siro-palestina que se había levantado en su contra en la batalla de Qarqar a orillas del Orontes pero, a pesar de ello hasta allí llegó su avance. Intentó conquistar nuevamente Damasco, obteniendo el tributo de diversas poblaciones palestinas, pero su objetivo principal no fue alcanzado<sup>79</sup>, posteriormente asaltó Hamath, conquistó Karkar, en el Orontes medio, llegó hasta la capital aramea y doce años más tarde atacó Damasco. A pesar de todo no obtuvo el éxito, pues la ciudad fue fortalecida con el ascenso de una nueva dinastía fundada en el 842 a.C., logrando conservar su territorio durante otro siglo<sup>80</sup>, por lo cual en el 833 a.C. Salamanasar dejó el mando de las operaciones y se las encomendó a su general favorito<sup>81</sup>.

En el año 827 a.C. estalló una revuelta nobiliaria que sería la predecesora de muchas otras que se darían a lo largo de los siguientes ochenta años, lo cual provocaría el debilitamiento del poder central. Este primer conflicto se dio por concluido en el año 822 a.C., dejando como consecuencia que se perdieran los territorios situados al oeste del Éufrates, que todos los tributarios sirios se abstuvieran de hacer juramentos de fidelidad y que los babilonios, quienes prestaron su ayuda para apagar la revuelta, los obligara a firmar un tratado en el que Asiria quedaba en una posición subalterna. Esto provocó que el rey asirio ansiara la venganza y fue en el año 814 a.C. cuando decidió atacar<sup>82</sup>; Babilonia recurrió para la defensa de su territorio a tropas de mercenarios que

---

<sup>79</sup> Garelli y Nikiprowezty, *op. cit.*, p. 36-42

<sup>80</sup> Hogarth, *op. cit.*, p. 51-52.

<sup>81</sup> Garelli y Nikiprowesty, *op. cit.*, p. 42.

<sup>82</sup> *Ibíd.*, p.42-44

eran residuos de sus invasiones anteriores, lo cual resultó favorable para Asiria y al año siguiente logró hacer prisionero al monarca babilónico, con ello Babilonia experimentó el fin de su independencia, lo que permitió que en el 806 a.C. se efectuara la reconquista asiria de los países mediterráneos <sup>83</sup>

Desde el 782 al 773 a.C. los asirios realizaron seis campañas en contra de Urartu, una potencia asentada entre el lago Van y el valle de Araxes, lo que dejó a su imperio en una situación catastrófica<sup>84</sup>, puesto que a pesar de que la victoria fue alcanzada en cuanto al enemigo exterior, en el interior de Asiria los conflictos no habían cesado. Salamanasar murió en el año 773 a.C. y las expansiones militares disminuyeron, apareció la peste y la crisis estalló en el año 764 a.C., provocando durante cinco años revueltas en Assur, Arrapha y Guzana. El trono cambio de monarca en dos ocasiones y en el 746 a.C. <sup>85</sup> o 747 <sup>86</sup> la revuelta de Kalhu <sup>87</sup> o Cale<sup>88</sup>, la capital en turno en Asiria, se abrió el camino al trono a Tiglathpholasar, a quien se considera el "el verdadero fundador del imperio"<sup>89</sup>.

La influencia de Asiria se había disminuido por los reveses anteriores y el territorio había sido cercado, así como también sus comunicaciones con la meseta irania y el Mediterráneo se había comprometido, por ello Tiglathpholasar realizó una serie de operaciones militares en Babilonia y contra el país de Namri y en el 745 a.C. tomó la ruta del sur. En dicha expedición ninguna de las tropas

---

<sup>83</sup> *Ibid.*, p.47

<sup>84</sup> *Ibid.*, p.49-51

<sup>85</sup> *Ibid.* p.56.

<sup>86</sup> Hogarth, *op. cit.*, p.64

<sup>87</sup> Garelli y Nikiprowesty, *op. cit.*,p.56

<sup>88</sup> Hogarth, *op. cit.*, p.64

<sup>89</sup> Garelli y Nikiprowesty, *op. cit.*,p.56

asirias llegó a enfrentarse con las babilonias<sup>90</sup>, no obstante, las tribus caldeas y arameas tuvieron que someterse, haciéndose deportaciones a Asiria y establecimientos en ciudades nuevas. La sumisión de Babilonia se completó con el restablecimiento de la autoridad asiria en Namri y los países adyacentes del Zargos e incluso el país de los medos. De los años 743 al 738 a.C. la batuta la tendrían los arameos gracias a la coalición siro- urartea y centrando su atención durante tres años en los Medos y Urartu, para posteriormente finalizar la conquista de Damasco y de Palestina -734 -732 a.C. -, pero Tiglathpholasar hubo de regresar a Babilonia, tras una revuelta; fue incorporada oficialmente al imperio en el 729<sup>91</sup> y él se hizo reconocer como rey. A su muerte en el 727 a.C. todas las tierras del creciente fértil se encontraban unificadas bajo una doble monarquía asiro -babilónica<sup>92</sup>

Los éxitos asirios, se ha escrito, se debieron a la política de ocupación permanente instaurada por Tiglathphalasar III, pues sus predecesores se contentaban con solamente hacer tributarios a los derrotados, pero con él los avances se convirtieron en guerra de conquista: el territorio ocupado se incluía en las fronteras del país de Assur" y se dividía en provincias con guarniciones permanentes que estaban siempre preparadas para reprimir cualquier disturbio. De igual forma, el rey asirio deportaba a numerosas poblaciones con el objetivo de impedir con ello levantamientos<sup>93</sup>.

---

<sup>90</sup> *Ibid.*, p. 56-57

<sup>91</sup> *Ibid.*, p. 58

<sup>92</sup> *Ibid.*, p. 62

<sup>93</sup> *Ibid.*, p. 59

El rey continuó con sus avances y sólo fue derrotado en Urartu en el 735 a.C., la cual desistió en conquistar<sup>94</sup>. En el 722 a.C. Sargón, otro general, se apoderó del trono y extendió los límites del imperio hacia Media, en el este, y más allá de Cilicia, hacia el interior de Tabal, en el oeste, hasta que se enfrentó con el rey de Mita de los Mushki y lo sometió a tributo<sup>95</sup>. Cale fue reemplazada por Nínive durante el reinado de Sargón<sup>96</sup> y en el 714 a.C. puso fin a la amenaza urartea y, aunque alcanzó la capital de dicho imperio y otras ciudades importantes, se limitó simplemente a hostigarlas y no ocuparlas, siendo esto suficiente para que Urartu dejara de inquietar a Asiria. Cuatro años más tarde se hizo reconocer soberano en Babilonia<sup>97</sup> y en el 705 a.C. su vida llegaría a su fin, no obstante, bajo su mando Asiria experimentó su mayor época de esplendor, pues era dueño de toda Babilonia hasta el golfo pérsico, a excepción de Elam pues sus pantanos del sudoeste, las llanuras tropicales del centro y las montañas del este la hacían un territorio difícil para su conquista.<sup>98</sup>

Tras su muerte, el faraón egipcio invitó a las ciudades fenicias a extender la agitación que los caldeos, escitas y cimerios estaban propiciando, no obstante, el orden asirio pudo restaurarse en dichas regiones, por lo cual Assardon (llamado también Esarhaddon), el sucesor, decidió dar fin al problema egipcio y así, después de realizar un tratado con los medos en el 671<sup>99</sup> o 670<sup>100</sup> logró apoderarse de Menfis, pero al año siguiente la ciudad fue recuperada. En el 666

---

<sup>94</sup> *Ibid.*, p. 60

<sup>95</sup> Hogarth, *op. cit.*, p. 66

<sup>96</sup> *Ibid.*, p. 65

<sup>97</sup> Garelli y Nikiprowesty, *op. cit.*, p.70

<sup>98</sup> Hogarth, *op. cit.*, p. 66-68

<sup>99</sup> Garelli y Nikiprowesty, *op. cit.*, p.68

<sup>100</sup> Hogarth, *op. cit.*, p. 69



a.C. Arssubanipal, el nuevo rey, logró recuperarla e incluso llegó a Tebas y pocos años más tarde, en el 653 a.C., el faraón liberó el territorio y Arssurbanipal, que estaba ocupado con Babilonia y Elam, no se preocupó en recuperarlo<sup>101</sup>.

A partir del año 1000 a.C., en la meseta irania, los medos y persas empezaron a establecerse y los primeros en el siglo VIII a.C. se aliaron, cortando la comunicación con la meseta irania –todo a lo largo del Zagros hasta las fronteras orientales–, por ello Asiria prestaba mayor atención a lo que ocurría en Babilonia y Senaquerib, tras varios traspiés, puso a su hijo en el trono de Babilonia. La guerra se endureció y se extendió a Elam; el rey de dicho imperio venció a las tropas asirias en Sippar y los babilonios le entregaron al hijo del rey asirio, quien fue sustituido por uno de los protegidos del rey de Elam. Al año siguiente, en 693 a.C., Senaquerib pudo vengarse dispersando a los ejércitos babilónicos y elamitas cerca de Nippur, lo que provocó una revolución en Elam<sup>102</sup>.

Dos años más tarde Senaquerib atacó Babilonia y tiempo después, en el 675 a.C., el rey elamita lanzó una incursión contra Sippar, pero murió y su sucesor creyó conveniente firmar la paz. Assurbanipal, hijo de Arssadón, accedió al trono tras derrotar a su hermano mayor<sup>103</sup> en el 648<sup>104</sup>. Babilonia fue tomada por asalto y el último rey de Elam no pudo oponerse al avance asirio; Susa fue saqueada y el país convertido en provincia asiria. Assurbanipal murió en el 627 a.C.<sup>105</sup> y su muerte coincidió también con el fin del gobierno directo de Asiria sobre

---

<sup>101</sup> Garelli y Nikiprowesty, *op. cit.*, p.68

<sup>102</sup> *Ibid.*, p. 69-70

<sup>103</sup> *Ibid.*, p. 71

<sup>104</sup> Hogarth, *op. cit.*, p. 74

<sup>105</sup> Garelli y Nikiprowesty, *op. cit.*, p.72

Babilonia<sup>106</sup>. Los derechos de su sucesor fueron impugnados por uno de sus hermanos, el cual desapareció rápidamente del escenario; mientras tanto Nabupolasar, un príncipe de un desconocido – o se dice que pudo ser más bien un caldeo jefe del País del Mar<sup>107</sup> – se beneficiaba del conflicto entre los vástagos del extinto rey asirio. Tres ejércitos operaban en Babilonia y en el 626 a.C. Nabupolasar se apoderó de Uruk y se hizo reconocer rey de Babilonia con el apoyo del heredero asirio; después de la muerte del hermano del heredero y de que este ocupara el trono de Asiria, Nabupolasar rompió sus relaciones en el 621a.C. y cinco años más tarde, ya controlaba toda Babilonia y preparaba ofensivas a todo lo largo del Éufrates medio, Egipto trató de intervenir en favor de los asirios, pero su actuación fue esporádica. Fueron los medos y los escitas los que juntos penetraron en el 615 en Arrapha y, tras una serie de batallas, en el 614 a.C. Assur fue tomada y saqueada. Nabupolasar firmó una alianza con el rey de los medos, pues se casó con una princesa de Media<sup>108</sup> y cada quien se preparó para realizar sus propias conquistas<sup>109</sup>.

Nínive cayó en el 612 a.C. ante el ataque combinado de medos, escitas y babilonios; el ejército asirio fue derrotado en Khabur en el 606 a.C. y la capital del Asia occidental fue devastada por los conquistadores<sup>110</sup>. Después del hundimiento asirio, el límite entre las zonas de influencia medas y babilónicas seguía aproximadamente el curso del Tigris, a partir de Zob, hasta desviarse a lo largo del contrafuerte del Antitauro, en dirección a Harrán. Las regiones de Arrapha y Elam

---

<sup>106</sup> Hogarth, *op. cit.*, p. 74

<sup>107</sup> Garelli y Nikiprowesty, *op. cit.*, p.72

<sup>108</sup> Hogarth, *op. cit.*, p. 74

<sup>109</sup> Garelli y Nikiprowesty, *op. cit.*, p.72-73

<sup>110</sup> Hogarth, *op. cit.*, p. 75

quedaron en manos de los babilonios, los egipcios se establecieron en Siria hasta Karkemish pero su guarnición, poco fuerte, se apoyaba en las fuerzas y en la fidelidad dudosa de los príncipes entronizados por ellos. En el 609 a.C. Babilonia se adueñó del sur de Mesopotamia y la ruta comercial del valle del Éufrates, año en el que el faraón egipcio entró en Siria en el 609 a.C. y se abrió paso fácilmente por la barrera que Josías de Jerusalén le opuso en Meggido<sup>111</sup>.

En el 605 Nabucodonosor tomó el trono<sup>112</sup> y se dirigió a Karkemish, desde donde los egipcios realizaban incursiones al Éufrates. La ciudad fue tomada rápidamente y los babilonios aniquilaron al ejército en la región de Hath, con ello toda Siria y una parte importante de Palestina cayó en poder de Nabucodonosor<sup>113</sup>. Al siguiente año hubo de regresar a Babilonia para suceder a su padre en el trono, pero tras su muerte se dieron cuatro entronizaciones bastante esporádicas, siendo la última la de Nabonido en el 556 a.C., quien fuera el último rey del Imperio babilónico. Ciro, rey de Persia, tomó rumbo hacia occidente en el 547 y en el otoño del 539 a.C. logró conquistar el imperio babilónico: el 26 de Septiembre consiguió una victoria en Opis, el 11 de Octubre se apoderó de Sippar, al siguiente día sus tropas penetraron Babilonia en donde Nabonido fue hecho prisionero y, el 29 de octubre, Ciro entró triunfador en la capital<sup>114</sup>,

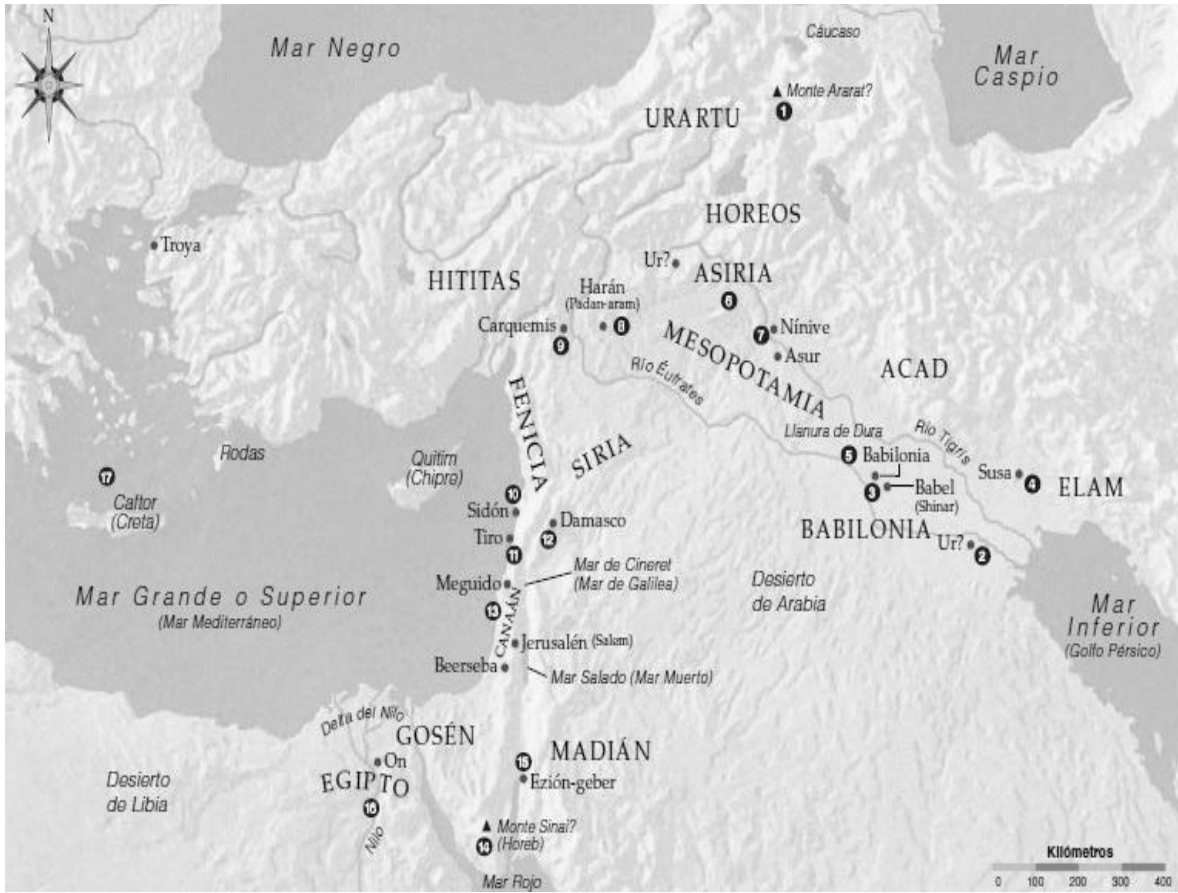
---

<sup>111</sup> *Ibid.*, p.74

<sup>112</sup> *Ibid.*, p. 75

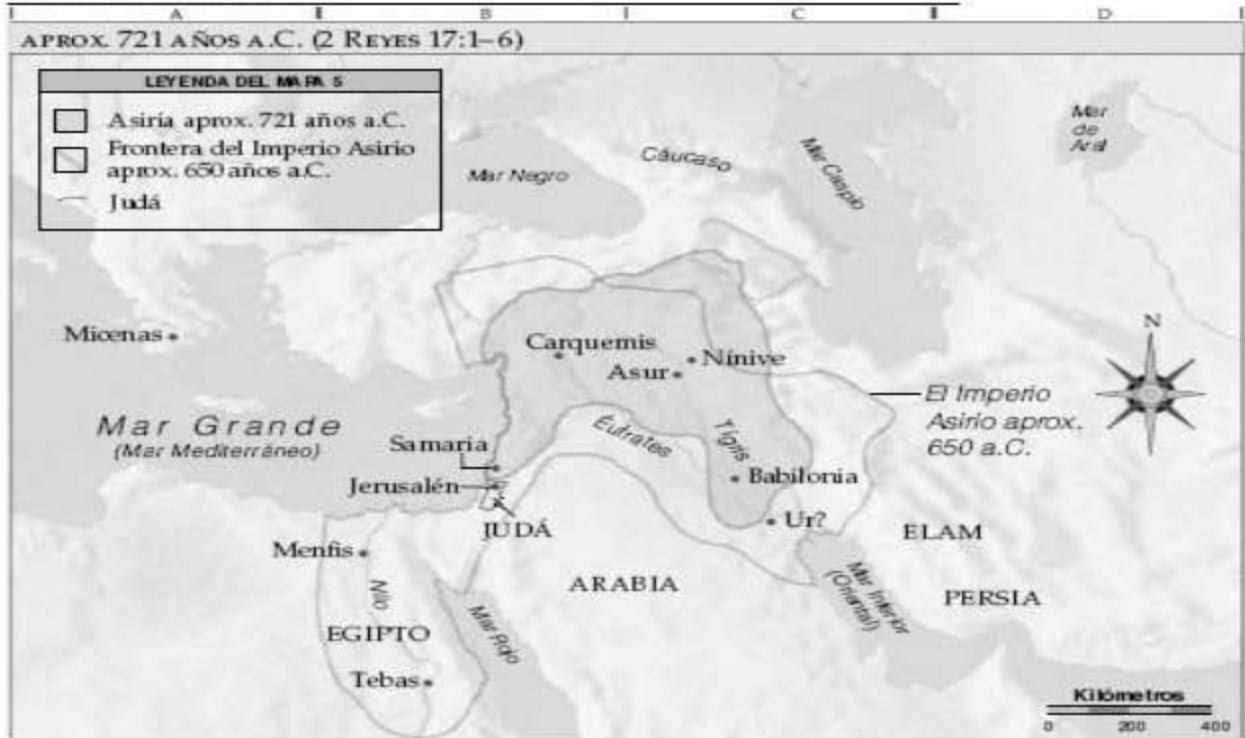
<sup>113</sup> Garelli y Nikiprowesty, *op. cit.*,p.90

<sup>114</sup> *Ibid.* 95-97.

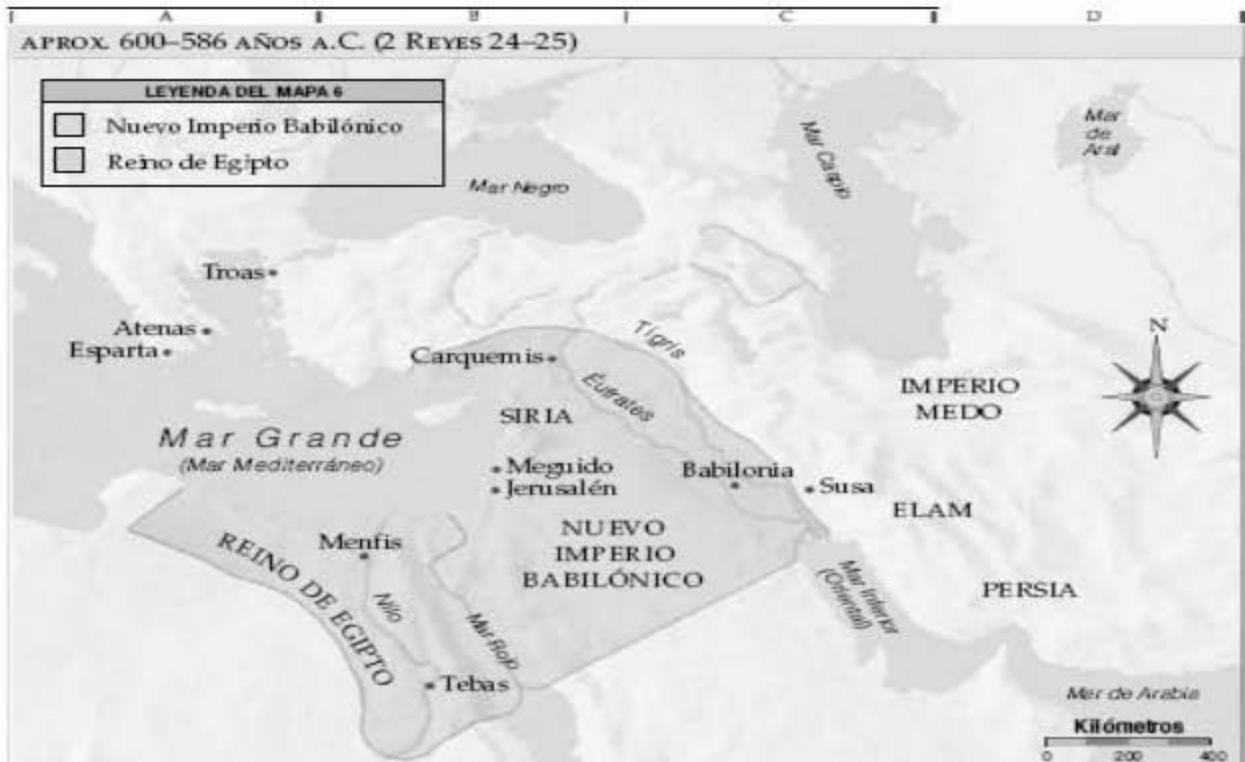


“El mundo en el Antiguo Testamento” (fuente: Santa Biblia, Reina Valera 2009, pág. 2078)

## EL IMPERIO ASIRIO



## EL NUEVO IMPERIO BABILÓNICO (Nabucodonosor) Y EL REINO DE EGIPTO



“EL IMPERIO ASIRIO” y “EL NUEVO IMPERIO BABILONICO (Nabucodonosor) Y EL REINO DE EGIPTO”  
(fuente: Santa Biblia, Reina Valera 2009, pág. 2080).

## **II.II Canaán histórico**

He de admitir que encontrar información sobre los cananeos no es tarea fácil; por un lado, más allá de los textos bíblicos, los trabajos que abordan a dicha población se centran, principalmente, en su religiosidad, teniendo como base para su realización los textos descubiertos en Rash Shamra a finales del siglo XIX. Por otra parte, los protagonistas de las obras que aborda el Próximo Oriente Antiguo son las grandes potencias del primero y segundo milenio antes de Cristo, es decir, principalmente, Asiria, Babilonia, Egipto y los dos reinos hebreos, dejando en un papel menor al secundario a los cananeos; aunado a ello, en los textos que versan sobre la historia hebrea en la antigüedad se llegan a mencionar de manera esporádica, centrándose sobre todo en su conquista y en las repercusiones que tuvo el contacto de los hebreos con su religiosidad en el pensamiento profético yahvista. Finalmente están las obras que tratan sobre los fenicios, tanto en ellas, como en todos los demás textos previamente señalados, a pesar de que los estos nunca dejaron de llamarse a sí mismos cananeos, la distinción que se hace unos sobre otros es tajante, fundamentándose en la entrada de los pueblos del mar en el Mediterráneo oriental, el uso de metales y el comercio marítimo de los denominados como fenicios, sobre las actividades agrícolas y pastoriles de los cananeos. Esto en lo personal no me parece lo más sensato, en primer instancia porque el término fenicio no fue una manera de designación propia de las comunidades costeras, en segundo, da la impresión de que los cananeos desaparecieron gracias a las monarquías hebreas de la historia y sin dejar rastro, lo cual no es cierto desde mi perspectiva, pues los llamados fenicios muestran que si bien su comunidad no pudo seguir desarrollándose al interior de Palestina, pudo

seguirlo haciendo en la costa y en los territorios que fueron conquistando, sin que por ello comenzaran a autodenominarse de otra forma. Finalmente, en el propio Antiguo Testamento el término fenicio no es utilizado; después del surgimiento de las monarquías hebreas se emplean los términos sidonio y tirio para designar a los habitantes de las poblaciones cananeas en la costa.

“Incluso San Agustín –escribe Harden– a principios del siglo V d. de J.C., dice que si se pregunta a los campesinos del África quienes son, contestan en lengua púnica: <<caani>>. <sup>115</sup> “

### **II.III Los señores menores del creciente fértil**

Canaán, hijo de Cam y nieto de Noé, según Génesis 10:15-19, fue padre de los amorreos, término que fue sinónimo de cananeos, como Efraín fue de Israel. Sobre el origen de los cananeos, se ha escrito, sus antecesores ocuparon como país de origen desde el Tartus hasta algo más al sur del monte Carmelo. Se trataba de semitas y se les cree pertenecientes a las oleadas provenientes de Arabia o el Golfo pérsico <sup>116</sup> y se atestigua de ellos en las cartas de Amarna del siglo XVI a.C., en las que los habitantes de Canaán se refieren a sí mismos como Kinahu o Kinanu –en acadio–, y al parecer es la primera vez que se emplea dicha palabra en los textos. Mircea Eliade señala su intrusión en Palestina poco antes del 3000 a.C. siendo, según él, el primer establecimiento de los semitas en aquellas tierras <sup>117</sup>.

En cuanto al término fenicio, escribió Harden, fue utilizado sin duda para todos los cananeos, pero más tarde sería empleado por los griegos únicamente para

---

<sup>115</sup> Donal Harden, *Los fenicios*, Barcelona, Ediciones Orbis S.A., 1965, p. 27

<sup>116</sup> Harden, *op. cit.*, p. 26

<sup>117</sup> *Ibid*, p. 26; Mircea Eliade, *Op. cit.*, p. 203.

designar a todos los habitantes costeros<sup>118</sup>. *Phoinikes* deriva de *phoinix*, término griego que designa a la palmera y al color púrpura<sup>119</sup> y se piensa que data de la época de la guerra de Troya y que fue difundido gracias a la poesía de Homero, es por ello que deben considerarse como fenicios a aquellos que, tras la invasión de los “pueblos del mar”, habitaron en las ciudades de la costa y cuyo territorio abarcó la llanura que se extiende entre el Mediterráneo, al oeste, y las cadenas montañosas del Líbano y el Antilíbano, al este<sup>120</sup>. Así, se concluye que:

[...] los fenicios aparecen como cananeos *enriquecidos* con todas las aportaciones étnicas, técnicas y culturales introducidas por las invasiones de los “pueblos del mar”. Esta población, que los griegos tomaron la costumbre de llamar “fenicia”, continuó denominándose a sí misma cananea, reivindicando su anterior pasado, ya que conservaba la memoria que guía con su antepasado de antaño; para ellos no había existido ruptura alguna<sup>121</sup>.

Tal parece que para designarse a sí mismos nunca utilizaron dicho término, pues en los textos de Amarna y en los de Ugarit, ambos pertenecientes a la segunda mitad del II milenio a.C., se autodenominaban cananeos y su país se llamaba Canaán<sup>122</sup>. Es por ello que se considera que los fenicios comenzaron a ser entes existentes alrededor del 1200 a.C., después de la invasión de los pueblos del mar<sup>123</sup>, aunque sobre dichas afirmaciones ya di mi opinión al respecto.

---

<sup>118</sup> Harden, *op. cit.*, p. 27

<sup>119</sup> Hassine Fantar, *op. cit.*, p.29

<sup>120</sup> *Ibid.*, p. 43

<sup>121</sup> Hassine, *op. cit.*, p. 43-44

<sup>122</sup> *Ibid.*, p. 38

<sup>123</sup> *Ibid.*, p. 44



Que se autodenominaban cananeos es un hecho acreditado por numerosos textos bíblicos. En el Antiguo Testamento, el patrónimo Canaán y el etnónimo “cananeo” se encuentran mencionados en contextos diferentes. Los cananeos habitaban la región que se extiende de la costa hasta más allá del Jordán, y en este país se hablaba la lengua de Canaán<sup>124</sup>.

En los albores de la Edad de Hierro, los territorios que en conjunción se denominaron Canaán, tuvieron transformaciones en los planos económicos, social y político tras la invasión de los “pueblos del mar”, que como ya fue mencionado se remontan al siglo XIII a.C. y las cuales se dedicaron al pillaje en los territorios que ingresaban<sup>125</sup>. Tras su fracaso en Egipto, los invasores se dirigieron a otras tierras como Canaán, en donde numerosas ciudades fueron saqueadas, puesto que Egipto, Babilonia y los hititas ya no pudieron controlar sus territorios<sup>126</sup>. Toda Palestina era básicamente cananea antes de la llegada de los hebreos en el siglo XII a.C., de quienes se ha afirmado realizaron una conquista gradual que culminó hasta los tiempos de Salomón<sup>127</sup>. Como ya he mencionado, no me parece que podamos pararnos en ningún suelo seguro a fin de afirmar cual fue la manera en que los hebreos entraron en los territorios cananeos; lo que sí es seguro es que para el siglo IX a.C. ello ya había ocurrido, sea cual fuere el modo en que se llevó a cabo.

Los filisteos, durante las invasiones arameas tomaron posesión de algunas ciudades de la región meridional y, además de en poner sus miras en

---

<sup>124</sup> *Ibid.*, p.32

<sup>125</sup> *Ibid.*, p. 38

<sup>126</sup> *Ibid.*, p. 39-40

<sup>127</sup> Harden, *op. cit.*, p. 28

Gaza, se interesaron por Asdod y Ascalón <sup>128</sup>, no obstante; Biblos, Sidón, Tiro, Hazor y otras ciudades resurgieron de las cenizas de la tormenta. Los que habían logrado sobrevivir a los invasores se refugiaron a las ciudades costeras y aprovecharon las técnicas del trabajo en hierro heredadas por ellos, sobre todo en la construcción naval<sup>129</sup>. Se ha postulado que los fenicios no se distinguen de los cananeos hasta aproximadamente la última mitad del segundo milenio y que su apogeo fue alcanzado a principios del primer milenio a.C., cuando comenzaron a expandir su influencia por medio del comercio y colonización a lo largo del Mediterráneo y más allá; su avance fue detenido primero en el 332 a.C. cuando Alejandro Magno tomó Tiro, y en la posteridad, hacia el 146 a.C., vieron el fin de sus aventuras cuando Roma saqueó Cartago<sup>130</sup>.

En cuanto a las ciudades cananeas, se ha escrito que eran políticamente independientes con respecto a las demás, teniendo cada una un interés propio y, aunque las ciudades más grandes, como Tiro o Sidón, gozaron de una cierta hegemonía, nunca existió una confederación o nación cananea<sup>131</sup>. Es así, que

Si acaso, tenían conciencia de pertenecer a una comunidad cultural, perceptible a través de la lengua, la onomástica, las creencias y prácticas de culto, etc. En un territorio de dimensiones exiguas y parcelado en el que se desarrollaron ciudades autónomas, formando cada una entidad política

---

<sup>128</sup> Hassine, *op. cit.*, p.40

<sup>129</sup> *Ibid.*, p. 42

<sup>130</sup> Harden, *op.cit.* , p.27

<sup>131</sup> *Ibid.*, p. 71

diferenciada con rivalidades que se reflejan en las cartas de al-Amarna <sup>132</sup>.

En cuanto a las formas de gobierno, las monarquías cananeas fueron en un principio hereditarias e incluso se argumenta que se pueden establecerse listas dinásticas. Los restos de la Edad del Bronce cananea, se ha escrito, muestran que existieron problemas económicos y sociales entre las clases altas y bajas <sup>133</sup>, así como entre los propios reinos que integraban Canaán lo cual, se dice, queda atestiguado en la correspondencia del faraón Ajenatón, que se remonta a la segunda mitad del siglo XIV a.C; se trata de 382 cartas redactadas en acadio y algunas conciernen a ciudades cananeas como Gubla, más conocida en los textos de lengua griega como Biblos <sup>134</sup>. También otras ciudades cananeas enviaban cartas a su protector de Ajetatón, topónimo egipcio que entonces designaba a la capital del faraón Ajenatón, cuyos vestigios se identifica con el llamado Tell al-Amarna. Dicha correspondencia se centra en los años 1356-1345 a.C. y contiene gran información sobre las ciudades cananeas, sus alianzas, y sus problemas socioeconómicos <sup>135</sup>.

Gracias a los textos de Rash Shambra se sabe que en Levante, durante la última Edad del Bronce, hubo una gran variedad de lenguas y de escrituras, como las semíticas, el egipcio, el hurrita, hitita, arameo, seis niveles de escritura y dialectos, siendo el más importante el ugarítico <sup>136</sup>. Las cartas de Ajnatón también informan que las ciudades contaban con murallas desde las que se podía proteger

---

<sup>132</sup> Hassine, *op. cit.*, p. 47

<sup>133</sup> Harden, *op.cit.*, p. 73

<sup>134</sup> Hassine, *op. cit.*, p. 9

<sup>135</sup> *Ibid.*, p.11

<sup>136</sup> Harden, *op. cit.*, 104

y vigilar a los habitantes<sup>137</sup>. La actividad más extendida fue la agricultura y ganadería<sup>138</sup> y fueron expertos en toda clase de carpintería y ebanistería, utilizaban la madera poco en sus construcciones, pero sí en la decoración interior<sup>139</sup>. En cuanto al comercio, en los textos egipcios, desde el imperio antiguo, se mencionan muchas veces a los mercaderes cananeos de Biblos<sup>140</sup>; sus aventuras en tierras lejanas no comenzaron hasta los mercaderes minoicos y micénicos, que dominaron durante siglos el Mediterráneo oriental y fueron aplastados por los invasores del norte hacia el 1200 a.C. Así, comenzaron a navegar hacia el occidente como traficantes, teniendo algunos sitios clave como Gades, en el 1110 a.C.<sup>141</sup>, Utica, Cartago, que fue fundada en el 814 a.C.<sup>142</sup>, y lugares en los que los barcos podían anclar después de un día de navegación<sup>143</sup>.

La historia fenicia suele dividirse en tres fases, en la primera Sidón ejerció su hegemonía sobre la mayor parte de ciudades y se sitúa entre el 1200 a.C. y el 115 a.C., en cuanto a la segunda se piensa que fue la ciudad de Tiro la que tuvo la batuta hegemónica alrededor del siglo XII a.C. con la fundación de las ciudades de Lixus en Marruecos. En 1101 a.C. los tirios fundaron la colonia de Utica, en la desembocadura del Bagrada, el actual al-Mayrada o Medjerda, al noroeste de Túnez y fue durante este período que la marina fenicia llega a su apogeo, pues “Es la época cuyos eco se pueden captar en la *Ilíada* y la *Odisea*.”<sup>144</sup> y que vería

---

<sup>137</sup> Hassine, *op. cit.*, p. 49

<sup>138</sup> Harden, *op. cit.*, 122

<sup>139</sup> Harden, *op. cit.*, p.124-125

<sup>140</sup> *Ibid.*, p.139

<sup>141</sup> Hassine, *op. cit.*, p. 85

<sup>142</sup> *Ibid.*, p. 23

<sup>143</sup> *Ibid.*, p.86 *cfr*: Harden, *op. cit.*, p. 41

<sup>144</sup> Hassine, *op. cit.*, p. 106

su fin en el 875 a.C.<sup>145</sup>, cuando inició la tercera fase, en la cual también Tiro tendría la batuta y se caracterizó por el hecho de que las ciudades fenicias tuvieron que pagar tributo y proveer los materiales y la mano de obra necesarios para la construcción de los palacios y templos asirios. La estela de Mesha, del año 830 a.C., escrita en moabita, habla de las guerras de Moab e Israel en tiempos de Omri y Ajab<sup>146</sup>. Cartago tomó el lugar de Tiro, que se convirtió en vasalla de Asiria y para no ser destruida aceptó la supremacía de Assarhaddón en los años sesenta del siglo VII a.C.<sup>147</sup> y fue a partir del reinado de Assurbanipal – 668-626 a.C. – que los asirios tomaron control de algunas ciudades costeras<sup>148</sup>.

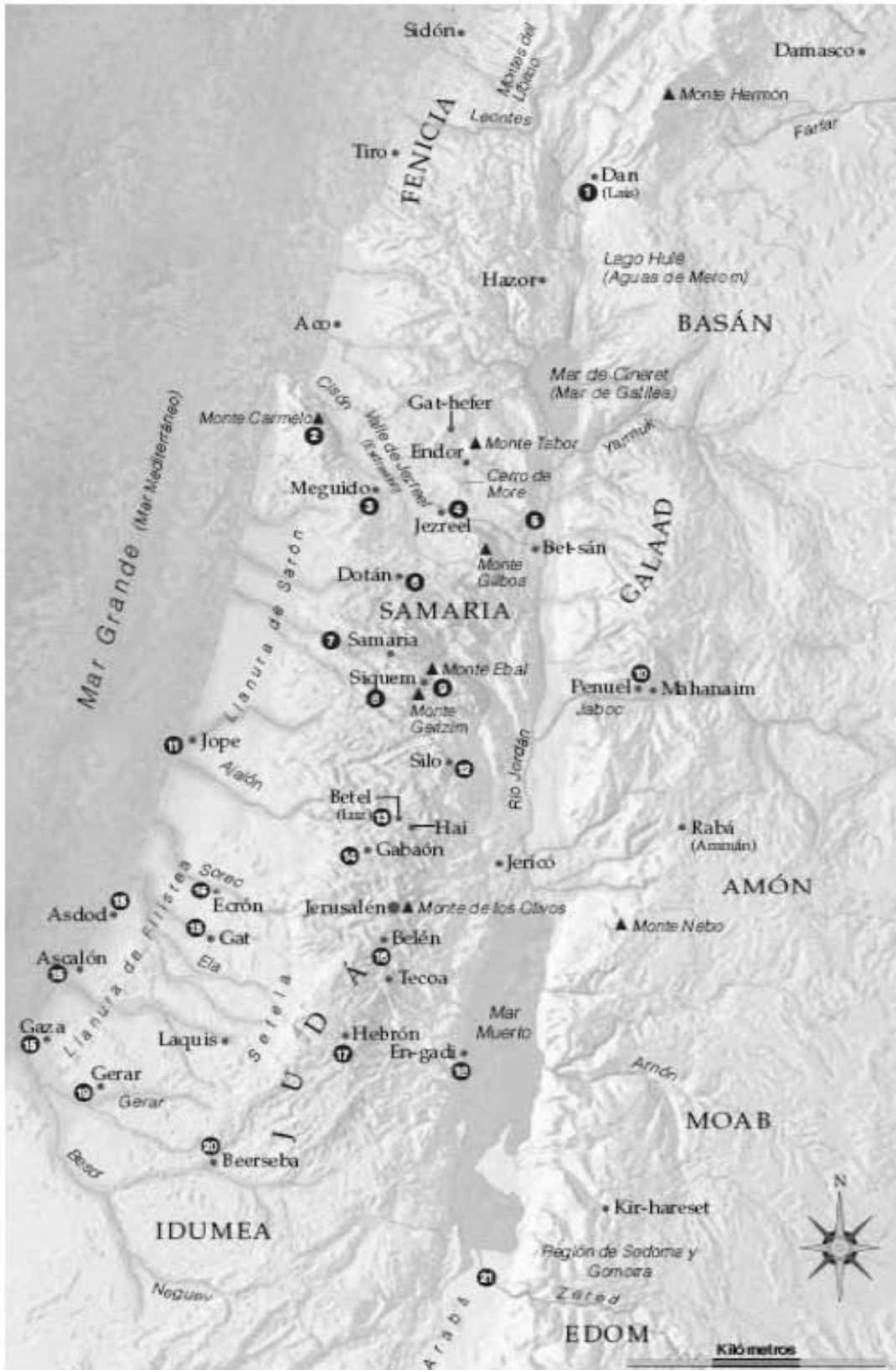
---

<sup>145</sup> *Ibid.*, p. 112

<sup>146</sup> *Ibid.*, p. 108

<sup>147</sup> *Ibid.*, p. 113-117

<sup>148</sup> *Ibid.*, p. 18



“CANAÁN EN LOS TIEMPOS DEL ANTIGUO TESTAMENTO” (fuente: Santa Biblia, Reina Valera 2009, pág. 2085).

## II.IV Las dos monarquías



"EL ÉXODO DE LOS ISRAELITAS DE EGIPTO Y SU ENTRADA A CANAÁN". (Fuente: Santa Biblia, Reina Valera 2009, pág. 2078).

Sobre la discusión en torno al origen de este pueblo ya he escrito previamente, es por ello que comenzaré a narrar su historia a partir del siglo IX a.C, período en el que se sostiene ya estaban conformados los dos reinos hebreos, el del norte y el del sur, Israel<sup>149</sup> y Judá<sup>150</sup>, los cuales surgirían después de que la monarquía salomónica fuera desintegrada después de que las diez tribus del norte se

<sup>149</sup> Comprendía los territorios de Samaría y Galilea y a los descendientes de Rubén, Simeón, Leví, Dan, Neftalí, Aser, Gad, Isacar, Zabulón y José.

<sup>150</sup> Abarcó la región de Judea y se constituía por las tribus de Judá y Benjamín.

negaran a aceptar a Roboam, sucesor de Salomón, como su rey y se levantaran en una revuelta.

Israel y Judá como potencias tuvieron relaciones con diversas naciones más poderosas, como Sidón, Tiro, Egipto, etc., con sus respectivos intercambios económicos y culturales. Por su parte, Israel formó parte en el siglo VIII a.C. de la coalición en contra del avance asirio, siendo Oseas su rey; participación que culminó en el cautiverio en Nínive de las llamadas “Diez tribus de Israel” (2 Reyes 15:29) y su posterior desaparición de la historia, por el sucesor de Senaquerib, Sargón II, rey asirio que comenzó a apagar la revuelta después de conquistar Samaria al final de los años veinte del siglo VIII a.C.; una vez pasado este suceso, los dos reinos restantes que conformaron Judá continuaron siendo tributarios de Asiria y posteriormente, una vez derrotados estos, por el trabajo en equipo de los escitas, medas y babilonios, pasaron a convertirse en tributarios de estos últimos; no obstante, a finales de los años noventa del siglo VI a.C. las élites hebreas, entre las que iba incluido el rey, fueron llevadas cautivas a Babilonia y aproximadamente una década más tarde el templo de Jerusalén fue destruido por Nabucodonosor y la ciudad santa fue tomada, realizándose una segunda deportación más general, de nuevo, a la tierra de los babilonios.

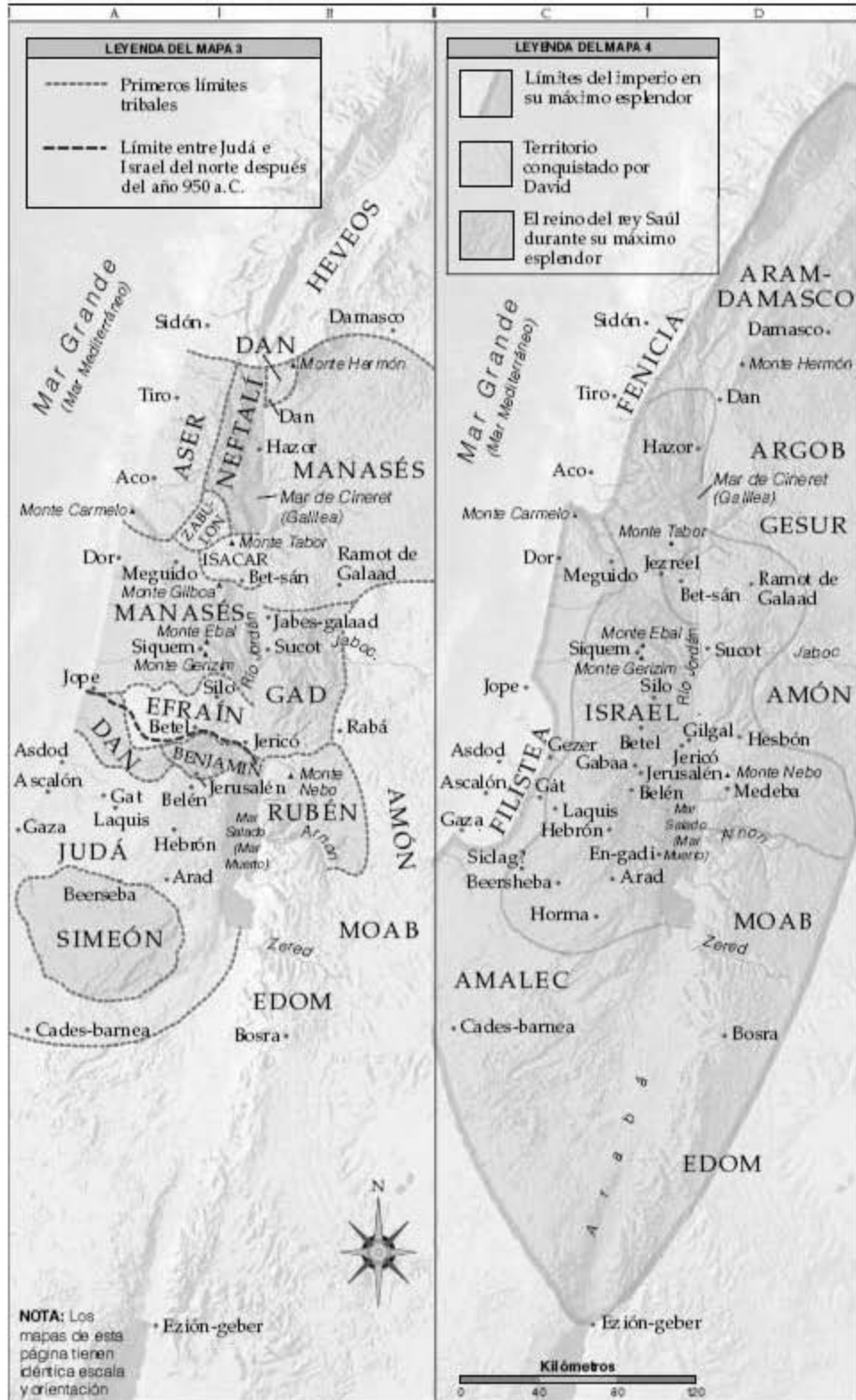
El último monarca hebreo fue Sedecías, nombrado por el mismo rey babilónico, y viendo el fin de su reinado tras el sitio en Jerusalén, pues se negó a escuchar las palabras del profeta Jeremías, se opuso a seguir pagando tributo y se alió con Egipto para vencer a Babilonia, lo cual terminó en un fracaso (Ezequiel 17:12-15) ; presenció el asesinato de sus hijos, fue cegado ( 2 Reyes 25:7), el



templo de Jerusalén y el palacio fueron incendiados y fue llevado prisionero a Babilonia, quedando Judá en adelante anexada a la provincia babilónica de Samaria . Así, durante aproximadamente cincuenta años, los hebreos estuvieron bajo el vasallaje de los babilonios, hasta que en el año 539 a.C. Ciro, el rey persa, derrotó a la poderosa Babilonia y al año siguiente sacó una luz un edicto por el cual los hebreos eran repatriados (2 Cr 36:6-23). Dicho rey fue visto como salvador por los hebreos, así se puso en boca de Isaías el carácter de salvador electo a Ciro, como si fuese un instrumento de YHWH:

Que dice de Ciro: Es mi pastor, y cumplirá todo lo que yo quiero, en diciendo a Jerusalén, serás edificada; y al templo: Serás fundado. Así dice Yahveh a su ungido, a Ciro, al cual tomé yo por su mano derecha, para sujetar gentes delante de él y desatar lomos de reyes; para abrir delante de él puertas, y las puertas no se cerrarán... te llamé por tu nombre; púsete sobrenombre, aunque no me conociste (Isaías 44:28; 45:1-4)

LA DIVISIÓN DE LAS DOCE TRIBUS;  
EL IMPERIO DE DAVID Y DE SALOMÓN



Mapa 6. "LA DIVISIÓN DE LAS DOCE TRIBUS: EL IMPERIO DE DAVID Y SALOMÓN". (Fuente: Santa Biblia, Reina Valera 2009, pág. 2079).

## **II.V Catástrofe y supervivencia**

Este capítulo de carácter monográfico ha tenido el objetivo de mostrar, tanto de manera general, como de manera particular, la historia de los dos protagonistas de esta tesis. Si me detuve de una manera más profunda en escribir sobre los enfrentamientos entre las grandes potencias del Mediterráneo Antiguo fue para mostrar cómo tanto los cananeos y los hebreos tuvieron fuertes repercusiones de dichas luchas; sus respectivos apogeos fueron herederos de los avances de los “pueblos del mar”, en determinados momentos ambos, de manera individual, se opusieron a los grandes avances imperiales, no obstante, fueron en todo momento arrasados por potencias mucho más poderosas que ellos. Tuvieron amigos y aliados en común, padecieron el ultraje de los mismos y sus preocupaciones posiblemente, si no iguales, fueron similares. Sus historias, a fin de cuentas, se desarrollaron de la mano de catástrofes y supervivencias antes imperios mayores.

Uno tuvo un destino menos catastrófico, pues pudo preservar su capital y continuar sus avances en tierras que no estuvieran en posesión de Babilonia, mientras que los otros, por su rebeldía, estuvieron al punto de la extinción y si no hubiera sido por su fe, su esperanza en el futuro y su sentido de identidad, probablemente no existirían las comunidades judías que hoy en día conocemos. Todo esto me hace pensar ¿Por qué, habiendo potencias mucho más poderosas y peligrosas que los cananeos, el Antiguo Testamento muestra especial repulsión hacia la fe de estos? Con Egipto, quien los hebreos yahvistas describieron como su primer opresor, no sucede lo mismo, pues incluso se realizó una alianza con ellos para enfrentar a Asiria, al igual que con los sidonios y tirios, a quienes ya no

denominaban como cananeos ¿Qué hizo diferente a estos últimos para merecer el papel que les fue asignado en el Antiguo Testamento? Sobre todo considerando que, después de que los hebreos formaran la monarquía unida, estos, aunque seguían ahí, se presentan en un papel meramente secundario. La respuesta nos la da el mismo canon sagrado, no obstante, como escribió M'hamed:

Las informaciones que la Biblia puede ofrecer sobre los fenicios se reparten en dos categorías: noticias que proceden de la observación objetiva y noticias que traducen una aproximación o una actitud hacia el cananeo, visto como alteridad sospechosa de la que debe desconfiarse. Por un lado, hay lo que las cosas son y, por otro, aquello de lo uno debe protegerse<sup>151</sup>.

Y ¿de qué debían protegerse los hebreos? De la religión cananea, aquella que era mucho más peligrosa que las grandes potencias dado que, mientras aquellas propiciaban la cohesión social de las poblaciones que atacaban en sus avances, la otra la dividía al propagar ideas que no fueran acordes a los líderes hebreos, es decir, las autoridades religiosas. Pero, he aquí otra incógnita ¿La religión cananea plasmada en el Antiguo Testamento era, retomando los términos de M'hamed, procedente de la observación objetiva o de la concepción de la alteridad sospechosa? Eso es tema del siguiente capítulo.

---

<sup>151</sup> *Ibíd.*, p. 19

# CAPÍTULO III: CANANEOS Y CANANEISMO<sup>152</sup>

---

A finales del siglo XIX fue escrito lo siguiente por un hombre de renombre:

Un instinto profundo inclinaba al hebreo a la religión más depurada, pero la masa no era capaz de tanta elevación, y cedía frecuente a las influencias desmoralizadoras exteriores. Los sacrificios humanos, sobre todo, provocaban a menudo separaciones. Cuando las masas enloquecidas por alguna supuesta señal de cólera celeste pasaban por el fuego a sus primogénitos, los puritanos se retiraban para no unirse a una acción tan horrible<sup>153</sup>.

Moloch y Jehová, especialmente, se concebían como un fuego que destruye cuando se le ofrece. Lo que devoraba el fuego era como si lo comiera Dios, por lo que hubo horribles errores. Moloch fue un espantoso toro de fuego. Ofrecer los hijos primogénitos a Moloch era ofrecerlos al fuego, bien haciéndolos arder, bien haciéndoles atravesar la llama<sup>154</sup>.

---

<sup>152</sup> Antes que nada, me parece importante subrayar que el estudio de la religiosidad cananea en nuestro contexto es difícil pues aunque existen obras que abordan dicho tema en otros idiomas, la accesibilidad a ellas, a menos que se tenga un bolsillo grande, dominio de dichas lenguas, la paciencia de esperar a que sea enviado por paquetería desde otro país (si es que se encuentra en existencia en la librería en las que serán solicitadas), entre otras cuestiones, parece una misión complicada; por ello mismo, en este apartado me apoyaré a los argumentos de Gregorio del Olmo Lete, estudioso de la religiosidad ugarítico-cananea, que tiene obras al respecto en español y son bastante accesibles. Por ahora me detendré a seguir sus argumentos, citarlos y argumentarlos; la comparación de los mismos y los de otros autores podría ser realizada en una futura investigación, por el momento me debo limitar a los suyos a fin de plantear el terreno en cuanto al meollo del presente capítulo.

<sup>153</sup> Ernest Renan, *Historia del pueblo de Israel I*, Barcelona, Editorial Orbis, 1985, p. 59

<sup>154</sup> *Ibíd.*, p. 63

Ha pasado más de un siglo desde que el escritor, filólogo, filósofo e historiador Ernest Renán escribió lo anterior. Sí bien en esa época ya se habían realizado los descubrimientos de Ugarit, los mismos, al parecer, no fueron del conocimiento de Renan ¿Por qué hago tal afirmación? ¿Qué nos han revelado dichos hallazgos? ¿Qué tanto cambió la visión en torno al cananeísmo desde finales del siglo XIX?

En el Antiguo Testamento se nos habla de la "Tierra prometida", Canaán, a partir del Génesis, cuando YHWH le encomienda a Abraham dejar su hogar en la ciudad caldea Ur para recibir dicho territorio y tomarlo como herencia (Gén. 12:1-8). A grandes rasgos, antes del relato del Éxodo de Egipto, me parece, se transmite la idea de que la población cananea, a excepción de los ciudadanos y la realeza de Sodoma y Gomorra –ciudades que, cabe recordarse, la tradición indica que fueron destruidas–, tuvieron un trato que, si bien no fue de igualdad, fue en cierta medida fraterno con los patriarcas hebreos; tomo como ejemplo el pasaje de la venta de la tumba que sería destinada para Sara, la esposa de Abraham (Génesis 23: 1-20). No obstante, una vez que se consuma la liberación egipcia y, el ahora designado, el pueblo peregrinó durante cuarenta años en el desierto, según nos dice el canon, los cananeos resultan monstruosos a los ojos hebreos, es más, se les designó como gigantes (Núm. 13: 27-33), en el libro de Josué se nos describen las batallas libradas en contra de ellos y se condenaron sus prácticas culturales, su liturgia y su mitología a lo largo de todo el periodo que el Antiguo Testamento indica que los hebreos tuvieron control de la zona<sup>155</sup>.

---

<sup>155</sup> Es importante mencionar que la tradición hace distinción entre hebreos e israelitas. A los primeros se les considera los descendientes de Abraham, es decir, a los nómadas que la tradición hace salir desde Ur; dicho

A pesar de dichas condenas y batallas, el mismo canon da cuenta de que, durante dicho lapso, algunos miembros del pueblo de Israel dejaron de lado la religión de su comunidad y abrazaron la autóctona de la tierra en la que se encontraban instalados, dando como resultado que hubieran hebreos yahvistas y hebreos no yahvistas, siendo los primeros los que dieran cuenta a la posteridad sobre los cananeos, el cananeísmo y los miembros de su comunidad disidentes. Así, se nos describe a los hebreos no yahvistas de la siguiente manera:

También toda aquella generación fue reunida a sus padres; y se levantó otra generación después de ellos, que no conocía al señor, ni la obra que Él había hecho por Israel. Entonces los hijos de Israel hicieron lo malo ante los ojos del señor y sirvieron a los baales. (Jueces 2:10)

Ahora bien, aquí considero entra en juego un cuestión muy importante ¿se puede dar validez total a las narraciones de los yahvistas en torno a los demás individuos con los que convivían? Me parece que la respuesta es "no". Siendo ellos los portadores de la "palabra de YHWH", a pesar de convivir con los cananeos, la fe en su divinidad y la cohesión cultural que la misma daba vida, les impidió, a pesar del contacto directo, tener un conocimiento completo sobre aquella otra realidad religiosa con la que compartían el día a día ¿Qué interés iban

---

término será sustituido por el de israelitas, que designa a los descendientes de Jacob, a quién se le dio el nombre de Israel, pues de sus 12 hijos nació el pueblo de Israel. Así, se entiende que los segundos son continuadores de los primeros una vez que la identidad grupal se establece por medio de un nombre patriarcal, no obstante; en la presente tesis no he querido utilizar el término Israel para designar a los protagonistas de mi historia porque no me enfoco sólo en los adoradores de YHWH, sino también en aquellos otros que abrazaron una religiosidad ajena, como se verá enseguida, y que por dicho acercamiento hacia "lo otro" , aunque se les siga mentando como "los hijos de Israel", la tradición condena y excluye. En resumidas cuentas: no me interesa en este aspecto cómo la tradición designó al conjunto basándose en la ascendencia, sino en la manera en que los textos reflejan la aceptación o no de los personajes de mi historia de dicho término. Al final de cuentas, al adoptar la religión cananea los hebreos no yahvistas renuncian al nombre de israelitas.

a tener los profetas en torno al cananeísmo, si este era una religiosidad condenada por su divinidad, la que contaminaba la tierra de su herencia y que, además, destruía la cohesión social de su comunidad al hacerse de adeptos hebreos? No, el deber de los yahvistas era combatirlo, no conocerlo, y transmitir por medio de sus escritos lo que ellos veían e interpretaban en la superficialidad.

Es aquí cuando debo remitirme de nuevo al tema tocado en el capítulo uno y que no está de más recordar: la Biblia Hebrea comenzó a ser escrita, presumiblemente, a partir de los siglos IX y VIII a.C, las tradiciones J –Judá– y E –Israel–, completada con la tradición P –tradición sacerdotal– durante y después del Exilio de Babilonia y las "Escrituras" de los siglos III o II a.C. Entonces ¿Qué hay con los relatos sobre Canaán y los cananeos durante y después de la "conquista de Canaán"? ¿Fue ese tiempo pasado una invención de los siglos posteriores? Esas cuestiones dejan vislumbrar nuevamente, como manifesté en el capítulo primero, que la Biblia hebrea en sí no es una obra histórica, es decir, transmite anacronismos del tiempo pasado al que remite pero, no obstante, consideró que si es una fuente historiográfica, dado que nos permite conocer e interpretar cómo se imaginaban su pasado una cierta parte de la población hebrea que le dio vida al Antiguo Testamento, es decir, los escribas yahvistas del Exilio de Babilonia, quienes, como ya fue mencionó, se presume fueron quienes comenzaron a compilar dicho canon, más no dieron por finalizada la tarea.

Colocándome en dicha posición, me atrevo a postular que los relatos en torno al cananeísmo situados antes del siglo IX a.C. no corresponden a la realidad histórica en que se proyectaron, sino a los siglos IX-VIII a.C., tiempo en el que no se puede hablar de cananeos como tales – esto es una designación genérica–,



sino de fenicios-púnicos, aquellos con los que los profetas hebreos convivieron, conocieron y, por cuestiones de fe, mal interpretaron su universo religioso y lo transportaron al pasado mítico al que denominaron "conquista de Canaán". Es decir, realizaron un anacronismo a fin de dar sustento al yahvismo y en Babilonia a la unión de los exiliados que darían forma, una vez que retornarán a la "tierra prometida", al judaísmo.

Ahora bien, es importante aclarar el estado de las investigaciones en torno al cananeísmo y aquí he de remitirme a una explicación dada por el investigador Gregorio del Olmo Lete: tenemos dos vías para acercarnos a dicha esfera religiosa, en primera instancia a través de la mitología y liturgia que nos fue heredada por medio de las tablillas de Ugarit – actual Rash Shamra–; por otro, por las estelas votivas y los restos arqueológicos púnicos en el Mediterráneo Occidental, que se datan a partir del siglo XII a.C., pero, como indica el autor, no debe olvidarse que antes de la caída de Ugarit sus ciudadanos no se consideraban así mismos cananeos, pues Canaán era una de tantas provincias que en dicho momento pertenecían a Egipto; incluso Tiro y Sidón eran realidades geográficamente diferenciadas de Ugarit, no obstante, en el ramo de la cultura, la ideología de aquellas era acorde a la Ugarítica, siendo lo mismo en el caso de la religión. Es por ello que los miembros de las ciudades por las que se integraba lo que genéricamente se denominó "Canaán", como lo atestiguan los textos de Amarna, se autodenominaron cananeos aunque no existiera una patria propiamente cananea, pues en la mentalidad de los involucrados los rasgos

culturales los hacían miembros de una misma cultura<sup>156</sup>. En resumidas cuentas, en palabras de dicho autor:

'Fenicia' emerge y prolonga 'Canaán' cuando Ugarit fenece. Los siglos XII y XI a.C. constituyen esa zona oscura en que se opera el relevo histórico. Forman así el reino de Ugarit y la posterior Fenicia [...] *dos momentos* sucesivos y excéntricos de un desarrollo socio-cultural con coordenadas geopolíticas, climáticas, económicas y religiosas básicamente idénticas<sup>157</sup>.

Una vez que se dan los grandes acontecimientos del siglo XII a.C., dado el avance de los pueblos del mar, como veíamos en el capítulo anterior, las ciudades que se localizaban en lo que genéricamente se denomina Canaán tomarían el relevo dejado por Ugarit tras su caída. Así, la religiosidad que nos ha llegado de las poblaciones fenicio-púnicas es una de las tantas evoluciones que tuvo la mitología y liturgia ugarita, una de tantas que pudieron haber existido, pero que nos permite aproximarnos, por medio del análisis comparativo de la primera, a la esfera religiosa con la que tuvieron contacto los hebreos. Claro, aunque quizá no haga falta la aclaración, dicha aproximación queda en el ámbito de las conjeturas y las hipótesis.

¿Cómo fue entonces el cananeísmo? ¿Por qué los hebreos, según el canon, se vieron en todo momento atraídos a él? ¿Por qué, más allá de la desunión social hebrea que propiciaba, exactamente fue combatido? La primera y segunda cuestión será tratada en el presente capítulo, mientras la respuesta a la tercera será postergada para el capítulo final.

---

<sup>156</sup> Gregorio del Olmo Lete, *El continuum cultural cananeo. Pervivencias cananeas en el mundo fenicio-púnico*, Barcelona, AUSA, 1996, p. 7-12

<sup>157</sup> *Ibíd.*, p. 9

### III.I La religión de la fertilidad.

La explicación del origen y del mundo, el acontecer y las vicisitudes humanas ha cambiado según el contexto espacial y temporal de aquellos que han dado vida a una determinada ideología que, al no poder responder por medio de la actuación del hombre, remiten las respuestas de sus incógnitas a fuerzas que consideran están fuera de su mundo, es decir, las explicaciones en cuanto a la realidad pasada, presente y futura quedan en poder de divinidades, aquellos a quienes todo lo imposible para el ser humano parece no serlo.

Sus cualidades responderán a las necesidades de aquellos quienes les han dado vida y dejan el destino de sus personas en sus manos ¿cómo serían entonces las divinidades de aquellos llamados "cananeos"? Siendo que se considera la ubicación de "Canaán" en las tierras bajas por la costa de Palestina y la de los sirios y tirios –llamados por los griegos, en la posteridad, como "fenicios"–, en el territorio occidental del río Jordán, zonas en las que, dada la característica semidesértica de la zona, la fertilidad de la tierra era de suma importancia, es lógico que las fuerzas divinas de su panteón respondieran a dicha naturaleza.

En el panteón ugarítico las divinidades fueron muy superiores en número a las del mundo fenicio-púnico, 240 <sup>158</sup> frente a

---

<sup>158</sup> Gregorio del Olmo de Lete, *La religión cananea, según la liturgia de Ugarit. Estudio textual*, Barcelona, AUSA, 1991, p. 58

[...] dos/tres divinidades [que] acaparan [el] interés religioso (Baal, Melqart, Ashtarté), [y] a la vez que ascienden a primer plano otras nuevas [...], mientras los grandes protagonistas del panteón ugarítico (Ilu, Atiratu, 'Anatu, Šapsû/ šmš, Môtu , Kôtaru, Dagānu, Rašpu, Pidrayu, etc.) apenas merecen esporádicas e inconexas menciones. Da la impresión de que la antigua mitología cósmica ha cedido el paso a un mito político y ciudadano en el que la 'ideología regia' y el culto a los 'antepasados' (*pum/rp'm*) han asumido un papel dominante<sup>159</sup>.

Como dios principal del panteón ugarita nos encontramos a Ilu (también conocido como El) –a quienes algunos autores consideran el dios de los patriarcas hebreos–; él, a diferencia de YHWH, no fue creador del mundo, es decir, tal parece que la mitología cananea carecía de mito de creación<sup>160</sup>, no obstante, es la divinidad por excelencia de la fertilidad, teniendo incluso una paradera, la diosa Attariatu. Él es quien concede la fecundidad, pero será por su sucesor, Baal, a través de quien el hombre pueda pedir intervención para obtener dicho don.

---

<sup>159</sup> Del Olmo, *Continuum...*, p. 12-13

<sup>160</sup> Gregorio del Olmo Lete, *Mitos y leyendas de Canaán según la tradición de Ugarit*, Madrid, Cristiandad, 1981, p. 67 En este aspecto podría objetarse que la carencia de conocimiento en cuanto al mito creacional cananeo se deba más al hecho de que no ha llegado a nosotros que la inexistencia del mismo, no obstante, yo considero que al no existir un testimonio en cuanto al mismo el historiador lo único que puede hacer a este respecto es hipotetizar. Por mi parte en esta ocasión no me aventuro a ello, pues considero que dicho tema sería propio de otra investigación y el objetivo de este capítulo –cómo ya manifesté– es únicamente aproximar a mi lector a lo que se sabe de dicha religiosidad.

En realidad, Baʿlu —explica G. del Olmo al abordar el carácter fértil de Baal y su consorte— como fuerza fecundante es el <<Baʿlu de la tierra>> y en este sentido está estructuralmente referido en la dinámica del mito, a la diosa de la fecundidad y del amor, a la gran <<virgen>> y <<madre>>; pero cuando ha de engendrar se une a una novilla. Su función no es procrear un panteón de dioses, sino de asegurar la fecundidad de la tierra, de los hombres, lo cual es igualmente válido de 'Anatu. En este sentido no forman una <<pareja>> con descendencia; su prole es la vida misma<sup>161</sup>.

Baal, el principal dios de la liturgia ugarita, el <<jinete de las nubes>>, <<príncipe señor de la tierra>><sup>162</sup>, quien no consiguió su herencia, ni el dominio de la tierra de forma gratuita pues tuvo que luchar por ella, en primera instancia con Yamu, el dios de los mares, a quién vence gracias a las armas mágicas que Kottaru, el dios herrero y de la magia, le otorga. Mircea Eliade interpreta el combate de la siguiente manera:

Yam es presentado a la vez como >>dios>> y como <<demonio>>. Es el <<hijo amado de El>> y, en su condición de dios, recibe sacrificios como los demás miembros del panteón. Pero al mismo tiempo es un monstruo acuático, un dragón de siete cabezas, <<Príncipe Mar>>, principio y epifanía de las aguas subterráneas. La significación del combate es múltiple. Por un parte [...] el triunfo de Baal a lude a la victoria de la <<lluvia>> contra el <<mar>> y las aguas subterráneas [...] Con la victoria de Baal triunfa la confianza en el orden en la estabilidad de las estaciones. Por otra parte, el combate contra el dragón acuático ilustra la aparición de un dios joven en tanto que campeón, y por ello mismo, nuevo soberano del panteón.<sup>163</sup>

---

<sup>161</sup> *Ibíd*, p. 70-71

<sup>162</sup> Eliade, *Historia...*, p.206

<sup>163</sup> *Ibíd.*, p. 209

Posteriormente vence a un segundo contrincante, el dios del desierto 'Attaru. Luchas en las que se ha querido ver un trasfondo cosmogónico en cuanto al enfrentamiento de la vida y el caos acuoso, como el que encontramos en el Génesis y en el Enuma Elish<sup>164</sup>. "Quizá lo que se sancione con esta primera candidatura de *Yammu* para ser <<rey de los dioses>> sea la prioridad del elemento acuoso en todas las cosmogonías antiguas."<sup>165</sup>, nos indica G. del Olmo, así como que "Precisamente en este mismo contexto se sitúa la pretensión y fracaso del segundo pretendiente de la realeza divina, 'Attaru, el dios del desierto, que no en uno constituye con el mar el par de aspectos que definen al caos primitivo."<sup>166</sup>

Posteriormente, hubo de enfrentarse contra Motu, el dios de la muerte, quien le vence. Su resurrección será lograda gracias a su hermana y esposa, la virgen Anatu, diosa de la guerra y del amor, y de la diosa sol Sapsu, quienes bajan al reino de Motu por su cuerpo, lo entierran y dan a paso a que viva nuevamente. El Dios de la muerte, el responsable de las muertes causadas por el calor tórrido<sup>167</sup>, es derrotado por Baal y este obtiene un palacio al que posteriormente le será puesto un ventanal, gracias a los consejos de Kottaru, por medio del cual podrá hacer escuchar su trueno y enviar la lluvia a los mortales, el más importante don fértil, remarcando así su soberanía sobre las demás divinidades.

---

<sup>164</sup> Diane Wolkstein y Samuel Noah Kramer, *Innana. Reina del cielo y de la tierra. Sus relatos e himnos en Sumeria*, Dirección de publicaciones para la cultura y las artes, México, D.F., 2010, p. 134-135.

<sup>165</sup> Del Olmo, *Mitos y leyendas...*, p. 65

<sup>166</sup> *Ibid*, p. 66

<sup>167</sup> Eliade, *Historia...*, p.212

Algunos autores han creído ver en este mito un reflejo de la muerte y reaparición anuales de la vegetación. Pero en Siria y Palestina el verano no trae consigo la <<muerte>> de la vida vegetal, sino que es precisamente la estación de los frutos. **No es el calor tórrido lo que más teme el agricultor, sino una sequía prolongada.** Parece, por tanto, más plausible que la victoria de Mót se refiera al ciclo de siete años de sequía del que también hay ecos en el Antiguo Testamento (Gn 41; 2 Sm 24, 12 y sigs.).<sup>168</sup>

Este ciclo mitológico de Baal fue el motor de la liturgia ugarita y fenicio-púnica, no obstante, cómo señalé arriba, en el segundo contexto el panteón se vio reducido y la figura de Baal no fue solamente identificada con el Melqart asirio sino también con las divinidades tutelares de las ciudades de los genéricamente denominados cananeos, proceso evolutivo del que incluso la Biblia Hebrea da cuenta: los moabitas lo adoraban como Baal-peor (Núm. 25:1-3); en Siquem fue adorado como Baal-Beirut (Jue. 8:33;9:4); en Ecrón como Baal-zedub (2 Rey. 1:2), etc. En cuanto señor de la fertilidad, dicha naturaleza fue continuada y atestiguada por la presencia de su paradera, Attariatu, quien fuera la consorte de Ilu y en el contexto fenicio-púnico tome el lugar de Anatu –más no la sustituye–, llamada en el nuevo contexto Ashtarte o Astoret<sup>169</sup> y que fue conocida en Sumer como Inana<sup>170</sup>, mientras Anatu será relevada en el panteón púnico por la diosa Tammit<sup>171</sup>.

---

<sup>168</sup> *Ibid.*, p. 214. Las negritas son mías, y con ellas quiero subrayar el hecho de que probablemente no fuera a la muerte lo que se temiera, sino a lo que sigue de ella: quizá la sequía sería una analogía sobre el destino final de las almas de los creyentes. Sobre este aspecto profundizaré en las páginas siguientes.

<sup>169</sup> Del Olmo, *Mitos y leyendas...*, p. 73.

<sup>170</sup> Wolstein, *op. cit.*, p. 109

<sup>171</sup> Del Olmo, *Continuum...*, p. 47

En cuanto a la liturgia destinada a Baal, las festividades del novilunio<sup>172</sup> y plenilunio<sup>173</sup> atestiguadas en la epigrafía fenicia fueron las principales, aunque existieron otros tipos de liturgias, pues por medio de ellas se buscaba atraer y retener la fertilidad de la tierra y la celebración cultural del año nuevo.

El calendario cultural de Ugarit fue lunar, lo que significa que es el 'mes' su unidad determinante, y dentro de ella se destacaban las sus unidades operativas, quincena y semana, en razón de las secuencias sacrificales y culturales en general, aunque no son mentadas explícitamente como tales sus unidades de tiempo. Pues donde mejor aparece ese ritmo 'lunar' del tiempo sagrado en Ugarit es en la relevancia que en su culto adquieren los días 'lunares' por excelencia, el 0-1 y el 14-15 del mes, es decir, el novilunio y plenilunio, que por sí mismos determinan el ritmo quincenal apartado<sup>174</sup>.

"[...] podemos distinguir tres tipos 'básicos' de textos 'culturales' en la literatura ugarítica: 1) regios culturales; 2) rituales (sobre todo de ofrendas sacrificales) prescriptivos; 3) rituales recitativos."<sup>175</sup>

En muchas otras tablillas se le ve mencionado para ser complacido por medio de holocaustos y otorgar dones, expiar pecados individuales o colectivos o bendecir a los oferentes, pero con una característica muy particular:

---

<sup>172</sup> Es decir, cuando la luna se sitúa entre la tierra y el sol y no puede verse. A esta fase lunar se le conoce como luna nueva.

<sup>173</sup> Fase luna conocida como luna llena.

<sup>174</sup> Del Olmo, *La religión...*, p. 23

<sup>175</sup> *Ibíd.*, p. 16



[...] los textos cultuales de Ugarit y Ras Ibn [aquí no se aborda la epigrafía fenicio-púnica] nos presentan una liturgia de santuario urbano de estructura ya muy elaborada, cuyos rituales poseen un sentido y función social precisos. Responden a una 'ideología' vigente cuyo epicentro es la figura del 'rey' en función de oficiante máximo y casi exclusivo [...] <sup>176</sup>.

A pesar de que Ilu es el dios por excelencia de la fertilidad, me detengo sólo en el abordaje de Baal debido a dos cuestiones: Ilu desaparece del panteón fenicio-púnico y fueron las prácticas culturales dedicadas a Baal las que muy posiblemente presenciaron los hebreos antes y durante la escritura del canon; por otro lado, al ser Baal una deidad intercesora entre el hombre y la divinidad principal, posiblemente en la mentalidad de los hebreos no yahvistas su relación con el ser humano fue, por mucho, más estrecha que la de YHWH y por lo mismo, considero, es muy importante para comprender el porqué decidieron abandonar la fe de su comunidad y abrazar la autóctona de la "Tierra prometida". Sí bien Ilu estaba alejado de la esfera humana, al menos por medio de su heredero, Baal, tenía una comunicación directa con el mundo profano, muy diferente de YHWH, quien sólo se comunicaba por medio de individuos elegidos, los profetas. Aquí es importante aclarar que no me remito a los milagros atribuidos a YHWH antes de la "conquista de Canaán" dado que, como el canon deja en claro, la tradición indica que los hebreos que experimentaron dichas epifanías no entraron en Canaán, es decir, sus descendientes sólo conocieron por medio de la tradición –ni siquiera pudieron hacerlo por medio de boca de sus ancestros– dichas manifestaciones sagradas. Así, no existió una experiencia empírica por la cual pudieran afirmar

---

<sup>176</sup> *Ibíd*, p. 13

que tenían una conexión a la sacralidad de YHWH. Remarco nuevamente, sigo parada en el terreno de las conjeturas.

La sensación de cercanía a lo sagrado, imagino, no era igual a la experimentada por medio del cananeísmo: Baal interviene por el creyente con Ilu, la cercanía al supramundo era más grande que aquella en la que otro ser humano estaba de por medio. Como bien lo transmitió Rudolf Otto en su obra *Lo Santo*: el ser humano experimenta ante su encuentro con la divinidad atracción y repulsión, la primera por la magnificencia que aquella entidad emana gracias a la posesión de virtudes que el hombre carece; la segunda por el empequeñecimiento que el ser humano experimenta, el temor ante ese gran poderío incontrolable ante el que no puede hacer nada más que subyugarse. YHWH, a mí parecer, pudo haber propiciado ante los hebreos no yahvistas esa segunda sensación, pues, siguiendo las ideas de Otto, lo numinoso pasa a la categoría de sagrado cuando éste se racionaliza, es decir, se le atribuyen calificativos que no son descriptibles con meras designaciones o palabras, sino que se experimentan en el interior de los individuos, que se viven pero, para que esto suceda, debe existir un proceso gradual en el que el pavor hacia el numen se convierta en fe <sup>177</sup> ¿Sería posible que los hebreos no yahvistas experimentarían ante el imaginario en torno a YHWH sólo dicho pavor y por ello no pudieran alcanzar ese estadio en el que no sólo sintieran terror ante dicha divinidad?

Al no tener una conexión directa con la YHWH, considero, parece lógico creer que se vieron atraídos por la magnificencia emitida por Ilu y demostrada, en la

---

<sup>177</sup> Para profundizar en este aspecto recomiendo ampliamente la lectura de Rudolf Otto, *Lo santo. Lo racional e irracional en la idea de Dios*, Madrid, Alianza, 2005, pp. 224.

mentalidad religiosa cananea y asumida por los hebreos no yahvistas, en la naturaleza misma, el terreno de Baal, aunado a que la cercanía al mundo sagrado era lograda gracias a este último, el dios de la lluvia y la tormenta, aquel que era beneplácito en la tierra que habitaban.

### III.II Vida ultra terrena.

La escena [la búsqueda de Baal por Anatu en la morada de Motu] es interesante por permitirnos un acercamiento a la <<escatología individual>> ugarítica. Ba'lu, para bajar al "infierno", la morada de Môtu, ha muerto en la <<tierra>>, donde es hallado por 'Anatu, Šapsu y los mensajeros, y de donde es trasladado al <<sepulcro>> e <<infierno>>, entre el <<cadáver>> y <<el que baja>> a la morada de Môtu. Aún después de haberle enterrado, le buscará y reclamará su entrega. Pero la diferenciación podría ser más descriptiva que real, dada la ambigüedad de sentido del término <<tierra>>; estamos ante dramatizaciones del fenómeno <<muerte>>, en las que ésta tiene un papel secundario; es en realidad un conflicto de poderes divinos, pero que refleja sin duda la concepción que de aquella y del <<más allá>> se tenía en Ugarit.<sup>178</sup>

Una gran diferencia que existió entre la mentalidad hebrea y la de otras poblaciones del Próximo Oriente Antiguo es lo que se pensó en torno la vida ultraterrena. Los hebreos al morir tenían la convicción de ir al Seol, el mundo de los muertos, una esfera aparte de YHWH.

George Minois, en su *Historia de los infiernos*, aunque llega a citar a los salmos, que son pasajes escritos en la posteridad a la temporalidad abordada en la presente tesis, retoma el Génesis, 37: 35 y I Samuel, 2: 6, preguntándose si los hebreos creían en alguna clase de supervivencia *post mortem* y se contesta

---

<sup>178</sup> Del Olmo, *Mitos y leyendas...*, p. 136

que, de ser afirmativa la pregunta, dicha existencia sería muy próxima a la nada, siendo la misma fortuna tanto para los que fueron buenos como malos durante su vida<sup>179</sup>. De igual forma nos escribe que en la mentalidad hebrea –yo acentúo el “yahvista”– el castigo en el Seol es colectivo: todo el pueblo será castigado mientras existan entre los suyos pecadores. Se trata de un “infierno profano”, un “Hades terrestre”, en el que el castigo colectivo ejercido por YHWH se presentó en 4 formas: “la ocupación extranjera o la deportación, la peste, el hambre y las bestias feroces. En la época de los profetas, a partir del siglo VIII a.C la concepción de los castigos se individualiza, pero continúa siendo exclusivamente terrestre.”<sup>180</sup> Es decir, se castiga en la vida.

Por otro lado, regresando en el tiempo, los sumerios tenían la convicción de una existencia ultraterrena<sup>181</sup>, idea que probablemente estuvo presente en la mayor parte de los pueblos del Próximo Oriente, no obstante, carente en los hebreos. En Sumer el Kur –infierno– era reinado por una diosa, Eresh Kigal<sup>182</sup>, quien en determinado momento derrotó a Inana, la diosa del amor y la fecundidad sumeria. Los ugaritas por su parte tenían a la divinidad Mot, el dios de la muerte, cuya morada era, al igual que en el caso de Eresh Kigal, el destino final del pueblo llano, mientras que el rey, "hijo adoptivo" de Ilu<sup>183</sup>, era divinizado tanto en la vida como en la muerte. Al dejar el mundo profano se convertía en un "rey muerto y divinizando", un mlk'Im<sup>184</sup>, siendo miembro del MLK o dinastía divinizada<sup>185</sup>, un

---

<sup>179</sup> George Minois, *Historia de los infiernos*, Barcelona, Paidós, 2005, p. 28-29

<sup>180</sup> *Ibid.*, p. 30

<sup>181</sup> Wolkstein, *op. cit.*, p. 110

<sup>182</sup> *Ibid.*, p.151-152

<sup>183</sup> Del Olmo, *Mitos y leyendas...*, p. 249

<sup>184</sup> Del Olmo, *La religión...*, p. 127

inš ilm, "gente divina", antepasado de la dinastía <sup>186</sup> y formaba a ser parte de la esencia de Milku, la deidad que englobaba a todos sus predecesores en el trono y los había incorporado en una parte de su ser en una categoría divina llamada Malikūna <sup>187</sup>. Se trataba de los espíritus protectores del pueblo<sup>188</sup>, divinidades ctónicas-infernales que, además del culto regio, fueron conmemorados en muchos otros ritos sacrificiales<sup>189</sup>. Es así que la existencia de los reyes muertos ugaritas continuaba en el "más allá", sólo que en una nueva forma: pasaban a formar parte del panteón ugarítico y se les celebraba antes que a las divinidades del panteón durante el plenilunio<sup>190</sup>.

Una vez que los fenicios-púnicos toman relevo de Ugarit, dicha idea se democratiza, acentuándose en la existencia ultraterrena de los infantes, aquellos que no habían podido formar parte de la comunidad. Los descubrimientos de estelas púnicas en El-Hofra –Argelia– en el último tercio del siglo XIX, el hallazgo del tofet de Cartago en el invierno de 1921-1922<sup>191</sup>, los recintos similares en el norte de África – Susa, Constantina, Sabratha–, Sicilia –Motia– y en Cerdeña – Tharros, monte Sirai, etc. – <sup>192</sup> correspondientes a los siglos VIII-II a.C. aproximadamente <sup>193</sup>, todos ellos lugares habitados por fenicios púnicos, dieron vida al estudio sobre el Moloch, sobre todo en Tharros, Cartago y Motia <sup>194</sup>. A

---

<sup>185</sup> *Ibid.*, p. 80

<sup>186</sup> *Ibid.*, p. 68

<sup>187</sup> *Ibid.*, p. 116-117

<sup>188</sup> *Ibid.*, p. 117

<sup>189</sup> *Ibid.*, p. 78

<sup>190</sup> Gonzales Wagner, *Op. cit.*, p. 14

<sup>191</sup> *Ibid.*, p. 31

<sup>192</sup> Del Olmo, *Continuum...*, p. 54

<sup>193</sup> *Ibidem*

<sup>194</sup> González Wagner, *op. cit.*, p. 31

dicha “divinidad” es a la que hizo referencia Renan a finales del siglo XIX pero que, en realidad, tal nombre designaba un rito.

Para los niños muertos existía el culto Moloch, por el cual los cadáveres de los infantes eran incinerados y consagrados al dios Milku<sup>195 196</sup> y, en el contexto cananeo, se realizaban en el valle de Ben Hinón, a las afueras de Jerusalén en un lugar denominado Tofet<sup>197</sup>. Algunas estelas encontradas en los tofet tienen la dedicatoria MLK'BI, por ello se ha interpretado que, quizá, "BI" indicara que se realizaban en honor a Baal<sup>198</sup>, no obstante se han encontrado otras destinadas a diferentes divinidades<sup>199</sup>, y que se piensa tenían por objetivo poner bajo la tutela de las mismas a los niños fallecidos, pues no pudieron formar parte de la comunidad de los adultos<sup>200</sup>, ya fuera por qué murieron prematuramente, quizá no fueran deseados o se les considerara anormales, y por tanto no pudieron formar parte de la necrópolis de los ciudadano<sup>201</sup>, ofreciendo para ello un sacrificio de carácter nocturno como respuesta a la solicitud realizada<sup>202</sup>. Se trataba así de un rito de paso que, cuando Fenicia relevó a Canaán:

---

<sup>195</sup> Del Olmo, *Continuum...*, p. 58

<sup>196</sup> *Ibid.*, p. 68

<sup>197</sup> Gonzales Wagner, *op. cit.*, p. 20-21

<sup>198</sup> *Ibid.*, p. 39

<sup>199</sup> *Ibid.*, p. 40-41

<sup>200</sup> *Ibid.* 44-45

<sup>201</sup> Del Olmo, *Continuum...*, p. 57

<sup>202</sup> Gonzales Wagner, *op. cit.*, p. 36-37

[...] se democratizaría y se aplicaría en el mundo fenicio-púnico a la gente común, como sistema funerario generalizado, pero degradado, pues esta podía aspirar a la pervivencia de ultratumba, pero no a la divinización. El ritual, sin duda, diversificado en categorías, conservó mejor, en el caso de los bebés, su sentido 'divinizador' originario, en cuanto manera de 'devolver' a la divinidad una 'vida' que no había cuajado y que, por tanto, representaba una pérdida enojosa y acaso peligrosa, quizá con vistas a su encarnación.[....]

Y aquí es donde se inserta el posible peculiar sentido de fertilidad del ritual *Molk*, que ya en principio, como ritual funerario, le compete. Es igualmente posible que tal ritual funerario fuese acompañado de otros elementos, incluso de manipulaciones de los cuerpos, que hiciesen pensar en un 'sacrificio' al extraño o incluso al fiel ignorante de la ideología subyacente en el mismo.<sup>203</sup>

En el caso del Próximo Oriente Antiguo –indica G. del Olmo– en el reino de Judá es posible que el rito mantuviese aún el alcance 'dinástico' o aristocrático pero, no obstante, en Israel no se tiene noticia del culto Moloch a excepción de 2 Reyes 17:17 y 2 Re 16:3, 21:6 en los que se atribuye el culto a los reyes de la capital, e Isaías 30:27 en el que se considera el tofet destinado al rey, lo que no descarta que existiera dicha práctica en las ciudades palestinas<sup>204</sup>. En las colonias púnicas, por otro lado, además de democratizarse, se pierde el sentido de la divinización o pasó a *Mlk/Milku*, siendo ahora las divinidades del tofet Baal Hamón, dios polaíde de Cartago<sup>205</sup>, siendo así que

---

<sup>203</sup> Del Olmo, *Continuum...*, p. 69

<sup>204</sup> *Ibidem*

<sup>205</sup> *Ibid.*, 70

[...] la necrópolis-santuario de los inmaduros o bebés púnicos muertos por el aparente 'sacrificio' de la cremación adquieren una segunda implantación en el más allá, implantación que su falta de participación en la vida normal de la comunidad y su culto (en los ritos de iniciación, tal vez) no les garantizaba. En cierta manera son devueltos así a la 'eternidad' y sus dioses. [...] El *Molk* era un ritual interpretatorio, como indica su formulario; por él se suplica un nuevo hijo en lugar del 'devuelto' perdido (acaso no deseado) o el no logrado, en cuyo lugar se 'sacrifica' un 'vicario'.<sup>206</sup>

En cuanto a las estelas encontradas en los tofet el mismo autor nos indica:

Como toda estela, la votiva púnica parece como un monumento 'conmemorativo' de un hecho 'memorable', digno de ser recordado. Tal hecho es, sin duda, el rito *Molk* que se cumplió para impetrar una bendición de fecundidad y que se completó con el voto de rememorarle una estela si la súplica era escuchada: la inscripción recuerda el voto humano y el cumplimiento divino [...] a veces, aunque con menor frecuencia, puede tener el sentido de una plegaria, una vez celebrado el rito y antes de recibir la respuesta benéfica [...] <sup>207</sup>.

Este mismo autor, a diferencia de otros <sup>208</sup> niega el carácter del Moloch como institución socio-política destinada al control de la fecundidad<sup>209</sup>, postura a la que me adscribo, pues, como escribió R. de la Grassiere a mediados del siglo XX:

---

<sup>206</sup> *Ibidem*

<sup>207</sup> *Ibid.*, p. 72

<sup>208</sup> Cfr. Wagner y Cabrero, *op. cit.*

<sup>209</sup> Del Olmo, *Continuum...*, p. 72-73



La religión es psicológica en su punto de partida y en su evolución espontánea; llega a ser sociológica en su desarrollo ulterior. [...] [Incluso] en las mismas asambleas piadosas, cada cual se dirige a Dios y no a sus vecinos, ni aun al sacerdote; hay una oración y una adoración paratelas (sic) a los fieles, que sólo están materialmente juntos.<sup>210</sup>

Circunscribiéndome a dicha idea, considero que no habría cabida de considerar que el culto Molk, dirigido al dios por excelencia de la fertilidad cananea, con un objetivo muy específico, tuviese un trasfondo de control natal. De igual forma, me adscribo a la postura de R. de la Grassiere en el que el surgimiento de la fe religiosa es principalmente individual y posteriormente tiende a la colectividad. Posición contraria a la de Durkheim, quien fue sociólogo al igual que aquel, y legó a la posteridad las siguientes palabras sobre las sociedades y, por ende, ideas religiosas antiguas:

El menor desarrollo de las individualidades, la más débil extensión del grupo, la homogeneidad de circunstancias exteriores, todo contribuye a reducir diferencias y variaciones al mínimo. [...] Todo es común a todos. Los movimientos están estereotipados. Todo mundo ejecuta los mismos en idénticas circunstancias, y esta conformidad en la conducta no hace sino traducir otra al nivel del pensamiento. Arrastrados todos por un mismo torbellino, el individual se confunde con el genérico.<sup>211</sup>

Si bien es cierto que muchas de nuestras ideologías, formas de pensamiento y coercitividad morales provienen de la sociedad, lamentablemente Durkheim reduce el hecho religioso a la sociedad y no puedo estar de acuerdo con él,

---

<sup>210</sup> R. De la Grassiere y K. Kregliner, *Psicología de las religiones. Evolución religiosa de la humanidad*, México, D.F., Ediciones Pavlov, sin año, p. 8

<sup>211</sup> Émile Durkheim, *Las formas elementales de la vida religiosa*, Madrid, Akal, 1982, p. 5

porque me parece un tanto evidente que dichas concepciones tienen un origen primario que, considero, en un principio son individuales y en la posteridad son heredadas y se propagan en la sociedad, siendo compartidas por determinados grupos que los transmiten a otros individuos, es decir: las ideologías surgen primero en un individuo o individuos que se podrían clasificar como élites y luego se propagan en aquellos que pueden aceptarlas o rebelarse contra ellas. Entre estas formas de pensamiento, indudablemente, se encuentra la religión.

Retomando el tema de este apartado, sí bien hay autores clásicos que hablaron del culto y lo mal interpretaron como un sacrificio –posiblemente fueron sus descripciones a las que remitió Renán en su obra a finales del siglo XIX–, yo me detengo en lo que el canon hebreo nos ha legado, pues mi interés se centra en lo que ellos interpretaron y, aunado a ello, considero que los análisis de los restos arqueológicos ugaríticos y fenicios-púnicos a los que remito bastan para alcanzar dicho cometido.

Incluso existió para los "cananeos" un mes que podría definirse como " el mes de los muertos", aunque mi fuente no precisa en qué momento del año fue celebrado<sup>212</sup>. Tanto en Ugarit, los restos arqueológicos de los fenicios-púnicos, e incluso, en la misma Biblia Hebrea encontramos la noción de Rapahuma, héroes míticos que fueron divinizados <sup>213</sup> por haber sido los héroes legendarios de un grupo étnico <sup>214</sup>. Los dos por excelencia fueron Kirta y Aquatu, dos héroes ugaríticos a quienes fueron dedicados dos epopeyas y, según nos dice G. del Olmo, los hebreos retomaron dicha idea pero, en vez de héroes divinizados regios,

---

<sup>212</sup> Del Olmo, *La religión...*, p. 23

<sup>213</sup> Del Olmo, *Mitos y leyendas...*, p. 277

<sup>214</sup> *Ibíd.*, p. 406

su lugar fue ocupado por patriarcas tribales<sup>215</sup>. Dichos Rapahuma según Jos. 12:4, tuvieron un jefe epónimo, el rey de Basán, que vivía en *Astarot*, la morada cananea del dios Milku.<sup>216</sup>

Estos rpum necesitaban para su subsistencia *post mortem* de ofrendas que se ofrecieran de vez en vez en sus tumbas, siendo así que la pervivencia en el mundo ultra terreno, considera G. del Olmo, se democratizó con el paso del tiempo, siendo en principio exclusiva para los reyes y en la posteridad incluyó a toda la comunidad<sup>217</sup>, no obstante; no se aspiraba a la inmortalidad para el hombre, pues incluso en una epopeya el rey muerto y divinizado Aqhuatu, después de que la diosa Anatu se la ofreciera a cambio de su arco tiene "[...] una persuasión escéptica sobre la posibilidad de la inmortalidad para el hombre, ni siquiera bajo una promesa divina [...]"<sup>218</sup>. La existencia del hombre no perdura en la vida profana, sino en la sagrada, pues el propio Baal al resucitar da muestra de cómo el hombre, al divinizarse –morir– "[...] llegar al ser inmortal es llegar a ser divino, entrar en su esfera", según la interpretación de G. del Olmo<sup>219</sup>.

---

<sup>215</sup> *Ibíd.*, p. 363

<sup>216</sup> Del Olmo, *Continuum...*, p. 74

<sup>217</sup> *Ibíd.*, p. 77

<sup>218</sup> Del Olmo, *Mitos y leyendas...*, p. 281

<sup>219</sup> Del Olmo, *Continuum...*, p 78

[...] la figura de Baal de Ugarit, como 'dios que muere y resucita', pervivió en sucesivas encarnaciones (Melqart, Baal Hamón, Adonis) que la actualizaron históricamente en el mundo fenicio-púnico y que resultan así otras tantas figuras 'baálicas'. La configuración mito-teológica de tales divinidades es en todos los casos la misma. En ella se da la confluencia y unificación, habida cuenta de la evolución paulatina de la religión fenicia, de dos ideologías claramente formuladas en los textos ugaríticos: la baálica ('dios que muere y resucita') y la regia ('rey muerto y divinizado').<sup>220</sup>

En el contexto púnico se han encontrado estatuillas de divinidades femeninas, sobre todo de Ashtarte, tanto en tumbas como en tofet, y se ha querido ver en este hecho que:

Los cananeos se enterraban, pues, con sus dioses, sobre todo en compañía de la diosa que se cuidaba del enterramiento de Baal, al que lograba rescatar de las 'fauces de la muerte'. Se continuaba así, en su última, pero también doméstica morada, un culto de la vida renovada/fecundidad, alimentando tal vez una muda esperanza de 'retorno'. Los hombres se incorporaban de este modo al mito y los dioses, enterrados con sus fieles, se hacían solidarios de su destino.<sup>221</sup>

De todos los elementos en torno a la relación del "cananeo" con la muerte he de destacar un último ha llamado mi atención, se trata de los gtrm, que son seres divinos y oraculares, más no dioses, los cuales se pensaba "descendían" el día 14 y respondían preguntas a cambio de sacrificios<sup>222</sup> .

---

<sup>220</sup> *Ibid.*, p. 80

<sup>221</sup> *Ibid.*, p. 52

<sup>222</sup> Del Olmo, *La Religión...*, p. 161

[...] el pueblo judío es uno de los pocos en el que la supervivencia del alma no se ha admitido claramente, o al menos, si el alma tiene otra vida, no tiene en ella recompensa o castigo. Sabido es que las almas iban al *scheol*, cuya naturaleza no se conoce bien, pero donde no se verifica sanción alguna. Era, pues, necesario, o dejar sin castigo los crímenes (muchos de ellos sabemos que escapan a la justicia social) o verlos castigados en esta vida. <sup>223</sup>

Tras lo esbozado puede vislumbrarse que el cananeísmo no dejó de lado a las almas de sus adeptos, como los hebreos yahvistas si lo hicieron con la idea del Seol y, sí bien en un principio el destino ultra terreno era el reino de Mot, este no deja de ser una divinidad, incluso en el caso de los reyes muertos y divinizados se mantiene estrecha relación con la diosa Sol, Sapsû, soberana y señora de los reyes muertos <sup>224</sup> y con Baal, pues él es quien les otorga sus poderes divinos, asciende y desciende del infierno y los capitanea <sup>225</sup>. Así, posiblemente, en la mentalidad 'cananea' aún en la muerte el alma del hombre seguía en contacto con lo sagrado, nunca dejaba de estarlo de hecho. Posiblemente los hebreos instalados en Canaán presenciaron las prácticas fúnebres fenicio-púnicas, es decir, los enterramientos de los muertos debajo de las casas de las familias <sup>226 227</sup> y, de igual forma, de esto nos deja noticia el Antiguo Testamento: el culto Moloch que los yahvistas, por contemplarlo en la exterioridad y no permitirse el conocimiento del mismo, mal interpretaron y legaron a la posteridad dicha concepción, como un

---

<sup>223</sup> De la Grassiere, *op. cit.*, p. 104

<sup>224</sup> Del Olmo, *La Religión...*, p. 133

<sup>225</sup> *Ibid.*, p. 130

<sup>226</sup> Del Olmo, *La religión...*, p. 31-32

<sup>227</sup> *Ibid.*, p. 111-112

sacrificio humano cruento (Lev. 18:21; Lev. 20:1-6; Deu. 12:31; 2Re. 16:2,23:10; Re21:1; Is. 30:30, 57:3; Je.7:31, 19:3, 19:12; Ez. 16:26, 20:24, 20:30, 23:36).

Finalmente, puedo concluir junto con G. del Olmo que

La base teológica de toda la escatología cananea y de su correlativo culto a los muertos se halla en la fe y mito de la muerte y resurrección, bajada al infierno y ascensión de él [...] que definen el destino de su propio dios Baal y del que este puede hacer partícipe a sus fieles, y en primer lugar del rey. En realidad, la muerte y resurrección de Baal no es más que la absolutización del ritmo de vida y muerte que testimonia la naturaleza viviente.<sup>228</sup>

### **III.III Dueños de la vida y la historia.**

Intentando hacer un ejercicio introspectivo, a fin de comprender el pensamiento religioso del cananeo, pensemos en todas esas veces que a lo largo de nuestras vidas, estimado lector, nos hemos preguntado sobre el cómo será nuestro futuro. Podemos hacer planes, trazarnos metas, tener anhelos y deseos como todo ser humano, pero a menos que se tenga una máquina del tiempo por medio de la cual podamos realizar un viaje hacia el mañana, pienso y generalizo, no damos por sentado que todo lo mencionado se realice al pie de la letra a menos que seamos constantes, tengamos perseverancia y una de fuerza de voluntad inquebrantable.

En nuestra sociedad actual, aunque no lo tengamos siempre presente, se nos olvide o no le demos importancia, las noticias diarias nos dan cuenta de cómo no sólo en nuestro contexto pueden ocurrir situaciones extraordinarias fuera de nuestro control, que nos imposibiliten conocer el mañana o nos cambien nuestros planes hacia el mismo. Ejemplos tenemos varios, tales como los decesos

---

<sup>228</sup> Del Olmo, *Continuum...*, p. 77

ocurridos tras los ataques terroristas en Francia a finales del 2015, lo acaecido en Orlando en Junio del año pasado, cuando un hombre asesinó a 50 personas y lastimó a 53 más en una discoteca llamada Pulse; el atentado en Junio del presente año en Londres, en el que murieron 10 personas y al menos fueron heridas 48 personas, etc. Se tratan de acontecimientos que si bien, ni a usted ni a mí nos afectaron de manera directa, dan cuenta de la fragilidad de la existencia, de cómo acontecimientos extraordinarios están siempre al asecho. Incluso no hay que irnos tan lejos, quien viva en una zona en la que el índice de delincuencia es alto sabrá a qué me refiero.

Ahora bien, en el caso de las culturas antiguas el temor ante lo extraordinario, pienso, estuvo presente, quizá, con mayor fuerza que en nuestras sociedades contemporáneas. Nosotros tenemos disponibles medios de comunicación que nos permiten anticipar desastres naturales, hipotetizar sobre cuestiones o conflictos tanto nacionales como internacionales, etc., pero en el caso de las culturas antiguas esto no fue así. Lo sorprendente estaba al asecho día a día, siendo por ello que, posiblemente, ante la falta de medios que les permitieran hipotetizar o anticipar el mismo, se le caracterizó, en sus múltiples manifestaciones, en seres a quienes los cuales pudieran atribuirles –o quizá culpar de – las vicisitudes de su día a día, dando vida con ello a dioses del amor, de la guerra, de la muerte, de la lluvia, etc., ante los cuales estaban sometidos.

¿Cómo se sentirían los hebreos ante lo sorprendente cuando éste era enviado por su divinidad? Probablemente los no yahvistas se sintieran desamparados, mientras los yahvistas, como refleja el canon, consideraban que era su justo castigo ante sus faltas. En el caso de los cananeos, ante la

incapacidad de no tener control sobre lo sorprendente, al mismo se le otorgó el control de sus personas, de sus sociedades, de su destino; así le otorgaron a sus divinidades no sólo una personalidad, análoga a la suyas, sino también la capacidad de controlar sus destinos, el poder de escribir su historia, siendo por ello que una de las principales cuestiones por la que se preocupa el ser humano, la fragilidad de su vida, fuera en la mitología la primera en responderse. Como escribió G. del Olmo "Las <<luchas>> mitológicas de Ugarit ejemplifican fielmente el <<riesgo>> real que existe entre la pugna de la vida y la <<muerte>>, sin acogerse a la superioridad indiscutida que Yahve manifiesta en la tradición hebrea."<sup>229</sup>

El Oriente Antiguo, un territorio siempre en grandes pugnas en pos del establecimiento de una hegemonía, en el que la naturaleza parecía constantemente estar amenazando la vida del hombre, la falta de una ciencia médica tal y como la conocemos ahora, etc., pareciera que era el territorio idóneo para que la lucha entre la vida y la muerte, el anhelo del ser humano por sobrevivir ante las cosas que no podían estar bajo su control, floreciera. Este anhelo de supervivencia fue, inevitablemente, trasladado al ámbito sagrado, pues en los mitos los dioses, como los humanos, pueden morir, ser derrotados, heridos y deben luchar contra sus contrincantes incluso con ayuda de otras divinidades.

La intervención de los dioses se ve atenuada con mayor fuerza en las historias mortales, en la literatura épica y, principalmente, "Ilu [quien] manifiesta una decidida intervención en los acontecimientos de los mortales."<sup>230</sup>, pues no

---

<sup>229</sup> Del Olmo, *Mitos y leyendas...*, p. 141-142

<sup>230</sup> Del Olmo, *La religión...*, 217



debemos olvidar que aunque “[...] en el cielo y sobre los habitantes de la tierra reina solo Baʿlu.”<sup>231</sup>, él es el padre de los dioses cananeos, y, por ello “[...] la intervención de Baʿlu es la de mero intercesor ante el dios supremo”<sup>232</sup>, pues no olvidemos que el campo de acción primordial de Ilu es el de la fecundidad divina.

En esta esfera se engloba, pienso, todas las preocupaciones del cananeo en torno a su vida y su historia: sin la fertilidad de la tierra la vida, tanto la suya como la de comunidad, se extingue; es necesaria la lluvia para su subsistencia y la de las próximas generaciones. Baal, como intercesor, e Ilu como ejecutor, serán los principales destinatarios de sus cultos y plegarias a fin de poder explicar, sí bien intentar controlar, lo extraordinario de su día a día. Será Baal, el dios de la lluvia y tutelar de los reyes<sup>233</sup> quien este en constante lucha con la muerte e Ilu quien, en el ámbito de la fertilidad, tome decisiones que afecten al mundo profano, siendo, por tanto, el primero el dueño de la vida, mientras que el segundo el de la historia.

Qué diferencias tan grandes presentan estos dioses junto con Yahve ¿no? Quien se presenta como una divinidad celosa, competitiva, fúrica y que en el Antiguo Testamento no previene un destino último para su pueblo elegido...

### **III.IV Esencia del cananeísmo.**

Nuestra concepción en torno a lo moral y amoral, lo bueno y lo malo, lo correcto e incorrecto serán diferentes según el contexto espacial y temporal en el que nos encontremos situados. El caso de los hebreos y cananeos no es la excepción, pues fueron sociedades que, aunque coexistieron en un mismo territorio, los primeros, como se ha repetido a lo largo de la tesis, no se detuvieron a conocer y

---

<sup>231</sup> Del Olmo, *Mitos y leyendas...*, p. 143

<sup>232</sup> Del Olmo, *La religión...*, p. 217

<sup>233</sup> Del Olmo, *Mitos y leyendas...*, p. 355

comprender a los segundos, heredando para la posteridad juicios de valor negativos que es necesario examinar.

La representación imaginaria colectiva es viva, poderosa, sin parecer necesariamente homogénea, pues se adapta infinitamente a los grupos sociales, las categorías de edad, los sexos, los tiempos y los lugares. [...] Considerado en un momento dado, el flujo de una civilización se alimenta de numerosas corrientes diferentes. Con frecuencia se olvida de la importancia de las experiencias vividas por cada generación, productoras de flexibilidad, pero también del sentimiento de diferencia con los otros, lo cual da sobre todo sentidos comunes desplazados, variaciones sobre la división nacional. Se puede ilustrar este sistema flexible de la representación imaginaria colectiva por medio de la imagen de un bosque surcado de canales invisibles que irrigan el mismo conjunto, pero no ofrecen la misma cantidad, ni exactamente la misma calidad de ideas y emociones a todos aquellos a quienes comunican, después de pasar por muchos filtros. Tampoco debemos olvidar las contraculturas que niegan o transgiversan los mismos mensajes.<sup>234</sup>

Minois explica la representación imaginaria colectiva y la manera en que la objetivización de una idea –en su caso se refiere a la del Diablo– en una misma cultura –la Europea–; siguiendo su pensamiento me es inevitable cuestionarme sobre la cuestión de las faltas y prohibiciones. En la tradición bíblica se le designa a dichas acciones comúnmente como pecados y aunque seguramente los cananeos hayan utilizado otro nombre la misma noción estuvo presente. Se trata a fin de cuenta de una misma estructura que designa el alejamiento de los hombres a la voluntad de los dioses y la violación a sus mandatos.

---

<sup>234</sup> Robert Muchembled, *Historia del diablo. Siglos XII-XX*, México, D.F., Fondo de Cultura Económica, 2004, p.11

¿Cómo una misma noción pudo haber sido concebida por dos culturas diferentes? ¿La religión cananea estaba impregnada de aquello concebido como pecado, tal y como es entendido en la Biblia Hebrea? Del Olmo nos ofrece la siguiente respuesta:

Los pecados se agrupan en 'tres categorías'. Primero 'pecados según el uso de las gentes' en los que los "hijos de Ugarit" han incurrido sin duda por acomodación a sus maneras (¿sociales, culturales?), pecado que también los profetas echan en cara a los "hijos de Israel" en cuanto implican "marchar en pos de otros dioses" [...] La segunda categoría se refiere a 'pecados contra la moral general' provenientes de una triple fuente: la ira, la pusilanimidad y la inadvertencia o transgresión general indiferenciada. Finalmente se mencionan los pecados culturales. Se trata de una categorización 'sapiencial' del mal que la Biblia hebrea aceptaría sin más, introduciendo dos correcciones: exclusión de la víctima 'asno' y supresión de la 'familia de los dioses' y otros dioses, aparte del dios supremo.<sup>235</sup>

En la Biblia hebrea la acusación de los profetas en cuanto a los cultos y orgías (Número 25: 3-5; Deuteronomio 4:3; Oseas 9:10; Jueces 2:12-13; Jueces 3:7; Jueces 6:31-32; Jueces 8:33; 1 Samuel 12:10; 1 Reyes 16: 30-33; 1 Reyes 18: 18-19; 2 Reyes 10:18; Oseas 2:2-13; Oseas 11:2; Oseas 13:1; 2 Crónicas 28: 1-2; Jeremías 2:8; Jeremías 7:9; Jueces 2:11-14; Jeremías 19:4-6) realizadas en honor a Baal son constantes, no obstante, la mitología cananea nos revela en la estela ktu 1.4 III 17-2<sup>236</sup> que dicha divinidad aborrece que se realicen orgías en su honor, concepción que muy posiblemente fue transmitida al ámbito fenicio-púnico. Lo anterior se suma a la mal interpretación del Moloch expuesto con anterioridad y, a

<sup>235</sup> Del Olmo, *La religión...*, p. 107-108

<sup>236</sup> *Ibíd.*, p. 29

mi parecer, refuerza la teoría de que lo expuesto en la Biblia Hebrea en torno al cananeísmo sólo se trató de juicios de valor realizados a anacronismos.

En cuanto a la relación hombre-dios los ritos, rituales y mitos permitían al cananeo estar en contacto con lo sagrado, como muestra la siguiente cita:

La mitología cananea-ugarítica se presenta así como una síntesis peculiar y diferente de las conocidas en otras áreas del Oriente Antiguo, determinada por su específica situación geográfica y social: dependencia de la situación concreta la hace inacabada y parcial en cuanto representación del universo religioso cananeo, más allá del proceso de afirmación de Ba'lu como 'rey de los dioses'. Para una más adecuada representación del mismo distinguiremos lo que puede definirse como el sistema *normativo* del ciclo *baálico* y el esquema *secundario* de los mitos *menores*, que esbozan aspectos funcionales de los tres ámbitos antes mencionados: el baálico o de la fecundidad de la tierra, el astral y el infernal. En este último se integra un aspecto complementario del mitológico: el de la 'heroicidad' o divinización de los 'muertos', presente también en otras mitologías.<sup>237</sup>

La profano y lo sagrado, en constante dialéctica, daban al hombre cananeo, a pesar de la variabilidad de personalidades y el poder inacabado de sus dioses, seguridades que YHWH no le ofrecía a los hebreos: su pervivencia en el más allá, ámbito sagrado, estaría asegurada y su historia podría ser escrita de manera favorable por Ilu si apelaban a la intercesión de Baal, a diferencia de YHWH, quien ante la desobediencia, implacablemente, la tradición daba muestra del desate de su furia, como por ejemplo en la historia del becerro de oro (Éxodo 32 ), el castigo a Moisés y el resto de los hebreos, que murieron en el desierto y

---

<sup>237</sup> *Ibíd.*, 41

no conocieron Canaán ante el temor a los pobladores de dicho territorio (Deuteronomio 1:34-36), la deportación a Babilonia, entre otros ejemplos.

Por su parte, la religión cananea hacía énfasis en las necesidades y anhelos de los hombres, a diferencia del yahvismo, que ponía el acento en las exigencias de una única divinidad. Parece lógico que los hebreos no yahvistas se viesen seducidos por el cananeísmo; en ese contexto, en el que lo sorprendente estaba al asecho en todo momento, la seguridad que YHWH no les otorgaba era ofrecida por otro universo religioso que, aunque era politeísta y antropomorfo, no carecía de moral y de noción de pecado. Sus ritos, al apelar por la fecundidad, tenían “[...] un modelo divino, un arquetipo [...] se considera que los actos religiosos han sido fundados por los dioses, héroes civilizados o antepasados míticos.”<sup>238</sup>

Como lo explicó en su momento Caillois, la liturgia, es decir, las festividades realizadas en honor a las divinidades:

[...] Significa[n] la despedida al tiempo caduco, al año concluido y al mismo tiempo la eliminación de los despojos producidos por el funcionamiento de toda economía, de las manchas inherentes al ejercicio del poder. Además se vuelve al Caos Creador, a la *rudis indigestaque moles*, de la que nació y renacerá el universo organizado.<sup>239</sup>

Los ritos cananeos, aquellos que buscaron el perdón de los pecados colectivos, aquellos por los que se apelaba el nacimiento de un nuevo hijo, aquellos en los que los muertos son honrados, etc., tenían por objetivo recordar,

---

<sup>238</sup> Mircea Eliade, *El mito del eterno retorno. Arquetipos y repetición*, Buenos aires, Emecé Editores, 2001, p. 18

<sup>239</sup> Roger Caillois, *El hombre y lo sagrado*, México, D.F., Fondo de Cultura Económica, 1984, p. 142

si bien no un mito creacional, hacer presente y manifiesto en el terreno profano las acciones en defensa de la vida que sus divinidades realizaron. Se hacían así participes de la sacralidad, “Los mitos le afirman que todo lo que hace, o trata de hacer, *ha sido ya hecho* al principio del Tiempo, *in illo tempore*. Los mitos constituyen, pues, la suma del saber útil.”<sup>240</sup>. Era un saber útil ya que les mostraban como a través del rito podían llegar a ser libres del devenir, de la historia, de lo sorprendente. Buscaban “[...] la regeneración cíclica del tiempo, plantea el problema de la abolición de la “historia” [...]”.<sup>241</sup>

Por otro lado, Mircea Eliade planteó que el pueblo hebreo se acercaba a la religiosidad cananea cada vez que experimentaban periodos de prosperidad económica y se daba pausa a los grandes conflictos que potencias más grandes protagonizaban, mientras que se acercaban a YHWH cuando sucedían catástrofes históricas que pusieran en peligro su existencia<sup>242</sup>. Yo considero que, justo lo contrario, los hebreos no yahvistas se acercaron a la religiosidad cananea considerando que su devenir no podía ser abolido por YHWH, por no tener las respuestas adecuadas a sus preocupaciones diarias. La religión de la vida y de la fertilidad, por otro lado, les daba la oportunidad de pedir intervención en la escritura de su historia, con una esperanza en la vida ultraterrena. YHWH los dejaba en el olvido tras su muerte, sus caprichos eran los motores de la escritura del devenir humano.

El cananeísmo sólo fue considerado amoral y pecaminoso por parte de los hebreos yahvistas pero, para aquellos que se le acercaron, que le conocieron, que

---

<sup>240</sup> Mircea Eliade, *Mito y realidad*, Barcelona, Labor, 1991, p. 60

<sup>241</sup> Eliade, *Mito del eterno retorno*, p. 35

<sup>242</sup> Eliade, *Mito y realidad...*, p. 48

fueron participes de él, la moral, la bendición, la sacralidad y la seguridad se pusieron de manifiesto en sus vidas. Conocieron la esencia del cananeísmo, pues la religiosidad no exigía obediencia y confianza ciega en la divinidad, como en el caso de YHWH, sino que el acento estaba puesto en el ser humano y por ello le era significativo. Hecho de verdad importante, pues sin esta última característica la religiosidad –o cualquier otro elemento cultural– se convierte en una “hoja en blanco” incapaz de dotar una identidad compartida, de sentido de comunidad, de una determinada visión de la realidad. Es decir, no se siente como propia, como veremos en el capítulo siguiente.

# CAPÍTULO IV: LA CONCEPCIÓN YAHVISTA DEL CANANEISMO

---

¿Qué es un mito de origen? Si nos remitimos al siglo XIX mexicano nos encontraremos con que hubo dos posibles “México”, que se postulaban para dar una explicación al surgimiento de la nación. A través de los concursos de pintura nacional de la Escuela de Bellas Artes, por ejemplo, los conservadores proponían el nacimiento del país a partir de la conquista española, se trataba de un discurso hispanizador; por su parte, los liberales proponían que México había existido desde un “tiempo inmemorial”, arrancando la historia nacional con la cultura azteca, homogeneizando en ella a las demás poblaciones existentes en el ámbito prehispánico, se trata aquella noción que aún en nuestros días se conoce como *La raza de bronce*. Es así que hubieron dos posibles explicaciones históricas en torno al surgimiento de eso que conocemos cómo México, siendo el liberal el que fuese el triunfador<sup>243</sup> y, aún en nuestros días, podemos ver en los diversos imaginarios de los mexicanos los residuos de dicha pugna.

---

<sup>243</sup> Vid. Tomas Pérez Viejo, “Imaginando a México: la pintura de la historia y la invención de los liberales” en Josefina Mc. Gregor (coord.), *Miradas sobre la nación liberal 1848-1948: proyectos, debates y desafíos. Libro 1. Discursos históricos, identidad e imaginarios sociales*, México, D.F., Universidad Nacional Autónoma de México, 2010, pp. 179-234.



Estos mitos de origen, propulsados por las instituciones, – no sólo la Escuela de Bellas Artes, aún hoy podemos hablar también, por ejemplo, la educación básica o en el caso de las religiones de sus líderes– son los que abogan e impulsan dotar a los individuos integrantes de un grupo o de una sociedad de una identidad, en algunos casos, como el mexicano, tendiendo más hacia la centralización sobre la especificidad de cada entidad por la que está integrado el país. Dotar de identidad, un origen en común, ha sido una de las maneras en las que la historia ha sido utilizada, como escribió Raimundo Cuesta acerca de los objetivos de la enseñanza de la “historia sin pedagogía”, en el contexto español:

[...] los libros de texto y en general la historia escolar no acreditan como función destacada la incorporación de innovaciones historiográficas, y si, en cambio, poseen la misión, una y otra vez probada, de nacionalizar las conciencias a través de la nacionalización del pasado <sup>244</sup>.

Es así que la educación histórica, tanto la sagrada como la profana, siendo escrita por un sector, tiene por objetivo dotar a la misma de un origen común, es decir, propagar una determinada ideología en torno a su pasado y que lo haga sentir como propio. Será ya decisión de los individuos integrantes del grupo o la sociedad si desean abrazarla o no.

Los historiadores, a diferencia de los autores de los libros de texto escolares, al escribir sobre el pasado, realizan – o deberían realizar– eso que se conoce como “crítica de fuentes” y a través de los datos obtenidos de sus investigaciones,

---

<sup>244</sup> Raimundo Cuesta, *Tradiciones inventadas: la historia escolar, el profesorado y la didáctica de las ciencias sociales*, disponible en PDF en: <http://rubenama.com/articulos/Cuesta.pdf>, (Consulta: 20 de marzo del 2016), p. 5

dependiendo de sus posturas historiográficas, realizan y ofrecen interpretaciones sobre algún aspecto del tiempo pretérito. El historiador, sí no quiere ser más que un mero cronista, elaborara una narración sobre ese hecho que ha investigado.

¿Qué buscamos? –Preguntó Paco Ignacio Taibo II en un ciclo de conferencias– ¿Contar lo que verdaderamente pasó? Sí, pero sobre todo, buscamos reencontrar el sentido de la historia, las razones de identidad que construyen el pasado y lo relacionan con el presente.<sup>245</sup>

Ahora bien ¿cómo se vinculan el mito de origen mexicano y la escritura de un acontecimiento del pasado con el tema de la presente tesis? Queda claro, a mi parecer, que los hebreos yahvistas que elaboraron el canon hebreo se limitaron a reescribir y compilar los datos necesarios para la creación de un mito de origen, lo que conlleva, me parece evidente, la selección e interpretación de historias situadas en el pasado, así como la estructura de una narración y la transmisión de la misma por medio de una institución: los líderes yahvistas. No obstante, los datos arqueológicos, epigráficos, etc. que se han abordado a lo largo de la presente tesis en torno a eso conocido como “Conquista de Canaán” dan cuenta de que la labor de los compiladores y escribas se limitó a la interpretación y transmisión de posibles anacronismos, he allí la gran diferencia entre los escribas hebreos con los historiadores: el historiador rastrea los anacronismos no sólo para corroborar los errores en cuanto a los hechos históricos que trata, sino también para reconstruir los discursos que con base en ellos se han realizado.

---

<sup>245</sup> Paco Ignacio Taibo II, “Historia con Mayúsculas e historias con minúsculas” en Marialba Pastor (coord.), *Testigos y testimonios. El problema de la verdad*, México, D.F., Universidad Nacional Autónoma de México, 2008, p. 29.

El historiador, como el escriba yahvista, tiene sus propias motivaciones al investigar y narrar, pero justo la diferencia radica en lo primero: se busca acercarse a la verdad, no aspirar a poseerla, es decir, aproximarse a lo que quizá pudo haber ocurrido. Si la labor del historiador se concentra en el mero adoctrinamiento, a postular que posee "la verdad" sobre uno o varios hechos del pasado y que, por ello, debe creérsele sin cuestionamientos ¿Realmente podríamos darle el título de historiador?, en el caso de que sea docente ¿Convendría llamarle "profesor de Historia"? Si no se propicia un proceso de análisis, reflexión y razonamiento sobre los hechos del pasado a nuestro público, ya sea una audiencia, el alumnado o nuestros lectores, se caería en el papel de los escribas yahvistas, se convertirían en creadores de mitos que pueden ser o no aceptados por nuestro público cuando su albedrío y razonamiento sean puestos en ejecución. Por ello considero que el contenido del canon no puede calificarse como una obra histórica, dadas las intensiones con las que fue elaborado, pero si considero que puede calificársele como una fuente historiográfica, pues como escribieron Liliana Jacott y Mario Carretero en cuanto a la importancia de la historia como narración, frente a la explicación histórica que se sustenta en estructuras:

[...] consideramos que es importante también situar –aunque sea muy brevemente– a la narrativa dentro del contexto social a partir del cual surge como forma de dar significado a la experiencia humana. Es decir, parece ser que el impulso de narrar es un hecho compartido por todas las culturas. Desde esta perspectiva, la narración es una forma universal de hablar que da sentido a la experiencia humana [...] la narrativa tiene un papel fundamental en la representación de acontecimientos humanos.<sup>246</sup>

Siguiendo dicha argumentación, se puede dilucidar que, se sea historiador o no, escribir sobre el pasado parece ser una necesidad humana, tanto del hombre religioso como del que no lo es. La escritura del canon hebreo no inició con el objetivo de unificar a una población exiliada, aunque esa fue la meta final que tuvo, sino el de recoger y transmitir un pasado colectivo que comenzó a ser elaborado por los hebreos yahvistas, muy posiblemente las élites, pues debe recordarse que fue este sector poblacional fue el que se llevó a Babilonia. Así, pudieron tener otros relatos de origen que no fueron conservados; la historia que conocemos por medio del Antiguo Testamento es solo una postura en cuanto al pasado de dicha población y, para llevarla a cabo, fue necesario conservar solamente lo “importante” para aquellos que compartían una misma visión del mundo.

A pesar de ello puede realizarse un análisis de los mismos, es así que en este último capítulo de la tesis me centrare en las reflexiones en torno a la “mirada” de los hebreos yahvistas, a diferencia del capítulo precedente, en el que el objetivo fue mostrar cómo se ha considerado, gracias a los descubrimientos arqueológicos, cómo fue el cananeísmo, tanto en su fase inicial como en el mundo

---

<sup>246</sup> Lilia Jacob y Mario Carretero,, *Capítulo 5. Historia y relato*, disponible en PDF en: [http://rubenama.com/Historia\\_relato\\_Carretero.pdf](http://rubenama.com/Historia_relato_Carretero.pdf), (Consulta: 14 de marzo del 2016), p. 93

fenicio-púnico, así como también fue abordada la posible manera en que los hebreos no yahvistas consideraron a la población cananea y su religiosidad con base en ciertos pasajes del Antiguo Testamento.

Las grandes culturas, las más brillantes, las más durables, producen vigorosa y masivamente un vínculo social. En otras palabras, tejen en torno a sus miembros redes de relación constituidas por símbolos poderosos entrecruzados, pero también prácticas concretas que endurecen el cemento colectivo uniendo al individuo con el todo, desde el nacimiento hasta la muerte.<sup>247</sup>

#### **IV.I Mitología a gran y pequeña escala.**

A lo largo de la presente tesis he utilizado mucho el término “mito” pero no me he detenido a intentar realizar una explicación sobre el mismo, siendo así que una persona no familiarizada podría confundirlo con la palabra “leyenda”.

[...] El mito es el primer intento para explicar *cómo* sucedieron las cosas, es el antepasado de la ciencia. También es el intento de explicar *por qué* ocurren las cosas, la esfera de la religión y de la filosofía. Es una historia de la *prehistoria*, que nos cuenta lo que pudo haber pasado antes de la historia escrita. Es la forma más antigua de literatura, generalmente es una literatura oral. Les explicaba a los antiguos quiénes eran y cuál era la forma correcta de vivir. El mito fue y sigue siendo la base de la moral, del gobierno, de la identidad nacional.<sup>248</sup>

Es así que una historia sagrada, que tiene como personajes principales a las divinidades nacientes del seno de una cultura, dotan de una explicación a los individuos que les han dado forma sobre sus orígenes y una normatividad en

---

<sup>247</sup> Muchembled, *op. cit.*, p.19

<sup>248</sup> J. F. Beirlein, *El espejo eterno. Mitos paralelos en la historia del hombre*, Madrid, Oberon, 2001, p. 23

cuanto a sus relaciones con los otros; es “[...] una herencia compartida de recuerdos atávicos transmitidos generalmente de generación en generación.”<sup>249</sup>, “[...] el hilo que une el pasado, el presente y el futuro.”<sup>250</sup> y para ello “Utiliza palabras objetivas que representan cosas concretas que describen conceptos que trascienden nuestros sentidos, cosas aún más allá de nuestra comprensión”<sup>251</sup>.

Ahora bien ¿en qué se diferencia de la leyenda? Una respuesta concreta a dicha incógnita nos la puede ofrecer, me parece, la siguiente cita:

La mitología es propia de las religiones politeístas, y consecuencia de un antropomorfismo acentuado. [...] De los dioses el mito ha pasado a los semidioses y a los hombres divinizados, así como en otras religiones a los santos; en este caso el *mito* toma el nombre de *leyenda*. Se extiende también a los hombres, y de aquí la *historia legendaria*<sup>252</sup>.

¿A qué hago referencia con el subtítulo “Mitología a gran y pequeña escala”? Pues bien, si la mitología es propia de las religiones politeístas, es decir, aquellas en el que su panteón está integrado por diversos dioses que representan un estado anímico del ser humano, una cualidad celeste o un elemento de la naturaleza, comparten las pasiones y caracteres del hombre y, por medio de las historias de sus aventuras, le muestran al ser humano las preseas a las que deben aspirar en el mundo profano ¿Una religión monoteísta, como el yahvismo, podría considerarse mitológica?

---

<sup>249</sup> *Ibidem*

<sup>250</sup> *Ibid.*, p. 24

<sup>251</sup> *Ibid.*, p. 25

<sup>252</sup> De la Grassiere, *op. cit.*, p. 72

El mito pertenece también a las religiones monoteístas, pero entonces disminuye singularmente de importancia; ¿cómo atribuir circunstanciales aventuras a un Dios único, abstracto, simple motor del mundo? Por otra parte, recae sobre los espíritus inferiores y sobre los hombres. El Dios no es susceptible de biografía sino cuando entra en relaciones constantes con la humanidad, porque entonces se cuenta al mismo tiempo la historia de la humanidad. Es lo que puede observarse en la Biblia. Dios en sí no tiene en ella historia ni relato novelesco; pero si existen las relaciones de Jehová con Israel. Dios se le aparece continuamente, le guía, le recompensa o castiga. El mito de Israel es el que vino a ser el mito divino.<sup>253</sup>

Adscribiéndome a la cita anterior, podría considerarse que, en tal caso, la religión de los hebreos yahvistas sería una mitología a pequeña escala, dado que el propio pueblo se dotó a sí mismo de normatividades y modelos a seguir fundamentándolos por medio de la figura de YHWH. Él e Israel son participes de una misma historia, la cual es escrita por el primero y transmitida por algunos miembros del segundo; las aventuras de los patriarcas, jueces, reyes y profetas, y no de diversas divinidades, son las que conforman dicha mitología, a diferencia de la religiosidad cananea, en el que la diversidad de dioses, los ciclos, los mitemas y las epopeyas hacen sencilla su clasificación.

Con base en lo expuesto puedo considerar que, quizá, una de las razones por la que los yahvistas rechazaban el cananeísmo fue por considerar que sus divinidades fueran, posiblemente, más débiles que su Dios, quien contenía todas las “fuerzas” que la mitología cananea repartía entre diversas deidades. G. del

---

<sup>253</sup> *Ibidem*

Olmo lo llama “proceso desmitificador”<sup>254</sup>, yo prefiero considerar que, en realidad, se trataba de una mitología en “pequeña escala”, dado que, al igual que las historias divinas cananeas, cumple con los objetivos que debe alcanzar todo mito, no obstante, el panteón divino aquí viene a convertirse en humano: la leyenda se “mitologiza”. Mientras el cananeo busca salir del devenir histórico buscando la ayuda de sus dioses por medio del rito y del mito, el yahvista se posiciona en el tiempo histórico escrito por YHWH, es consciente de ello, por lo mismo se preocupa del ahora y no del más allá y, a diferencia de aquel, es participe de lo sagrado a partir de algo que el otro carece: la elección divina.

#### **IV.II ¿Monoteísmo o monolatría?**

El monoteísmo –la adoración de un dios– puede surgir del politeísmo en más de una forma. Un cierto dios por un milagro, debido a que él es la deidad de una raza conquistadora, debido a la iniciativa de sus sacerdotes o por absorber dioses menores, se convierte en la deidad más poderosa y popular en un estado o región. O puede ser el dios de la dinastía reinante, una circunstancia suficiente para asegurarle al menos un reconocimiento que prevalece tanto tiempo como sobrevive esa dinastía. Normalmente encontramos que esos dioses están investidos con el derecho de perdonar el pecado, y ellos son realmente las fuentes de justicia en virtud de su naturaleza sumamente autosuficiente. Pero, por encima de todas las consideraciones anteriores, el surgimiento de un sentimiento moral y un estado superior de conducta, orden y vida estaban relacionados con el surgimiento de la adoración monoteísta y la mayor exaltación del aspecto religioso que la acompaña.<sup>255</sup>

---

<sup>254</sup> Del Olmo, *La religión...*, p. 58

<sup>255</sup> Lewis, *op. cit.*, p. 19-20



La explicación anterior sobre el monoteísmo es realmente interesante, dado que el mismo es esbozado como producto del progreso de la mentalidad, conducta y moral de la sociedad en la que se genera cuando se abandona el politeísmo. En esta misma línea toma rumbo la interpretación de W.A. Irwin y H. y H.A. Frankford, quienes consideraron que la irrupción del monoteísmo se debió a las iniquidades que los vecinos de Israel realizaban en dicho período. Según estos autores, el monoteísmo israelita comienza con Amós en 1:3-4 <sup>256</sup>

El castigo que Yahve impondrá a los vecinos de Israel se debe a razones morales. Damasco y Amón han hecho atrocidades en la guerra; Tiro y Gaza han sometido a varios pueblos a la esclavitud; en forma inhumana; y, en ese tono, prosiguen las acusaciones. Ahora bien, todas estas prácticas eran algo normal y formaban parte del comportamiento aceptable en el siglo VIII a.c. [...] Se condena a las naciones por su depravación moral. Además, y esto es lo esencial: ¡se les condena a nombre del Dios de Israel! Como puede observarse, su supremacía no se funda en su poder, ni en su gloria, ni tampoco en alguna otra de las cualidades divinas apreciadas en esa época, sino en su rectitud. [...] el monoteísmo de Israel es un monoteísmo ético. <sup>257</sup>

En contraste con ellos se encuentra Jan Assman, quien escribió por igual que el monoteísmo es un progreso del espíritu humano, en su obra "La distinción mosaica" lo reafirma en un par de ocasiones, no obstante; aboga porque la llegada del mismo a la Media Luna Fértil, una zona en el que la "traducción de dioses" se sucedía entre contextos diferentes, es decir, la identificación de las divinidades en un panteón a otro, fue cortada de tajo por la

---

<sup>256</sup> Irwin y Frankford, *op.cit.*, p. 14-15

<sup>257</sup> *Ibíd.*, p. 16

distinción mosaica, la cual además, nos dice, no es un momento histórico concreto, sino sucesos que el propio canon hebreo remarca como circunstancias en las que la intolerancia hacia otras divinidades, el rechazo, la anulación de su poderío, así como el albedrío de sus adoradores, están manifiestos. Se trata de una intolerancia primero en el interior, es decir, prácticas "paganas" dentro del mismo seno de la sociedad hebrea, siendo la historia del becerro de oro la primera de ellas, y que posteriormente dicha intolerancia pasa al terreno exterior, rechazando todo tipo de relación con el politeísmo, siendo la Ley el medio por el cual dicha coerción fue ejecutada. Así, el monoteísmo es calificado por él cómo una contra religión:

Estas religiones, y sólo éstas, tienen, junto a la verdad que predicán, también un antagonista al que combaten. Sólo ellas conocen herejes y paganos, doctrinas heréticas, sectas, supersticiones, idolatría, magia, ignorancia, falta de fe, herejía y lo que todos estos conceptos puedan indicar como aquello que ellas denuncian, persiguen y excluyen como manifestaciones de lo falso.<sup>258</sup>

Así, por un lado, tenemos tres posturas en las que converge la idea de que el monoteísmo tiende hacia el progreso –el triunfo de la moral en los dos primeros casos y el surgimiento de un monoteísmo que sigue vigente hasta nuestros días en el caso del tercero–, no obstante; una de ellas plantea que el mismo se alcanzó por medio de la violencia, del rechazo al otro, de la intolerancia, por primera vez a gran escala –menciona también en su obra el monoteísmo de Akhenatón– en contra de otro sistema religioso ¿Qué pensar ante dichos posicionamientos? Como bien sabemos los historiadores, y fue incluso afirmado por March Bloch,

---

<sup>258</sup> Jan Assman, *La distinción mosaica o el precio del monoteísmo*, Madrid, Akal, 2006, p. 10.

nuestros presupuestos no se fundamentan en datos cuantitativos, es decir, en cuántas fuentes sustentan o rechazan nuestros argumentos, sino en la crítica que hemos realizado hacia las mismas "La crítica histórica no tiene nada que ver con razones aritméticas. [...] los testimonios, por tanto, se pesan, no se cuentan."<sup>259</sup> Ahora, en cuanto a lo que fue el monoteísmo, me encuentro ante un terreno meramente interpretativo. La respuesta a si es un sistema religioso que ejerce o no violencia ante otras formas de religión dependerá del contexto espacial y temporal en el que el lector de esta tesis se encuentre, por mi parte, considero que no toda evolución religiosa debe calificarse de progreso o retroceso, sino que, como tal, es una manifestación del pensamiento de cierta comunidad que decidió adoptarla. Si se trató de inconformidad o no ante otros sistemas será objeto de investigación histórica, lo que si queda claro, también, es que el monoteísmo si se fundamenta en la intolerancia hacia otros sistemas religiosos y sus adeptos.

En el caso de los hebreos, la adopción del monoteísmo no se dio de manera general en toda la comunidad hebrea, y en caso de que si, ciertos miembros de la misma la abandonaron para reintegrarse o integrarse al politeísmo bajo la bandera del cananeísmo. Pero, considero, aquí hace falta un concepto para completar el cuadro en el que posiblemente se desarrollaron estos yahvistas, hebreos disidentes y cananeos, y es el de la monolatría<sup>260</sup>. A diferencia del

---

<sup>259</sup> March Bloch, *Crítica histórica y crítica del testimonio*. Disponible en PDF en: [http://rubenama.com/articulos/bloch\\_critica\\_historica.pdf](http://rubenama.com/articulos/bloch_critica_historica.pdf), (Consulta: 29 de abril del 2016), p. 4

<sup>260</sup> En ocasiones se ha considerado que el término henoteísmo es sinónimo de monolatría, no obstante, aunque al igual que la segunda exalta una divinidad sobre otras y la considera sólo a ella digna de alabanza, se refiere más a un aspecto individual, a una relación personal con lo sagrado; a diferencia de la monolatría

monoteísmo, quienes se posicionaron en dicho sistema adoptaron un dios patrono, es decir, una divinidad nacional o tribal, y se toleró a las deidades de otras comunidades. El monoteísmo, por su parte, da carácter universal el poderío de su único dios, rechazando la adoración, no sólo de su comunidad, sino de otras poblaciones a otras divinidades. Aquí entraría la distinción entre Elohim y YHWH que encontramos en el Antiguo Testamento; el primero aparece como Dios de los patriarcas, pero es hasta la aparición de "Yo soy el que soy" ante Moisés cuando la intolerancia ante otras religiosidades se hace manifiesta y el Dios tribal no sólo toma decisiones en torno al pueblo elegido, sino que también hace uso de otras naciones para escribir la historia de Israel.<sup>261</sup>

Como manifesté en capítulos anteriores, la redacción de las historias patriarcales ha sido rastreada al siglo V a.C. en adelante ¿Cómo el recuerdo de Elohim pudo conservarse durante tanto tiempo? Hipótesis hay muchas, la tradición oral y la redacción póstuma es la que más apuestas tiene, pero el arbitrio del historiador sólo permite conjeturar hipótesis en torno a ello, no obstante; lo que es claro es que un recuerdo del mismo se encuentra manifiesto en el canon hebreo y nos permite ver que si, primero se tendió a la monolatría, lo que conlleva consigo la aceptación a los politeísmos ajenos y, posteriormente, un monoteísmo como tal ¿Pudo haber sido este cambio de un sistema a otro una de las razones por las que algunos hebreos adoptaron el cananeísmo? De ser afirmativa dicha pregunta ¿Qué otras repercusiones pudo haber traído consigo?

---

que es un caso grupal. Para este respecto, ver José Luis Sánchez Nogales, *Filosofía y fenomenología de la religión*, Salamanca, Secretariado Trinitario, 2003, p. 483.

<sup>261</sup> Para profundizar en este aspecto remitirse a: Jan Assman, *op.cit.*, pp.15 - 18

Monoteísmo e intolerancia, parece que este binomio no puede ser separado. El rechazo al otro viene de la mano del mismo, pero, tal parece, el repudio al otro no fue una constante y no fue recíproco; por un lado, tenemos las historias del reino unificado, entre la más emblemática, me parece, es la de Salomón, aquel rey que tuvo trescientas concubinas, entre las cuales se encontraban algunas sidonias, es decir, cananeas. Su figura ejemplifica como antes de la caída de Samaria incluso los reyes se veían seducidos por el politeísmo de sus vecinos inmediatos, por ello, porque incluso los gobernantes, los líderes del pueblo elegido de YHWH no tuvieron la fuerza de voluntad de permanecer en el monoteísmo, los escribas hebreos legaron historias sobre ellos, como ejemplos del castigo que su Dios ejercería ante los disidentes, de la intolerancia que se tenía ante la desobediencia. Baal, incluso, se ve puesto a prueba por Elías en competencia con YHWH, pues uno de los monarcas del reino unificado, Ahab, había tomado por esposa Jezabel, por la cual el culto a Baal y Asera fue introducido en el reino. La contienda entre ambas divinidades fue realizada tres años más tarde por mandato de YHWH, siendo él el ganador al provocar la lluvia y finalizando la historia con la degollación de los profetas de Baal (1 Reyes: 16-18). Si dichos pasajes son reales o no, en este preciso momento carece de relevancia, lo importante es el recuerdo de los mismos, los cuales pueden ejemplificar el posible motivo para que este tipo de historias fueran puestas por escrito en el canon: posiblemente fuera el convencer a las futuras generaciones, a los lectores de dichas historias en la comunidad judía, que el abrazo a otros sistemas religiosos carecía de sentido, que YHWH tenía poderío por encima de otras divinidades e incluso su poder envolvía a la naturaleza, el terreno de Baal. El monoteísmo, el de YHWH, era el único sistema

correcto, la monolatría, el estadio anterior, ya no bastaba para el terreno de dicha divinidad. Los demás sistemas religiosos debían ser intolerados por su ineficacia y la disolución que provocaba en el pueblo elegido.

Es así que en el Antiguo Testamento nos encontramos con dos sistemas religiosos diferentes, evolución de uno en cuanto al otro; afirmar que los hebreos yahvistas eran solamente monoteístas es un error, existió un estadio previo, la adoración a un Dios nacional o tribal que, con el correr de los años se convirtió en universal. Los hebreos yahvistas no sólo dejaron de lado el politeísmo, también el animismo y el totemismo, sistemas religiosos presentes en otras poblaciones y que no fueron suficientes para el concepto de dios al que ellos dieron vida.

#### **IV.III Idas y vueltas con el otro**

Según Deuteronomio 7:1-3 en la tierra prometida habitaban siete reinos (los Hethitas, Gergesios, Amorritos, Cananeos, Hivitas, Jebusitas y Jebuseos) a los cuales YHWH mandó destruir por medio del pueblo que eligió. Así, según el canon, Dios era conocedor de los pecados por los cuales dichas poblaciones serían aniquiladas, pero la comunidad hebrea, de forma empírica, no; los creyentes en YHWH seguirían ciegamente el mandato divino, y legarían las historias de sus atrocidades por medio del canon; otros en cambio se acercarían a esa otra realidad religiosa y se integrarían en ella.

Empero de las ciudades de estos pueblos que Jehová tu Dios te da por heredad, ninguna persona dejarás con vida. Antes del todo los destruirás: al Hethéo, y al Amorrheo, y al Cananeo, y al Pherezeo, y al Heveo, y al Jebuseo; como Jehová tu Dios te ha mandado. Porque no os enseñen á hacer según todas sus abominaciones, que ellos hacen á sus dioses, y pequéis contra Jehová vuestro Dios. (Deuteronomio 20:16-18)

¿Qué es la otredad? Para definir este concepto de Lévi Strauss retomaré la idea de la diversidad cultural, es decir, la concepción sobre como un símbolo puede ser interpretado de forma distinta por diferentes grupos, de acuerdo a su desarrollo histórico y su contexto espacial y cultural. No obstante, me alejo del estructuralismo en cuanto al contraste entre salvaje y cultura, pues lo dicho es un prejuicio de la modernidad, de la necesidad de separar al hombre moderno de todo aquello que no lo es, de aquellos individuos que consideran atrasados en el tiempo por tener comportamientos no acordes a lo que ellos consideran “contemporáneo”.

El punto nodal del pensamiento de Levi Strauss en cuanto a la diversidad cultural, es que la misma no depende de la raza de los individuos de los grupos que convergen en un misma humanidad, sino que la cultura de cada uno de ellos se construirá en función del contexto social emergente en un espacio y tiempo concreto, y que gracias al acercamiento entre los mismos el progreso se ha podido alcanzar gracias a *coaliciones*, es decir:

[...] la confluencia (consistente o inconsistente, voluntaria o involuntaria intencionada o accidental, buscada o impuesta) de las *oportunidades* que cada cultura encuentra en su desarrollo histórico. En fin, hemos admitido que esa coalición era más fecunda cuando se establecía entre culturas diversificadas.<sup>262</sup>

Es decir, del intercambio de ideas y de relaciones sociales que han sucedido a lo largo de la historia, ya sea de aceptación o de rechazo; sin estas no podría existir un "nosotros" y un "ellos", por eso propone que el progreso sólo es posible en función de las relaciones entre culturas, sin ella no sería concebible una postura en tanto superioridad, inferioridad o igualdad con "los otros", ni una auto concepción del nosotros, las cuales se arraigan desde el nacimiento gracias a los "juicios de valor, motivaciones y puntos de interés" que el seno social nos inyecta<sup>263</sup>, de allí que

La historicidad, o para decirlo exactamente, la *susceptibilidad* de una cultura o de un proceso cultural, no dependen entonces de sus propiedades intrínsecas sino de la situación en la que nosotros nos encontramos en relación a ellas, del número y de la diversidad de nuestros intereses en juego con los suyos.<sup>264</sup>

Se trata de un *sistema*, un sistema de referencias que nos hace ver la realidad de una forma y no de otra, con base en nuestro sistema valorativo y que, en cierto grado, nos limita a ver a los otros tal y como son.<sup>265</sup>

Ahora bien, en cuanto a la postura hebrea en torno a Canaán, considero que las reflexiones de Strauss tienen cabida en el caso de los hebreos

---

<sup>262</sup> Claude Lévi Strauss, "Raza e Historia" en *Raza y cultura*, Madrid, Altaya, 1999, p.99

<sup>263</sup> *Ibíd*, p. 69

<sup>264</sup> *Ibíd*, p.68

<sup>265</sup> *Ibíd*, p. 118



cananenizados, pues estos, al entrar en contacto con la cultura autóctona de la tierra prometida, pudieron haber caído en cuenta de que su concepción del mundo, aquella con la que habían sido educados por las generaciones pasadas, las que proclamaban un fuerte sentido grupal auspiciado por las tradiciones sobre el Éxodo y el viaje por el desierto, no tendían a un futuro prospero en una tierra habitada por individuos con un estilo de vida muy alejado al suyo; la religión y la vida social de ambos grupos era completamente diferente, sino existía un acercamiento directo con esos "otros" no hubiese existido un progreso, una canaenización que permitiera a los disidentes del yahvismo seguir siendo parte de una colectividad, un grupo nuevo, que pertenecía a ambos "mundos" y que, en cierta medida, aunque el ataque de los yahvistas estaba siempre presente, permitió que el día a día, hasta el exilio babilónico, fuera posible.

Por otro lado, en cuanto a los hebreos no yahvistas, estos permanecieron en la negación de la historicidad cananea: sólo su historia, la que consideraban era escrita por su Dios, gracias a su sistema de creencias, merecía ser vivida; aquellos, los cananeos, no eran susceptibles más que para el rechazo. Se puede ver aquí la importancia de la tradición, en el caso del segundo grupo, y el de la apertura, el de la coalición, en el caso del primero; ambos muestran dos formas de contemplar la realidad, de la supervivencia en el mundo, en diferentes escalas pero que no dejan de ser validas para la cohesión social: en el caso de los hebreos yahvistas, dio paso a un nuevo grupo que no era totalmente cananeo pero que también, intermitentemente, no era al cien por ciento yahvista; por el otro, se trata de una sociedad hermética ante nuevos sistemas y que con base en la tradición permanece unida.

Las coincidencias [culturales] tienen lugar, pues, en un orden disperso. Por el contrario, la discordancia se encuentra en el corazón mismo de la cultura; tienen que ver en su más íntima estructura y afectan su particular esencia. Se diría que son ellas las que otorgan su individualidad.<sup>266</sup>

Fueron tres grupos en confluencia en mismo contexto, yahvistas, no yahvistas y cananeos, con escala de valor diferentes, pero en relación permanente, la cual si no hubiese existido, no hubiera conllevado a la redacción del canon hebreo y su subsecuente compilación durante y después del exilio babilónico.

Como escribió Strauss en *Raza y Cultura*:

[...] cuando la noción de una diversidad reconocida de una u otra parte se sustituye en una de ellas por el sentimiento de superioridad fundado en comparaciones de fuerza y cuando el reconocimiento positivo o negativo de la diversidad de culturas da lugar a la formación de desigualdad.<sup>267</sup>

Ahora bien, me parece importante rescatar la tesis de Hernando Almuneda en cuanto a las civilizaciones que ellas denomina “relacionales”, es decir, aquellas previas y contemporáneas al mundo grecolatino, en el que la individualidad no se propiciaba pues podría traer consigo una desintegración grupal. Su tesis es que, a diferencia de las sociedades modernas, el mundo era interpretado por medio de la metonimia (es decir, por elementos presentes en la realidad) y la tradición, es decir el mito, pues la poca división del trabajo y control material de las mismas no les permite otra forma de representación y por ello mismo, de nuevo, a diferencia

---

<sup>266</sup> Claude Lévi Strauss, *Antropología estructural*, Barcelona, Paidós, 1955, p. 151

<sup>267</sup> Claude Lévi Strauss, “Raza y cultura”, en *Raza y cultura*, Madrid, Altaya, 1999, p. 3

de las sociedades modernas que interpretan la realidad con base en metáforas en torno al tiempo (husos horarios, diferentes maneras de concebir el tiempo histórico, etc.), el acento está marcado en el espacio, es decir, a los contextos conocidos que no causan temor, que permiten el desarrollo de la vida grupal y alientan a que la misma no se vea desintegrada<sup>268</sup>. El tiempo en estas sociedades será cíclico y presentista: el futuro debía ser similar al presente, puesto que la modificación del status quo propiciaría, en su forma de pensar, la ruina. El tiempo, por tanto, se medirá por medio de las experiencias grupales. Adscribiéndome a dicha idea, me parece que el caso hebreo es un buen ejemplo de ello.

El término <<identidad>> viene del latín <<identitas>>, de la raíz <<idem>>, <<lo mismo>>, y tiene dos significados básicos (Jenkis, 1966, pp. 3-4): <<el primero es una concepción de semejanza total: esto es idéntico a aquello. El segundo es un concepto de distinción que presupone consistencia o continuidad a lo largo del tiempo>> (tenemos un identidad que nos particulariza y que se mantiene a lo largo de nuestra vida. Así, la noción de identidad establece dos posibles relaciones de comparación entre las personas o las cosas: <<similitud>>, por un lado, y <<diferencia>>, por otro.<sup>269</sup>

Siguiendo estas ideas, se puede considerar que la identidad es una construcción que, más que tender a la reflexión en cuanto al “otro”, se realiza pensando en el “yo”, en la identidad personal, en aquello que soy y que es diferente del “él” y el “ellos”. Por eso mismo “yo” y “otro” no pueden separarse, porque en la medida en la que se construye el antagonismo se reafirma lo propio. En el caso de los hebreos tenemos dos situaciones, por un lado tenemos las

---

<sup>268</sup> Hernando Almuneda, *Arqueología de la identidad*, Madrid, Akal, 202, p. 67

<sup>269</sup> *Ibíd.*, p. 50

historias previas al Éxodo: Abraham sale de Ur rumbo a Canaán, por mandato divino, en el trayecto suceden una serie de vicisitudes que incluyen la famosa destrucción de Sodoma y Gomorra, hasta su instalación en la “Tierra prometida”, lugar donde obtendrá incluso su tumba y la de su esposa, criará a sus descendientes y ellos permanecerán allí hasta que los hijos de Jacob, después de un periodo de escases de alimentos, se trasladen hacia Egipto, bajo el cobijo de su hermano José, quien previamente se había convertido en consejero del faraón. Dejando de lado los episodios de Sodoma y Gomorra, tal y como los textos presentan el relato, da la impresión que previo al Éxodo el trato con las poblaciones cananeas no fue ni bélico ni conflictivo; en cuanto a las religiosidades ajenas, en un pasaje se habla del robo de las imágenes (Génesis 30-31) del suegro de Jacob, Labán, por parte de su esposa, Raquel, y como el patriarca reacciona de manera negativa sobre dicha acción, así podría incluso interpretarse que existía, ya no digamos tolerancia, sino respeto hacia los universos religioso ajenos, a esto se le llama monolatría: sé que existen divinidades ajenas a la que me da cobijo, pero yo sólo rindo culto a una, a mi protectora, no obstante; respeto los sistemas culturales ajenos.

Todo esto cambia después del nacimiento de Moisés, con el monoteísmo se hace presente pues, aunque el emisario de Yahve presencie los actos prodigiosos de los magos del faraón (Éxodo: 19-22), se niega y rechaza el poderío de los dioses egipcios y, una vez comienza el peregrinaje en el desierto, las expresiones culturales que no sean dirigidas a Yahve serán castigadas por la divinidad con severidad, el mejor ejemplo de ello es la historia del becerro de oro. Así, me parece, en estos dos momentos podemos ver dos construcciones de otredad: en

primer instancia tenemos a los hebreos de las tradiciones J y E que se reflejan así mismos como personalidades tolerantes a otros universos religiosos que sólo buscan establecerse en la “tierra de su herencia”, incluso el que la prole permanezca en otros espacios no está mal visto y adore otros dioses, ejemplo claro es la historia de Labán, hermano de Abraham quien residía en la ciudad de Harán, en Mesopotamia (Génesis 24:10; 27:43; 28:6; 29:4-5); posteriormente nos encontramos con individuos que apremian a la cohesión grupal, en la que el espacio conocido, Canaán, es el punto de llegada.

Ahora la construcción del otro se realizará con base en lo que no debemos ser, serán principalmente los cananeos los modelos de la prohibición, los seductores de los reyes, incluyendo a Salomón, que comenzaron a adorar a otras divinidades; la imaginería permeará las páginas que contengan sus descripciones, y esto se debe al contexto en el que dichas narraciones son realizadas: períodos bélicos y deportación, momentos cruciales para la reafirmación de la identidad hebrea y el derecho sobre la tierra prometida.

[...]Y ya que Salomón era viejo, sus mujeres inclinaron su corazón tras dioses ajenos; y su corazón no era perfecto con Jehová su Dios, como el corazón de su padre David. Porque Salomón siguió a Astaroth, diosa de los Sidonios, y a Milcom, abominación de los Ammonitas. E hizo Salomón lo malo en los ojos de Jehová, y no fue cumplidamente tras Jehová como David su padre. Entonces edificó Salomón un alto á Chêmos, abominación de Moab, en el monte que está enfrente de Jerusalem y a Moloch, abominación de los hijos de Ammón. Y así hizo para todas sus mujeres extranjeras, las cuales quemaban perfumes, y sacrificaban a sus dioses. (1 Reyes 11:6-8).

Retomando de nuevo a Hernando, ella plantea que las sociedades que fundamentan su realidad por medio de metáforas en torno al tiempo y alientan la individualidad surgen en el mundo occidental a partir del siglo XVI d.C., aunque subraya que existen casos especiales en otros periodos. En estas sociedades el tiempo se mide cronológicamente, es decir, se seleccionan hechos significativos de una sociedad y se ordenan para dar coherencia a un pasado común, dado que el control material y las divisiones sociales ya permiten que el pretérito sea asimilado de dicha forma. Yo lo entiendo como una legitimación del estado actual de las divisiones sociales y la idealización hacia un cierto futuro, por ello mismo considero que las tradiciones E, J y los escritos proféticos del A.T. pueden leerse como secuencias temporales, dado que se aboga por una inmutabilidad y un respeto a la tradición. Por otro, en el momento en el que se compilan los textos del canon durante y después del Exilio babilónico, siendo principalmente los sacerdotes y la clase alta los que fueron llevados a dicho contexto, la redacción pasa a ser cronológica, para así, por un lado, legitimar la tradición que ellos portaban al retornar, pues recuérdese que los conflictos ideológicos estuvieron presentes cuando se confrontan con los hebreos que no fueron deportados; de igual forma, dicha cronología tuvo posiblemente el objetivo de legitimar el uso material de la tierra de la que fueron despojados, todo tendente a su presente inmediato y su idealización del futuro.

La memoria colectiva, sin embargo, no es sólo una conquista: es un instrumento y una mira de poder. Las sociedades en las cuales la memoria social es principalmente oral o las que están constituyéndose una memoria colectiva permiten entender mejor esta lucha por el dominio del recuerdo y de la tradición, esta manipulación de la memoria.<sup>270</sup>

Es así que a lo largo de todo el Antiguo Testamento estamos frente a un ir y venir en cuanto a las prácticas autóctonas de la tierra prometida; un rechazo y una aceptación que son guiadas por los atributos de las divinidades de ambos grupos y que definieron el actuar hacia los otros. Sí bien en el caso cananeo se nos presentan como seductores o se nos dice, incluso, que los amalequitas fueron los primeros en iniciar el conflicto bélico (Núm. 24:20, Ex. 17:8-16, Deut. 25:17-19), es notorio que las narraciones violentas fueron protagonizadas por los hebreos yahvistas, incitados por su Dios. Y es que así es el trato hacia el otro, la narración funge de forma subjetiva y desde una sola perspectiva, ya sea grupal o individual; la religiosidad sería, en este caso, el motor y el fundamento de dicha visión. Estamos frente a frente de esa forma de concebir la realidad llamada etnocentrismo, aquella que emana de una cultura y aspira, más que a lo familiar y general, a lo universal<sup>271</sup> y que “[...] consiste en repudiar pura y simplemente las formas culturales –morales religiosas, sociales, estéticas– que están más alejadas

---

<sup>270</sup> Jaques Le Goff, *El orden de la memoria. El tiempo de imaginario*, Paidós, Barcelona, 1991, p. 181-182

<sup>271</sup> Tzevetan Todorov, *Nosotros y los otros*, México-D.F., Siglo XXI, 2007, pág. 21

de aquellas con las que nos identificamos. <sup>272</sup> Así fue la religión yahvista y es por ello que constantemente nos encontramos con pasajes como el siguiente:

Y el señor, tu Dios, quitará estas naciones delante de ti poco a poco: no podrás acabar con ellas de una vez, no sea que se multipliquen sobre ti las fieras del campo. Esto no obstante, el Señor, tu Dios, las entregará delante de ti y las llenará de grande consternación hasta que sean destruidas. Entregará también sus reyes en tu mano, y destruirá su nombre debajo de los cielos: no podrá parar hombre alguno delante de ti hasta que los hayas destruido. Las esculturas de sus dioses las quemarás a fuego: no codiciarás la plata y el oro que hubiere sobre ellas, ni lo tomarás para ti, no sea que te sirva de lazo; porque esto es una abominación para el Señor, tu Dios. (Deuteronomio 7: 22-25).

---

<sup>272</sup> Mario M. Bonfil, et. Al, *Constructores de Otredad. Una introducción a la Antropología Social y Cultural*, PDF, disponible:<https://antoporecursosfiles.wordpress.com/2009/03/bolvin-m-rosato-a-arribas-v-2004-constructores-de-otredad.PDF>(consultado:1 de Agosto del 2016), p. 67-68.



# CONCLUSIÓN

---

Como se ha visto a lo largo de la presente tesis, la manera en que conformamos nuestra visión del mundo se determina por nuestra posición en el mismo, por nuestra historicidad. Se ha utilizado a manera de ejemplo el caso hebreo -cananeo a fin de dar cuenta de ello y reflexionar como es un fenómeno que, sin lugar a dudas, sigue manifestándose en nuestro presente.

La violencia ejercida sobre el pueblo cananeo por parte de los hebreos y la presentación de los primeros en el Antiguo Testamento, tuvieron la influencia de los grandes acontecimientos que surgían alrededor del mundo conocido hasta ese entonces; la subjetividad religiosa de ambas poblaciones, la cultura y tradiciones de los mismos, tuvieron un choque cultural que en nuestros días siguen sucediendo bajo la forma de posturas políticas o ideologías.

Se trata, desde mi punto de vista, de un fenómeno subyacente en la naturaleza humana y que se seguirá repitiendo a lo largo de la Historia, por ello es importante ponerlo de manifiesto con base en ejemplos similares como el de la presente tesis porque, si bien se trata de algo que no puede evitarse, caer en conciencia del mismo nos podría poner un paso delante de nuestros predecesores, aunque esto en cierta medida pareciera una utopía.

Nuestra relación con el otro, el ajeno, se puede realizar desde dos posicionamientos, por un lado, el del interés, impregnado por una curiosidad de acercarse, penetrar e incluso ser partícipe de aquello que nos es novedoso,

aquí cabría el caso de los hebreos “canaenizados”. Por otra parte, el del rechazo, ejemplificado principalmente por profetas y sacerdotes hebreos: la negación de la virtud ajena y el etnocentrismo imperante. Es necesario ser consientes de ello, de estas dos posturas, pienso que nuestra sociedad actual nos los exige pues actualmente ¿no sigue existiendo el rechazo y la violencia a pequeña y gran escala? Es decir, día a día vemos que ciertas políticas internacionales tienden hacia la denigración de países con menos grado de desarrollo tecnológico y económico. Mejores ejemplos los tenemos con el caso de Donald Trump y sus comentarios racistas hacia nuestro país, no obstante; a nivel interior no nos quedamos atrás ¿o sólo yo he escuchado argumentos discriminatorios en torno a los sudamericanos que poco a poco han ingresado dentro de nuestra frontera? Inclusive aún, el bullying al interior de las escuelas es un caso común en todo el mundo, así como la intolerancia ante otras preferencias sexuales, creencias religiosas, entre muchos otros ejemplos que podrían ponerse por escrito.

No todos los casos actuales tienen raíz en la religión, pero justo esos valores que todo sistema religioso promueve: bondad, hermandad, comprensión, reciprocidad, tolerancia, etc., sentimientos que emergen ante la búsqueda de lo sagrado, son el otro lado de esa moneda conocida como otredad, y es la que, por medio de nuestras investigaciones y trabajos, los historiadores debemos promover. El mundo actual nos lo apremia más que nunca y debemos responderle.

Lo que no se conoce se presenta como exótico, extraño, que puede ser repelente o atrayente según el enfoque; así como Otto define la naturaleza de lo numinoso en el terreno de lo sagrado, lo mismo es para el hombre y el contacto con los otros en el terreno de lo profano. Actualmente me desempeño en una empresa japonesa y sí bien había leído sobre historia japonesa y estudiado su idioma, esto no bastó al momento de tener una experiencia empírica con ellos compartiendo el día a día en el trabajo. A pesar de no ser nipona y estar laborando en mi país, dada la función que actualmente desempeño se me exige actuar como ellos, comprender la realidad como ellos lo hacen, lo cual, desde el principio, significó un choque con mi propia cultura y educación; el papel de la mujer, los modales (tan diferentes), la forma de comer (aún más diferente), entre muchos otros aspectos, varían de forma tan radical que en muchos sentidos provocó que fuera difícil acostumbrarse al ritmo de trabajo.

No obstante, aunque para muchos esto sería retrayente, en lo personal la dureza de las circunstancias me atrae más y más al conocimiento de su cultura; a intentar comprender cómo piensan esos otros que están en mi país. Los libros no bastaron, tampoco el estudio del idioma, fue la experiencia empírica la que reafirmó mi interés hacia “ellos”. Pienso que una circunstancia parecida fue la que vivieron los hebreos canaeneizados: mientras ellos se acercaron curiosamente, los yahvistas se alejaron por lo que creyeron ver desde la lejanía, así como yo llegué con ciertas concepciones basadas en libros y que diferiría a lo que la experiencia empírica me mostró.

Los tiempos han cambiado y los japoneses llegaron a este país por cambios económicos y políticos globales, así como los hebreos llegaron a Canaán en su momento. Quizá la situación no es tan análoga como esta reflexión en cuanto a mi labor actual lo hace parecer, pero lo que quiero poner en la mesa es que no importa a cuál momento de la historia de la humanidad volteemos, ni siquiera tiene importancia si nuestros ojos están situados sólo en el presente, la relación entre culturas y la otredad siempre estarán presentes. “Nosotros” y los “Otros” siempre estaremos allí, y nuestro rol en dicha dicotomía será siempre ambivalente. Es más, actualmente vivo en León, Guanajuato, y este estado no sólo está poblándose cada vez más de japoneses, sino que también el día a día se comparte con centroamericanos que buscan llegar a E.U.A. y con comunidades menonitas ¿Qué otro ejemplo necesito?

Posiblemente nunca llegué a comportarme como japonesa, tal y como mis jefes esperan, pues tras de mí hay toda una cultura y educación fuertemente arraigadas; tampoco espero que ellos comprendan todo en cuanto a mi país al cien por ciento, ni mucho menos que piensen cómo mexicanos (como he visto que algunos compatriotas anhelan), pues se perdería su esencia, pero considero que un punto medio no estaría nada mal. Simplemente, se trata sólo de comprender al otro, sin importar en dónde estén situados nuestros pies.

Es así como concluyo la presente tesis, exponiendo un caso que no ha sido tratado a profundidad por falta de fuentes documentales accesibles en torno al cananeísmo, dado lo novedoso de su estudio, contrario al caso de la

religión hebrea, en el cual se tuvo que realizar una crítica de fuentes exhaustiva dado que las perspectivas desde las que se puede analizar su historia van desde las teológicas, antropológicas, meramente históricas, pero ninguna con un intento de objetividad. Claro, es normal que se carezca de la misma ¿existe algún trabajo humanístico realizado de dicha forma?

Pienso incluso que justo dicha situación refleja nuevamente la otredad: no podemos conocer algo a plenitud en muchos casos, pero debemos hacer un esfuerzo por hacerlo, sólo así las voces de esos otros que han quedado silenciados a lo largo de la historia poco a poco comenzaran a ser escuchadas. Por ahora son ecos, pero sí a alguien esta escueta investigación le incita a continuarla o a derivar en proyectos nuevos, me sentiré más que satisfecha. Y nunca lo olvidemos: al otro lo construimos con base en nuestra propia esencia.

# BIBLIOGRAFÍA

---

1. Almuneda Hernando, *Arqueología de la Identidad*, Madrid, Akal, 2002, pp. 215.
2. Amstrong, Karen, *Una historia de Dios, 4000 años de búsqueda en el judaísmo, el cristianismo y el islam*, Paidós, Barcelona, 2006, (surcos, 23), pp. 566.
3. Assman, Jan, *La distinción mosaica o el precio del monoteísmo*, Madrid, Akal, 2006, pp. 221.
4. Bartra, Roger, *El salvaje en el espejo*, México, Ediciones Era, s.a., pp.219.
5. Beirlein, J.F., *El espejo eterno. Mitos paralelos en la historia del hombre*, Madrid, Oberon, 2001, pp. 360.
6. Bentue, Antonio *Dios y Dioses, Historia religiosa del hombre*, Santiago de Chile, Ediciones Universidad católica de Chile, 2004, pp. 404.
7. Blázquez, José María, *Dioses, mitos y rituales de los semitas occidentales en la antigüedad*, Madrid, ediciones cristiandad, 2001, pp.320.
8. Blázquez José María y Cabrero Javier, *Israel y la Biblia. Recientes aportaciones de la arqueología y de la historiografía a la historicidad de la Biblia*, Madrid, Cátedra, 2011, pp. 299.
9. Bleeker C. y J. Widengren, G. *Historia religionum. Manual de Historia de las religiones*, Madrid, Cristiandad, 1973, pp. 274.

10. Bloch, March, *Crítica histórica y crítica del testimonio*. Disponible en PDF en: [http://rubenama.com/articulos/bloch\\_critica\\_historica.pdf](http://rubenama.com/articulos/bloch_critica_historica.pdf), (Consulta: 29 de abril del 2016), pp. 8.
11. Boulivin, Mauricio F., et. al., *Constructores de otredad. Una introducción a la antropología social y cultural*, EA, pp. 278.
12. Brenner, Michael, *Breve historia de los judíos*, la Marca editora, Buenos Aires, 2012, pp. 368.
13. Burke, Peter, *¿Qué es la historia cultural?*, Barcelona, Paidós, 2005, pp. 169.
14. \_\_\_\_\_, *Formas de Historia cultural*, Madrid, Alianza Editorial, 2000, p.p. 144.
15. Caillois, Roger, *El hombre y lo sagrado*, México, D.F., F.C.E., 1984, pp. 189.
16. Cuesta, Raimundo, *Tradiciones inventadas: la historia escolar, el profesorado y la didáctica de las ciencias sociales*, disponible en PDF en: <http://rubenama.com/articulos/Cuesta.pdf>, (Consulta: 20 de marzo del 2016), pp. 1-7.
17. De la Grasserie R. y Kregllinger, K., *Psicología de las religiones. Evolución religiosa de la humanidad*, México, D.F., Ediciones Pavlov, s.a., pp.423.
18. Del Olmo Lete, G., *El continuum cultural cananeo. Pervivencias canneas en el mundo fenicio-púnico*, Barcelona, AUSA, 1996, pp. 186.
19. \_\_\_\_\_, *Mitos y leyendas de Canaán según la tradición de Ugarit*, Madrid, Cristiandad, 1981, pp. 699.
20. \_\_\_\_\_, *La religión cananea según la liturgia de Ugarit. Estudio textual*, Barcelona, AUSA, 1992, pp. 278.

21. \_\_\_\_\_, *Origen y persistencia del judaísmo*, Editorial Verbo Divino, Navarra, 2010, pp. 478.
22. Del Mar Larraza, María (ed.), *Historia del pueblo de Israel y del pueblo judío: guerra y paz en la tierra prometida*, Navarra, EUNSA., 2010, pp. 432.
23. Durkheim, Émile, *Las formas elementales de la vida religiosa*, Madrid, Akal, 1982, pp. 423.
24. Eliade, Mircea, *El mito del eterno retorno. Arquetipos y repetición*, Buenos Aires, Emecé editores, 2001, pp.112.
25. \_\_\_\_\_, *Mito y realidad*, Barcelona, Labor, 1991, pp. 107.
26. \_\_\_\_\_, *Historia de las creencias religiosas. De la edad de piedra a los misterios de Eleusis.*, tomo I, Paidós, Barcelona, 1999 (Orientalia), pp. 472.
27. Finkelstein Israel y Silberman Neil A., *La Biblia Desenterrada*, Editorial Siglo XXI, Madrid, 2003, pp. 312.
28. Flavio Josefo, *Autobiografía-Contra Apión*, Gredos, Madrid, 1994 (Biblioteca clásica Gredos, 189), pp. 304
29. Garellu P. y Nikiprowestzky V., *El Próximo oriente asiático. Los imperios mesopotámicos. Israel*, Barcelona, Editorial Labor, S. A., 1977, pp. 331
30. Gónzales Wagner, Carlos y Ruiz Cabrero, Luis A., *El sacrificio Molk*, Madrid, Ediciones del Orto, 2007, pp.95.
31. Harden, Donald, *Los fenicios*, Barcelona, Ediciones Orbis, S.A., (Biblioteca de Historia), 1965, pp. 249.



32. Hassine Fantar, M´Hamed , *Los fenicios en el Mediterráneo*, Barcelona, Icaria Editorial, 1999, pp.165.
33. Hogarth D. G., *El Antiguo Oriente*, México, D.F., Fondo de Cultura Económica (Breviarios), 1981, pp.154.
34. Irwin W. A y Frankford H. y H.A., "*El pensamiento prefilosófico II. Los hebreos*", México, D.F., F.C.E. (Breviarios, 98), 1968, pp. 225.
35. Jacob, Lilia y Carretero, Mario, *Capítulo 5. Historia y relato*, disponible en PDF en: [http://rubenama.com/Historia\\_relato\\_Carretero.pdf](http://rubenama.com/Historia_relato_Carretero.pdf), (Consulta: 14 de marzo del 20016), pp. 89- 104.
36. Le Goff, Jacques, *El orden de la memoria. El tiempo como imaginario*, Paidós, Barcelona, 1991, pp. 275.
37. León Emma (ed.), *Los rostros del otro. Reconocimiento, invención y borramiento de la alteridad*, UNAM-Anthropos, (Autores, temas y textos de ciencias sociales), España, 2009, pp. 174.
38. Lévi Strauss, Claude, *Antropología estructural*, Barcelona, Paidós, 1995, pp 428.
39. \_\_\_\_\_, "Raza e Historia" en *Raza y cultura*, Madrid, Altaya, 1999, pp.37-104.
40. \_\_\_\_\_, "Raza y cultura" en *Raza y cultura*, Madrid, Altaya, 1999, pp.105-142.
41. \_\_\_\_\_, *Las estructuras elementales del parentesco*, [Documento disponible en PDF]. Recuperado el 18 de Febrero del 2014 en <http://tristesantrotropicofile.wordpress.com/2012/03/levi-dos.pdf>, pp. 42.

42. Minois, George, *Historia de los infiernos*, Barcelona, Paidós (Surcos), 2005, pp. 486.
43. Montero, Santiago, (coord.), *Los rostros de Dios. Las triadas divinas.*, Madrid, Ediciones Khaf, 2001, pp. 304.
44. Muchembled, Robert, *Historia del Diablo. Siglos XII-XX*, México, D.F., F.C.E., 2004, pp. 360.
45. Otto, Rudolf, *Lo Santo. Lo racional y lo irracional en la idea de Dios*, Madrid, Alianza(Humanidades), 2005, pp. 224.
46. Pérez Viejo, Tomás, "Imaginando a México: la pintura de la historia y la invención de los liberales" en Josefina Mc. Gregor (coord.), *Miradas sobre la nación liberal 1848-1948: proyectos, debates y desafíos. Libro 1. Discursos históricos, identidad e imaginarios sociales*, México, D.F., Universidad Nacional Autónoma de México, 2010, pp. 179-234.
47. Rattey B.K., *Los hebreos*, Fondo de Cultura Económica, México D.F., 1974 (Breviarios, 111), pp. 207.
48. Renan, Ernest, *Historia del pueblo de Israel I*, Barcelona, Editorial Orbis, 1985, pp.253.
49. Sánchez Nogales, José Luis, *Filosofía y fenomenología de la religión*, Salamanca, Secretariado Trinitario, 2003, pp. 959.
50. Siegfried, Herrrmann, *Historia de Israel en la época del Antiguo Testamento*, Salamanca, Ediciones Sígueme, 1985, pp.493.
51. Spence Lewis, *Introducción a la mitología*, Ibera Gráfica, 1996, pp. 341.
52. Taibo, Paco Ignacio II, "Historias con mayúsculas e historias con minúsculas" en Marialba Pastor (coord.), *Testigos y testimonios. El*

*problema de la verdad*, México, D.F., Universidad Nacional Autónoma de México, 2008, pp. 17-30

53. Todorov, Tzvetan, *La conquista de América. El problema del otro*, México D.F., Editorial Siglo XXI, 2001, pp.277.

54. Velasco, J. Martín, *Introducción a la fenomenología de la religión, Cristiandad*, Madrid, 1978, pp.324.

55. Wolkstein, Diane y Noah Kramer, Samuel, *Innana. Reina del cielo y de la tierra. Sus relatos e himnos en Sumeria*, Dirección de publicaciones para la cultura y las artes, México, D.F., 2010, pp. 200.