



37613
4
29

UNIVERSIDAD LA SALLE

Incorporada a la U. N. A. M.
Facultad de Filosofía

**"FILOSOFIA DE LA HISTORIA EN EL PENSAMIENTO
ISRAELITA PRECRISTIANO"**

T E S I S

QUE PARA OBTENER EL TITULO DE :
LICENCIADO EN FILOSOFIA

P R E S E N T A :
JAVIER QUEZADA DEL RIO

México, D. F.

FALLA DE ORIGEN

1987



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.

INTRODUCCION

Es necesario empezar este trabajo explicando los motivos que nos impulsaron a realizarlo.

Vemos que muchos filósofos contemporáneos de renombre son judíos o cristianos, y que el existencialismo recurre con frecuencia a los libros del canon hebreo. Estas constataciones no pueden hacer menos que inquietarnos por sus fuentes. De ahí nuestro interés por el tema. Buscamos, en principio, autores que lo hubiesen estudiado antes; y fue una sorpresa ver que no hay a disposición bibliografía que lo estudie con profundidad.

Ciertamente el tema no es frecuente y encontramos dos razones de ello. La primera es que no parece fácil sacar a la luz una "filosofía" de la historia de unos libros religiosos. Frecuentemente se está en peligro de "teologizar". La segunda razón es que creemos que para hacer una investigación de este tipo es necesario tener interés por la filosofía de la historia, disciplina que no es muy frecuentada por los teólogos, ya que ellos prefieren la "teología" de la historia. Y que además es necesario un interés por la cultura israelita pre-cristiana, lo cual es difícil encontrar entre los filósofos. Apenas se estudia un poco de Israel en las escuelas de filosofía.

El esquema de trabajo es absolutamente nuestro, la bibliografía que nos ayudó a interpretar los textos nunca nos ofreció un plan para organizar el conjunto. Citamos autoridades en la interpretación, pero sus libros nos sirvieron solamente como apoyo en uno u otro tema.

La primera dificultad, y la mayor que encontramos, fue descubrir

II

Lo que es propiamente "filosofía" de la historia. Esta dificultad fue para nosotros un reto. Pero descubrimos que sí la hay, y esta investigación quiere ponerla de manifiesto. A la pregunta ¿qué entendemos por filosofía de la historia? podríamos responder con esta tesis. A lo largo de ella hemos esparcido consideraciones sobre esa disciplina, para caer de inmediato en la cuenta de que en Israel se aplicaban. O bien, hemos hablado primero de Israel, para concluir luego de que manera se puede entender lo que dijimos como filosofía de la historia.

Pero queremos ahora dar los lineamientos fundamentales de lo que a nuestro entender es esta disciplina, para poder confrontarlo a lo largo del trabajo con los textos de Israel; y para concluir, a su debido tiempo, por qué afirmamos que en el Israel pre-cristiano hay una filosofía de la historia.

Hay varias maneras de definir la historia, de manera general podemos afirmar que se trata del estudio de los hechos humanos en el pasado. Sin embargo, ese estudio no pretende únicamente descubrir el hecho en sí, sino su relación con otros hechos, sus causas y sus efectos; de otra manera obtendríamos simples cronologías.

Relacionar los hechos significa interpretarlos, esto lo hace el historiador, con una honestidad que le lleva a basarse en los hechos y no en sus prejuicios, para descubrir las causas o motores de las acciones. Pero no puede prescindir por completo de su experiencia, de su manera de ver la vida y de enfrentarse con ella. No puede medir a los personajes que estudia sino consigo. Por verlos más grandes o más pequeños, pero los relaciona con su peculiar manera de actuar ante el destino. Por eso toda historia es interpretación, como lo es el documento o "huella"

III

sobre la que se trabaja. Esta última afirmación toma mucho vigor tratándose de Israel, porque sus documentos (los libros en los que nos basamos principalmente), son interpretaciones del hechos histórico, que con frecuencia descuidan ese mismo suceso histórico.

Más o menos hasta aquí llega el papel del historiador. Algunos (como Walsh), proponen que llega más adelante. En todo caso esto no es para nosotros motivo de discusión. Según Walsh, el historiador puede buscar las causas de acción de todos los hombres, un motivo que puede ser general y que explique el movimiento global de la historia. Por ejemplo, para Marx serían factores económicos. Esta generalización quedaría dentro del ámbito de la historia; pero establecer una frontera precisa entre la historia y la filosofía de la historia, no es nuestro cometido. Es probable que la atribución que hace W.H. Walsh al historiador, pertenezca ya al filósofo, pero aquí no lo discutiremos. Adentrarse en el misterio del proceso histórico, preguntarse por su origen y su fin, eso es ya filosofía. ¿A dónde va la historia? ¿a una repetición sin fin? ¿a un fin preestablecido? ¿a la aniquilación? ¿en manos de quién está el fin de la historia? Estas son preguntas que se hace el filósofo y no el historiador en cuenta tal. Kant decía que la historia debía tener un fin, lo mismo Marx.

La historia no es prevista por el hombre, en todo caso, se pueden prever determinadas políticas o acciones individuales o de grupo. Pero no se puede prever el conjunto global de las acciones humanas, ni de las fuerzas naturales, y menos se puede conocer el futuro. Se pueden prever efectos sociales, políticos y económicos aun en plano global. Pero a corto plazo, conforme no alejamos en el tiempo, aumenta el riesgo de equivocación.

IV

Si se cree que la historia tiene un fin, que tiene una consumación, se pueden también buscar las leyes generales de ese caminar.

Por esto el israelita recurre a Dios. Pensar que Dios tiene un plan que va realizando en la historia, es darle a ésta una interpretación metafísica, es filosofía. Si los acontecimientos del pasado se descubren ordenados, es posible pensar que tienen un ordenador, y que tienen un fin, pues si algo se ordena es con un fin.

Es esta una respuesta determinada. Dada por un pueblo hace casi tres mil años. Otras respuestas se han dado, algunas, como la marxista y la hegeliana, han tenido mucha aceptación. Israel no se preocupó nunca por expresar de manera sistematizada, y por estructurar filosóficamente su reflexión sobre la historia. Fue su propia experiencia la que fue plasmando en los textos. Israel recurrió a Dios para explicar el proceso de su historia a partir del Exodo. Y, por haber constituido una religión, su filosofía de la historia quedó enterrada detrás de una teología, pero siguió evolucionando con la experiencia y la reflexión sobre la propia historia. Es nuestro objetivo desenterrarla.

Según Marx, descubrió las leyes de la historia, y establece una escatología, un momento culminante. Para él todo está ordenado en el tiempo para conducir a la sociedad sin clases. Por esto llegará a hablar del "derecho histórico" del capitalismo. Y era él, Marx, quien debía indicar a los hombres lo que debían hacer en determinada coyuntura. Porque él era el vidente de la historia en su proceso, él veía el "después" a partir del "antes", y del "ahora". Para Israel ese vidente era el profeta. Señalaba cuál debía ser la actitud de pueblo ante situaciones dadas.

Para Israel, el fin de la historia estaba señalado por la irrupción del reino de Dios en el mundo, es decir, la manifestación definitiva del guizador y de su objetivo al empezar la historia.

No nos ocuparemos más aquí del marxismo, hemos querido llevar hasta aquí una analogía sólo para hacer saltar a la vista que en Israel se dió una filosofía válida de la historia, y que los puntos de partida, a pesar de ser diferentes, pretenden explicar el acontecer humano en sus razones últimas.

Las relaciones entre el guizador de la historia y el pueblo, son motivo de suspicacias. ¿Cómo se puede considerar "filosofía" la relación con Dios? apenas se le menciona, muchos cierran las puertas de la metafísica y abren las de la teología. No entraremos aquí en la discusión sobre si se puede o no aceptar la existencia de Dios filosóficamente. Lo damos como supuesto. Israel lo aceptó como explicación del trasfondo de su historia. Pero luego se relacionó con él. Consideró que Dios guiaba la historia, pero a la vez experimentaba su libertad: esto planteó desde el principio una paradoja que nunca se resolvió y que quedó planteada así: Dios hace la historia, el hombre hace la historia. Es esta otra disyuntiva o paradoja que se presenta a la filosofía de la historia en general. Israel vivió desde el principio con una tensión hacia su fin, confiados en que Dios estaba con ellos, y luchando por construir su historia con sus propias manos.

A grandes rasgos podemos resumir así: Israel acudió a Dios para explicar el trasfondo de su historia, su para qué o su hilo conductor, y vivió enamorado de ese Dios, esperando que se estableciera su reino. Todos estos son aspectos que se pueden estudiar como integrantes de una filosofía de la historia.

VI

Ningún filósofo de la historia (dice Jacques Maritain), puede dejar de lado este tema. Y es este asunto un punto en que se relacionan la antropología y la historia.

Con esto no pretendemos sino dar una introducción breve de lo que en el trabajo hemos desarrollado con más detenimiento, pero aquí se hacía indispensable para entender la ordenación de los capítulos de que consta esta investigación.

La aceptación de Dios en la historia acarrea necesariamente la imitación del él. De ahí la moral hebrea y la "Ley". El proceso de redacción y aceptación de la Ley tiene mucho que escarbársele desde una filosofía, pero no fue objeto de estudio en este trabajo.

Esta filosofía de la historia puede, casi sin retoques, extenderse al judío moderno. Actualmente ha cambiado un poco el concepto de mesías; ya no será un hombre, sino un pueblo. Con esta variación, cambia también de orientación la praxis del judío. Ya no se espera el reino como un don, sino que se lucha para conquistarlo (sin negar que antes se luchaba, y que ahora se espera también, es cuestión de matices). Y esto es ya una variante sería que considerar.

Pero nuestro trabajo no podía extenderse al judío después de Cristo, no por falta de interés del tema, sino por el espacio. Quisimos hacer este estudio a sabiendas de la dificultad que ofrece dosmil años de historia y más de sesenta libros escritos a través de mil años. Lo abarcamos como un todo, porque en todos ellos vemos una sola concepción de historia. Esta es la razón por la que nuestro trabajo resulta exclusivamente expositivo.

El trabajo consta de cuatro capítulos, las conclusiones y ocho do-

VII

cumentos complementarios.

El primer capítulo es una aproximación al tema, en el que quisimos evidenciar su actualidad, definir las fuentes y las redacciones, escoger los puntos de vista para interpretar los textos y definir el término 'israelita'.

El capítulo segundo es un análisis del punto de partida de la filosofía de la historia en Israel.

Se divide en dos partes, la primera es: "El nacimiento del pueblo y las hazañas de Dios", y la segunda: "Dios en la historia. La memoria de los hechos de Dios".

El capítulo es introducido por un breve estudio de la prehistoria del pueblo, es decir, de la época anterior a Moisés. Muchos toman ya a los patriarcas como historia, pero el pueblo se formó e el Exodo, y a partir de él se quiso buscar algún indicio de la grandeza del pueblo antes de fundarse. No negamos la existencia de los patriarcas ni los hechos que se narran referentes a ellos, pero todos están narrados en función del Exodo, como pre-historia.

Israel nace en la salida de Egipto, es ahí donde ese grupo de gentes recurre a Dios para explicar su pasado. Desde el ingreso a Egipto de algunos grupos se ve como plan de Dios. Luego la elección y preparación de un líder que, sin méritos propios, es escogido para liberar al pueblo.

Moisés va con el faraón y hace prodigios. Son los acontecimientos fantásticos que el pueblo atribuyó a Dios. Estos relatos son escritos de manera que se vea que Dios los ordenó todos de manera poderosa pero, en realidad, son fruto de una reflexión sobre los hechos crudos, y de un recurso a un trascendente (Dios), para explicarlos.

VIII

No está claro en los textos cómo fue la peregrinación por el desierto ni las tradiciones del Sinaí. Hay estudios que diferencian la salida de Egipto y la Ley del Sinaí, pero, al parecer, son tradiciones que no debemos separar. Es decir, en el Sinaí, se adquirió una moral y una religión. Y es esto lo que complica nuestro trabajo, porque los hechos son puestos en forma de promesas hechas por Dios a personajes anteriores. Una opción sería negar esas "promesas" para afirmar que toda la concepción de historia nace de la atribución a un trascendente de los grandes hechos. Lo cual está fuera de nuestro alcance y no es necesario para proseguir este trabajo. Otra opción sería "teologizar" la historia y verla toda "como está escrita", es decir, anunciada por Dios y revelada en sus designios a los hombres. Este camino cerraría las puertas a nuestra investigación. Pero hay una manera de enfrentarse a los textos tratando de encontrar lo que en ellos hay de filosofía: buscar la intención del relator y el origen del texto, para descubrir así una concepción de historia, que no excluiría a la teología, pero que no se vería desplazada por ésta.

La conquista de Canaan es atribuida también a ese Dios que los protege. Ya es un estribillo el recurso al Dios que guía los hechos en favor de su pueblo. El recurso a Dios no debe hacernos desistir de nuestra visión del origen de esas atribuciones.

La segunda parte de este capítulo se aleja un poco de los textos estudiados, para darnos un marco de referencia sobre lo que es la filosofía de la historia. La historiografía es una acumulación de datos en el tiempo. La historia interpreta los actos humanos, y les da un hilo conductor. Todo historiador es, por ese mismo hecho, un intérprete, y los documentos que estudia, son también interpretaciones de otros historiadores.

El autor de los libros que estudiamos parte de una experiencia

IX

para escribir los textos; hay dos puntos básicos en su filosofía de la historia: "Dios ha estado con su pueblo y por tanto, Dios estará con su pueblo" Fundamentado en esos dos puntos reunirá los hechos del pasado para darle "sentido" a la historia. Por esto, los autores han fundado muchas veces el sentido de un hecho, en una promesa. Nótese bien que no negamos esa promesa, pero afirmamos que en el proceso de redacción de los textos, hay una filosofía: el recurso a Dios para explicar los hechos.

El autor no ha mentado al poner "promesas", sino que ha "interpretado" los hechos bajo la luz de una experiencia: la acción de Dios.

Por ser tan importante el recuerdo de las hazañas de Dios durante el Exodo, pronto se formó un culto, recitaciones solemnes y peregrinaciones, se hizo una teología de la historia y una religión. Se volvió muchas veces la vista sobre los sucesos de la salida de Egipto; por ello, los textos fueron retocados por varias escuelas durante los siguientes mil años. Todos los escritores posteriores, tienen como punto de referencia la experiencia del Exodo.

El tercer capítulo también se divide en dos partes. La primera es un estudio sobre la antropología que se desprende de los libros del canon hebreo, y la segunda es un análisis de los modos en que, según el israelita, Dios actúa en la historia.

La parte antropológica introduce la parte histórica, porque ésta tiene los mismos parámetros que aquélla. El hombre llega a su realización en la medida en que se acerca a Dios, y el pueblo también; el alejamiento de él, acarrea muerte y ruina tanto en el terreno personal como en el comunitario.

El hombre, en esta mentalidad, no es concebido como una dualidad cuerpo-*alma*, sino como una persona sin división interior, cuya manifestación sensible se conoce como "bazar", su ser animado como "nefesh" y su relación con Dios como "ruah". Este hombre no puede realizarse fuera de su comunidad. De hecho, al principio se identificaba al hombre con la comunidad, la historia de uno era la del otro. Dios salvó un pueblo, y era salvo quien pertenecía al pueblo, y cuando Dios "castigaba" lo hacía contra el pueblo en general. Poco a poco (y esto fue debido a los profetas), fue tomándose más en cuenta a la persona.

El pecado, es decir, el alejamiento de Dios, acarrea todo lo malo, acercarse a él es atraer lo bueno. Esto sucedía (o así lo creían), tanto en el terreno personal como en el comunitario. La enfermedad de un hombre era atribuida a su pecado o al de sus padres, y las situaciones difíciles en la historia del pueblo también. Lo contrario sucedía con la salud y bonanza, ellos se debían a la fidelidad a Dios.

El tema del hombre como imagen de Dios, recorre todo el canon hebreo, y nos lleva a considerar que sólo "cara a cara" con Dios, el hombre puede realizarse.

Los textos del canon hebreo, no hablan de una resurrección de los muertos, pero sí los textos del canon griego y católico. Sin embargo el israelita tenía la certeza de que seguiría existiendo. El tema es muy oscuro y difícil en los textos, pero a grandes rasgos, podemos enunciarlo así: el hombre no muere, sino que vive para siempre en el sheol, reducido a su mínima expresión.

Esta primera parte del tercer capítulo concluye con una serie de textos que aseguran la libertad del hombre y otra serie que asegura la

XI

omnisciencia de Dios. Según los textos, Dios conoce el futuro del hombre y del pueblo. Las afirmaciones sobre la libertad son variadas y claras, lo mismo que las referentes a la omnisciencia, por eso se ha quedado planteado así, como una paradoja.

La segunda parte del capítulo: "Dios rige la historia", está orientada de modo que se vean los distintos niveles de la acción de Dios. Primero su poder y acción sobre las fuerzas de la naturaleza, con el fin de ayudar a su pueblo. Luego su acción en el hombre mismo: esta sección ha sido preparada especialmente por la antropología. De este inicio se obtienen dos enunciados paradójicos, pero ambas suficientemente atestiguadas: Dios interviene en las decisiones del hombre. Y el hombre es libre. Como no es nuestra intención hacer el planteamiento antropológico sino en función del histórico, nos ocupamos seguidamente de descubrir la acción de Dios y la acción del pueblo. A Dios se le atribuye siempre la conducción de la historia, aunque el pueblo se desvíe de sus mandatos: todo lo malo viene de la infidelidad y todo lo bueno de la fidelidad a ese Dios. Lo bueno o lo malo acarrea una situación determinada (por ejemplo, la elección de un rey) que es puesta como una advertencia en boca de Dios antes de que el daño suceda, de este modo, la experiencia del mal, vendría de una clara desobediencia de Dios; cuando en realidad, es la experiencia, o el alejamiento de Dios, la que lo convierte en malo para el pueblo.

El último capítulo se centra en el papel del profeta en esta filosofía de la historia.

El profeta encarnaba las aspiraciones del pueblo y era para él una intérprete de la historia, para descucir en ella el por qué o el para qué de la situación presente.

XII

Primero le estudiamos como hombre. En esencia era religioso, apegado a Dios, y crítico de la conducta humana. Para los hombres era como la voz de Dios, aunque en su momento muchos fueron descalificados. Su contacto con Dios no los aislaba de los hombres, pero tampoco criticaba a la sociedad según sus propias luces. lo hacía siempre pensando que obedecía las indicaciones de Dios.

Los profetas eran hombres que se consagraban a su Dios, sentían la vocación al profetismo y le dedicaban su vida. Algunos de ellos sufrieron muchos y quisieron dejar el profetismo, al parecer, ninguno lo dejó.

En el segundo apartado, estudiamos al profeta como parte del pueblo. Hacemos un estudio de algunos de ellos, para descubrir qué contactos tenían con la realidad social que los rodeaba. Isaias era un gran político, con un conocimiento agudo de la situación militar de los países que lo rodeaban: Asiria, Damasco, Israel, Egipto. Se opuso a las coaliciones contra Asiria y sin embargo pidió que se resistiera a la invasión de ese pueblo. Zacarías ve que la construcción del Templo es no sólo un acontecimiento religioso, sino además, de gran importancia social para Judá, de ahí su impulso a la reconstrucción. Jeremías predicaba la rendición ante los caldeos. Contrariamente a Isaias (quien pidió que se presentara batalla a los asirios ciento veinte años antes). Porque si se presentaba batalla a los asirios, había posibilidades de seguir viviendo con el culto a Yahvé, en tanto que rindiéndose se excluiría ese culto; pero si se rendían a los caldeos, conservarían la vida y la religión. Esta visión la tenía Jeremías. Y aquí la diferencia de su predicación con la de Isaias, tiene una raíz política.

Los profetas interpretaban el presente según la fidelidad a Dios.

XIII

así reforzaban o rechazaban actitudes del pueblo o de los particulares. El falso profeta, aparte de las determinaciones teológicas, no tenía una visión clara del acontecer histórico según el modo como Dios conducía la historia.

Las profecías de esperanza venturosa se basaban también en el pasado. Es decir, si la mano de Dios había estado con su pueblo, en un futuro seguiría estando. Eran optimistas cuando analizaban las obras de Dios en el pasado, y eran pesimistas en cuanto analizaban las obras de los hombres, de ahí la combinación de profecías de desastre y de profecías de esperanza. La esperanza jugó siempre un papel importante en la historia de ese pueblo, logros y deseos se pusieron en boca de Dios como "promesas". En un principio la esperanza era "de una tierra", luego fue "de un gran pueblo", y más tarde "de un reinado perpetuo". Y así como se va actualizando la esperanza, se va carentando la filosofía de la historia. El culmen de la esperanza es la escatología, en la que se vuelve la vista a Dios para recibir sus proezas otra vez, como en el Exodo. La esperanza escatológica mira más bien el poder y el amor de Dios que la fidelidad o infidelidad del pueblo. Se trata de una nueva era, casi diríamos, de una nueva creación en la que todos serán fieles a Dios y no habrá guerras, ni los animales matarán y la tierra será generosa con el hombre. En los tiempos escatológicos, según la esperanza israelita, Dios debería actuar en cada hombre y definitivamente en la historia de su pueblo. Esta intervención la haría por medio del mesías. Y el momento en que se alcanzara sería la "era mesiánica".

En las conclusiones sintetizamos los principales aspectos que sacamos de la investigación. Y, aunque no fue tema del trabajo, quisimos

XIV

mostrar cómo la escatología marxista tiene mucho de judía, y cómo se diferencia ésta del "sino prefilosófico" griego. Fianlizamos las conclusiones dando líneas para profundizar este trabajo.

Quisimos poner al final ocho documentos complementarios. Su naturaleza es variada, algunos son instrumentos (cronologías) que nos facilitan la ubicación de hechos y redacciones. Otros son mosaicos de citas del canon hebreo que enriquecen uno u otro tema. Otros, en fin, son estudios que estaban integrados al trabajo, y que, para comodidad en la lectura, se pusieron al final.

La filosofía, a diferencia de la teología, parte de la razón y de la experiencia, pero no por esto es todo más claro para ella. También ahonda en el misterio. El israelita recurrió a Dios para explicar su pasado, lo reinterpretó a la luz de una experiencia reciente. Y a partir de esa reinterpretación "teologizó" los textos, es decir, los puso como promesas y revelaciones de Dios. Hemos querido deslindar ambos terrenos, el de la filosofía y el de la teología, para encontrar ese camino del hombre que atribuye a Dios los principales momentos de su historia, y luego espera esa acción en el futuro. Y adentrarnos también en el misterio "filosófico" de las relaciones de Dios con el hombre, de la libertad de éste y la acción de aquél.

CAPITULO PRIMERO

APROXIMACION AL TEMA

A.- ACTUALIDAD E IMPORTANCIA

Poco se conoce la filosofía de la historia israelita, y menos aun de su importancia, pero no hay nada tan actual del antiguo Israel. Hay conceptos importantísimos de aquella cultura, que está a más de dosmil años de distancia, que siguen vigentes hoy en la filosofía cristiana, en el existencialismo y el marxismo. En la filosofía cristiana, porque de ella heredó la tensión escatológica que la caracteriza. En el existencialismo porque éste parte también de la experiencia del hombre para conocer a Dios; y en fin, en el marxismo, porque de la filosofía de la historia israelita heredó también su tensión hacia un reino mesiánico. Es muy difícil encontrar una historia de la filosofía que se remonte a los israelitas y su importancia hoy en los filósofos judíos y cristianos. Creemos que pocos temas, con ser tan antiguos, tienen una importancia tan capital en el siglo veinte.

Al hablar de filosofía de la historia, no puede omitirse la aportación del pueblo hebreo, ya que éste, como opina Berdiaev, "desempeña un papel absolutamente incomparable en el nacimiento de la conciencia de la historia, en el sentimiento apasionado del destino histórico; quien ha introducido en la existencia humana el principio de lo histórico ha sido precisamente este pueblo" (1).

Israel nace como tal en el Exodo, su salida de Egipto, llena de acontecimientos reveladores para el pueblo de la presencia de un Dios que dirige su historia, y que, en esa circunstancia, lo protege de manera excepcional. Desde sus orígenes como pueblo, Israel adquiere esta conciencia de la historia: "De lo acontecido en el Exodo, Israel dedujo que Dios le había escogido y, por tanto, había establecido una relación especial con él" (2). Es capital este momento de la fundación de pueblo por la doble reflexión que se hace: "Dios ha dirigido la historia en favor nuestro", por tanto "Dios nos tiene destinados a ser un gran pueblo". En relación directa va la experiencia de la acción pasada y la esperanza en la acción futura.

El que el pueblo judío explique su historia recurriendo a un elemento trascendente, es capital para su filosofía. Aquí no se trata de la validez o improcedencia de dicho elemento, sino de su importancia de hecho al ser considerado por el pueblo israelita. No conduce esta consideración al quietismo, sino (y ahí está la importancia filosófica) a un actuar en la historia, con la certeza y la confianza de que hay un Dios que trabaja también en ella.

La esperanza de la acción futura es una escatología, en el sentido de que atrae la historia hacia sí, como un motor inmóvil, y en el sentido de que es una meta o fin que el pueblo quiere alcanzar.

Por eso decimos que la historia de Israel tiene un sentido, un principio y un fin, y en este marco nacen muchas interpretaciones del significado de la acción de Dios en el pasado y de las posibles metas que se van a alcanzar, o que debe alcanzar el pueblo.

El papel más autorizado en la interpretación de la historia y en

la aceptación de la voluntad de Dios para un futuro, lo tiene el profeta, quien toma en sus manos, o al menos lo pretende, la conducción del pueblo hacia su destino.

La historia de Israel tiene un fin desde el principio; de ahí brota la conciencia histórica del pueblo, los profetas serán los encargados de conducirla hacia su fin, luchando con o contra el pueblo.

En el transcurso de los tiempos se va formando la idea de que el momento culminante de la historia, aquel en el que se realice todo lo esperado, llegará gracias a un hombre: el mesías. Y según Berdiaev, esa idea mesiánica llegará a ser el centro de su religión: "La religión hebrea está penetrada por la idea mesiánica que constituye su centro, Israel esperaba el día del juicio, de la salida del amargo destino presente, el paso a una nueva época del mundo que habría de aportar la solución de todo" (3). Sobre el mesianismo profundizaremos más adelante, ahora nos importa subrayar que nos referimos al pueblo hebreo como creador de una filosofía de la historia.

La épica, y la tragedia de Esquilo y Sófocles (y con ellos, obviamente, el sentir del pueblo griego en la etapa pre-filosófica), nos presenta el escenario de la historia como desarrollo de un "sino" o "fatum". No existe la dinamicidad que propone una escatología y por eso no se puede hablar de un "sentido" de la historia.

La escatología es una característica de la conciencia hebrea y es el origen, fundamento y fin de su existencia como pueblo. Esta afirmación es muy importante, en un análisis del nacimiento del pueblo en el Exodo se descubren ahí los cimientos y la razón de ser del pueblo para el futuro. Es decir, de su escatología. Escatología y mesianismo son los conceptos que hacen de la historia israelita un proceso con un prin-

cipio y un fin.

La concepción de la historia del israelita pre-cristiano pasa en gran medida al cristianismo, porque de aquél toma sus grandes principios, aunque algunos cristianos nieguen al judaísmo ser esta fuente inspiradora de su religión.

No faltan diferencias entre una filosofía de la historia cristiana y la filosofía de la historia judía, pero en sus grandes rasgos presentan una similitud insoslayable, hay una escatología, hay una meta para el pueblo, una era mesiánica, que atrae la historia del acontecer humano hacia sí.

Este aspecto mesiánico de la filosofía de la historia judía, ha sido encontrado en otras filosofías. Berdiaev lo ve en el marxismo, en su libro " El sentido de la historia" dice: "el socialismo tiene un origen religioso, judío, origen que está ligado al mito escatológico del pueblo hebreo y a la profunda dicotomía de su conciencia trágica no sólo para el hebraísmo sino también para la historia de la humanidad. Es justamente esta dicotomía de la conciencia histórica hebreas la que engendra el milenarismo religioso de que se realice el reino milenario de Dios sobre la tierra, de que venga el día del juicio, en el que será definitivamente vencido el mal por el bien, y cesarán las injusticias y los sufrimientos que padece la humanidad"(4). Por esto el hebreo tiene una conciencia revolucionaria muy sensible a las injusticias del hombre hacia el hombre.

Sin compartir del todo la concepción del autor que hemos seguido en este punto (porque afirma que el hebreo no es capaz de someterse a la Providencia) (5), sí consideramos que para el hebreo es más importante su permanencia en el mundo, y por tanto, es más sensible ante el mal que el cristiano. El problema se acentúa más a nivel filosófico

si consideramos que en aquella época los israelitas no concebían la idea de la resurrección o la inmortalidad, y por tanto el reino de justicia debía establecerse en esta vida plenamente.

La permanencia en el mundo de los vivos, más el carácter temporal del reino mesiánico esperado, les hizo hipersensibles a la explotación del hombre por el hombre. En la actualidad, aunque el judío cree en la resurrección, por esa sensibilidad ante la injusticia, tiende a la solución marxista, aunque su espiritualidad y sus creencias en otras cuestiones, se oponen a él.

Francois Refoulé, en su libro "Marx y San Pablo" expone la idea de que Marx tiene a fin de cuentas, en la base de sus ideas, un principio judío del que no logra renegar del todo: es ese mesianismo, un sueño socialista, un paraíso terrestre, realizado por una clase, el proletariado, y en una época: la mesiánica. Es la misma pasión hebrea por el destino histórico. Sin embargo difiere radicalmente con el judaísmo en cuanto a las leyes que rigen ese camino de la historia.

El hombre de hoy busca un sentido a su vida y a la historia, y no parece satisfecho con la explicación marxista ni ninguna otra que se encierre en el hombre o en una parte del hombre (sexo, economía, espíritu). Se busce una explicación integral, que convenza desde lo profundo del ser hasta el actuar comunitario. Creemos que en el pensamiento israelita pre-cristiano, el hombre moderno podría encontrar un camino de solución.

B.-LAS FUENTES

a.- Adopción del canon hebreo y del texto masorético

A grandes rasgos podemos decir que el pensamiento israelita pre-cristiano se encuentra en los libros del canon hebreo, pero una mirada un poco más seria nos descubre la importancia de otras fuentes, como los documentos de Qumrán, y algunos apócrifos.

No queda claro, por principio de cuentas qué es el Antiguo Testamento. La Biblia católica incluye en el canon varios libros que no están en el canon hebreo, tales son:

- a.-Judit
- b.-Tobías
- c.-I Macabeos
- d.-II Macabeos
- e.-Eclesiástico
- f.-Baruc
- g.-Daniel 13-14
- h.-Sabiduría

Pero todo el canon hebreo está incluido en el canon católico. La Biblia griega incluye todos los libros del canon católico y además:

- a.-III Esdras
- b.-IV Esdras
- c.-III Macabeos
- d.-IV Macabeos
- e.-Odas

f.-Salmos de Salomón

Discutir sobre la elección de uno u otro canon no tiene utilidad, porque todos esos libros expresan el pensamiento israelita pre-cristiano, y los cánones hebreo y católico se formaron después de Cristo (6).

La elección, entonces, no es algo que pueda alterar el contenido del trabajo salvo por carencia, pues consta que las diferentes autoridades, dependiendo en buena parte de la región, aceptaban o rechazaban determinados libros. De tal opinión son Robert y Feuillet, quienes afirman: "Este aspecto es el más fundamental; los libros considerados como productos o testimonios de esta economía eran llamados 'en diat hetoi', y el hecho de ser reconocidos jurídicamente hizo que se les llamo 'en diat hetoi' (colocados en la alianza) es decir, en el catálogo o en el uso de la Iglesia. Se hablaba también de 'libros homologados', recibidos por la autoridad competente; antes de las discusiones romanas del siglo V, se trataba de las iglesias locales" (7). Se ve pues, que si nuestro trabajo no trata de la inspiración o canonicidad de los textos, nos podemos basar en ellos para buscar el pensamiento filosófico común, sin tener el escrúpulo de que haya o no sido aceptado determinado libro en algún canon definido posteriormente a la vida de Cristo.

Sin embargo utilizaremos como fuente de primera mano, los libros del canon hebreo, por ser el primero definido, y ser de los mismos hebreos.

¿En qué Biblia nos basaremos?

El texto de la Biblia no es, ni con mucho, el original del autor; los textos más antiguos encontrados en Qumrán (8) datan del siglo III

a.C. y en general fueron escritos alrededor de la era cristiana. Estos textos (los que se conservan), retocan el texto primitivo con notas y correcciones encimadas. No se poseen originales anteriores.

Hay una traducción al griego antes de Cristo, hecha por judíos, hay muchas versiones posteriores, pero no se conoce ni el texto original de esa traducción (de los LXX), ni el original que sirvió de base a esa traducción.

Se supone que los documentos originales debieron estar en fenicio cuadrado hasta antes del destierro (589 a.C.) después de éste, en arameo y a partir de mediados del siglo II a.C. en hebreo cuadrado, sin vocales.

Fueron los masoretas quienes a partir del siglo VI d.C. vocalizaron los textos y no omitieron correcciones y explicaciones, lo cual hizo ininteligible en ocasiones el original.

El texto del canon hebreo no presenta muchas variaciones; dos escuelas de vocalización se disputaron la hegemonía: la de Ben Aser y la de Ben Neftali. Se impuso la de Ben Aser, y sin embargo su versión no difiere casi nada de las otras. El texto más antiguo de la Biblia en hebreo (completa) data de 950 d.C.

Tratándose de los libros que no contiene el canon hebreo, el problema se agudiza un poco; hay mucho más versiones griegas, sin embargo, en gran parte se pueden descubrir los retoques y adaptaciones que hicieron los judíos de la dispersión al texto, para hacerlo más comprensible al espíritu griego.

Se nos presenta la pregunta: Qué lecturas vamos a escoger.

"Prácticamente hay que partir del texto masorético. Seguidamente se reconstruye el texto leído por las otras versiones sin olvidar que con

frecuencia hay diversos textos griegos. Luego se consultan los textos samaritanos y de Qumrán, se nota lo que la historia posterior puede explicar por lo que se refiere a las divergencias. Finalmente se busca un texto que sea inteligible del texto original" (9). Este mismo criterio se ha seguido en la elaboración de la "Traducción Ecuménica de la Biblia" (Tob), hecha por especialistas católicos, evangelistas y judíos, con un criterio ecuménico; seguiremos en lo esencial esa traducción. Pero, para no recargar esta tesis con citas en francés, utilizaremos, en cuanto sea igual, la traducción de la Biblia de Jerusalén. Si los redactores se separan del texto masorético, lo indicaremos. La traducción que tomaremos del tetragrama sagrado será Yahvé, pero en las citas respetaremos la traducción del autor (Yahvéh, Yahvé, Yavé).

Hemos dicho que el canon hebreo se formó definitivamente hacia fines del siglo I después de Cristo. Nos referíamos al establecimiento definitivo del canon porque los libros considerados como "Sagradas Escrituras", fueron reconocidos poco a poco, por ejemplo, hablando de la Ley, dice Bright: "Aunque no podemos precisar con certeza qué Ley enseñó Esdras al pueblo, es muy posible, como hemos dicho más arriba, que Esdras poseyera e introdujera en la comunidad judía el Pentateuco completo, cuyos elementos principales existían ya desde mucho tiempo antes. En todo caso, poco tiempo después de Esdras, se reconocía en Jerusalén, el Pentateuco completo" (10). Esto fue hacia el año 300 antes de Cristo. Es muy probable que no hubiera ningún acto oficial que declarara canónicos estos libros, pero es seguro que eran aceptados como la autoridad final, incluso antes de Esdras.

Fueron luego añadidos los "profetas posteriores", es decir: Josué, Jueces, Samuel I, Samuel II, Reyes I y Reyes II; siguieron los "Profetas

posteriores": Isaías, Jeremías, Ezequiel, y los "doce" (Oseas, Joel, Amós, Abdías, Jonás, Niqueas, Nahúm, Habacuc, Sofonías, Ageo, Zacarías, y Malaquías).

Todos estos libros proféticos estaban en uso, y con mucha autoridad, desde finales de la época persa, es decir, unos 350 años antes de Cristo; pero aun no habían sido seleccionados como canon (11).

Daniel es posterior, entre 167-164 a.C. "Ciertamente el canon profético estaba ya fijado antes del siglo II, lo cual explica por qué Daniel no fue colocado en la Biblia hebrea entre los profetas [posteriores], sino entre los escritores" (12).

El límite de la tercera sección del canon hebreo, es decir, de los "escritos", era fluctuante, nos referimos a: salmos, Job, Proverbios, Rut, Cantar de los canteres, Eclesiastés, Lamentaciones, Ester, Daniel, Esdras, Nehemías, y Crónicas (I y II reunidos). Ya en Qumrán están atestiguados todos los libros, no sólo del canon hebreo, sino del católico, al que se refiere Bright cuando dice: "Todos los libros del Antiguo Testamento, salvo Ester, están atestiguados en Qumrán en un avanzado 'libro manual' que denota una larga práctica en la copia de la escritura" (13).

El canon hebreo no había sido fijado antes de Cristo, pero los libros que luego pasarían a él, ya eran reconocidos como autoridad. Existen además muchos escritores judíos que nos pueden ayudar a comprender el pensamiento israelita pre-cristiano, los cuales serán tocados sólo de manera tangencial, ya que las limitaciones de este trabajo no permiten abarcarlos. Nos concretaremos entonces al canon hebreo como fuente directa, y a los libros restantes como fuente indirecta.

Las fuentes contemporáneas quedan como sigue: canon hebreo (directas):

<i>Génesis</i>	<i>Oseas</i>	<i>Salmos</i>
<i>Exodo</i>	<i>Joel</i>	<i>Job</i>
<i>Levítico</i>	<i>Abdías</i>	<i>Rut</i>
<i>Números</i>	<i>Amós</i>	<i>Proverbios</i>
<i>Deuteronomio</i>	<i>Jonás</i>	<i>Cantar de los c.</i>
<i>Josué</i>	<i>Miqueas</i>	<i>Eclesiastés</i>
<i>Jueces</i>	<i>Nahúa</i>	<i>Lamentaciones</i>
<i>Samuel</i>	<i>Habacuc</i>	<i>Ester</i>
<i>Reyes</i>	<i>Sofonías</i>	<i>Daniel</i>
<i>Isaías</i>	<i>Ageo</i>	<i>Esdras-Nehemías</i>
<i>Jeremías</i>	<i>Zacarías</i>	<i>Crónicas</i>
<i>Ezequiel</i>	<i>Malaquías</i>	

Canon griego (indirectas)

<i>Judit</i>	<i>Baruc</i>	<i>III Macabeos</i>
<i>Tobías</i>	<i>Daniel 13-14</i>	<i>Eclesiástico</i>
<i>I Macabeos</i>	<i>Sabiduría</i>	<i>Salmos de Salomón</i>
<i>II Macabeos</i>	<i>III Esdras</i>	

De Qumrán (indirectas)

<i>Documento de las dos columnas</i>	<i>Reglas de la comunidad</i>
<i>Documento de Damasco</i>	<i>Manual de la guerra</i>
<i>Los hijos de la luz contra los hijos de las tinieblas.</i>	

Apócrifos (indirectas)

Libro de los jubileos	Fragmento arameo de Henoc
Libro arameo de Ajicar	I Henoc

b.-Omisión de otros escritos rabínicos

No se puede dejar de hacer mención del Talmud en esta introducción. Es un conjunto de libros que han mantenido la espiritualidad judía desde los primeros días de nuestra era. No hay una fecha exacta de su redacción. Transcribimos, sin comentarios, puesto que nos los requiere, una cita de un judío converso:

"Allí estaba el Talmud, que son escritos que componen el conjunto de leyes judías civiles y religiosas desde tiempos primitivos. (Contiene doscientos cuarenta y ocho mandamientos afirmativos y trescientos sesenta y cinco mandamientos negativos). Nunca olvidaré las discusiones que sosteníamos en torno a ellos.

Luego teníamos el 'Midrash', diez libros que eran comentarios interpretativos de los textos escriturales, generalmente de carácter homilético. Nos llevaba años digerirlos texto por texto.

También estudiábamos la 'Mishnah', una colección de dichos, comentarios e interpretaciones hechas por el rabino Rashi; y el 'Zohar', que son los escritos más importantes de la cábala española, que configura un comentario del Pentateuco, y uno sobre el misticismo medieval judío" (14).

El nacimiento del Talmud fue de la siguiente manera: Johanás ben Zacai obtuvo de Tito, cuando la destrucción del Templo de Jerusalén,

el año 72 d. C. permiso para sostener una escuela en Yabué, "la enseñanza que dieron sus interpretaciones de la Ley y preceptos, la codificación que de los mismos hizo, vino a ser una pauta, una doctrina de escuela. (Mishná)" (15). Pero a estas enseñanzas debemos añadir las de Rabí Aquiba, puestas por escrito por su discípulo Rabí Meir.

Estas dos fuentes fueron recopiladas y redactadas por Rabí Judá, 'el santo', (135-215), y así se formó la Mishná, núcleo del Talmud. "La Mishná fue la resultante de trescientos años de esfuerzos y de magisterio; otros trescientos años fueron necesarios para desarrollar, explicar y comentar en todos los aspectos posibles; esta fue la obra de los comentaristas (amoraitas), y su redacción fué la Guemará (complemento) la reunión de la Mishná y la Guemará forma el Talmud" (16).

Después surgen comentarios al Talmud, los Midrashim, que pueden ser de dos formas: hagadá, homiléticos, exhortaciones literarias; y halacá, interpretación práctica jurídica de la Mishná.

Son textos muy importantes, pero, como se ve, redactados mucho después de Cristo, y por tanto no los podemos tomar como fuente de nuestro trabajo, lo mismo debemos decir del "Zohar". "La parte principal del Zohar, dispuesta en porciones pentatéuticas, pretende ser un antiguo Midrash, y en muchos detalles imita la forma de antiguas obras midráshicas de los primeros siglos" (17).

Podrían significar una bibliografía para estudiar pero, por motivos de extensión y tiempo, no es posible, además, "fue ciertamente alrededor de 1280 que estas partes principales del Zohar fueron integradas en una sola composición en España, por un cabalista [...]" (18).

Las partes más antiguas del Zohar pertenecen al siglo XII, su impor-

tancia es muy grande, pero excede lo que nos hemos aquí propuesto.

Aun cuando no se trate de una fuente en la que podamos investigar directamente el pensamiento israelita pre-cristiano, el Talmud podría tomarse como un método de interpretación de los libros aceptados por los judíos, pero la exégesis judía subraya el origen divino de las escrituras, considera que tienen valor absoluto, decretos para todos los tiempos. El exégeta o comentador no busca la situación histórica para hacer la crítica, ni trata de encontrar en la personalidad del autor alguna explicación circunstancial, incluso generaliza demasiado: "la Ley, Moisés; los salmos, David; la Sabiduría, Salomón" (19). No hacen crítica histórica, es decir, no buscan las situaciones que propiciaron determinado escrito. Se trata, para ello, de aplicar el texto a la vida práctica, traerlo como norma de vida; no poseen crítica científica perfeccionada como se ha desarrollado tan vigorosamente entre los católicos y los evangelistas. Una serie de textos así "parte de la fe para descubrir su contenido en la escritura, en lugar de partir de los textos para reconstruir metafóricamente el contenido de la fe" (20).

Este método no responde a las exigencias más racionalistas de la cultura occidental de estos siglos; y poco puede ser utilizado para hacer un trabajo filosófico sobre el Antiguo Testamento del que es comentarío.

Estas son las razones por las que no se incluyen en esta investigación los libros del Talmud y demás comentarios judíos, sino más bien a autores católicos, y de los evangelistas. Sus exigencias son más racionalistas y por tanto su crítica es más científica.

Hemos buscado algunos ejemplos de interpretación materialista de

la Biblia, pero hay muy pocos, y creemos, con Berdiaev, que la historia del pueblo hebreo, y más concretamente su literatura, se resiste invenciblemente a una interpretación materialista. Algunos intentos versan sobre determinadas partes, pero son muy incipientes. Pikaza, hizo el estudio preliminar de uno de esos intentos, y comenta: "Que yo sepa, hasta el momento no se ha escrito en este aspecto [lectura materialista de la Biblia] obra definitiva. Lo que existe no son más que tanteos; entre ellos, el más valioso es la 'Lectura materialista del evangelio de Marcos' de F. Belo" (21). Pero por tratarse del Nuevo Testamento, y del Evangelio de San Marcos (escrito entre los años 64-67 d.C.) no representa un documento valioso para nosotros, en cambio, el libro "Lectura materialista de la Biblia" de Michel Clévenot es un esfuerzo por dar una interpretación marxista a algunas partes del Antiguo Testamento. El libro sin embargo, nos pareció muy poco serio. Citamos por ejemplo:

"Pero lo curioso del texto es que refiere todo esto de tal manera que sus muertes parecen sobrevenir con toda naturalidad sin relación con la sucesión de David. Es nuestra lectura la que la obliga a confesar al texto lo que tenía la finalidad de disimular; y podemos comprender por qué los exégetas fechan este texto en la época de Salomón: ha sido producido ciertamente por orden del rey por uno (o varios) letrados de la corte con la finalidad de ofrecer la 'historia' oficial de la dinastía" (22).

La cita se refiere a los hijos de David, y desacredita totalmente la historicidad de los libros por lo menos en los que se refiere a esas épocas y al documento escrito por esos tiempos, el yahvista, al que

llega a manejar como "empresa ideológica del estado" (23), lo cual es bastante exagerado y ligero. El yahvista, en contraste con otros documentos, no tiene ningún interés en presentar una imagen muy limpia de David. El mesianismo nacerá más tarde (24).

Se soslayan todas las experiencias religiosas narradas en la Biblia e incluso se fuerzan situaciones históricas para quitarles su ambiente religioso.

El documento que se trata aquí como 'arma del Estado', para conservar el poder, fue escrito en el siglo X a.C.

En contraste con aquella afirmación de Clévenot están afirmaciones de estudiosos más serios, como Bright, quien dice que la Ley que reproduce el yahvista en el Pentateuco "tiene estrechos paralelos con la tradición legal de Mesopotamia, conocida por los códigos de Eshnunna, de Lipit-Istar, y, especialmente, de Hammurabi [...]" (25). Y si tomamos en cuenta que Hammurabi fue rey de Babilonia del 1728 al 1686, excluimos la posibilidad de una adaptación de la Ley a necesidades actuales del rey, y más aun, fundamentamos la historicidad de las tradiciones patriarcales que guardaron aquellas tradiciones legales; además y como dice Bright: "Un análisis más riguroso muestra que las leyes del Pentateuco no tienen relación alguna con un Estado ni aspiran, como meta, a la seguridad de ese Estado" (26).

Con esta discusión no pretendemos zanjar la cuestión sobre una posible lectura materialista de la Biblia, pero sí la posibilidad de hacerlo en este trabajo.

c.- Definición del tema "israelita"

Queda aun un detalle importante antes de entrar de lleno a la investigación; se trata de definir lo que queremos decir con "israelita". Frecuentemente la llama 'hebreo' al pueblo, o 'jabiru', o 'arameo'. Sin que sea esto definitivo, podemos decir que la raza semita se distribuyó a lo largo de Mesopotamia, y hacia el oeste, todo Arabia y Aram, algunos especialistas extienden su influencia hasta Africa. Pero esta familia etno-gráfica y lingüística es muy grande y pluridimensional, tenemos que especificar más nuestro campo de investigación, semitas son los amorreos, los arameos, los hebreos, etc. "Lo probable es que el nombre de 'amorreos', es decir, occidentales, fuera entonces una designación académica para los diversos pueblos semíticos del noroeste de la Alta Mesopotamia y Siria, de los que descendieron tanto los hebreos como los arameos posteriores" (27).

Por tanto los amorreos eran semitas occidentales seminómadas, antepasados de los hebreos y de los arameos.

Según un texto los arameos y los caldeos eran descendientes de Najor, hermano de Abraham: "Después de estas cosas se anunció a Abraham: también Milká ha dado hijos a tu hermano Najor, su primogénito; Bus, hermano del anterior y Quemuel padre de Aram { ... }" (Gn.22,20-21).

Por tanto, según este texto, Abraham es tío abuelo de Aram. Pero según Gn.10,22-24, Aram es tío abuelo de Eber (Eber, según Gn 11,14-17 vivió cinco generaciones antes de Abraham).

Los hebreos tienen su antepasado en Eber; Gn. 11,47. Sin embargo no se usa ese patronímico en el Antiguo Testamento sino "en boca de algún extraño hablando de los israelitas (p. ejemplo: Gn.39,14-17; Ex.2,6) o

algún israelita que quiere identificarse ante los extraños (p. ejemplo: Gn.40,15; Ex.3,18). Después de las guerras filisteas el término cayó en desuso, al parecer" (28).

Aunque en los libros del canon hebreo hay relación de los arameos con los hebreos, en las tradiciones antiguas: "Mi padre fue un arameo errante" (Dt.26,5), De Veaux dice al respecto que "como quiera que sea, a menos que rejuvenezcamos mucho a los patriarcas, el estado actual de [la] información nos invita a considerar como un anacronismo las menciones de Aram y de los arameos que se encuentran en los relatos del Génesis" (29).

Debido a la confusión reinante, no usaremos el término "hebreos", y descartamos toda identificación con los arameos, aunque fuera sólo de origen. Pero ambos, hebreos y arameos eran descendientes de los amorreos.

Los estudiosos presentan a los israelitas como salidos del tronco hebreo, descartando de esta manera la relación de origen con los arameos.

Se presenta ahora "la cuestión de la relación de los hebreos con los grupos conocidos como jabiru, abiru o habiru, confirmados por los textos que en un espacio de tiempo coinciden vigorosamente con la aparición de los 'hebreos' en la Biblia [...]. Las palabras 'hebreo' (ibiri)-aparentemente derivación del nombre Ebor [...]- y jabiru (habiru) son seductoramente similares [...]. Con todo, aunque así sea, no podemos identificar a los hebreos con los jabiru" (30).

El problema de si los apiru o habiru eran una nación o un grupo étnico, está aun sin resolver. Bright opina que eran mercenarios que se alquilaban por dinero. De Veaux dice que eran un grupo amorreo o

protoarameo, vinculado a los patriarcas (31).

En resumen, los hebreos eran una tribu amorrea, designación de muchos pueblos semitas occidentales. Eran a la vez protoarameos, ya que los arameos eran una continuación de los amorreos. Y también, según De Veaux, eran habiru-apiru, considerados estos como grupo étnico, y no como clase social, descendientes también de los amorreos.

Como es nebulosa la identidad de los hebreos, y demás designaciones, hemos decidido nombrarlos "israelitas", por dos razones, la primera, porque el pueblo de Israel fue formado en el Exodo, y a ese pueblo se refiere nuestro trabajo, y la segunda, porque del Exodo parte la reflexión sobre la historia.

De Veaux y Bright, hacen coincidir el Exodo con el nacimiento del pueblo de Israel. Es en esa época cuando el Dios de Abraham es llamado por primera vez "Dios del pueblo" (Ex. 3,7.10), y es llamado así por haberlo rescatado. Fue "en la época de Moisés cuando se reconoció a Yahvé como el Dios que salvó al pueblo en el Exodo y estableció con él relaciones especiales en el Sinaí" (32). Ahí se estableció una Alianza de Dios con el pueblo que ha rescatado con prodigios de Egipto; una Alianza que constituye a Israel como pueblo, y a Yahvé como su Dios.

Se discute mucho sobre el origen del yahvismo, su relación con el "dios del padre" de Abraham, las opiniones están divididas, pero lo que parece innegable es que "La fe y la historia de Israel comienzan con Moisés" (33).

Sin adelantarnos a pormenores que alargarían esta introducción, podemos tomar como punto de partida que al referirnos a la filosofía de la historia del pensamiento israelita pre-cristiano, nos referimos

a ese grupo semita, amorreo, protoarameo, que salió de Egipto y reconoció a un Dios: Yahvé. El pueblo es descendiente de Eber, y se le conoce como "el pueblo hebreo", nosotros lo llamaremos "Israel".

NOTAS Y REFERENCIAS

CAPITULO PRIMERO

- 1.-Berdiaev, Nicolai, "El sentido de la historia", Encuentro, Madrid, 1979, p.83.
- 2.-Wright, Ernest, "El Dios que actúa", FAX, Madrid, 1974, p.73.
- 3.-Berdiaev, Nicolai, "El sentido de la historia", Encuentro, Madrid, 1979, p.83.
- 4.-Ibid. p.89.
- 5.-Decimos que no estamos de acuerdo con esa manera de pensar, porque hemos llegado a otras conclusiones a través de nuestra investigación. Con el libro de Job se puede ilustrar nuestro punto de vista, remitimos al lector al documento complementario No.8.
- 6.-El canon hebreo se formó a fines del primer siglo de nuestra era, en tanto que el católico se definió en Trento, s.XVI.
- 7.-A. Robert, A. Feuillet, "Introducción a la Biblia", T.J. Herder, Barcelona, 1970, pp. 61-62.
- 8.-Cuando los primeros manuscritos fueron descubiertos, se les llamó 'Manuscritos de Oumrán', o también 'Manuscritos del desierto de Judá', porque otros trabajos han sido hechos en muchas grutas cerca de la región de Quarán. Traducción Ecuménica de la Biblia, p.23, nota L, traducción nuestra.
- 9.-A. Robert, A. Feuillet, "Introducción a la Biblia", T.J. Herder, Barcelona, 1970, p.135.

- 10.-Bright, John. "La historia de Israel", DDB, Bilbao, 1966, p.461.
La Ley es el Pentateuco.
- 11.-Para puntualizar las fechas de redacción, ver el documento complementario No.4.
- 12.-Bright, John. "La historia de Israel", DDB, Bilbao, 1966, nota 16, p.463
- 13.-Ibid. nota 16, p.463.
- 14.-Essex, Miguel. "Miguel, Miguel ¿por qué me odias?", Vida, Miami, p.62.
- 15.-Ibid. p.62.
- 16.-Ibid. pp. 62-63.
- 17.-Schlem, Guershan. "Zohar. el libro del esplendor", UAM, México, s.f. p.10.
- 18.-Ibid. p.16.
- 19.-A. Robert, A. Feuillet. "Introducción a la Biblia", T.I. Herder, Barcelona, 1970, p.17.
- 20.-Ibid. p.186.
- 21.-Pikaza, Javier. en la introducción de "Lectura materialista de la Biblia", de Michel Clévenot, Sigüeme, Salamanca, 1978, pp. 9-10.
- 22.-Clévenot, Michel. "Lectura materialista de la Biblia", Sigüeme, Salamanca, 1978, pp.60-61.
- 23.-Ibid. p. 76.
- 24.-Véanse nuestros documentos complementarios No.4 y No. 7.
- 25.-Bright, John. "La historia de Israel", DDB, Bilbao, 1966, p.94.
- 26.-Zimmerli, Walter. "La Ley y los Profetas", Sigüeme, Salamanca, 1980, p.92.

- 27.-Bright, John, "La historia de Israel", DDB, Bilbao, 1970, p.97.
- 28.-Ibid. p.99.
- 29.-Ibid. p.100.
- 30.-De Veaux, "Historia antigua de Israel", Cristiandad, Madrid, 1975,
pp.209-210.
- 31.-Cfr. Ibid. p.219.
- 32.-Ibid. p.431.
- 33.-Bright, John, "La historia de Israel", DDB, Bilbao, 1970, p.134.

24
CAPITULO SEGUNDO

EL PASADO COMO BASE DE IDENTIDAD

Ningún pueblo puede prescindir de su pasado, ni negar la importancia de éste en su vida presente y futura. Lo mismo podemos decir de cualquier pueblo o de cualquier persona. Creemos que la filosofía de la existencia ha vuelto la atención hacia estas cosas. En Israel, antes de Cristo, toma especial importancia esa memoria de lo pasado. La vida de Israel es una constante referencia a los hechos importantes del pasado para revitalizar o reorientar su vida presente, y para tomar conciencia de su valor e importancia como pueblo. Podemos enumerar muchas instituciones civiles, militares y religiosas que, originadas en los inicios de la historia del pueblo, tienen vigencia diez o quince siglos después, como la pascua, celebrada aun hoy entre los judíos, y que tuvo su origen en el siglo XIII a.C.

A reserva de volver sobre ésta y otras instituciones del Israel pre-cristiano, creemos que fundamentalmente es uno el núcleo de referencia de todo el pueblo durante la época que estudiamos: la referencia al Exodo y la conquista de Canaan.

Hemos dicho ya que no hay escritos de este pueblo que daten de aquella época. El documento yahvista se escribió hacia el siglo X a.C. y no se conoce el original, de lo que se desprende la importancia y la fuerza de la tradición oral que va de Abraham a Moisés, y de éste a la época de la monarquía (aunque Moisés dejó algunos escritos) (1).

Estudios recientes muestran que el relato yahvista conserva fielmente la tradición oral en el núcleo fundamental de la Ley, pero hay retoques y adaptaciones, como las hay en el documento elohísta. Es casi imposible definir lo que pasó en él exactamente, lo que pasó en el Exodo; pero este problema es histórico antes que filosófico, y lo tenemos que dejar de lado. En todo caso, todas las tradiciones: yahvista, elohísta, deuteronomista, sacerdotal, profética y sapiencial, se refieren al Exodo y a la conquista como al punto central de la historia, como al origen del pueblo.

Sí bien, como hemos dicho antes, con Moisés nace el pueblo y la historia de Israel, no es posible absolutizar. Moisés no inventó nada; recibió una tradición oral rica y un culto a Yahvé igualmente rico, aun cuando no se conociese a Yahvé con ese nombre (El que es). Hemos tomado el Exodo, y con él a Moisés como inicio de la historia del pueblo, pero esto no quita la importancia que tiene Abraham como 'padre' del pueblo. Las fuentes son muy pobres y posteriores, todo nos hace pensar que la época anterior a Moisés y al Exodo, fue desenterrada y revalorada a través de los acontecimientos del Exodo. No se puede reconstruir, a base de textos una "historia" desde Abraham hasta Moisés, ni se puede hablar de un "pueblo"; pero "el padre" es Abraham, y también a él se refieren con frecuencia las tradiciones posteriores. Esto es explicable: una reflexión del pueblo, busca en los antecesores de Moisés, una chispa, algún indicio o germen de lo que será después Israel.

Abraham:

En primer lugar, debemos decir que tanto Abraham como los demás

patriarcas, no pertenecen sino a la prehistoria del pueblo; pero que nos remontamos a ellos porque ellos constituyen su período de gestación.

Se ha puesto muchas veces en duda la existencia de Abraham: desde luego que el libro del Génesis no nos puede ubicar perfectamente en la fecha, pero los nombres usados concuerdan perfectamente con los de los siglos XX-XVIII de Mesopotamia y Palestina, especialmente con los nombres Amorreos. Bright cita como ejemplo del nombre de Jacob: "Jacob, se encuentra en el texto de Chazar-bazar del siglo XVIII, en la Mesopotamia superior. (Ya qob-el), como nombre de un jefe hicsu (Ya 'qob-har) y como nombre de un lugar de Palestina (Ya ' qob-el) " (2). Abraham, Benjamín, Teraj, son nombres también conocidos. Además, las costumbres descritas en los relatos yahvistas se encuadran perfectamente entre los siglos XX-XVIII. Bright cita varios ejemplos: "algunos contratos matrimoniales de Nuzi, población hurrítica al este del Tigris, obligaban a la esposa, si no tenía hijos, a proporcionar una sustituta a su marido. Si de tal unión nacía un hijo, la ley de Nuzi prohibía la expulsión de la esclava y de su hijo, lo cual explica la repugnancia de Abraham a expulsar a Agar e Ismael (Gn.21.10ss)" (3).

Por otro lado, se ve que el clan que acompañaba a Abraham era un grupo seminómada; vivían en tiendas y recorrían la zona en busca de pasto para su ganado. Nunca se establecían en ciudades, pero alrededor de ellas ponían sus tiendas. Poseían pequeñas parcelas para enterrar a sus muertos. Eran pastores seminómadas como los describe la historia de Sinuhé, S. XX a.C. y como aparecen en los textos de Mari y en las pinturas de Beni-Hazán, una tumba egipcia del s. XIX. Estas pinturas, como los relatos de Sinuhé, nos dejan ver cómo era fácil que se moviesen esos clanes de un lugar a otro en esa región. Esto corresponde al fin del Imperio antiguo egipcio, hacia el s. XVIII, y la gran invasión

hitita un poco posterior. En todo caso, hacia el s. XVIII había ya muchas invasiones amorreas dentro de Egipto.

Esto no quiere decir que el relato yahvista que hasta ahora poseemos tenga un valor absoluto como historia. Si hacemos caso de él sin crítica, tendremos que contradecirnos, porque mientras Ex. 12,14 dice que pasaron cuatrocientos treinta años en Egipto, Ex. 6,16-20 dice que pasaron tres generaciones.

El problema histórico no deja de tener importancia, pero debemos desplazar el asunto a un plano más importante: si Abraham existió, la reflexión posterior, es decir, la reflexión hecha a partir del Exodo, descubrió en él al origen del pueblo. O, en todo caso, a él se le atribuyó por ser uno de los fundadores; este punto de vista lo retomaremos más adelante.

Si Abraham existió tal y como lo describe el Génesis, fue revalorado a partir del Exodo; pero además la reflexión posterior le adjudicó promesas que no le correspondían.

Las simplísimas relaciones del Génesis sobre las migraciones de Abraham, no ocultan que en ellas subyace todo un movimiento de clan, por ejemplo, cuando Abraham y Lot se separan: "Ea, no haya disputas entre nosotros ni entre mis pastores y tus pastores, pues somos hermanos" (Gn.13,8). Se ve claramente que al decir "Abraham", además de referirse a un personaje concreto -cosa que no deja de ser muy probable- puede referirse a todo el clan que lo tenía como jefe o fundador. Al clan se podían unir otros grupos familiares, o grupos más débiles; en este caso, el clan aceptaba a los recién llegados como "hermanos" y éstos aceptaban al jefe del clan como a su jefe y al antepasado como su propio

antepasado. De ahí que, aunque se diga "el padre del pueblo es Abraham", y esto sea cierto, debemos matizar esa afirmación, y darle mucha más importancia a Moisés y los sucesos del Exodo.

Aquel o aquellos clanes seminómadas reconocieron como padre a Abraham. Nos referimos también a aquéllos que se unieron a los israelitas al salir de Egipto y que pasaron a ser de las doce tribus, y a los cananeos que fueron asimilados.

A.-EL NACIMIENTO DEL PUEBLO Y LAS HAZAÑAS DE DIOS

Sobre la salida de Egipto tenemos como fuente principal los quince primeros capítulos del Exodo; los que contienen:

- a.-La opresión de los israelitas por los egipcios
- b.-Moisés: nacimiento, juventud, vocación y misión
- c.-La lucha entre Moisés (y Aarón) con el faraón
- d.-La décima plaga y la pascua
- e.-La salida, la persecución y el paso del mar
- f.-En el desierto
- g.-La toma de Transjordania
- h.-La toma de Canaan

a.-La opresión de los israelitas por los egipcios

Un faraón que no conoció a José, sometió a los hijos de Israel a esclavitud; tal faraón según De Veaux es Ramsés II (1290-1224), y en esto coincide Bright, aunque considera a los hebreos como mercenarios, según se dijo. Dice: "Se comprende [...] que los egipcios no quisiesen perder esta mano de obra gratuita y que considerasen la oposición a prestar su trabajo como una rebelión de esclavos y su partida como una evasión de prisioneros" (4).

b.-Moisés: nacimiento, juventud, vocación y misión

La crítica moderna ha matizado mucho el papel de Moisés en el nacimiento del pueblo y de la religión; algunos llegaron a dudar de su

existencia. Tomar uno u otro partido no viene al caso, seguiremos en lo esencial el relato del Exodo.

Moisés, al nacer, no fue muerto, según la orden que se había dado para todo varón hebreo: "Cuando asistáis a las hebreas, observad bien las dos piedras: si es niño, hacédle morir; si es niña, dejadla con vida" (Ex.1,16). Fue ocultado por sus padres durante tres meses; luego fue puesto en una cestilla de papiro en el río. La hija de faraón casualmente lo recogió, lo encontró bello, y encargó de su crianza a una nodriza hebrea (la madre del niño), y le llamó Moisés (de las aguas lo he sacado).

Moisés sabía que era hebreo; en cierta ocasión mató a un egipcio que golpeaba a un hebreo y después huyó al país de Madián, para no ser cogido por el faraón.

En Madián (al sur de Edom, en Arabia), Moisés se casó con Seforá, una medianita, y engendró a Guerson.

Yahvé habló a Moisés y le encargó la misión de sacar al pueblo de Egipto. Le reveló su nombre (Ex.3,4) y le dio el poder de hacer milagros.

Parecería que entramos a un ámbito teológico, y sin embargo estamos citando la historia tal y como la reconoce la misma fuente para hacer luego la reflexión filosófica.

c.-La lucha entre Moisés (y Aarón) con el faraón

Es aquí donde se inicia la clave para una interpretación filosófica de la historia del pueblo israelita.

Es notoria en todas las fuentes la referencia a los hechos de la época de que nos vamos a ocupar. Lo que sigue no pretende ser un estudio de historia, y al poner una narración como hecho no pretendemos asentar su historicidad; la razón la diremos posteriormente, por ahora sólo tenemos el interés de mostrar los hechos tal y como están en los textos sin que esto quiera decir que aceptamos que así pasó.

Empezaremos por las llamadas "diez plagas" (5), las cuales tienen un preámbulo milagroso, el cayado de Aarón se convierte en serpiente (Ex. 7,8). Luego siguen las nueve primeras plagas:

Primera: el agua se convierte en sangre. "Y todas las aguas del Río se convirtieron en sangre" (7,12-24).

Segunda: las ranas. "subieron las ranas y cubrieron la tierra de Egipto" (7,25-8,11).

Tercera: los mosquitos. "todo el polvo de la tierra se convirtió en mosquito" (8,12-15).

Cuarta: los tábanos. "Y toda la tierra de Egipto fue devastada por los tábanos" (8,16-28).

Quinta: muerte del ganado. "y murió todo el ganado de los egipcios" (9,1-7).

Sexta: las úlceras. "y hubo erupciones pustulosas en hombres y ganados" (9,8-12).

Séptima: granizo. "cayeron rayos sobre la tierra, y Yahvé hizo llover granizo sobre el país de Egipto" (9,13-35).

Octava: las langostas. "Y cuando amaneció, el solano había traído la langosta" (10,1-20).

Novena: las tinieblas. "y hubo por tres días densas nieblas en

todo el país" (10,21-29).

Todos estos son prodigios que hizo Dios ante el faraón para que éste dejara salir al pueblo de Egipto y, según De Veaux, para que el mismo Egipto lo reconociera: "el objetivo de esta lucha (entre Yahvé y faraón), es lograr que el faraón reconozca que Yahvé existe y es poderoso" (6). Las plagas fueron directamente mandadas por Yahvé.

d.-La décima plaga y la pascua

Se trata de la muerte de los primogénitos de Egipto: "Desde el primogénito del faraón, que se sienta en su trono, hasta el primogénito de la esclava encargada de moler, así como de todo primer nacido de ganado" (Ex. 11,15).

Esto vino porque el faraón se negó a dejar salir a los israelitas; así que Yahvé lanzó la décima plaga, y entonces los mismos egipcios urgieron a los hebreos a que se fueran. Nótese cómo el relato no puede aceptarse sin crítica, la quinta plaga afirmó la muerte de todo el ganado, en tanto que ésta (posterior), anuncia la muerte del primogénito del ganado.

e.-La salida, la persecución, y el paso del mar

Hay dos tradiciones en esta sección que han sido armonizadas. La del Exodo-huida, y la del Exodo-expulsión. La tradición que asienta el Exodo como huida de Egipto está ligada a la de las nueve primeras

plagas, y es muy antigua (yahvista); la segunda, la del Exodo-expulsión, está muy ligada al texto de la décima plaga, y es posterior (e lohísta, deuteronomista y sacerdotal), sin embargo "Parece que ambas tradiciones se combinaron muy pronto y que se influyeron mutuamente. En concreto, la décima plaga, en la que el tema del Exodo-expulsión es el más explícito, fue vinculada de forma inmediata al Exodo-huída del grupo de Moisés", opina Bright (7).

A pesar de que como historiadores no podemos quedar satisfechos con una explicación así, tenemos que encogernos de hombros; las discusiones son interminables y acabaríamos por decidirnos en favor de alguna autoridad. La solución más verosímil es que "pudo haber varios Exodos: unos grupos fueron expulsados y otros huyeron" (8), y que como dice Bright sea "probable que los desplazamientos de varios grupos hayan sido mezclados en la tradición tal como nosotros la poseemos" (9).

Si adoptamos este punto de vista, también nosotros seguiremos con De Veaux, señalando una ruta por el norte: Cades, y la entrada a Canaan por el norte. Esta sería la tradición del Exodo-expulsión. Y una segunda ruta por el sur: paso milagroso del mar, descenso al Sinaí y entrada por Transjordania, ligada a la tradición Exodo-huída.

En el relato siguiente, cuando la salida de Egipto, dice: "Yahvé iba al frente de ellos, de día en columna de nube para guiarlos por el camino, y de noche en columna de fuego para alumbrarlos, de modo que pudiesen marchar de día y de noche. No se apartó del pueblo ni la columna de nube por el día ni la columna de fuego por la noche" (Ex.13,21-22).

Quando el faraón se decide a perseguirlos, la columna de nube que

guiaba al pueblo se pone entre los dos ejércitos impidiendo que combatan en la noche, pues era nube tenebrosa (Ex.14,20). Luego: "Yahvé hizo soplar durante toda la noche un fuerte viento del este que sacó el mar, y se dividieron las aguas...las aguas formaban muralla a derecha e izquierda. Los egipcios se lanzaron en su persecución... Trastornó Yahvé las ruedas de sus carros, que no podían andar sino con gran dificultad" (Ex.14,21-25).

Luego vuelve el mar al lecho sumergiendo a todos los egipcios, caballos y finetes.

Estudios recientes, ponen en duda ese "paso" del mar, dicen que en realidad no existió en ese momento; pero el texto está y atestigua, por lo menos, una manera de ver la historia; Los acontecimientos del pasado son tan grandiosos que sólo los explica la acción poderosa de un ser superior, ordenador de la historia. Dios.

El problema de los desplazamientos en el desierto es también motivo de diferencias. Trataremos de sacar lo más realísticamente posible los hechos, aun cuando no sea, estrictamente hablando, el fin de este trabajo. Por lo demás, podemos errar fácilmente al inclinarnos por una tradición o por un autor; sin embargo, esto no es capital para nuestra tesis, porque aquí se trata de ver más bien cuál es la manera de visualizar y comprender la historia, que tiene el autor. Aunque el hecho "tal cual" sea a veces irreconocible.

Gerard Von Rad, entre otros, ha propuesto que los sucesos del Sinaí, es decir, la tradición que lleva al pueblo por la península del Sinaí hasta el sur, donde se puede ubicar ese monte, es una tradición poste-

rior, reflejo de un culto. Cita Dt. 26,5b-9; Dt. 6,20-24 y 24,2b-13; en esos tres textos se hace un resumen de la historia, y "en ninguno de los tres casos se trata de un recuerdo casual de los acontecimientos históricos, sino de algo que se recita usando una forma concentrada, en tono solemne, y en una situación de suma importancia; a saber: en el marco de una celebración cültica. En cuanto a su contenido, los tres textos fueron construidos evidentemente según un sólo esquema como se hace especialmente patente en el caso de la omisión de los sucesos del Sinaí" (10).

Nosotros no podemos estar de acuerdo, pues el culto no hace la historia; en todo caso sería al revés; con todo, no vemos contradicción entre la tradición del Sinaí y Cades; la primera está centrada en la Ley y la Alianza, y la segunda es más libre, en el sentido de que deja más camino para la intervención de Dios en la historia. Se ha pretendido oponer estas dos realidades, pero siendo congruentes con la información que se desprende de los textos que manejamos, nos vemos obligados a asumir ambas, puesto que las tradiciones más antiguas las unen. Además "Todas las confesiones de fe, a pesar de que no mencionan al Sinaí, están realmente vinculadas, en el contexto, al recuerdo de la alianza y de la promulgación de la ley" (11).

Es importante para nuestras posteriores investigaciones tomar esto muy en cuenta; la Ley se tiene como rúbrica de la Alianza a partir del Exodo.

Así que no pudiendo ni debiendo extendernos en un estudio que sería más bien histórico, cabe enfatizar el siguiente criterio: es muy importante la visión con que el redactor escribe la historia; es punto clave

para entender su filosofía de la historia.

f.-En el desierto

Ex. 15,22-16,24 y Num.11,1-3 narran la historia del pueblo en el desierto, un trayecto lleno de intervenciones de Dios en favor de su pueblo.

Dios no sacó al pueblo para abandonarlo en el desierto; lo guió y lo protegió en él día tras día; le dio agua dulce, le dio maná, y le dio carne en abundancia. Nunca lo abandonó, estuvo con él como un esposo recién casado con su esposa, con una solicitud impaciente por mostrar su amor.

Israel podrá olvidar los hechos tal cual, pero la experiencia del poder de Dios actuando en la historia en favor suyo es determinante; es el punto de partida de su identidad (12).

g.-La toma de Transjordania

Las tribus que salieron de Egipto y que se asentaron en Canaan, al reflexionar sobre los acontecimientos del Exodo y la conquista, tienen la certeza de que no fue su brazo el que les dio la victoria; ellos creen que en su pasado hay una fuerza que lucha en favor de ellos. Cuando ponen por escrito esas reflexiones históricas, atribuyen a Yahvé las victorias, porque ven todo desde el plano en que Dios lo ve, y no desde el momento crítico histórico que vivieron. De esta manera, su historia no es mítica, no depende de Dios solamente. Pero aquí lo que nos interesa confirmar es que el historiador ve en el pasado la mano de Dios. Los

textos son: Num. 21,1-35; Dt. 2,33; Jos.3,14-16 (13).

h.- La toma de Canaan

No sólo la Transjordania, sino toda la tierra de Canaan fue conquistada por el brazo poderoso de Yahvé; el autor se complace en repetirlo: "Yahvé los entregó en sus manos", como si Yahvé fuese el titiritero, "como si fuese". Aquí el relato es posterior y quiere mostrar a los israelitas que Dios ha estado al lado del pueblo siempre; no quiere demostrar que es Dios el único agente de la historia, sino que Dios está con su pueblo porque los eligió. Los textos referentes a la toma de Canaan son: Jos. 6,1-11⁹ (14).

Ya podemos distinguir claramente dos características en la reflexión filosófica sobre la historia en este pueblo: se acepta la intervención de un ser superior (Dios), pero esa intervención no anula la actividad y la libertad humanas.

B.-DIOS EN LA HISTORIA. LA MEMORIA DE LOS HECHOS DE DIOS

En todo el proceso que a grandes pasos hemos señalado en el título anterior podría haber discusión; ésta versaría sobre si la conquista fue o no pacífica y la datación de la tradición que la relata. El estudio de esos problemas no queda excluido de este tema, pero no lo podemos manejar más allá de ciertos límites. Nos hemos servido de la redacción del Pentateuco tal como está ahora, y con poca crítica histórica y literaria; pero tenemos una razón para hacerlo. Nos importa desplazar el problema a una época posterior (relativamente) y ésta es aquélla en que se redactaron esos textos. El problema es grande, porque hubo redacciones posteriores en setecientos años, aun cuando el problema no nos preocupa mayormente, porque lo desplazamos al ámbito metafísico. En efecto, lo que nos interesa ahora es buscar el concepto de historia, y lo buscaremos en la redacción de una determinada tradición, aunque el hecho histórico puro no lo lleguemos a conocer. Dividiremos este título en cuatro subtemas, a saber:

- a.-El historiador y el hecho
- b.-De la concepción a la narración
- c.-Dios en la historia: experiencia fundamental
- d.-Memoria del pasado

a.-El historiador y el hecho

La historia, dice Jean Guittou "es el ser humano, que se ha realizado hasta ahora, se ha expresado en hechos, en acontecimientos, en

actos" (15).

Si bien, en la historia tienen un papel importante los hechos casuales y los fenómenos de la naturaleza, el historiador trabaja sobre vestigios que son huellas humanas (documentos), que el hombre ha dejado, que son a su vez una interpretación del mundo y de la realidad; y en el caso de ser escritos, son aquellos que él quiere que la posteridad retenga, "y que frecuentemente son la substancia, la verdad de la historia" (16). Y así, en todo hecho histórico hay un fin, una interpretación, y dígase lo mismo de toda historia; y de esta manera el historiador introduce su perspectiva, su juicio, sobre las personas, los acontecimientos que son, ellos mismos, perspectivas.

La historia, una vez redactada, queda como una línea, como si el último suceso estuviese ya en germen en el primero; es decir, cuando un hombre lee la historia, la ve desde un punto de vista exterior al que la estuvo o está viviendo; ve todo lo acontecido como un camino, en una sucesión lineal que al parecer, va de causa a efecto, y que no pudo ser de otra manera.

La historiografía sería esa acumulación de datos del pasado, carentes de un hilo conductor que los unifique, que le dé sentido a la historia. Entre la historiografía y la historia hay una brecha infranqueable, aquélla se niega a comprender, mientras que ésta hunde sus raíces en el misterio, y este "misterio" de la historia no es más que su causa final, su alma o su sentido. Berdiaev dice que "Es preciso retornar a los secretos íntimos de la vida histórica, a su significado interior, al alma de la historia, si queremos comprender su realidad y construir una verdadera filosofía de la historia [...]" (17).

Es decir, para comprender el pasado no bastan los datos, es necesario interpretarlos, descubrir al hombre dentro de la profundísima realidad de la historia, y a la historia misma como una revelación de la esencia espiritual interior del hombre. En el hombre se descubre el sentido histórico y en la historia se descubre el destino del hombre. "Por eso, para la filosofía de la historia, el verdadero método consiste en partir de la identidad entre el hombre y la historia, entre el destino del hombre y la metafísica de la historia" (18).

Es indispensable al hombre tener una memoria que unifique el alma, que le identifique a través de las etapas y que le advierta como vanguardia de su propia vida. Así en la historia de la humanidad es necesaria una unificación de acontecimientos que descubra un sentido en el pasado y un camino en el futuro. de otra manera, no hay una esperanza que unifique al hombre ni a los pueblos: en realidad no hay historia.

En los siguientes capítulos trataremos de descubrir esa metafísica de la historia partiendo de una antropología bíblica.

b.-De la concepción a la narración

Esta tesis no está enfocada a profundizar en la esencia de la filosofía de la historia en general y como tema de discusión. El subtítulo anterior nos sirve para introducir éste, y de lo que se trata es de ver cómo en el pensamiento israelita pre-cristiano, el historiador, a la hora de redactar, se basa en una realidad metafísica, en un concepto pre-establecido de historia. Este conocimiento de lo íntimo de la historia permite que el narrador centre perfectamente todos los sucesos en un núcleo o, dicho de otro modo, que descubra el sendero por el que

el pueblo ha transitado. Que enlace los acontecimientos uno tras otro, como si el fin estuviera en el principio. Las fuentes que utilizamos presentan muchas contradicciones en los relatos, correcciones, reediciones y retoques; a veces es imposible separar lo mítico o legendario de lo real, por eso no se puede hacer una filosofía de la historia desde el relato, sino desde el relator, y a partir de él veremos que sí hay una filosofía de la historia. Los relatores tienen una concepción de historia y narran los acontecimientos del pasado guiados por esa concepción; aunque hubiese ya otro relato diferente, en cuanto a los hechos; no ponemos en duda que la filosofía de la historia de este pueblo se mantiene idéntica a sí misma a través de todos los relatos, y lo más maravilloso, a través de todos los relatores.

En los libros del canon hebreo, como en los apócrifos se hace referencia constantemente a los hechos del Exodo y la conquista como el origen de las intervenciones de Dios en favor del pueblo. Esto lo trataremos en el siguiente subtítulo.

Javier Pikaza, siguiendo a Von Rad presenta la "promesa" como una proyección al pasado de una esperanza en el porvenir, vgr. un reino grandioso; el pueblo espera ser grande, y su esperanza está fundada en los hechos de Dios en su favor, entonces pone una promesa de Dios a un antepasado, según la cual el pueblo será grande, de tales y tales dimensiones. El valor de esta teoría sería enorme si estuviera completamente demostrada y se pudiera extender a todos los casos, eso anularía las "promesas", y las volvería "esperanzas", y no tendríamos que considerarlas como teología (revelación), sino como filosofía (búsqueda del hombre). Nosotros no podemos tomar como absoluta esa posición de Pikaza, pero creemos que es aceptable en algunos casos, estamos con él cuando dice que "Es bien conocido el hecho de que los autores bíblicos han

procurado muchas veces fundar el sentido de un hecho en una anterior palabra divina" (19).

No pretendemos que esta afirmación se extienda a todas las promesas del canon hebreo, no estamos negando la teología, pero sí nos parece un camino correcto para dar una interpretación filosófica a la historia en el Israel pre-cristiano

El punto de partida puede ser una "promesa", y originar una filosofía de la historia, como en el caso del los árabes, pero aun ese punto de partida puede, en cierta manera, considerarse en su aspecto de búsqueda del hombre, sin quitarle su lado teológico. Se trata de revalorar la búsqueda del hombre, en contraste con la mayoría de los estudios que minimizan su papel para poner todo el mérito en la revelación.

En todo caso, el autor o los autores, tienen la certeza de que Dios ha actuado en el pasado de Israel, una reflexión o una simple memoria del pasado les hace ver que Dios ha intervenido en su historia, ¿cómo? ya lo hemos narrado: tal vez los hechos no fueron como están en el texto, pero a partir de la experiencia fundamental de las obras de Dios en el Exodo y la conquista, los autores han redactado los libros del canon. El dato histórico es menos importante. Píkaza dice al respecto: "Nos inclinamos, por tanto, a pensar que esta promesa ha nacido como fruto de una reflexión teológica. Con ello no queremos decir que el autor sagrado ha violado las leyes del narrar verdadero. Ese autor no quiere escribir una historia de hechos desnudos. Le interesan tanto como los hechos las razones. La voluntad de Dios es para él la razón última. Como expresión de esa voluntad que dirige el curso de la historia, y como sentido interno de esa misma historia ha formulado

el texto que hemos presentado. Con ello ha fundado un hecho en la promesa previa" (20).

Con Pikaza estamos de acuerdo en este aspecto. Por esto dijimos que no podíamos hacer una filosofía de la historia desde el relato, sino desde el relator, es en él en donde toman sentido todos los sucesos, y son jerarquizados según una visión de la historia.

Si el historiador interpreta, el autor del Pentateuco y del libro de los jueces, interpretó el dato histórico y lo escribió bajo su peculiar manera de entenderlo; si en esta redacción hubo o no Espíritu Santo y si las promesas existieron realmente queda de lado, no afirmado ni negado, es cuestión teológica.

Todos los autores bíblicos ven a Dios en la historia, y bajo esa visión escriben.

c.-Dios en la historia: experiencia fundamental

La experiencia del Exodo y la conquista de Canaan fue, para Israel, trascendental en toda su existencia. Si Grecia manifestó su genio a través de grandes abstracciones, Israel conoció a Dios porque trabajaba por su pueblo, y de ahí partió para reinterpretar todo su pasado y su futuro. No hay grandes abstracciones, se llega al conocimiento de Dios a través de la reflexión sobre la historia, como cualquier hombre puede llegar hoy en día. La reflexión pudo ser como sigue: Los hechos no fueron nunca fortuitos, ni los sociales ni los naturales; tuvieron que estar todos ordenados, dispuestos de tal manera que Israel fuese lo que hoy es. Al respecto hay un sinnúmero de citas a lo largo de todo el canon.

el problema y la riqueza de los libros que se utilizan como fuente directa es que no tienen una reflexión sistemática, no son tratados de teología o filosofía, son narraciones tendientes a mostrar a los hijos de Israel, cómo Yahvé ha estado con su pueblo. Sistematizar el pensamiento es una tarea ardua, y si por "sistematizar" nos referimos a "inmovilizar" "dogmatizar", será siempre del todo imposible. Israel conoció y transmite a un Dios que está siempre actuando en la historia, y siempre de manera muy libre con respecto a los intereses de los hombres. Por lo menos hay algún dato que se puede extraer con certeza absoluta de toda la historia del Israel pre-cristiano: "Dios actúa en la historia" no sólo de Israel, sino de todos los pueblos y de cada hombre. Hablamos del Israel antes de Cristo, pero muchos hombres actualmente interpretan la historia tratando de conciliar los dos términos de la paradoja: Voluntad de Dios y libertad del hombre.

El punto clave para la historia y la filosofía de la historia israelita está en el Exodo, de ahí depende el pasado y el futuro del pueblo, y que fue un suceso "maravilloso", es innegable (21). La narración bíblica atribuye a Dios todo el éxito del Exodo y de la conquista de Canaan.

d.-Memoria del pasado

Desde los primeros momentos se vio la mano de Yahvé en los acontecimientos; hay textos muy antiguos que lo demuestran, pero además tenemos que tomar en cuenta que estos reconocimientos de la intervención de Dios en la historia, pronto formaron parte de un culto: Von Rad dice que "La recitación solemne de los datos principales de la historia de la salvación, sea en forma de un credo, sea como alocución parenética

a la comunidad, debió constituir una parte integrante del culto israelita primitivo" (22).

Los textos se multiplican; todas las épocas están marcadas por la lección de amor que Yahvé dio a su pueblo al sacarlo de Egipto, al alimentarlo en el desierto y al introducirlo en Canaan.

El cántico más antiguo del Antiguo Testamento es el v. 21 del capítulo 15 del Exodo. María, hermana de Moisés, canta: "Cantad a Yahvé pues se cubrió de gloria arrojando en el mar caballo y carro" (Ex.15,21). Este versículo sería ampliado posteriormente hasta formarse los versos del 1 al 20; este verso se lo debemos a la tradición elohísta, pero hay otras citas también muy antiguas de las otras tradiciones.

La deuteronomista, por ejemplo: "Mi padre era un arameo errante que bajó a Egipto y fue a refugiarse allí siendo pocos aun; pero se hizo una nación grande, poderosa y numerosa. Los egipcios nos maltrataron, nos oprimieron y nos impusieron dura servidumbre. Clamamos entonces a Yahvé Dios de nuestros padres, y Yahvé escuchó nuestra voz; vió nuestra miseria, nuestras penalidades y nuestra opresión, y Yahvé 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" (Dt.26.5b-9).

Nótese el acento en el suceso del Exodo, y que es hasta ese momento que se le da el nombre de Yahvé a Dios, y hasta que se recurre a él.

Veamos ahora este relato yahvista: "Envié después a Moisés y Aarón a Egipto con los prodigios que obré en medio de él. Luego os saqué de allí. Saqué a vuestros padres de Egipto y llegasteis al mar; los

egipcios persiguieron a vuestros padres con los carros y sus guerreros hasta el mar de las Cañas. Clamaron entonces a Yahvé, el cual tendió unas densas nieblas entre vosotros y los egipcios, e hizo volver sobre ellos el mar, que los cubrió. Visteis con vuestros propios ojos lo que hice con Egipto; luego habitasteis largo tiempo en el desierto. Os introduje después en la tierra de los amorreos, que habitaban al otro lado del Jordán; ellos os declararon la guerra, y yo los entregué en vuestras manos; y así pudisteis poseer su tierra, porque yo los destruí delante de vosotros" (Jos. 24,5-8). Todo este discurso de Josué tiene la finalidad de volver al pueblo a la fidelidad a Dios, como se ve, recurre a las obras de éste. El centro está también en el Exodo.

Del relato sacerdotal sacamos un ejemplo: "Claramente me he revelado a la casa de tu padre cuando ellos estaban en Egipto al servicio de la casa del Faraón" (I Sam. 2,27b).

Estas tradiciones son las que forman el Pentateuco, fuera de él las citas se multiplican en todos los géneros y en todas las épocas:

Del siglo X, por ejemplo: "Todo lo que ellos me han hecho desde el día que los saqué de Egipto hasta hoy [...]" (I Sam. 8,3). Y "No he habitado en una casa desde el día en que hice subir a los hijos de Israel de Egipto hasta el día de hoy, sino que he ido de un lado para otro en una tienda, en una morada" (II Sam. 7,6). Y "Desde el día en que saqué de Egipto a mi pueblo Israel [...]" (I Re. 8,16).

Todos los profetas atestiguan esa intervención de Dios:

Amós: "Escuchad esta palabra contra vosotros hijos de Israel, contra toda la familia que yo hice subir del país de Egipto" (Am.3,1). Y "¿No hice yo subir a Israel del país de Egipto? [...]" (Am.9,7).

Oseas: "Cuando Israel era niño, yo le amé, y de Egipto llamé a mi hijo" (Os. 11,1). Y "Pero yo soy Yahvé, tu Dios, desde el país de Egipto. No conoces otro Dios fuera de mí, ni hay más salvador que yo. Yo te conocí en el desierto, en la tierra ardorosa. Yo los apacenté y se saciaron, y se engrió su corazón [...]" (Os. 13,4-5).

Miqueas: "¿En que te hice subir del país de Egipto y de la casa de servidumbre te rescaté, y mandé delante de tí a Moisés, Aarón y Harón? Pueblo mío, recuerda por favor qué maquinó Balaq, rey de Moab, y qué le contestó Balaam, hijo de Beor [...]" (Miq.6,4-5).

Jeremías: "Maldito el hombre que no escuche los términos de esta alianza que mandé a vuestros padres el día que les saqué de Egipto, del crisol de hierro [...]" (Jer.11,3b-4a).

La expresión "saqué del país de Egipto" está ochenta y tres veces en el canon. Las confesiones de fe se multiplican a todo lo largo (23).

Fuera del canon hebreo, en los documentos de Qurán, en la "Regla de la comunidad" se lee: "Los sacerdotes contarán las grandes misericordias de Dios realizadas con sus obras poderosas, y recordarán las gracias que benévolamente ha prodigado en favor de Israel" (24). Aunque aquí no se habla explícitamente de los hechos del Exodo y de la conquista, se refiere a ellos. El valor de la cita trasciende el interés que nos mueve a ponerla aquí, porque no sólo recuerda las hazañas de Dios, sino que las nombra como razón de la esperanza de la secta en un reino mesiánico.

El "Documento de Danasco", tal vez un siglo posterior a la regla de la comunidad, dice: "Que enseñe a los demás todo lo que pueda de las obras de Dios; que los haga comprender la grandeza de sus maravillas;

que les narre con todos sus pormenores los acontecimientos que sucedieron en el pasado [...]" (25). Tampoco aquí encontramos una referencia concreta al Exodo, pero todo el texto está basado en la Alianza que ahí se estableció.

También en el "Manual de la guerra": "Estableciste una Alianza con nuestros padres y la has mantenido con sus descendientes [...] por todas las proezas gloriosas (que se realizan por tu mano). Se confirma tu presencia en medio de nosotros" (26).

Esta cita tiene la misma característica que la de la "Regla de la comunidad" se ve que la reflexión ha sido más aguda y que el texto es posterior. Claramente se ve el camino de reflexión que hemos propuesto.

Desde la época del destierro de Babilonia (586-538), la atención se dirigió con mucho mayor fuerza a la Ley que brotó del Sinaí, se trata de un movimiento humano muy natural, y era apegarse a algo que los identificara como israelitas ya que no había templo ni culto. A partir del destierro los textos se fijan mucho más en la Ley, por eso la referencia es a la Alianza o a la Ley y una vez que se restableció el culto, las prescripciones legales lo regularon perfectamente y esta regulación se proyectó al pasado, como si Moisés la hubiera establecido. Tal es el relato sacerdotal.

Fuera del canon hebreo hay también citas, referentes al pasado, sobre el Exodo y la conquista como base de la identidad nacional, por ejemplo el libro de Judit: "Clamaron a su Dios, que castigó la tierra de Egipto con plagas incurables. Los egipcios entonces los arrojaron lejos de sí. Dios secó a su paso el Mar Rojo, y los condujo por el camino del Sinaí y Cades Barnea. Arrojaron a todos los amorreos y aniquilaron

por la fuerza a todos los jebonitas. Pasaron el Jordán, y se apoderaron de todas las montañas, expulsaron ante ellos al cananeo, al perezoso, al yebuseo [...]" (Jud.5,12-16).

Y en el libro de la Sabiduría: "Odiabas a los antiguos habitantes de la tierra santa [...Canaan] habías decidido exterminarlos a manos de nuestros padres" (Sab. 12,3-6). Y "En vez de tal castigo concediste favores a tu pueblo; para satisfacer su voraz apetito, les preparaste como alimento un bocado exquisito; codornices" (Sab.16,2).

En el libro de la Sabiduría el texto del capítulo 16 se extiende hasta el capítulo 19, haciendo una historia de la salida de Egipto, narrando los prodigios de Dios.

Con mucha frecuencia se hace referencia a los hechos anteriores a Moisés y el Exodo, y se les engloba ya dentro de la misma perspectiva, aquí tomamos esos textos porque sí los consideramos como una proyección al pasado de una experiencia presente, o de un momento en que la experiencia del Exodo es ya determinante.

También el Eclesiástico toma el tema: "Congrega todas las tribus de Jacob, dales su heredad como al principio" (Eclo. 36,10). También en Eclesiástico capítulos 45-46, el elogio de Moisés, Aarón, Pinjás y Josué.

Dentro del vasto número de apócrifos también podemos entresacar algunas citas: "Por ser muy respetable la Ley y proceder de Dios" (Carta de Aristeo IX,313,S.IIa.C.).

El libro de los Jubileos parte de Moisés. El hecho central de la historia, según él es la donación de la Ley. Yahvé pide a Moisés que escriba todo lo pasado, desde el día de la creación (el libro data de 130 a.C. más o menos). y llega a la época de Moisés en el capítulo

47, prolongándose hasta el 50, de los que entresacamos algunas líneas: "Pero el Señor, nuestro Dios, lo concibió así para golpear a los egipcios y arrojarlos al mar" (Jub. 48,17) (27).

En realidad, la reflexión posterior hizo ver la mano de Dios en los acontecimientos anteriores. Esto no es absoluto, tal vez debería decir que esa reflexión "descubrió" la mano de Dios en los acontecimientos anteriores a Moisés, y la siguió viendo en toda la historia. Pero son mucho más abundantes las reflexiones sobre el pasado no relativas a la salida de Egipto, tendientes a descubrir la mano de Dios en la historia, o a reconocerla.

Debemos remitir aquí al lector a los capítulos 45-50 del Eclesiástico. Es una recapitulación de la historia desde la creación, el papel principal lo tienen Dios y el líder del momento; se ve la historia como una lucha de Dios y del hombre, de la fidelidad y la infidelidad. Es importante notar que "con todo esto, el pueblo no se arrepintió, ni de sus pecados se apartaron, hasta que fueron deportados de la tierra y esparcidos por el mundo entero [...] (Eclo. 48,15). Es decir, el sufrimiento actual (del momento en que se escribe el libro), es también debido a la mano de Dios.

Y al final del libro, un reconocimiento a la mano insistente de Dios, y una exhortación a seguirlo: "Y ahora bendecid al Dios del universo, el que por todas partes hace grandes cosas, el que exaltó nuestros días desde el seno materno, y que nos trata según su misericordia. Que nos dé contento de corazón, y que haya paz en nuestros días en Israel por los siglos de los siglos. Que su misericordia se fiel con nosotros y en nuestros días nos rescate" (Eclo. 50,22-24).

NOTAS Y REFERENCIAS

CAPITULO SEFUNDO

- 1.-Véase el documento complementario No.1.
- 2.-Bright, John. "La historia de Israel", DDB, Bilbao, 1970, p.84.
- 3.-Ibid. p. 85.
- 4.-De Veaux, "Historia antigua de Israel", T.I. Cristiandad, Madrid, 1975 p.320.
- 5.-La palabra "plaga" en este contexto sólo aparece en Ex.9,14; más bien deberíamos hablar de "signos" o "prodigios", pero "plagas" es el término más usual.
- 6.-De Veaux, "Historia antigua de Israel" T.I. Cristiandad, Madrid, 1975 pp.353-354.
- 7.-Ibid. p.361.
- 8.-Ibid. p.363.
- 9.-Bright, John. "La historia de Israel" DDB, Bilbao, 1970, p. 134.
- 10.-Von Rad, Gerhard, "Estudios sobre el Antiguo Testamento", Sígueme, Salamanca, 1982, p.17.
- 11.-De Veaux, "Historia antigua de Israel", Cristiandad, Madrid, 1974, p.389.
- 12.-Para una precisión mayor de los elementos aquí comentados, véase el documento complementario No.2.
- 13.-Véase el mismo documento complementario No.2.
- 14.-Todos estos textos que venimos señalando los hemos comentado más ampliamente en el documento complementario No.2.

- 15.-Guitton, Jean, "Historia y destino", DDB, Paris, p.25, la traducción es nuestra.
- 16.-Ibid p. 25.
- 17.-Berdiaev, Nicolai, "El sentido de la historia", Encuentro, Madrid, 1979, p. 17.
- 18.-Ibid. p.27.
- 19.-Pikaza, Javier, "La Biblia y la teología de la historia", FAX, Madrid 1972, p.36. El subrayado es nuestro.
- 20.-Ibid. p.36.
- 21.-Cfr. Bright, John, "La historia de Israel", DDB, Bilbao, 1970, p.127.
- 22.-Von Rad, "Estudios sobre Antiguo Testamento", Sígueme, Salamanca, 1982, p.17.
- 23.-Ver también Sal.136; I Sam.12.8; Sal.105; Neh.9,13-37; Sal.135; Sal.81; 114; 95; 81; y especialmente Jer. 2,2-3.
- 24.-Jiménez, N. y F. Donhomme, "Los documentos de Qumrán", Cristiandad, Madrid, 1976, p.24.
- 25.-Ibid. p. 76.
- 26.-Ibid. p. 159.
- 27.-Otras citas de apócrifos: III Esdras IX,39; III Macabeos 6,4; I Henoc 89,21-40; Fragmentos arameos de Henoc 89,26-37.

CAPITULO TERCERO

LOS AGENTES DE LA HISTORIA

A.-EL HOMBRE, COMUNIDAD E INDIVIDUO: HACIA UNA ANTROPOLOGIA DEL CANON HEBREO

Para poder hablar del hombre como agente de la historia, tenemos que hablar del hombre como tal, y nos sumamos en un mundo nuevo cuando hablamos del hombre en el canon hebreo. La bibliografía existente es abundante, pero lo fundamental puede explicarse en pocas páginas. Tratamos de abarcar los puntos que nos parecen más importantes; esta tesis no versa sobre una antropología filosófica, sino sobre una filosofía de la historia, por eso nos serviremos de aquélla sólo en cuanto nos sea útil para explicar ésta.

a.-Bazar, nefesh, ruah

Es indispensable recurrir a tres términos hebreos que utiliza la Biblia para hablar del hombre. Estas tres palabras (como leeb, corazón), no nombran tres partes del hombre como se ha entendido en algunas épocas, al estilo platónico; es decir, no designan al hombre como un compuesto de tres elementos. El hombre pre-cristiano "En realidad, siempre se autodefinía como una unidad óptica indestructible, a menos de dejar de ser hombre. Era cierto que podía manifestarse de una doble manera, pero quien se manifestaba era todo el hombre. La dicotomía alma-cuerpo,

tan familiar para la mentalidad helénica, resultaba del todo extraña a la visión antropológica de los semitas" (1).

Toda antropología se inicia normalmente por lo que es visible, y en el hombre, es precisamente su fragilidad, su corporeidad; la palabra bazar, en hebreo, fue traducida al griego por sarx y soma, y quiere expresar esa realidad del hombre. Al español debe traducirse de muchas formas, según el contexto, así, puede ser:

Carne de animales vivos, como en Job 41,15. O carne de animales muertos, como en Is. 44,16. También carne de hombre: Lv. 26,19, diferenciándola de los huesos: Gn. 2,21b: "Y le sacó una de sus costillas, tapando el hueco con carne". Diferenciándola de la piel: Lc.3,4, de los músculos: Job 10,11 y del espíritu: Ez.37,5: "Escuchen la palabra de Yahvé, voy a hacer entrar un espíritu en ustedes y volverán a vivir". Veamos que aunque bazar no tiene un significado preciso, es claro que nos posee vida, no es lo que anima al hombre. Sería más preciso decir: "volverá a vivir tu bazar".

También puede traducirse por prepucio: Gn.17,11-14; o como pene: Lv. 15,2; o como todo el cuerpo: Nu. 9,7, desnudo I Re.21,27.

Parentesco: Gn. 37,27, sexo, a diferencia de parentesco: Lv.18,6, o bien como un círculo de parientes amplios: Lv. 25,49, o como toda la humanidad, puesto que todos somos carne: Is. 40,5; y esto tenemos en común con los animales: Gn.6,17.

Texto que muestra que se trata de la debilidad de la vida del hombre es, por ejemplo Sal.36,5-12, expuesto siempre al pecado: Gn. 6,12: "Viendo Dios que la tierra estaba corrompida, pues todos los mortales se habían descarriado en la tierra [...]". (2).

El bazar es entonces lo visible del hombre, su debilidad, su materia, pero esta materia no debe separarse o contraponerse al nefesh, a su vida. El israelita no poseía el concepto de materia y forma, pero, a su manera y con sus palabras, nos da a entender que ambas realidades son inseparables (bazar y nefesh).

El segundo término es nefesh, fue traducido al griego por "psijé", no se opone al bazar: "El hombre no tiene nefesh ni tiene bazar: lo es" (3).

El nefesh anima al bazar sin ser un elemento yuxtapuesto, puede significar: garganta, en Is. 5,14: "El lugar a donde van los muertos ensanchará su garganta" (o su nefesh). Garganta como necesidad de alimentos: Prov.10,3, como órgano del gusto: Prov. 27,7, y como órgano de la respiración: Jer.2,24. Y de aquí partió para considerar la nefesh como la vida del hombre, por ejemplo en Gn.35,18, donde leemos: "Y al dar el último suspiro", es decir, al exhalar la nefesh, porque de ser órgano de la respiración pasó a ser la respiración misma y luego, la vida.

En ocasiones puede traducirse como cuello: Sal.105,18, un lugar vulnerable del que pende la vida: Gn.37,21.

Del concepto de garganta se aplicó también al de deseo, y encontramos citas en que nefesh puede traducirse por anhelo o deseo de comer: Miq.7,1, como deseo de hacer el mal: Prov. 13,2b: "Por el fruto de su boca, el hombre gusta el bien, pero los traidores se alimentan de violencia". Anhelo de lo indeseable: Jer.22,27, y libre albedrío: Jer.34,16.

Puede ser anhelo de Dios: I Sam. 1,15. El nefesh puede sufrir: Jon.2,8, odia: II Sam.5,8, ama: Cant.1,7, siente: Jer.13,17, y se alegra:

Sal.35,9.

En ocasiones *néfesh* equivale a la vida, en paralelismos: Prov.8,35 "porque quien me encuentre, encuentra la vida" (*néfesh*). "La sangre es la vida".

Néfesh es la persona misma: Prov.3,22 "Ellos te darán vida y te servirán de adorno" (servirán de adorno a tu *néfesh*).

Poco a poco se identifica al *néfesh* como el hombre viviente, que sin embargo recibe la vida del *ruah* divino: Gn.2,7 "Entonces Yahvé formó al hombre con polvo de la tierra, y sopló en sus narices aliento [*ruah*] de vida, y lo hizo un ser viviente".

"El *néfesh* incluye y presupone al bazar" (4) (5), no se identifica con él, pero tampoco se le considera como realidad sobrepuesta al bazar, ajena a él en un principio. Podríamos hablar de una visión del hombre como unidad, pero analizado primariamente por lo que se ve, luego por lo que le es propio (lo anima), y, al fin, por lo que lo hace ser.

Como se ve, la evolución del sentido del término es clara, la misma palabra puede designar realidades muy diferentes, es lo que Wolff ha llamado la "estereometría de la expresión ideológica", y consiste en el cambio que puede darse entre conceptos como: corazón, oído, riñones, boca, garganta... se debe al pensamiento sintético israelita.

"Debe [la interpretación de la Biblia], tener en cuenta el hecho de que el pensamiento israelita, al igual que el de los llamados pueblos primitivos de nuestros días, es predominantemente sintético. Se caracteriza por lo que puede denominarse la percepción de la totalidad" (6).

El término aparece 755 veces, de las cuales el griego (LXX) traduce 600 por *psijé*, con lo cual se empobreció bastante el contenido de

la palabra y la visión del pensamiento israelita.

El tercer término es ruah; aparece 389 veces, de las cuales 113 veces se refiere al viento, 136 a Dios, 129 a hombres e ídolos y 1 vez se refiere a los animales. Puede traducirse por viento: Gn.1,2 "mientras el espíritu [ruah] de Dios aleteaba sobre las aguas"; por fuerza de Yahvé: Ex.10,13; por aliento del hombre: Is.42,5. Aliento dado por Dios y del que depende la vida del hombre: Sal.146,4, y vuelve a Dios al morir el hombre: Ecles. 12,7: "Y vuelve el polvo a la tierra adonde antes estaba, y el espíritu retorna a Dios, porque él es quien lo dio".

Hay un ruah, el viento de que se habla en la cita del Génesis. El texto yahvista ilustra la creación del hombre con un mito, grandioso y claro, del que podemos partir para manejar la identidad del ruah: "Entonces, Yahvé formó al hombre con polvo de la tierra, y sopló en sus narices aliento [ruah] de vida, y lo hizo un ser viviente" (Gn.2,7)

Para comprender este mito, es necesario abordarlo globalmente, sólo así podemos eliminar lo accesorio, llegar al corazón de esta historia. Dios crea por sí, hace al hombre de aliento, de su mismo espíritu, y el barro cobra vida. No se trata de una antropología estructurada, se trata de una intuición que se plasma en un mito. Dios crea al hombre con su ruah, y el hombre es completamente dependiente de Dios, lejos de él, pierde su identidad. Este es la idea matriz de la narración.

Ruah puede traducirse también como la fuerza vital creadora de todos: Sal.33,6, que determina la duración de la vida del hombre: Gn.6,3, y de las fuerzas de la naturaleza: Ex.15,8, y que da fortaleza al hombre: I Sam.10,6. En este sentido, el ruah es Dios mismo o bien, una fuerza de Dios que impele a actuar a la naturaleza y al hombre. Es un espíritu

independiente de Yahvé, pero a su disposición: II Re.19.7.

Puede significar un estado de ánimo: excitación: Job 15,13, endurecimiento: Dt.2,30; abatimiento: Prov.14,29, paciencia: Prov.14,17, amargura: Job 7,11, altivez: Prov.16,18. También puede ser fuerza de voluntad. Esd.1,5: "Entonces se levantaron los jefes de las familias de Judá y de Benjamín, los sacerdotes y levitas, y todos aquellos cuyo espíritu Dios despertó".

El ruah que está en el hombre puede ser motivado por Dios, o puede permanecer atetargado o dormido. Brota inmediatamente la pregunta: ¿quién actúa en ese caso, Dios o el hombre? ¿actúa el ruah divino independientemente de la voluntad humana? pero sobre esto volveremos más adelante.

El ruah es aliento divino que nos forma y que nos hace dependientes de Yahvé. El canon hebreo no concibe al hombre lejos de Dios, la Traducción Ecuménica de la Biblia, en la nota a Jeremías, 31,31 dice: "El hombre sin Dios o contra Dios queda reducido a la impotencia", es su aliento, (ruah de Dios) lo que nos hace tender a él.

La fuerza para actuar le viene al hombre del aliento divino. Hay un ruah, y es el de Dios, este ruah no es Dios, y así, el hombre no es Dios, pero es algo de él, y por tanto el hombre es imagen de su creador, tiene su aliento.

El hecho de que Dios dé su aliento a un hombre, capacita a éste para actuar y por este hecho está más cerca de Dios. Una definición de lo que es ese ruah está en Isaías 11,2: "Sobre él reposará el Espíritu del Señor, espíritu de sabiduría y de entendimiento, espíritu de consejo y fortaleza, espíritu de conocimiento y temor del Señor".

Dios da el ruah cuando quiere, gratuitamente; la relación del hombre con Dios no es algo añadido a su naturaleza de hombre, le es natural,

el hombre se realiza en la medida en que se acerca a Dios, que está cara a cara con él.

b.-La comunidad y el individuo

Cain, cuando es reprendido por su crimen, le dice a Dios: "Mi falta es muy pesada para llevarla. Si tú me echas hoy de la extensión de este suelo, me esconderé de tu rostro, seré errante y vagabundo sobre la tierra y cualquiera que me encuentre me matará." (Gn. 4,13).

El hombre de Israel no se concibe lejos de su comunidad ni lejos de Dios; fue hecho para vivir con su comunidad, y sin ella y sin Dios, no puede soportar la vida. La nota de la Traducción Ecuménica de la Biblia dice: "Cain se descubre en ruptura con Dios y con el hombre y no lo puede soportar" (Nota "d" a Gn.4,13). Esta historia es también un mito, según nuestra opinión. lo central está en destacar la importancia de la comunidad. El hombre nunca debe estar solo, es antinatural. Creemos que aquí se quiere resaltar la condición humana de sociabilidad, en la que unos pagan las deficiencias de los otros, como Abel pagó las de Cain.

En muchos textos se descubre una cierta personalidad comunitaria: "No te postrarás ante ellas, ni les darás culto porque ya soy Yahvé, tu Dios, soy un Dios celoso, que castigo la iniquidad de los padres en los hijos hasta la tercera y cuarta generación de los que me odian, y tengo misericordia por mil generaciones con los que me aman y guardan mis mandamientos".

Hay multitud de textos (7) que podemos confrontar para descubrir

que el hombre de Israel no se concibe sin su comunidad. Los textos son muy antiguos. Dios había hecho pacto con un pueblo, y el hecho de pertenecer al pueblo hace a la persona "escogida"; la conducta individual poco importa. Dios puede castigar al pueblo por un pecado de David (II Sam.24.1-17) y permitir que mueran setenta mil hombres del pueblo. De igual manera premia la bondad de los padres hasta la milésima generación. Por uno pagan todos y por uno sólo se benefician, el pueblo es tratado como una sola persona. Pero los profetas "Fueron los pioneros en lo que toca al individualismo religioso. Cuando su experiencia religiosa es analizada en sus más típicos representantes, se evidencia como una comunión personal con Dios" (8).

El individualismo es inseparable de la naturaleza humana, porque uno se sabe responsable de sus obras y no totalmente responsable de las de otras personas, ya en los textos de David se ve, por ejemplo en el salmo 51 que el culto no basta, es decir, la pertenencia legal al pueblo no basta para ser justo, es necesario hacer buenas obras: "No te agrada el sacrificio, si te ofrezco un holocausto no lo aceptas. Mi sacrificio es un espíritu contrito; un corazón contrito y humillado, oh, Dios no lo desprecias" (Sal.51,18-19). Se ve claramente que, a pesar de que David mismo atrajo un castigo sobre todo el pueblo por su culpa, él mismo sabe que se trata de una falta personal a la que debe seguir una petición de misericordia. Notemos aquí el papel del ruah divino.

Adós, el primer profeta escritor, hacia el año 750, señala que hay una responsabilidad personal; es el profeta que inicia la idea de que habrá un "resto" después de una gran destrucción, los que permanezcan fieles, serán los que se salven, es decir, que la pertenencia oficial

al pueblo no garantiza la misericordia del Señor, ni el castigo, sino la conducta personal: "Ay de aquéllos que se sienten seguros en Sión, y de los confiados en la montaña de Samaría, los notables de la capital de las naciones, a los que acude la casa de Israel" (Am.6,1). El castigo no será para todos, sino para el injusto y el explotador: "escuchad esto los que pisoteáis al pobre y quereis suprimir a los humildes de la tierra diciendo: ¿cuándo pasará el novilunio [...]?" (Am.8,4-5). Y se ve también que habrá un resto: "Sólo quedarán unos pocos evadidos para sacar de la casa los huesos" (Am. 7,10a). Y "Porque así dice el Señor Yahvé a la casa de Israel: La ciudad que sacaba mil a campaña quedará sólo con cien, y la que sacaba cien, quedará sólo con diez" (Am.5,3).

No obstante, es a Jeremías a quien se debe un grande impulso en cuanto al papel de la persona en la relación con Dios. Jeremías vivió alrededor del año 600 a.C.

"Vienen días, dico el Señor, en que yo pediré cuenta a todos los circuncidados" (Jer.9,25). También el texto del capítulo 7: "Así dice Yahvé Sebaot, el Dios de Israel: Mejorad de conducta y de obras y yo me quedaré con vosotros en este lugar. No fieis en palabras engañosas diciendo ¡Templo de Yahvé! ¡Templo de Yahvé!" (Jer. 7,3-4).

Se puede ver una evolución en los textos, aunque nunca se soslaya la importancia de la comunidad, se va acentuando cada vez más el papel de la persona que responde de sus obras ante Yahvé.

Ezequiel (año 540) dice: "La justicia del justo será sobre él, y sobre él será la iniquidad del malvado" (Ez.18,20). "Yo pues juzgaré a cada uno según sus caminos, ¡oh! casa de Israel, dice el Señor Yahvé" (Ez.18,30).

Job (año 450) dice: "Reconcíliate con él [Yahvé] y haz la paz, así tu dicha te será devuelta. Recibe de su boca la enseñanza, pon sus palabras en tu corazón. Si vuelves a Saddy con humildad, si alejas de tu tiempo la injusticia, si estimas el oro como el polvo, el ofir como guijarros del torrente, Saddy se te hará lingotes de oro y plata a montones para tí" (Job 22,21-25). De hecho todo el libro de Job es la queja de un hombre que ha sido castigado por Dios sin tener culpa, Job eleva su clamor porque sufre siendo justo cuando a los injustos les va bien (9).

La literatura de la sabiduría toca con frecuencia este tema: "En todo lugar, los ojos de Yahvé, observando a los malos y a los buenos" (Prov.15,3). E "Irán acobardados a dar cuenta de sus pecados, y sus iniquidades se levantarán contra ellos para acusarles" (Sab.4,20).

El Eclesiástico tiene una profunda meditación, y, aunque el texto lo citaremos adelante, aquí tomamos una parte: "Después se levantará y les retribuirá, sobre su cabeza pondrá su recompensa. Pero a los que se arrepienten les concede retorno, y consuela a los que perdieron la esperanza" (Eclo.17,23-24).

c.-El pecado y la enfermedad. El bien y el mal en la historia

Para el israelita, la perfección se alcanza en la cercanía con Dios, García Trapiello dice: "En el Antiguo Testamento, la perfección del hombre consiste, no tanto en conformarse a un determinado ideal humano; de hecho, no es presentado ningún modelo ideal de perfección al que los humanos sean invitados a adherirse, sino más bien en su rela-

ción a Dios* (10). El hombre vive bajo la mirada de Dios y de él tiene su aliento; de ahí nace una moral totalmente religiosa. Este es el proceso que va de la reflexión del hombre a Dios. El hecho de que haya dado (revelado) un decálogo, no se contrapone a una búsqueda por parte del hombre, aunque ésta sea incierta (11). En un principio es imitar al Dios que salva, es decir, ser justos. Luego vendrá, como corona de la justicia, el amor, pero lentamente.

¿Qué es el pecado para el israelita? es ir contra la voluntad de Yahvé; la voluntad de Yahvé es santa, porque es dueño (salvó) al pueblo. Quien contradice a Yahvé, está en pecado. Para el israelita un pecado es equivalente a un error en la historia puesto que ambos tienen su origen en una desobediencia de la voluntad divina.

La moral va evolucionando, un ejemplo típico lo tenemos en la relectura que hace la tradición elohísta de Génesis 12,10-20, que es un relato anterior, y atribuido al yahvista. En Génesis 12,10-20, Abraham pide a Sara, su esposa, que diga que no es su esposa, sino su hermana; de esa manera, la vida de Abraham no correrá peligro; pero en la tradición elohísta, el mismo acontecimiento, es matizado diciendo que Sara sí era media hermana de Abraham.

La moral pasa del culto a la política y a lo social en la época de la monarquía unificada (Saúl, David, Salomón) (12). Pero su origen está en Yahvé.

Los profetas tienen una preocupación moral muy fuerte. Ya hemos hablado de ella.

Yahvé es un Dios absolutamente santo y moral cuyas exigencias son ante todo de orden moral y espiritual [...] (13).

En el destierro de Babilonia, hay una aceleración de la agudeza moral: "no seas sabio a tus propios ojos, teme a Yahvé y apártate del mal" (Prov.3,7). "Y entonces dijo Yahvé al hombre: Mira, el temor del Señor es la Sabiduría, huir del mal, la inteligencia" (Job 28,28). En este texto se ve lo que es un paralelismo, recurso literario muy usado en la poesía israelita, se refuerza una frase con otra que quiere decir lo mismo, pero con diferentes palabras. El "temor del Señor" es "huir del mal" (14). He aquí otro ejemplo de la evolución de la moral, basada en el conocimiento de Yahvé: el hereu o anatema, la costumbre de matar todo y quemar todo lo conquistado. Era práctica corriente cuando la conquista de Canaan, pero el deuteronomista (s.VII a.C.) lo mitiga: Dt.20,10-11.

Yahvé es el dueño del universo, por tanto castiga (o puede castigar), a quienes se oponen a sus planes; y premia a quienes los favorecen. En las épocas más remotas se ve cómo Yahvé premiaba con una larga vida, dinero y muchos hijos: "Al ser la vida el bien más codiciado, la mayor ilusión de todo hebreo era ver hasta la cuarta generación de sus hijos [...]. Dios premiaba en consecuencia a los justos. Tal era la opinión común, otorgándoles una vida muy fecunda y una vejez tan sana como apacible" (15).

Dios es Señor de la salud y de la enfermedad, y la manda a quien quiere, pero, como era considerado un Dios moral, el israelita suponía que mandaba lo malo contra el malo y lo bueno al bueno: "Únicamente Yahvé es Señor de la enfermedad y la curación. Esta es la constante certeza Bíblica. No se distingue normalmente en el Antiguo Testamento entre curaciones naturales y curaciones milagrosas" (16).

De modo que el hombre sano y el enfermo deben atribuir a Dios su estado como premio o como castigo. El hombre que se aparta de Dios introduce el mal en su historia. Este mal consiste en alejarse del rauh divino, y es, en esencia, disminuir su calidad de hombre. El hombre es tal en la medida en que está frente a Dios, si no, enferma y muere. De igual modo la historia debe hacerse de cara a Dios. El mito de la caída de Adán y Eva ilustra nuestra exposición. Ellos pecaron (desobedecieron), y ellos mismos temen la presencia de Dios, y se esconden. Son el aliento de Yahvé que se esconde de él, o la imagen que huye de la persona de quien es imagen. (Gn.3).

d.-La responsabilidad

La responsabilidad individual fue una conquista relativamente tardía en Israel, y unida a ella estuvo la idea de la retribución individual: "[Ezequiel] asoció con esto [el individualismo], una doctrina sobre la retribución individual que enseñaba que los hombres son castigados en proporción con sus pecados y premiados de acuerdo a las buenas obras que hicieron en su vida terrena" (17). Veamos algún texto: "Pues así dice el Señor Yahvé: cuando yo mande contra Jerusalón mis cuatro terribles azotes: espada, hambre, bestias feroces y peste, para extirpar de ella hombres y bestias, quedarán sin embargo algunos supervivientes que pondrán a salvo hijos e hijas, y vendrán sobre vosotros. Veréis su conducta y sus obras y os consolareis de la desgracia que ya haya acarreado sobre ella. Ellos os consolarán cuando veáis su conducta y sus obras, y sabréis que no sin motivo hice yo todo lo que hice contra ella, oráculo del

Señor Yahvé" (Ez.14,21-23). Ya no castiga Yahvé a todo el pueblo, se cuida de separar a los que permanecen fieles.

Para enriquecer el tema sería bueno analizar un poco más detenidamente el libro de Job, pero es imposible por razón del espacio (18).

Se ve entonces cómo Yahvé es dueño de la salud y de la enfermedad, y cómo la enfermedad, y en síntesis, todo mal, viene por el pecado: "La fatigosa opresión del trabajo al que habrá de someterse la humanidad para arrancar de la tierra su propio alimento, las humillaciones y dolores compañeras inseparables del desenvolvimiento de la vida sexual a causa de la insubordinación de la ley de los miembros a la ley del espíritu y, sobre todo, la muerte, no habían de verificarse antes del pecado en un mundo que Dios había creado bueno: mejor 'aun, muy bueno' (19). La indicación de Yahvé a Adán y Eva fue clara: "no coman de él, ni lo toquen siquiera, porque si lo hacen, morirán". Como ellos desobedecieran, morocieron una multitud de enfermedades y dolores.

El pecado original es la desobediencia a Dios de Adán y Eva, según el texto de Génesis 3, que es yahvista muy antiguo, el pecado es hereditario. No citamos aquí el texto por razón de espacio (20).

Muchos textos unen la enfermedad con la desobediencia, pero ninguno más claro que Is. 33,24: "Ninguna de los habitantes dice ya: estoy enfermo, pues a todo el pueblo que allí habita se le ha perdonado la culpa". El tiempo es presente, a pesar de que se trata de una esperanza, porque se tiene una gran confianza en alcanzar aquello que se espera.

e.-El hombre imagen de Dios

Queda aun mucho por decir de la antropología bíblica, especialmente sobre la "imagen de Dios" y el tema de la resurrección de los muertos. Temas que abarcarían, cada uno, una tesis, pero que brevemente comentaremos aquí.

La imagen de Dios se basa en el texto sacerdotal (s. V a.C.) de Génesis 1,27 (21): "Y creó Dios al hombre a imagen suya, a imagen de Dios le creó; macho y hembra los creó". Luego, el texto, también sacerdotal de Génesis 5,3 dice que Adán engendró a Set a su imagen, de lo que se desprende que el carácter de imagen es para toda la humanidad. Albert Gelin, en su estudio de antropología dice que el hombre es imagen de Dios esencialmente porque tiene el dominio de la naturaleza. O mejor, tiene el dominio de la naturaleza porque es imagen de Dios. Se parece a Dios porque tiene su ruah, su aliento; de esto ya hemos hablado, y también hemos dicho que ese aliento es uno, y que hace al hombre tender y depender de Dios, de ahí que el hombre que acepta y busca a Dios, es un hombre más hombre, mientras que quien huye o se aleja de El, es pseudo-hombre. Esto no es absoluto, puesto que el castigo por el primer pecado fue hereditario según se vio, por tanto, a partir del pecado, todos somos (son) imágenes mediocres de Dios, que se esconden de él: "Oyeron luego el ruido de los pasos de Yahvé Dios que se paseaba por el jardín a la hora de la brisa, y el hombre y su mujer se escondieron de la vista de Yahvé" (Gn.3,8).

El hombre que está "cara a cara" con Dios, es decir, más cerca de él, conoce los designios de éste en la historia, y tiene fuerza como para predicar a los demás cuál es el camino a seguir. Aunque este tema

se tratará en el siguiente capítulo, pertenece a la antropología. El hombre que es justo, o a quien invade el espíritu (ruah) de Yahvé, está más cerca de lo que fue la idea inicial de Dios al crearlo (22). En el texto siguiente, que pertenece a la escatología, veamos cómo Dios dará el espíritu, y a la vez, un corazón que corresponde al hombre, es decir, un corazón de bazar, puesto que al esconderse de Dios ha tomado uno de piedra: "Y os daré un corazón nuevo, infundiré en vosotros un espíritu nuevo, quitaré de vuestra carne el corazón de piedra y os daré un corazón de carne. Infundiré mi espíritu en vosotros y haré que os conduzcais según mis preceptos y observeis y practiquéis mis normas (Ez. 36,26-27). Nótese también que hay paralelismo: el corazón, con el espíritu-aliento. Lo que Dios promete es acercar más al hombre a sí mismo, hacerlo más imagen. En este caso hablamos de promesa, porque hablamos de una antropología, que no es específicamente nuestro tema.

f.-El más allá: la resurrección

La resurrección es un tema candente: el Nuevo Testamento dice que los saduceos no aceptaban la resurrección y en cambio los fariseos sí (Mateo 22,23ss). "Esta secta [los saduceos], se atenían estrictamente a la tradición escrita sobre todo el Pentateuco, y afirmaba no encontrar en él la doctrina de la resurrección de la carne [...]" (23). En el canon hebreo, que nos sirve de base, ciertamente no se habla de la resurrección; hay un texto discutido en Job 19,25, el texto masorético está corrompido, pero si recurrimos a la traducción de los LXX (s. IV-III a.C.), no se ve que hable de resurrección; la traducción

cristianade San Jerónimo lee claramente ahí la vuelta a la vida de la carne.

Los textos de II Macabeos 7,9 ss y Daniel 12 sí hablan de resurrección, estos libros están en el canon griego, ambos son muy posteriores en la literatura israelita pre-cristiana, lo cual explica la razón de no haber sido aceptados como canónicos por los israelitas. Los textos son los siguientes: "Cuando el primero hizo así su tránsito [de esta vida]. Llevaron al segundo al suplicio [...], pero el rey del mundo a nosotros que morimos por sus leyes nos resucitará a una vida eterna [...]. Por don del cielo poseo estos miembros, por sus leyes los desdono y de El espero recibirlos de nuevo [...]. Es preferible morir a manos de hombres con la esperanza que Dios otorga de ser resucitados de nuevo por El; para tí, en cambio, no habrá resurrección a la vida" (II Mac. 7,9ss).

"Muchos de los que duermen en el polvo de la tierra se despertarán, unos para la vida eterna, otros para el oprobio, para el horror eterno" (Dn.12,2).

La resurrección fue un logro muy tardío en la mentalidad israelita debido a que consideraban al hombre como una unidad, no como compuesto de cuerpo y alma; y si veían al muerto llenarse de gusanos (con todo respeto), era claro que ahí acababa todo, aun cuando "En realidad, el hombre bíblico nunca concibió la muerte como una desintegración absoluta de los individuos" (24).

El hombre tiene en sí una necesidad, algo así como una corteza de que no parecerá, de que seguirá subsistiendo siendo quien es, es decir, con su misma conciencia y personalidad. Y el hombre bíblico,

a pesar de su experiencia, no se resignaba del todo a la muerte, o, en todo caso, la muerte no era la total aniquilación sino la reducción de la vida a su mínima expresión; como vivir en estado latente, puesto que el ruah divino casi se retiraba por completo del polvo, y el hombre quedaba así, reducido casi al polvo.

El lugar de los muertos es el sheol. Dios no está del todo ausente de él, pero el hombre vivo ahí sin capacidad para nada, sólo para vivir. Todos los hombres querían evitar "bajar" al sheol, porque, a pesar de que era el camino de todos, se consideraba como el máximo alejamiento de Dios. Leamos este salmo:

"Porque mi alma de males está ahíta,
y al vida está al borde del sheol:
contado entre los que bajan a la fosa,
soy como un hombre acabado;
relegado entre los muertos,
como los cadáveres que yacen en la tumba,
aquellos de los que no te acuerdas más,
que están arrancados de tu mano" (Sa. 88,4-6).

Los que bajan al sheol han sido arrancados de la mano de Yahvé, pero no del todo: "Si hasta los cielos subo, allí estás tú, si en el sheol me acuesto, allí te encuentras" (Sal 139,9).

Y así tenía que ser, porque el aliento de Yahvé hizo al hombre, y nadie es más poderoso que Yahvé como para destruir su obra; la intimidad con Dios, según el libro de la Sabiduría es inmortal; "Aunque a juicio de los hombres hayan sufrido castigos, su esperanza estaba llena de inmortalidad, por una corta corrección recibirán una larga recompensa,

pues Dios les sometió a prueba y les halló dignos de sí" (Sab. 3,4-5).

Es en este último libro escrito del canon griego, en el que aparece por primera vez la palabra inmortalidad, y, como se ve, se refiere a la esperanza. La inmortalidad del alma iba contra la idea del hombre como unidad, y por eso no fue nunca concebida como tal en el pensamiento israelita antes de Cristo. En todo caso se consideraba al hombre total como inmortal; aunque fuese su existencia material reducida ya al polvo o a huesos, son esos huesos los que formarán el cuerpo de los resucitados (25). Antonio Salas, en el libro que hemos citado, ha hecho un minucioso estudio para demostrar que en rigor, la doctrina israelita de la resurrección, y la inmortalidad del alma, con dos maneras de ver la misma realidad, y que se unifican.

g.-La libertad del hombre y la omnisciencia de Dios

Todo el canon hebreo y aun los libros contenidos en los otros cánones, aseguran que el hombre es libre al obrar, pero esto no se contrapone al hecho de que Dios actúe en la historia en favor de otro hombre o de otro pueblo. Se equilibran dos acciones, la del hombre y la de Dios.

Debemos partir de una diferenciación: no es lo mismo la omisciencia que la providencia. La omisciencia la tiene Yahvé porque es creador y Señor de sus creaturas; y por ser Dios lo sabe todo, lo presente y lo futuro. Sabe si un hombre va o no actuar de determinada manera, si va a ser fiel o si va a desobedecer. El israelita tenía esta certeza: "Mi alma conocías cabalmente, mis huesos no se te ocultaban, cuando era yo hecho en lo secreto, tejido en las honduras de la tierra. Mis

acciones tus ojos las veían, todas ellas estaban en tu libro; escritos mis días, señalados, sin que ninguno de ellos existiera" (Sa.139,15-16) (26).

Y el texto de Daniel que ya antes habíamos mencionado, sobre el día de la ira: "En aquel día surgirá Miguel, el gran príncipe que defiende a los hijos de tu pueblo. Será aquél un tiempo de angustia como no había habido hasta entonces desde que existen las naciones. En aquel tiempo se salvará tu pueblo: todos aquellos que se encuentren inscritos en tu libro" (Dan. 12,1).

Dios hizo al hombre y sabe lo que él hará, pero el hombre fue dejado en libertad.

La providencia es el cuidado que tiene Yahvé de sus creaturas, un cuidado que no sólo se manifiesta en la creación y la conservación de las creaturas, sino en una intervención real y ordenadora en la historia de cada hombre y de la historia de cada pueblo. Lo hemos visto al hablar de la hazañas de Dios al sacar al pueblo de Egipto, ése era el punto de partida para la filosofía de la historia en Israel (27).

"El fue quien al principio hizo al hombre, y lo dejó en manos de su propio albedrío" (Eclo.15,14) (28). Esto explica la expresión del Génesis (6,5. Yahvista), de que el Señor "se arrepintió de haber formado la tierra": al dejar al hombre en manos de su albedrío, desobedeció, por lo que Yahvé se arrepintió de haberlo hecho: "Viendo Yahvé que la maldad del hombre cundía en la tierra, y que todos los pensamientos que ideaba su corazón eran puro mal continuo, le pesó a Yahvé de haber hecho al hombre en la tierra, y se indignó en su corazón" (Gn.6,5-6) (29).

Aparte de éstos, numerosos textos hablan de la libertad del hombre, para dejarla entrever o para asegurarla. He aquí algunos: "Escucha, hijo mío, la instrucción de tu padre y no desprecies la lección de tu madre" (Prov.1,8).

"Es el hombre quien la aflicción engendra [con el pecado], como levantan el vuelo los hijos del relámpago" (Job 6,7).

"El replicó: ¿Quién te ha hecho ver que estabas desnudo? ¿Has comido acaso del árbol del que te prohibí comer?" (Gn.2,11).

De hecho la libertad del hombre explica que haya pecado (nos atenemos a lo que antes dijimos del pecado). De esta manera vemos cómo el hombre fue creado con libertad, y por eso pueda ser castigado cuando desobedece.

La Alianza establecida por el pueblo con Dios en el Sinaí, respeta absolutamente la libertad del pueblo, se contempla la posibilidad de desviarse de la voluntad de Dios. El texto de la Alianza es el siguiente:

"Ya habéis visto lo que hice con los egipcios y cómo a vosotros os he llevado sobre alas de águila y os he traído a mí. Ahora, pues, si de veras escucháis mi voz y guardáis mi alianza, vosotros seréis mi propiedad personal entre todos los pueblos, porque mía es toda la tierra [...]" (Ex.19,4-5) (31).

Desde el principio de la existencia de Israel, es libre, y puede faltar a la Alianza, y de hecho falló muchas veces. Por ese rompimiento con Dios, se explica la destrucción del reino de Samaría el año 721.

Una tradición asegura que Yahvé no quería dar un rey al pueblo, porque él, y sólo él, era el rey; por eso Yahvé se enojó, pero a pesar

de todo acepta que se nombre un rey en Israel; cuando va Saúel con él y le plantea que Israel quiere un rey, responde: "Haz caso a todo lo que el pueblo te dice, porque no te han rechazado a tí, me han rechazado a mí, para que no reine sobre ellos. Todo lo que ellos me han hecho desde el día en que los saqué de Egipto hasta hoy, abandonándome y sirviendo a otros dioses, te lo han hecho también a tí" (I Sam.8,7b-8).

David, el gran rey, también abusó de su libertad, y Dios mismo se lo reprocha: "Yo te he ungido rey de Israel y te he liberado de las manos de Saúl. Te he dado la casa de tu señor y he puesto en tu seno las mujeres de tu señor; te he dado la casa de Israel y de Judá; y si es poco te añadiré todavía otras cosas. ¿Por qué has menospreciado a Yahvé haciendo lo malo a sus ojos, matando a espada a Urías, el hitita [...]?" (II Sam.12,7b-9) (32).

No hace falta explicar más, el hombre, en la mentalidad israelita pre-cristiana, actúa con libertad, pero no es él el único agente de la historia.

B.- DIOS RIGE LA HISTORIA

Dios actúa en la historia, no sólo es omnisciente sino también providente en el sentido de que actúa en la historia disponiendo acontecimientos o personas; su actuación es multifacética, imposible de poner al descubierto del todo, aquí trataremos de llevar un poco de luz al tema.

a.- Dios actúa en la historia por medio de la naturaleza

Hemos hablado ya de algunas de la hazañas de Dios en la vida del pueblo, refiriéndonos a los prodigios que hizo a la salida de Egipto y en la toma de Canaan; el israelita consideraba que su Dios dominaba la naturaleza, esta seguridad no fue obtenida de pronto, ni al principio de la existencia del pueblo, aunque fue un logro temprano. Vayamos a los inicios del pueblo.

Cuando Moisés entona el canto triunfal por el paso del Mar Rojo, dice: "Los carros del faraón y sus soldados precipitó en el mar [...]. Tu diestra, Yahvé, relumbra por su fuerza [...]. Al soplo de tu ira se apiñaron las aguas, se irguieron las olas como un dique [...]. ¿Quién como Tú, Yahvé, entre los dioses?" (Ex.15,4-11). Hemos comentado que este canto es ampliación de unos versos de tradición elohista, que es bastante antigua pero también el verso 21 da gloria a Yahvé por haber arrojado al mar caballos y carros (33)(34).

Más tarde el relato yahvista de I Re.19,11-12 muestra cómo ha crecido del conocimiento de Dios: "Le dijo: sal y ponte en el monte

de Yahvé. Y he aquí que Yahvé pasaba. Hubo un huracán tan violento que hendía las montañas y quebrantaba las rocas ante Yahvé, pero no estaba Yahvé en el huracán. Después del huracán, un temblor de tierra; pero no estaba Yahvé en el temblor. Después del temblor, fuego, pero no estaba Yahvé en el fuego. Después del fuego, el susurro de una brisa suave [ahí estaba Yahvé]".

Para un israelita es fácil entender estos versículos. Yahvé no es un fenómeno de la naturaleza, y si antes aquellos terribles fenómenos presagiaban su presencia, ahora sólo la anuncian. Dios se sirve de la naturaleza según sus planes.

Numerosos salmos muestran cómo Yahvé controla la naturaleza:

"El cambia los ríos en desierto

y en sequedad los manantiales,

la tierra fértil en salinas" (Sal.107,33-34a).

"Del océano, cual vestido, la cubriste,

sobre los montes persistían las aguas" (Sal.104,6).

"Ved que El hirió la roca,

y corrieron las aguas,

fluyeron los torrentes" (Sal.78,20a).

"Delante de El un fuego devora,

en torno a El, vilocenta tempestad;

convoca a los cielos desde lo alto,

y a la tierra el juicio de su pueblo" (Sal. 50,3b-4).

"De Yahvé es la tierra y cuanto hay en ella,

el orbe y los que en él habitan;

que El la fundó sobre los mares.

El lo asentó sobre los ríos (Sal.24,1-2).

"Aquel que se sienta en los cielos se sonríe" (Sal.2,4a).

Si en la cita del Exodo se preguntaba a Yahvé: "¿Quién como tú entre los dioses?" ahora se ve que Dios es Señor de todo el universo creado, los otros dioses no son más que ídolos falsos. A esto se llegó poco a poco y por la experiencia del dominio de Dios sobre la naturaleza y la historia.

Quien primero describe el monoteísmo, no sólo en la práctica, sino en teoría, es Isaias, el segundo, cuando dice: "Así dice el rey de Israel y su redentor, Yahvé Sebaot: Yo soy el primero y el último, fuera de mí no hay ningún dios. ¿Quién como yo? que se levante y hable [...]. No saben ni entienden, sus ojos están pegados y no ven; su corazón no comprende. No reflexionan, no tienen ciencia ni entendimiento para decirse: He quemado la mitad, he cocido pan sobre las brasas; he asado carne y la he comido; ¡y voy a hacer con lo restante algo abominable! ¡voy a inclinarme ante un trozo de madera! (Is.44,6-7a,13-19).

Posteriormente se escribirá el libro de Job (35), ninguno como él celebra la majestad de Dios sobre la creación: Yahvé mismo, para hacer que Job se tranquilice le muestra gran parte de sus obras a partir del capítulo 38:

"¿Dónde estabas tú cuando fundaba yo la tierra?

indícalo si sabes la verdad" (Job 38,4).

"¿Puedes tú anudar los lazos de Las Cabrillas?

o desatar las cuerdas de Orión?" (Job 38,31).

"¿Querrá acaso servirte el buey salvaje,

pasar la noche junto a tu pesebre?" (Job 39,9).

*"Y a Leviatán úe pescarás a anzuelo,
sujetarás con cordel su lengua?" (Job 40,25).*

El relato sacerdotal de la creación (Gn.1-2,4), es también de éstas épocas. Ya existía en relato yahvista, pero el sacerdotal está bajo otro punto de vista, y más estructurado. En él podemos ver claramente que el israelita sabía que el poder de Dios sobre la naturaleza era absoluto.

Quien haya leído los libros del canon hebreo, especialmente los poéticos, no puede pensar que el hecho de dejar de considerar a la naturaleza como dios, haya repercutido negativamente en la literatura referente a ella; más bien se daría cuenta de que pasó lo contrario: "Podríamos hablar, en cierto sentido de una degradación de la naturaleza,

que se dejó de considerar como divina. Sin embargo en realidad el pensamiento israelita era más bien lo contrario. En ninguna otra cultura del Antiguo Oriente encontramos conceptos y descripciones de la naturaleza tan sublimes como en Israel. Por lo tanto, debe hablarse, más bien, de la sublimación y la exaltación de la naturaleza como expresión del poder y actividad divinos" (36)(37).

La naturaleza es colocada en sus justas perspectivas, por eso el israelita no temía nunca a la naturaleza, sino al Dios que manejaba la naturaleza. Pero esto nos conduce de la mano a un tema nuevo: Dios actúa en la historia utilizando las fuerzas de la naturaleza y las circunstancias fortuitas y, desde el momento en que vemos así los hechos de la naturaleza y fortuitos de la historia, tenemos que tomar una perspectiva nueva, la historia no será una acumulación de hechos. La naturaleza y lo fortuito también forman parte de ella, de un plan que ha sido

ESTA TESTS NO DEBE
SALIR DE LA BIBLIOTECA

79

preconcebido por Dios. La historia tiene un sentido. Berdiaev es explícito a este respecto: "Es imposible comprender la historia cuando la consideramos como una realidad puramente objetiva, en necesario un nexo interior, profundo, misterioso, con el objeto histórico" (38). El nexo está en la mente de Dios; es Yahvé quien domina la naturaleza y tiene un conocimiento preclaro de los derroteros de la historia, pero además tiene algún plan, puesto que actúa sobre la naturaleza.

Yahvé tiene en sus manos el mundo y, además, todo lo que escapa al control del hombre; éste recibe la vida y las circunstancias naturales como un don, como un regalo de Dios para actuar, puesto que todo está en sus manos (de Dios).

Job, cuando está sumido en el desgracia exclama: "Desnudo salí del seno de mi madre, desnudo allá retornaré, Yahvé dió, Yahvé quitó; sea bandito el nombre de Yahvé" (Job 1,21). Aparentemente hemos hecho un salto mortal. Del dominio de Dios sobre la naturaleza hemos pasado a la relación hombre-Dios, en la que el hombre vive su vida como respuesta. Para el judío no había tal salto, era lo más natural. Dios estaba en todos los rincones de su vida.

Tenemos que notar aquí que Job atribuye a Dios todo lo que tenía a pesar de que había luchado por ello. Job tiene conciencia de que otros "justos" como él, han vivido y muerto pobres, por eso él atribuye a Saddy todo lo que tiene, no porque no haya luchado, sino porque, a pesar de haber luchado, pudo no tenerlas.

b.-Dios actúa en el interior del hombre

Paradójicamente, Dios actúa no sólo en lo que es exterior al hombre, en lo que le es impuesto por las circunstancias naturales, actúa también en el interior, si tomamos esta aseveración sin más, nos topamos con una contradicción aparente: ¿cómo decir que el hombre es libre y que Dios actúa en su interior? Si Dios actuase solamente en lo que es fortuito para el hombre, quedaría aun un rescaldo de libertad para él: su propia conciencia. Pero aun ahí entra Dios, en las decisiones interiores. Es mucho lo que determina al hombre y la viene impuesto (el nacer, el morir, los padres, amigos, educación, medio social...) y ¿qué es el amor sino "una casualidad en la que el corazón ha creído" (39); pero también hay otra manera de actuar de Dios en la historia.

"Pues, aunque uno sea perfecto entre los hijos de los hombre, si le falta la sabiduría que de tí procede, en nada será tenido" (Sab.9,6). La sabiduría es un don, lo da Yahvé y el hombre, por más que haga, no puede ganarla: "Después de haberte dado a conocer todo esto, no hay entendido ni sabio como tú" (Gn.41,39). Nótese que aquí también, la sabiduría es un don.

"Pero a mi siervo Caleb, ya que fue animado de otro espíritu y me obedeció puntualmente [...]" Num. 14,24). Y "Yahvé tu Dios suscitará de en medio de tí, entre tus hermanos, un profeta como yo [Moisés]" (Dt.18,15). Son textos que, agregados, a los que antes pusimos, hablan del ruah divino que impulsa a un hombre a actuar de determinada manera.

Se ve entonces que Dios es quien suscita, quien se mueve en el interior del hombre para que éste actúe; es frecuente encontrar que Yahvé suscita jueces o reyes, o profetas, así por ejemplo: "Los israelitas

clamaron a Yahvé, y Yahvé suscitó a los israelitas un libertador que los salvó: Otniel [...]" (Jueces 3,7) (40).

Un texto interesante, también del libro de los Jueces, es éste: "Pero Dios envió un espíritu de discordia entre Abiméleck y los vecinos de Siquem [...]" (Jueces 9,23).

Dios actúa directamente en el interior de los hombres; en este caso concreto ¿se puede hablar de una libertad en Abiméleck y en los vecinos de Siquem? La misma pregunta se puede repetir en muchos casos, por ejemplo:

"Luego el espíritu de Yahvé le invadió, bajó a Ascalón y mató allí a treinta hombres [...]" (Jueces 14,19).

"Mira, un espíritu malo de Dios te aterroriza; permítenos señor que [...]" (I Sam. 16,15) (41).

En cambio a Salomón, Dios le dió un espíritu sabio para juzgar (I Re. 3,12).

Nehemías celebra que Yahvé: "Les dió su Espíritu bueno para instruirles" (Neh.9,20a).

"[El] da a mi mano de viuda fuerza para lo que he proyectado" exclama Judit (Judit 9,9b).

Veamos ahora este texto: "[...] y disimulas los pecados de los hombres para que se arrepientan [...]. Por eso mismo gradualmente castigas a los que caen; les amonestas despertando la conciencia de sus pecados, para que se aparten del mal y crean en tí, Señor" (Sab.12,2) (42).

Este texto, aunque tardío, refleja una inquietud muy grande por la actuación de Dios en el corazón del hombre. Actúa en el pecador y

en el justo, dando a veces la sabiduría, a veces alguna habilidad (según vimos al hablar del ruah); y al necio da también alguna inspiración para que salga de su necedad.

Omitimos los textos referentes a los profetas, porque más adelante les dedicaremos a ellos algunas páginas. Pero aun así, el considerar que Yahvé Dios puede meterse, y de hecho se mete en el interior del hombre, está suficientemente atestiguado en todas las épocas de la existencia del Israel pre-cristiano. Pero el tema de nuestro trabajo no es éste, por lo que lo dejaremos de lado, no sin antes concluir con los enunciados siguientes:

Dios hizo la naturaleza con sus leyes, y puede interrumpir o cambiar esas leyes a su antojo.

El hombre es libre para aceptar o rechazar a Saddy.

Saddy puede inspirar con más fuerza a un hombre para determinada función.

Tal vez, en algunas circunstancias o personas, la voluntad de Dios sea determinante, es decir, anuladora de la libertad, sin embargo, esto no queda claro en ninguna cita.

Aunque a estas alturas del trabajo parezca evidente, queremos aclarar que la voluntad de Dios para con su pueblo es buena; Dios no puede querer cosas malas como fin para su pueblo, aunque pueda aceptarlas como medio. Esto queda atestiguado por las mismas obras de Yahvé en el Exodo y la conquista y por los múltiples textos que hablan de su bondad y de su amor. Citemos, por ejemplo: "Amas a todos los seres, y nada de lo que hiciste aborreces, pues, si algo odiases, no lo hubieras creado" (Sab.11,24).

El verso es ya muy posterior, pero no por eso refleja un pensamiento nuevo, refleja más bien una preocupación por sintetizar lo que antes se decía de manera menos explícita (43).

Agreguemos entonces esta conclusión:

Dios quiere siempre el bien para su pueblo.

Especificamos "su" pueblo porque, a pesar de que los textos citados hablan de "todas sus creaturas", recordemos que el universalismo del dominio de Yahvé (aparejado con la idea del monoteísmo), apareció hasta el segundo Isaias (cap. 46). Antes de esto, Yahvé era un Dios nacional, aunque con poder sobre otros dioses y pueblos, como lo afirma Amós (44).

Ahora sólo nos resta considerar que Dios no sólo actúa en las circunstancias y en el interior del hombre, sino que, por eso mismo, actúa también en la conducción de la historia de su pueblo (en primer lugar) y en la historia de los pueblos (en segundo lugar).

c.-La acción de Dios y la acción del pueblo. El Señor de la historia

Todo lo que hemos concluido del apartado anterior, tenemos que aplicarlo ahora y descubrir a Saddy como señor de la historia.

Si se pusieran en la balanza las citas de la Escritura que hablan de la libertad del hombre asegurándola, por un lado, y por otro las que atribuyen a Dios la conducción de la historia, "probablemente" la balanza se inclinaría del lado de la libertad del hombre, pero decimos "probablemente", porque numerosas citas y de mucha calidad, atribuyen a Dios la guía de la historia, y de todas formas, tendría que catizarse

esa afirmación.

Se ha visto de qué manera actúa Yahvé, ahora debemos profundizar en una cuestión importante: La acción de Dios en la historia es permanente, haya o no haya fidelidad del pueblo.

Cuando Samuel es viejo, el pueblo pide un rey, para ser como los demás pueblos que tienen su monarca, porque hasta entonces las doce tribus habían sido dirigidas por líderes carismáticos llamados Jueces. El pueblo pide a Samuel un rey; Yahvé dice a Samuel que les dé un rey, pero no está de acuerdo. Dice literalmente que el pueblo lo rechaza a él, y pide a Samuel que les advierta el tipo de rey que tendrán, el texto es: "Samuel repitió todas estas palabras de Yahvé al pueblo que le pedía un rey diciendo: he aquí el fuero del rey que va a reinar sobre vosotros. Tomará a vuestros hijos y los destinará a sus carros y a sus caballos y tendrán que correr delante de su carro. Les empleará como jefes de mil y jefes de cincuenta; les hará labrar sus campos, segar su cosecha [...]. Tomará a vuestras hijas para perfumistas, cocineras y panadoras [...]. Ese día os lamentareis a causa del rey que os habeis elegido, pero entonces Yahvé no os responderá" (I Sam.8,10-18)(45).

El pueblo se obstina, y Samuel, tras volver a consultar a Yahvé, les da un rey. Soslayemos de momento el hecho de que Dios se comunique con Samuel y le manifieste su voluntad, después nos ocuparemos de ese detalle. Acto seguido, Samuel, según la inspiración de Yahvé escoge a un rey, Saúl, hijo de Quis: "Dijo Samuel a todo el pueblo:¿veis al que ha elegido Yahvé? No hay como él en todo el pueblo. Todo el pueblo gritó: ¡viva el rey!" (I Sam. 10,24).

Y más adelante el problema se plantea claramente: "Pero en cuanto

habeis visto que Najás, rey de los amonitas, venía contra vosotros me habeis dicho: ¡no! que reine un rey sobre nosotros, siendo así que vuestro rey es Yahvé, Dios vuestro. Aquí tenéis el rey que os habeis elegido. Yahvé ha establecido un rey sobre vosotros" (1 Sam.12,12-13).

Este texto está precedido por un recordatorio de las relaciones entre Yahvé y su pueblo. Empieza Samuel recordando cómo sacó Yahvé a su pueblo de Egipto y las luchas que siguieron. Yahvé había corregido a Israel varias veces, y ahora piden un rey renegando de Yahvé. ¡Y Yahvé les escoge un rey! el texto lo dice claramente. Saquemos conclusiones:

Dios ha obrado maravillas en favor de su pueblo, ha estado interviniendo siempre en su historia, ahora que el pueblo es infiel, Dios no se retira de su pueblo; a pesar de que el pueblo lo desobedece, "sale del plan" de Yahvé, Yahvé acepta aquel error y seguirá actuando en el pueblo y en la monarquía como si él la hubiese querido, es decir: Yahvé nunca abandonará a su pueblo aunque desobedezca.

¿Se puede decir que Dios quería una monarquía? No, según una tradición. ¿Sabía que el pueblo pediría un rey? ciertamente, pues desde el principio conocía toda la historia. Se puede afirmar que Dios siguió actuando en la historia a pesar de la desobediencia del pueblo, y que esa desobediencia ya estaba prevista.

Estas afirmaciones son muy importantes si las logramos entender como una manera de ser de Dios para con su pueblo; así se recalca la omnisciencia de Dios y la libertad del hombre. Pero además, se nota la providencia. Lo que nos lleva a un terreno misterioso. Dios tenía un plan para su pueblo pues no se puede decir que obraba prodigios sin un fin determinado, un plan ideal, en mente (si se nos permite el antropomor-

fisico) y a la vez tenía una visión de lo que sería realmente la historia del hombre sin su ayuda. Así que Dios deja ambas cosas ambos planes, y "decide" hacer la historia con el hombre. El y los hombres, pero esta historia es desconocida para el hombre (en parte), y conocida por Dios; (decimos "en parte" porque el israelita sabe, por lo menos que Dios quiere algo grande de ellos, lo descubre analizando su pasado).

Ahora retomemos el problema que pusimos como ejemplo. Pedimos que se soslayara la comunicación de Dios con Samuel; una vez más insistimos en que no queremos decir que esa comunicación no existió, sino que afirmarlo o negarlo está en el ámbito de la fe. Queremos establecer que pudo haber un camino perfectamente natural. Este camino sería una reflexión posterior, que ha analizado las desventuras de la monarquía, y deduce que Yahvé no pudo quererla, y pone esta reflexión posterior en boca de Samuel, como una inspiración divina. Y esto es posible, especialmente es este caso; porque existieron aquí también dos tradiciones. Según la que hemos visto, Yahvé y Samuel no quieren un rey, esta tradición comprende: I Sam.8:10,17-24; según otra tradición es Yahvé quien toma la iniciativa y propone a Samuel que unja a un rey, pues lo ve necesario para su pueblo, esta corriente está en: I Sam. 9.1-10.16:11. Copiamos aquí la parte medular: "Mañana a esta misma hora, te enviaré a un hombre de la tierra de Benjamín, lo ungirás como jefe de mi pueblo Israel, y él librará a mi pueblo de la mano de los filisteos porque he visto la aflicción de mi pueblo y su clamor ha llegado hasta mí" (I Sam.9.16).

Si hay dos tradiciones contradictorias, una o las dos son una reflexión posterior, lo cual prueba que la reflexión sobre los resultados

de la monarquía se pone en boca de Yahvé antes de la monarquía.

A la pregunta: ¿hubo o no comunicación de Dios? podemos enfrentarnos de dos maneras. La primera es afirmando que las dos tradiciones aseguran una comunicación de Dios y que por tanto una (o las dos) no tuvo una verdadera comunicación de Dios, lo cual nos hace pensar que el historiador puso en boca de Dios su reflexión, y eso justificaría nuestra posición. Y la otra manera es sacando el problema al ámbito filosófico, que es el que nos interesa, es decir, desplazar y darnos cuenta que en última instancia es un ejemplo de la historia que muestra que Dios actúa siempre en la historia a pesar de que el hombre no realice sus planes. Si hubo o no comunicación de Dios, es ahora secundario.

Ya vimos cómo Dios actúa y puede actuar en el interior del hombre aunque éste haya desobedecido, para moverlo al arrepentimiento y al camino de la voluntad de Yahvé (Sab.12,2). Será fácil extender esto a la proporción de pueblo.

David se enamoró de Betsabé, una señora, esposa de Urías, el hitita. David la deja encinta y manda traer a Urías de la guerra y lo emborracha para que vaya con Betsabé. Urías no va a dormir con su esposa y David decide mandarlo al frente de la guerra y ahí abandonarlo para que muera, manda asesinarlo. Se queda con Betsabé. Natán llega con él y le dice (texto que ya hemos citado antes, pero que aquí vemos bajo otro punto de vista): "Yo te he ungido rey de Israel, y te he librado de las manos de Saúl. Te he dado la casa de tu señor; te he dado la casa de Israel y de Judá; y si es poco te añadiré todavía otras cosas. ¿Por qué has menospreciado a Yahvé haciendo lo malo a sus ojos, estando a espada a Urías, el hitita, tomando a su mujer por mujer tuya [...]?"

(II Sam. 12,7b-9).

El niño muere, pero David vuelve a tener relaciones con Betsabé y de ella tiene a Salomón: "Dio ella a luz un hijo y le llamó Salomón; Yahvé le amó [...]" (II Sam. 12,24b). Vemos aquí cómo Yahvé amó al hijo de un matrimonio que él había reprobado, y que luego lo hizo rey; podemos preguntarnos si Dios podía no quererlo, y podemos preguntar más aun, si quería que así naciese, o aceptó escribir derecho con renglones torcidos, como dice Génesis: "Aunque pensasteis hacerme daño, Dios lo pensó para bien, para hacer sobrevivir, como hoy ocurre, a un pueblo numeroso" (Gn. 50,20).

Otro ejemplo de lo que venimos mostrando está en el rey Salomón: "Salomón hizo lo malo a los ojos de Yahvé, y no siguió plenamente con Yahvé como David su padre" (I Re.11,6). Y Yahvé le dice: "Porque de tu parte has hecho esto y no has guardado mi alianza y las leyes que te ordené, voy a arrancar el reino de sobre tí y lo daré a un siervo tuyo. No lo haré, sin embargo, en vida tuya por causa de David tu padre, lo arrancaré de mano de tu hijo" (I Re.11,11-12).

Se deduce que Yahvé no quería ni la desobediencia de Salomón, ni, por tanto, la división del reino, pero una vez que muere Salomón, es Dios mismo quien se elige los dos reyes, uno para Israel (norte), y otro para Judá (sur): "Ajías tomó el manto nuevo que llevaba y lo rasgó en doce jirones y dijo a Jeroboam: toma para tí diez jirones, porque así dice Yahvé, Dios de Israel: voy a hacer jirones el reino de manos de Salomón y te voy a dar diez tribus" (I Re. 11,29b-31).

En cuanto a Roboam, era del linaje de David, y Dios había dicho a David que uno de su linaje estaría siempre en el trono, por eso al

subir al poder, queda justificado como ungido de Dios. Por tanto los dos reyes son legítimos a los ojos de Yahvé.

se vuelve a plantear la pregunta ¿Yahvé quería la división del reino? Y a pesar de todo sigue actuando en su pueblo, a pesar de que justificó él mismo a Jeroboam I, éste provoca una cisma religioso que Yahvé mismo condenará. Y así podríamos citar innumerables ejemplos, Yahvé fiel, su pueblo infiel, Dios siempre actuando misteriosamente en la historia.

Esta reflexión no está así explicitada en el canon hebreo, pero el israelita llegó a Dios a través de su experiencia de la historia, y lo que escribe no es sino el testimonio de esa experiencia.

Hemos de concluir ya con algunas razones:

Dios es señor de la naturaleza, y puede obrar en el interior del hombre, pero lo deja en libertad. Al mirar el conjunto de los hechos, se descubre la acción de Dios, aunque el pueblo sea infiel.

Podríamos terminar este capítulo con un hermoso salmo que ilustra nuestro tema:

4.-"Pues recta es la palabra de Yahvé,

toda su obra fundada en la verdad;

5.-El ama la justicia y el derecho,

del amor de Yahvé está llena la tierra.

6.-Por la palabra de Yahvé fueron hechos los cielos.

por el soplo de su boca toda su mesnada.

7.-El allega las aguas del mar en un odre,

en depósitos pone los abismos.

8.-Tema a Yahvé toda la tierra,

ante El tiemblen todos los que habitan el orbe.

9.-Pues El habló, y así fue,

mandó El, y se hizo.

10.-Yahvé frustra el plan de las naciones,

hace vanos los proyectos de los pueblos:

11.-mas el plan de Yahvé subsiste para siempre,

los proyectos de su corazón por todas las ciudades.

12.-¡feliz la nación cuyo Dios es Yahvé,

el pueblo que se escogió por heredad:

13.-Yahvé mira de los alto de los cielos,

ve a todos los hijos de Adán:

14.-Desde el lugar de su morada observa

a todos los habitantes de la tierra.

15.-El, que forma el corazón de cada uno

y repara en todas sus acciones.

16.-No queda a salvo el rey por su gran ejército,

ni el bravo inmune por su enorme fuerza.

17.-Vana cosa el caballo para la victoria,

ni con todo su vigor puede salvar.

18.-Los ojos de Yahvé están sobre quienes le temen,

sobre aquellos que esperan en su amor.

19.-para librar su alma de la muerte,

y sostener su vida en la penuria.

20.-Nuestra alma en Yahvé espera.

El es nuestro socorro y nuestro escudo:

21.-que en El se alegra nuestro corazón,

y en su santo nombre confiamos.

22.-Sea tu amor, Yahvé, sobre nosotros.

como está en tí nuestra esperanza" (Sal.33).

En el verso cuatro hay un paralelismo, otro término paralelo podría ser: "toda su creación es buena".

El verso cinco confirma que Dios ama a su creación.

El verso seis confirma la creación, y que el hombre tiene el aliento divino, ruah.

El siguiente verso muestra cómo Yahvé domina su naturaleza; el verso diez dirá que además domina la historia de las naciones; el verso once es importante, su plan (de Dios), subsiste a pesar de la desobediencia, y se habla del corazón de Dios (46).

El verso doce habla de que ese Dios escogió una nación, y esa nación es Israel. Los versos trece y catorce acentúan la omnisciencia de Dios y el quince, su acción en el interior del hombre.

Los versos diez y seis y diez y siete, son un poco difíciles. Como que darían lugar a un quietismo, pero no es eso lo que está en la mente del salmista; quiere hacer notar el plan de Dios en la historia, pero no suprimir el trabajo del hombre. Los dos versos siguientes hablan de que el justo vive muchos años (la muerte era el sheol; lejos de Dios) y Yahvé cuidaba al justo.

Los últimos versos muestran que el hombre, como el pueblo tienen una esperanza (de lo que hablaremos más tarde), y una confianza en que Dios no les abandonará.

NOTAS Y REFERENCIAS

CAPITULO TERCERO

- 1.-Salas, Antonio. "La Biblia ante el más allá". FAX, Madrid, 1973, p.40.
- 2.-Cfr. Wolff, Hans Walter. "Antropología del Antiguo Testamento", Sígueme, Salamanca, 1975. el capítulo referente al bazar. Pueden confrontarse también las siguientes citas: Sal.102,6; Ez.16,26; Sal.38,4; Num.19,5; Jue.9,2; II Sam.5,1; Neh.65,3-5; Dt.5,6; II Cr.32,8; El aparece 273 veces en el canon católico.
- 3.-Salas, Antonio. "La Biblia ante el más allá". FAX, Madrid, 1973, p.41.
- 4.-Morh, Wulstan. "Sentido bíblico del hombre". Harova, Madrid, 1967, p.58.
- 5.-Cfr. Qoh.6,7-9; Hab.2,5; Zac.11,8b; Sal.42,2; I Sam.16,14; Miq.7,1; Os.4,8; I Re.11,37; Est.7,3; Lv.17,10; Jue.16,20.
- 6.-Johnson, Aubley, R. "The vitality of the individual in the I thought of Ancien Testament" University of Wales Press, 1949, p.7, Apud Morh, Wulstan, o.c. p. 26.
- 7.-Para ver la personalidad comunitaria cfr. Dt.25,5-6; II Sam.24,1-17; Zac.2,14; e Is.12,6.
- 8.-Gelin, Albert. "The key of the old testament". N.Y. Paulist press, 1963, pp.66-67, apud Morh, Wulstan, o.c. p.21.
- 9.-Ver también: Job 21,1-34; Sal. 37,49; Sal.30,86.73.

- 10.-García Trapiello, "El problema de la moral en el Antiguo Testamento", Herder, Barcelona, 1977, p.227.
- 11.-Cfr. Salas, Antonio, "La Biblia ante el más allá", FAX, Madrid, 1973, cap.1.
- 12.-Cfr. II Sam. 23,1-6; II Sam.24,1; y I Cr.21,1.
- 13.-García Trapiello, "El problema de la moral en el Antiguo Testamento", Herder, Barcelona, 1977, p.199 y II Re.10,15-28; Os.1,4.
- 14.-Cfr. Prov. 1,7; 9,10; Ecles.1,11; 9,16.
- 15.-Salas, Antonio, "La Biblia ante el más allá", FAX, Madrid, 1973, pp.52-53.
- 16.-Wolff, Hans Walter, "Antropología del Antiguo Testamento", Sígueme, Salamanca, 1975, p.200.
- 17.-Russell, D.S. "Between The testaments", Filadelfia, Mahlenber Press, 1960, p.15, apud. Morh, Wulstan, o.c. p.24.
- 18.-Ver documento complementario No. 8. Donde se hace un estudio bastante detenido del libro de Job.
- 19.-Flick, Maurizio, "El pecado original", Herder, Barcelona, 1961, p.17.
- 20.-Otras citas en que se ve cómo Yahvé manda y quita la enfermedad: Is.38,15; Sal.38,5; Sal.39,9-12; Sal. 32,5b; Sal. 107,20; Num.21,4-9; Ex. 15,23-26.
- 21.-Ver documento complementario No.4.
- 22.-Cfr. también: Jue.3,10; Jue.14,6; Jue.13,25; Gn.41,28; Is.11,2; Dt.34,9; Ex.31,3; Ex.35,31.
- 23.-Benoit, Biblia de Jerusalén, DDB, Bilbao, 1975, nota a Mt.22,23, p.1334.

- 24.-Salas, Antonio. "La Biblia ente el más allá", FAX, Madrid, 1973, p.64.
- 25.-Cfr. aunque no se refiera a la resurrección de los muertos: Ex. 37,1-14. El texto es una parábola, pero sirve para ilustrar nuestro tema. Ezequiel está todo en el canon hebreo, pero no asegura la resurrección.
- 26.-Ver también: Dan.7,10; Mal.3,6; Sal.56,9; Prov.15,3, y Jud.9,5-6.
- 27.-"La conservación positiva y directa consiste en hacer durar el efecto por una acción continua sobre ese efecto", "Apologética", FSC, 1ª parte, s.f. p.189, (versión nuestra).
- 28.-Tob traduce: "a son propre conseil". Ver también: Eclo.37,3.
- 29.-Tob traduce: "et le Seigneur se repentit d'avoir fait l'homme" (Se arrepintió el Señor de haber hecho al hombre).
- 30.-Cfr. Inciso "c".
- 31.-El subrayado es nuestro.
- 32.-Ver también: Est.4,17; Mac.3,1; Job 31,7; Sal.1,1; Sal.4,3; Sal. 7,5-6; Sal.36,4; Sal.95,8-10; Sal 119,1-29,85,132; Eclo.1,22.
- 33.-Nótese de paso que aquí se acepta la existencia de otros dioses.
- 34.-Cfr.Ex.15,21, la parte más antigua del canto.
- 35.-Ver documento complementario No.4.
- 36.-Irwin, W.A. "El pensamiento prefilosófico", II, FCE, México, 1954, p.37.
- 37.-Ver también: Sab.13,3-19; Dt.4,39.
- 38.-Berdiaev, Nicolai, "El sentido de la historia", Encuentro, París, 1979, p.31.
- 39.-Cfr. Guitton, Jean, "Histoire et destinée", DDB, París, 1970, p.86.
- 40.-Lo mismo en Juc.3,15 y 6,14.

- 41.-"No bastaría afirmar que Dios es causa de la facultad, pero no del acto de la facultad; puesto que la volición es del ser como la potencia de la que procede, Dios produce ambas" (Grison. M. "Teología natural o teodicea", Herder, Barcelona, 1980, p.213). "Siendo así ¿les verdad que ocurre en los actos culpables del pecador? [...]. La iniciativa de la ciratura sólo se dirige al no ser, a una ausencia de consideración de la ley, mientras que todo lo positivo del acto depende del concurso de Dios" (Ibid. pp.226-228). Estas respuestas no están conterpladas en los libros del canon hebreo, se ponen aquí, porque sin duda el lector deseaba la respuesta.
- 42.-Ver además: Job. 31,18; Sal.33,19b.
- 43.-Ver además:Gn.1,3h: "Vio Dios todo cuanto había hecho y he aquí que estaba muy bien", y Sal.145,9:"Bueno es Yahvé para con todos, y sus ternuras sobre todas sus creaturas". También Sab.1,13-14.
- 44.-Para ubicar las fechas de redacción de los textos, recurra al documento complementario No.4.
- 45.-Subrayado nuestro.
- 46.-Ver documento complementario No.3.

CAPITULO CUARTO

EL PROFETA Y LA HISTORIA

El hombre no construye solo su historia, Dios también interviene. En Israel, como en cualquier otro pueblo hubo muchos líderes que en una coyuntura histórica condujeron al pueblo, por ejemplo: Moisés, Josué, Josías...

Estos líderes pudieron velar por sus intereses en muchas ocasiones, pero nunca hicieron la historia ellos solos, fueron parte integrante de un plan que estaba sobre sus cabezas. El plan que ellos creían que era el de Dios. Su liderazgo en el pueblo está basado en esa condición. Ellos no utilizan al pueblo para escribir la historia, saben que esa empresa les queda muy grande. De ahí que cuando ven el papel que les toca desempeñar, temen, y algunos quieren renunciar. Pero al fin lo cumplen porque saben que no son ellos quienes marcan el derrotero de la historia. Sin embargo, en un momento dado son ellos quienes encarnan las aspiraciones políticas, económicas, sociales, morales, y sobre todo religiosas del pueblo. Por eso asumen el pasado, proyectan el futuro, e interpretan el presente para luchar frente al pueblo en determinada dirección. Su liderazgo es una representación de la voluntad de Dios para Israel, Dios mismo les ha dado su espíritu. Si se puede afirmar que nunca la historia la hace un solo hombre, en el Israel pre-cristiano, esta afirmación toma un vigor especial, es precisamente en sujeción al pasado y a Dios, como el líder actual del pueblo puede presentarse

como tal. Si no se presenta así, no es seguido, no asume la personalidad del pueblo, sus tradiciones e ideales, no es apto para dirigir la historia, ni para ser recordado por el futuro.

La identidad del pueblo fue siempre la fidelidad a Dios, y durante los últimos años antes de Cristo, se fue centrando en la fidelidad a la Ley. Pero en su profundo sentido es lo mismo. Hemos dicho ya, que la Ley es el producto de una larga reflexión sobre los acontecimientos del Exodo, y sobre la acción de Dios en la historia.

A.-EL PROFETA COMO HOMBRE

a.-La esencia del profetismo

Aunque comúnmente se tiene la idea de que el profeta es aquél que predice el futuro, eso no es exacto. Algunos estudiosos han querido encontrar la esencia del profetismo en sus características, pero no es posible. Schokel ha trazado un estudio que nos parece novedoso en este sentido: busca primero las denuncias que hace el profeta veraz al que considera falso, y desea ver ahí lo que sería el verdadero profeta.

El falso profeta

En sus apariciones personales: anuncian sueños, visiones y mentiras: Jer.5,31; Ez.13,21. El Señor no les ha enviado, ni hablado: Jer.14,14; Zac.13,4. Y roban las palabras de otros profetas: Jer.23,30.

Su mensaje es falso: anclan al pueblo en falsas seguridades: Miq.2,7. Lo confirman en el pecado: Jer.8,11. Hacen que el pueblo se olvide del nombre del Señor: Jer.23,77. Predican la rebelión contra el Señor: Jer. 28,16. Impiden la conversión del pueblo: Ez.13,22. Desvían al pueblo hacia la ruina: Is.3,12; Lam.2,14. Anuncian lo que les conviene: Miq.3,5.

Su conducta es falsa: quieren agradar a los hombres: I Re.22,6. Portan cicatrices y vestidos ásperos para engañar: Zac.13,3-6. Profetizan por lucro: Miq.3,11. Explotan al pueblo: Ez.13,21. Aman el vino, la inmoralidad, la violencia, la mentira, el soborno: Is.28,7; Jer.6,13; Miq.2,8-10.

No reproducimos aquí las citas porque nos llevaría mucho espacio, pero el lector encontrará que se pueden comprender fácilmente.

Sin embargo ninguno de esos criterios puede ser absoluto. El profetismo aceptado tenía a veces características extrañas: raptos extáticos, visiones, sueños, a veces el profeta tenía irregularidades morales, o era protegido por el rey, o anunciaba cosas buenas, o se quejaba de su trabajo, o desertaba... los criterios que pudieran considerarse como definitivos no son comprobables: El Señor les habla, sus profecías se cumplen (a largo plazo). Por eso Schokei dice: "Grano y cizaña se confunden a la hora de la siembra, y por una vez los estudiosos están de acuerdo: no existe investigación capaz de poner en claro la exousía [autoridad] de una palabra profética frente a otra afirmación de signo opuesto. Todos los criterios desembocan en la palabra reveladora de Dios, y ahí el hombre se pierde" (1).

El profeta en su tiempo no gozaba de un status, por lo menos no todos, la gente dudaba puesto que había muchos pervertidores del profetismo. Es importante que nos demos cuenta de esto. El profeta hablaba y era juzgado por hombres, quienes aceptaban o rechazaban su mensaje. Frecuentemente era rechazado y despreciado, y la tradición los envolvió en un manto mítico después de muertos. En el Nuevo Testamento, Jesús se quejó de que Israel apedreó y mató a sus profetas.

Al hablar de la antropología dijimos que el hombre fue creado "cara a cara" con Dios, es decir, como su imagen, con su ruah. Y que el hombre, al llenarse de desobediencia (pecado), se aleja de Dios ("se esconde" en el relato de Génesis 3). El ruah divino va de vez en cuando sobre algunos hombres para darles facultades, este ruah estaba, por consecuencia, en mayor proporción en aquél que se acercaba "cara a cara" con Yahvé. Y esto hacía el profeta. Este "es un hombre de Dios, un hombre

en contacto con Dios, por lo que el profeta aparece más divinizado que los demás. Puesto que uno de los datos básicos que Dios revela en el Antiguo Testamento sobre sí mismo es su condición de persona, el profeta llegó a comprender esto más profundamente y a asimilar algo de la personalidad de Dios" (2).

En esencia, el profeta es el que está cerca de Dios, y "dice a los demás cuál cree él que sea la voluntad de Dios", he ahí dos elementos sin los cuales no hay profeta.

Por otro lado, su contacto con Dios, no les hacía perder su identidad: Los profetas eran místicos en este sentido: no podían, dentro del marco de su pensamiento, haber alterado y transfigurado su humanidad en esa forma. Pero estaban enteramente penetrados del profundo sentimiento de esa comunión inmediata con Dios, que es la base de todo misticismo [...]. Se entregaban enteramente a El y Dios les llenaba con su espíritu" (3).

La amistad con Dios que tenían los profetas no podía hacerlos perder sus rasgos humanos. Todo lo contrario, eran más hombres, en el sentido hebreo, por tener en mayor cantidad su espíritu, el espíritu que los constituyó como hombres.

b.-Personalidad del profeta

De esta cuestión no podremos hacer un estudio exhaustivo, pero tocaremos algunos puntos. Creemos que la mejor manera de abordar la personalidad del profeta es tratar de descubrir precisamente los rasgos de la personalidad de cada uno.

Amós

No era profeta ni hijo de profeta, es decir, no lucraba con ese trabajo, era "pastor y cultivador de sicómoros" (Am.14). Yahvé lo llama a ser profeta, será el primer profeta escritor, alrededor del año 750 a.C.

Israel, el reino del norte, gozaba de cierta independencia, y casi diríamos, de cierto poderío. El culto era espléndido, pero solamente exterior. Se veían injusticias por todas partes; los contrastes sociales eran escandalosos. Amós debe anunciar a ese reino que si no se convierte, será exterminado, y lo hace con una severidad inaudita. Es como un dique puesto para detener un río arrollador, sin esperanza de éxito.

Jeremías

Predica durante la caída del reino del sur, 586; sus invectivas son también severas. De su personalidad tenemos más datos. Yahvé lo llama a ser "muralla de bronce" y "columna de hierro". Dios mismo tiene que decir a Jeremías que no les tema a las gentes pues siempre le asistirá. Y así tuvo que ser. Jeremías se entregó en cuerpo y alma a la obra de Dios, pero tuvo varios quebrantos, uno de ellos nos ayudará a conocerlo un poco:

"Me has seducido Yahvé,

y me dejé seducir" (Jer.20,7a).

En su experiencia, Jeremías ve que Dios ha luchado contra él, que le ha vencido, pero no sin su consentimiento (de Jeremías), por eso dice: "y me dejé seducir". Pero luego recalca, para que no se menosprecie la actividad de Dios:

"Me has agarrado, y me has podido" (Jer.20,7b).

Para el mismo Jeremías, esa acción de Dios en su vida es un misterio, no sabe él hasta qué punto fue libre y hasta qué punto Yahvé lo ha forzado, por eso dice "algo así":

"Yo decía: no volveré a recordarlo,

ni hablaré más en su Nombre.

Pero había en mi corazón algo así

como fuego ardiente,

prendido en mis huesos,

y aunque trabajaba por ahogarlo,

no podía" (Jer.20,9) (4).

El texto es muy claro; remitimos al lector a lo dicho sobre la antropología bíblica.

Jeremías, en su dolor, igual que Job, llega a decir que preferiría no haber nacido:

"¡Maldito el día en que nací!

¡el día en que me dio a luz mi madre no sea bandito!" (Jer.20,14).

Jeremías es el hombre invadido por Dios para una misión.

Jonás

Es poco conocido, su libro se sitúa en el s.V, al regreso del destierro de Babilonia (539).

Jonás recibió orden de Yahvé para ir a Nínive a predicar que en cuarenta días será destruida. Pero: "Levantóse Jonás para huir a Tarsis, lejos del rostro de Yahvé" (Jon.1,3).

Jonás no quiere ese "cara a cara"; sin duda, para él Yahvé y el profetismo no eran extraños, alguna experiencia dolorosa habría tenido

ya con él, como Jeremías, y ahora no quiere otra, huye a Tarsis. El barco casi se hunde en una tormenta, Jonás, para salvar el barco, fue arrojado al mar, ahí una ballena lo traga y lo regresa a Palestina. Yahvé lo vuelvo a mandar a Nínive y esta vez sí va.

Nínive se arrepiente, hace penitencia y Yahvé los perdona, entonces Jonás se enfada y dice: "¡Ah! Yahvé ¿no es esto lo que yo decía cuando estaba todavía en mi tierra? Fue por eso por lo que me apresuré a ir a Tarsis. Porque bien sabía yo que eres un Dios clemente y misericordioso, tardo a la cólera y rico en amor, que se arrepiente del mal. Ahora pues Yahvé, te suplico que me quites la vida, porque mejor me es la muerte que la vida" (4,2-3).

Sin duda estaba ya desprestigiado como profeta, y sin duda era un verdadero profeta, entonces se desea la muerte. Jonás salió de la ciudad y se sentó para ver qué sucedía. Le dio una insolación y se puso muy enfadado con Dios, porque un gusano se había comido el ricino que le daba sombra: "¿Te parece que está bien irritarte por este ricino? Respondió: sí, me parece bien irritarme hasta la muerte!" (Jon.4,9).

Hasta aquí la vida de Jonás; este hombre se ve muy libre para negarse a una misión que Dios le encarga y sin embargo mantiene mucha intimidad con El, por otro lado, Dios lo ha perseguido.

Oseas

Es un poco posterior a Amós. Predicó en Israel, Yahvé le pidió que volviera con Gomer, su esposa, que le había sido infiel (Schokel) Oseas tuvo tres hijos con ella; cuando se prostituyó, Oseas sufrió y amenazó ocharla, pero Yahvé le pidió que la volviera a seducir; que

la cuidara, la llevara al desierto y ahí le hablara al corazón.

"Por eso yo la voy a seducir:

la llevaré al desierto

y le hablaré al corazón.

Le daré luego sus viñas [...]" (Os.2,16-17).

El texto, a pesar de que hay interpolaciones, es muy hermoso. La comparación la hace Oseas: Yahvé es él, y Gomer es Israel, la esposa infiel. Su matrimonio es reflejo del amor de Dios por su pueblo a pesar de sus infidelidades. Una vez más se ve cómo Yahvé está en comunicación con su profeta hasta en lo más íntimo. Oseas predica con su actitud, la imagen es fuerte: el amor de Saddy por su pueblo es inmenso, y con esta comparación nos lo podemos imaginar más fácilmente. Pero en su vida, "el sufrimiento fue el acompañante permanente de su ministerio" (5). A pesar de todo mantiene tan íntima relación con Dios, que "es siempre Yhwh [Yahvé] quien habla por su boca sin que sea necesario especificarlo" (6).

Podríamos seguir hablando sobre cada profeta, hemos escogido sólo estos cuatro, pero son una muestra suficientemente amplia para identificar, sobre terreno, lo que se refiere a la antropología. Seguiremos hablando de ellos pero bajo otro punto de vista.

ç.-Lo filosófico del profetismo

Si el profeta tenía contactos con Dios, y El le decía lo que debía hacer, no es objeto para nosotros de discusión, hemos trazado una antropología y ubicado ahí al profeta. En cuanto al mensaje que éste llevaba

a la comunidad, pudo ser revelado, o bien, fruto de un análisis de la situación. Sin negar la primera, debemos situarnos en la segunda, y justificarla. Así como Dios premiaba al justo en esta vida con muchos años, bienes, hijos, etc. así premiaba y castigaba al pueblo. Dios mismo daba las victorias y las derrotas según el pueblo se comportaba frente a sus mandatos, manifestados en la Ley, por eso: "La ley moral gobierna la historia [...]. La justicia establece su bienestar, la injusticia acarrea desgracias" (7). Esto es un axioma para el judío. Por esto, cuando el profeta verdadero anuncia desgracias, sabe que serán fruto de la conducta del pueblo, y cuando anuncia paz, sabe que también será fruto de esa conducta. "En esa forma los profetas usaron una prueba racional para la profecía" (8). Según la moralidad.

No es éste el único rasgo racional en la profecía, hablaremos después de otros. lo que aquí deseamos asentar es que el papel del profeta en la historia de Israel no es sólo teológico, sino que tiene sus raíces filosóficas, que trataremos de sacar a luz.

B.-EL PROFETA COMO PARTE DEL PUEBLO

a.-El profeta en su pueblo

El profeta conoce la circunstancia histórica en que vive. Para verlo prácticamente, citemos varios ejemplos:

Isaías primero (9).

En esa época el poderío asirio creció. Israel (norte) tenía dos profetas: Amós y Oseas. Isaías predicó en el sur, donde había menos estabilidad económica, ya que desde 734 Judá había pedido ayuda a Asiria para la guerra sirio-afraimita, y mantenía su rey y su independencia, pero tenía que pagar tributo, fue cuando "El rey de Damasco, Rasón, y el rey de Israel, Pécaj, quisieron arrastrar al joven rey de Judá a una coalición contra Teglat-Falasar III rey de Asiria. Ante su negativa le atacaron y Ajaz recurrió a Asiria" (10). Ajaz era el rey de Judá.

En 727 sucedió a Teglat-Falasar III, Salmanazar V. Varios países, entre ellos Israel, intentaron la rebelión. Este fue el fin del reino de Israel. Judá se quedó al margen de las revueltas; en 720 Sargón II deporta 27 290 samaritanos. Sucedió a Sargón II, Senaquerib (704-681).

Ezequías (727-687), rey de Judá "fue quien quitó los altos, derribó las estelas, cortó los cipos y roció la serpiente de bronce que había hecho Moisés, porque los hijos de Israel [se refiere al sur] le habían quemado incienso hasta aquellos días; se llamaba Nejustán" (II Re.18,4).

La cita se refiere a la reforma religiosa que lanzó Ezequías cuando cumplió la mayoría de edad. Luego quiso la rebelión de Judá (del yugo asirio), junto con Filisteas y Egipto en 713-711, pero "La intervención

de Isaías (20,1-6) o la rápida actuación de Sargón II hizo que Judá no se uniese a los rebeldes" (11). De todas maneras, en 701 se rebelaron varios reyes, Judá pidió condiciones de paz y se le exigió un tributo excesivo: "nuevemil kilos de plata y novecientos kilos de oro" (II Re.18,14).

Bright señala aun otra rebelión de Judá. Aprovechando la rebelión de Babilonia, y que Senaquerib tuvo que salir, Ezequías negó el tributo, entonces fue Senaquerib contra Egipto y Judá después de aplacar la rebelión que lo había hecho retirarse. No se sabe qué resultó del encuentro contra Egipto, pero sitiaron Judá, y una epidemia hizo que Senaquerib se retirara.

Antes de la guerra sirio-efraimita contra Judá, Isaías detectó en el sur las injusticias, arbitrariedades, corrupción, falsa piedad, etc. que abundaba en Jerusalén:

"Harto estoy de holocaustos de carneros [...].

¿Quién ha solicitado de vosotros

que lleneis de bestias mis atrios? [...].

Vuestras manos están de sangre llenas:

lavaos, limpios.

Quitad vuestras fechorías de delante de mí vista,

desistid de hacer el mal" (Is.11b-16).

Las mujeres eran altivas y materialistas:

"Por cuanto son altivas las hijas de Sión,

y andan con el cuello estirado

y guiñando los ojos,

y andan a pasitos menudos [...].

Los vestidos preciosos, los mantos, los chales,

los bolsos, los espejos, las ropas finas,

los turbantes y las mantillas [...].

Y por el bálsamo habrá podre,

por ceñidor, sogá,

por peinado artificioso, calvicie,

y por vestido precioso, refajo de sacos en lugar de hermosura,

marca de fuego" (Is.3,16b-23,24)

Había lujo excesivo e idolatría:

"Porque están llenos de adivinos

y astrólogos, como los filisteos,

y con extraños chocan la mano:

se llenó su tierra de plata y oro,

y no tienen límite sus tesoros [...].

Los ojos altivos del hombre serán abajados, se humillará la alta-

nería humana

y será exaltado Yahvé solo en aquel día" (Is.2,6b-7a,11).

En los oráculos de esta época Isaías denuncia el mal que aqueja a Israel y en esto muestra que no tiene cerrados los ojos a la realidad social que vive. Los oráculos de esta época son caps.1-5. En la época posterior, cuando Acaz (734-727) y la guerra sirio-efraimita contra Judá, Isaías muestra mucha sagacidad política. La situación era pavorosa: "La casa de Judá había recibido este aviso: Aram se ha unido con Efráim y se estremeció el corazón del rey y el corazón de su pueblo como se estremecen los árboles del bosque movidos por el viento" (Is.7,2).

Entonces Isaías fue con Acaz y le recomendó que no se acobardara.

Isaías veía claramente que esos dos países no representaban un peligro para Judá, y que no debía espantarse el rey.

Antes de mayoría de edad de Ezequías (727-715), murió Teglat-Falasar III y murió en Judá Acáz. Ezequías tenía cinco años, un regente gobernó durante los doce años siguientes. Filisteas quería rebelarse contra Asiria y mandó mensajeros a Judá para que ésta la secundase. Isaías se volvió a oponer, y el regente (desconocemos su nombre), aceptó la moción. Judá no se unió. Isaías dio la respuesta a los mensajeros:

"¿Y qué se responderá

a los mensajeros de esa gente?

Que Yahvé fundó Sión

y en ella se refugiarán los pobres de Yahvé" (Is.14,32).

Cuando la rebelión de Samaría, en el año 724 a.C. contra Asiria, Isaías también mostró tener conocimiento de la situación política:

"Con los pies será hollada

la corona de arrogancia,

los borrachos de Efraím [Israel]" (Is.28,3).

Cuando Ezequías se curó milagrosamente de su enfermedad, el rey de Babilonia, Merodak Baladán, mandó una embajada con cartas y presentes a Ezequías, éste les mostró todo el reino y sus tesoros. Isaías se daba cuenta de que Judá era un reino sin importancia y que el rey de Babilonia no se alegraba por la curación de Ezequías, sino que estaba buscando un aliado para su rebelión. Entonces fue con Ezequías y le reprobó su actitud (Is.39), en esta revuelta también Egipto quería participar, Isaías lo tenía presente (Is.18). En la rebelión de 713-

711 tampoco tomó parte Ezequías junto con los filisteos. Sargón II hizo unas rápidas campañas y sometió las principales ciudades filisteas. Isaías se había opuesto a la rebelión, sabía que los países en función eran Egipto, Kusy y Asdod: "Así como ha andado mi siervo Isaías desnudo y descalzo por tres años como señal y presagio respecto a Egipto y Kusy [...]." (Is.20,3b). Predicó en esta ocasión con la actitud.

Pero en 704, a la muerte de Senaquerib, hubo una rebelión en la que sí tomó parte Ezequías, con estruendosa derrota. Ezequías pidió condiciones de paz: II Re.18,13-16. Isaías tampoco estaba de acuerdo con esa alianza y lo dice:

"Los que bajan a Egipto
sin consultar mi boca,
para buscar apoyo en la fuerza de faraón
y ampararse a la sombra de Egipto.
La fuerza de faraón se os convertirá
en vergüenza [...]" (Is.30,2-3a) (12).

Hubo una última rebelión de Ezequías: II Re.18,19-37. Asiria sitió a Jerusalén. Isaías fue consultado cuando ya no había remedio, y él dijo que Judá, en esta ocasión, no se rindiese ante Asiria, porque sabía que eso implicaría, según lo escuchó de labios del copero mayor del rey de Asiria, un abandono de la religión yahvista, y por tanto una disolución real del pueblo. Dijo el copero: "No os engañe Ezequías, porque no podrá liberaros de mi mano. Que Ezequías no os haga confiar en Yahvé [...]" (II Re.18,29b-30a).

Isaías dijo: "No tengas miedo por las palabras que has oído, con las que me insultaron los criados del rey de Asiria. Voy a poner en

él un espíritu, oírá una noticia y se volverá a su tierra, y en su tierra yo le haré caer a espada* (II Re. 19,6b-7).

La postura de Isafas era bastante prudente, se trataba de perecer luchando o sin luchar, y si se luchaba, había la posibilidad de una ayuda de Yahvé, como la habían tenido en el Exodo. Los asirios sufrieron una epidemia y tuvieron que ir a Nínive. Además Senaquerib tuvo que marchar. Jerusalén se salvó. Nada se sabe de la predicación posterior de Isafas.

Nos hemos extendido en el primer Isafas, pero en él vemos claramente cómo el hecho de ser intérprete de la historia al modo de Dios, no aleja al profeta de su comunidad, antes bien, le obliga a estar pendiente de lo que acontece en economía, política, etc.

Zacarías

Pasemos ahora a otro ejemplo. Zacarías 1-8. Su actividad va del 520 al 510, después del regreso del destierro. Persia era la potencia mayor. Ciro había muerto en 529; este rey había dado el decreto para que Israel regresara a Jerusalén. Cambises le sucedió, pero era mal gobernante y tuvo revueltas internas; le sucedió Darío I (522-521), quien pone orden por la fuerza. En Judá habría unos veintenil habitantes, los samaritanos hostigaban a los recién llegados (3). Si el empeño principal de Ageo y Zacarías fue la reconstrucción del templo, esta labor fue también superior a las posibilidades de Judá, tanto que a los diez y ocho años de haber iniciado la construcción, no se tenían sino los cimientos. El problema del retorno fue económico y religioso sobre todo, algunos lucraban explotando a los que llegaron después sin posesiones;

y religiosamente, los que habían quedado, ya no profesaban el yahvismo puro, sino un sincretismo.

Respecto a los ayunos, dijo el pueblo a Zacarías:

*"¿Deberé llorar en el quinto mes
haciendo abstinencia como la he hecho
durante tantos años?" (Zac.7,3b).*

Y Zacarías respondió de parte de Dios:

*"Juicio fiel juzgad, y amor y compasión practicad cada cual
con su hermano. No opríméis al huérfano ni a la viuda,
al forastero ni al pobre
y no maquineis mal uno contra otro
en vuestro corazón" (Zac. 7,9-10) (14).*

La intervención de Zacarías está perfectamente ubicada en la situación social de su época.

También respecto del templo, cosa vital para los israelitas, Zacarías dijo una palabra de aliento: este impulso de Zacarías tenía su razón de ser: deja ver una sagacidad política y religiosa. El templo era el centro político y religioso, y además, el motivo de unidad del pueblo: "Y sucederá que así como habéis sido maldición entre las naciones, casa de Judá (y casa de Israel), así os salvaré yo, y seréis bendición: no tengáis miedo, y que se esfuercen vuestras manos en el templo!" (Zac.8.13) (15).

Con estos detalles basta para ver cómo Zacarías también era un profeta que conocía su circunstancia histórica.

Amós

Refleja un profundo conocimiento de la realidad social que le rodea, ya lo ubicamos en su contexto, ahora confrontemos algunas citas:

"No saben obrar con rectitud

-oráculo de Yahvé-

los que amontonan vilencia y despojo" (Am. 3,10).

"Ay de los que cambian el ajeno en juicio

y tiran por tierra la justicia" (Am. 5,7).

"Escuchad esto los que pisoteáis al pobre

y queréis suprimir a los humildes de la tierra" (Am.8,4).

Jeremías

Ya lo hemos ubicado en la historia. El capítulo 37 es de especial importancia: siendo rey Sedecías, vino Nabucodonosor con su ejército sobre Jerusalén. Egipto mandó ayuda y Nabucodonosor levantó el sitio de Jerusalén para ir contra el ejército egipcio. Entonces Jeremías clamó: "No cobréis ánimos diciendo: seguro que los caldeos terminarán por dejarnos y marcharse, porque no se marcharán" (Jer.37,9).

Jeremías era acusado de traidor porque predicaba la rendición de Jerusalén. Una vez que salió de la ciudad fue prendido, acusado de desertión y encarcelado. Sedecías "mandó traerle y le interrogó en su casa, en secreto" (Jer.37,17a).

Jeremías volvió a predicar ahí la rendición: no veía posible el triunfo de Jerusalén, era evidente una derrota aplastante, y mejor sería ir de voluntad al destierro, nos parece que las indicaciones de Jeremías eran bastante juiciosas en el aspecto político: "Así dice Yahvé: quien

se quede en esta ciudad, morirá a espada, de hambre y de peste, mas el que se entregue a los caldeos vivirá, y eso saldrá ganando" (Jer.38.2)

Se preguntará el lector por qué atribuimos a Jeremías lo que dice Yahvé. Y es que en realidad todo lo que hacen o dicen los profetas lo dice Yahvé o lo hacen por orden suya, pero nunca dejan de ser hombres y de sentir, y analizar las cosas con su razón: "Cuando hablaban de Dios, parecían pasar inconscientemente, de la tercera persona a la primera, de 'El (Dios) dijo' al 'yo dije', o empezaban su mensaje con un 'Dios dijo'. Isaías empieza un sermón al rey en esta forma: 'Y dijo Dios a Ajaz' (Isaías VII,10). Jeremías atribuye sus propios sentimientos a Dios (Jeremías XXXI,20)* (16).

b.-El profeta como intérprete de la historia

Del pasado a lo presente

El profeta conoce la historia de Israel y conoce la Ley y las maravillas de Yahvé por su pueblo, y las tiene siempre presentes en su predicación.

Infringir la Ley acarrea la ruina del hombre, y prepara la ruina de los pueblos, dígase esto especialmente del reino de Israel. Porque en esencia Israel se fundó como referencia a un Dios que exige ser imitado, y de cuya imitación nació la Ley. En este apartado veremos cómo Israel fue preparando su ruina a base de quebrantar esa Alianza que se había comprometido a guardar.

La mayoría de los juicios del profeta sobre el presente se basan

en la Ley, Dios no puede aceptar al pueblo que no cumple la Alianza. Por eso prevén castigos. Notemos de paso que, al igual que a una persona, Dios premia y castiga al pueblo en esta vida. Esto no impide que "Toda crisis o calamidad son un tiempo de prueba" (17). Porque Elohim no puede dejar que desaparezca su pueblo, ya que es obra de sus manos, lo ha protegido y elegido.

Frecuentemente se ha visto en Amós (así por ejemplo Hans Walter Wolff en "La hora de Amós") un pesimismo absoluto. Yahvé anuncia el castigo y la destrucción total de Israel, no se prevé una conversión. Es discutible esa postura desde el mismo texto (18). Más peso tiene aun una observación de sentido contrario, aunque teológica: ¿Qué razón habría entonces para andar un profeta si no se busca o espera conversión?.

Muchas veces la interpretación del presente se hace a la luz del pasado, en primer lugar bajo la luz de la Ley. En segundo lugar bajo la luz de la experiencia de Dios en la historia, aunque en realidad, la Ley es fruto de la primera, según lo vimos antes.

A Isaías segundo, Zimmerli atribuye una frase fuerza en su predicación: "Nuestro Dios mantiene su palabra" (19). Aunque no hace mención de la Ley o los mandamientos, no pierde de vista que Israel se ha acarreado una larga serie de desgracias por su desobediencia a Elohim, pero sobre esas experiencias desastrosas está la confianza en el Dios que salva:

*"La hierba se seca, la flor se marchita
mas la palabra de nuestro Dios
permanece por siempre" (Is.40,8).*

Encuadremos esta sentencia en un contexto en que se habla de un

futuro benigno para Israel (regreso del destierro), y obtenemos que aquí el presente se juzga a la luz de la experiencia pasada: la palabra de Dios permanece a pesar de los cambios históricos. Todo esto sucederá porque Jerusalén:

"Ya ha satisfecho por su culpa
pues ha recibido de mano de Yahvé
castigo doble por todos sus pecados" (Is.40,2b).

Se ve cómo Isaías segundo no olvida la Ley (que transgredió Israel), pero es a fin de cuentas el amor de Dios el que salva a su pueblo:

"Ahí viene el Señor Yahvé con poder,
su brazo lo sojuzga todo" (Is.40,10a).

Y "No temas (dice Yahvé), yo te ayudo" (Is.41,13b).

La salvación está ya presente. Isaías II la ve inmediata, y la relaciona frecuentemente con el pasado, cuando Israel conoció a Elohim:

"Así dice Yahvé,
que trazó camino en el mar,
y voreó en aguas impetuosas.
El que hizo salir carros
y caballos a una
con poderoso ejército [...]
¿no os acordáis de lo pasado,
ni caéis en la cuenta de lo antiguo?
Pues bien, he aquí que yo lo renuevo,
ya está en marcha ¿no lo conocéis?" Is.43,16-19a).

El Deutero-Isaías ve que el encumbramiento de Ciro ha sido beneficioso para el pueblo en el destierro, por eso toma a Ciro como mesías.

es decir, ungido, elegido por Yahvé: "Así dice Yahvé a su ungido Ciro" (Is.45,1a).

Juzga el presente a la luz de la esperanza. Y la esperanza brota de la acción de Dios en la historia.

Jeremías dice que Jerusalén será tomada porque faltó a la Alianza:

"Pasarán sus casas a otros,

campos y mujeres a la vez,

cuando extienda yo mi mano

sobre los habitantes de esta tierra,

-oráculo de Yahvé-

porque desde el más chiquito de ellos

hasta el más grande,

todos andan buscando su provecho,

y desde el profeta hasta el sacerdote

todos practican el fraude" (Jer.6,12-13).

Pero Jerusalén está ante un peligro inminente. Jeremías no predice aquí una invasión, lo que está haciendo es dar una explicación del peligro que es ya real, e interpreta el presente a partir de una transgresión de una Ley que se dio en el pasado.

Amós tiene una visión: Una plomada señala que la pared está por caer.

"He aquí que yo voy a poner plomada

en medio de mi pueblo Israel,

ni una más le volveré a pasar" (Am.7,8b)

También aquí, Amós comprueba una realidad, la inmoralidad de Israel es tan grande y el peligro tan próximo que une ambos con la relación causa-efecto. También aquí se interpreta el presente por el pasado.

Sofonías, contemporáneo de Jeremías, trae la misma interpretación:

"Y me dijo: al menos tú no temerás,

aceptarás la corrección;

no puede quitarse de sus ojos

todo aquello con que yo la he visitado.

Pero ellos han madrugado

a corromper todas sus acciones (Sof.3,7).

Por eso Yahvé reprueba a esa generación y le manda un castigo:

"Porque he decidido reunir a las naciones

congregar a los reinos,

para derramar sobre vosotros mi enojo,

todo el ardor de mi cólera" (Sof.3,8b).

Tampoco Sofonías predice algo inescrutable, sólo interpreta al presente como transgresión de la Ley y el peligro como castigo o prueba de Yahvé:

"Ay de la rebelde, la manchada,

la ciudad opresora" (Sof.3,1).

Malaquías recuerda el amor de Dios:

"Os he amado, dice Yahvé. Y vosotros decís:

¿en qué nos ha amado?" (Mal.1,2a).

Judá no ve en el pasado el amor de Dios, su vista se ha vuelto corta y no escruta la historia para reconocer ahí la mano de Dios, por eso nadie honra a Dios:

"El hijo honra al padre, el siervo a su señor.

Pues si yo soy padre ¿dónde está mi honra?" (Mal.6,6a).

Yahvé no escucha las oraciones ni acepta los holocaustos, las des-

gracias acudean en su pueblo. Malaquías les dice el por qué: "Porque Yahvé es testigo contra tí y la esposa de tu juventud, a la que tú traicionaste, siendo así que ella era tu compañera y la mujer de tu alianza" (Mal.2.14). Es decir, el mal viene porque el israelita se casa con mujeres extranjeras, de culto idólatra, ésta es la explicación del presente malo. La situación histórica es: después de Zacarías, y antes de Nehemías hacia el 460 a.C.

Oseas acusa también al pueblo de infidelidad a su Dios al irse con otros dioses y transgredir la Alianza violando los preceptos:

"Los visitaré por los días de los baales,

cuando les quemaba incienso

y se ataviaba de su anillo y su collar

para irse detrás de sus arautos,

olvidándose de mí,

oráculo de Yahvé" (Os.2.15).

"Cuando yo quiero sanar a Israel,

se descubre la iniquidad de Efraim

y las maldades de Samaría,

porque practican mentira,

el ladrón se introduce [...]" (Os.7.1).

Se ve por qué Israel no es sanado de sus males, la queja de los israelitas en esos momentos era sin duda la guerra sirio-efraimita, y el peligro asirio.

No hay salud presente porque se ha quebrantado el derecho establecido desde el origen del pueblo, que es, en esencia, la obediencia a Yahvé;

"Pero ellos, en Adam han quebrado la alianza,
allí me han sido infieles" (Os.6,7).

Los textos podrían multiplicarse, pero pasemos a otro profeta: Ezequiel, contemporáneo y un poco posterior de Jeremías. Predicó antes y durante el destierro de Babilonia.

Critica los males de su tiempo y atribuye a ellos las calamidades que sufre el pueblo, o que está a punto de sufrir: "De la hemosura de sus joyas hicieron el objeto de su orgullo; con ellas fabricaron sus imágenes, sus monstruos abominables. Por eso yo se los convertiré en basura Yo los entregaré al saqueo de los extranjeros, al despojo de los impíos de la tierra, que los profanarán" (Ez.7,20-21).

La razón, la explicación del presente está otra vez en la violación del sermón original, de la Alianza.

No se necesita una revelación para ver en estas circunstancias una catástrofe inminente. El dato importante aquí es que el profeta interpreta el presente por el pasado, una Ley o la experiencia de la misericordia de Dios. Es explícito cuando atribuye a los pecados del pueblo la pérdida de la tierra que antes les había dado Yahvé: "Pues bien, díles: así dice el Señor Yahvé; vosotros coméis con sangre, alzáis los ojos hacia vuestros ídolos, derramáis sangre y vais a poseer esta tierra! Confiáis en vuestras espadas, cometéis abominación, cada cual deshonor a la mujer de su prójimo y vais a poseer esta tierra!" (Ez. 33,25-26).

En general los "Profetas del pos-exilio se constituyen a la manera de los antiguos profetas en consorcios del pueblo, que conminan a éste con el castigo de Dios por sus infracciones a la Ley [...]. Y así

retorna en este profetismo crepuscular la Ley como juicio y condena"(20).

El profeta, según lo hemos dicho, es un hombre unido a Dios y a su pueblo, que interpreta la historia a la luz del pasado, de las obras que Dios ha realizado y realiza en medio de su pueblo, las más de las veces recurre a la Alianza y el rompimiento que ha hecho el pueblo de ella.

"Los acontecimientos políticos podían del profeta reflexión aguda para captar en ellas el plan de Dios y aplicarlos (sic) luego a la conducta de Israel" (21). No adoptaban ni proponían soluciones utópicas, ni en teoría ni en la práctica; se basaban en una reflexión sobre las circunstancias reales y una experiencia profunda de Dios, que les hacía ver cuál era su voluntad en los acontecimientos.

La crítica del profeta puede dirigirse a personas privadas, al sistema, al culto o al rey. Es absolutamente libre respecto de sus destinatarios. En tiempo de Jeremías llegó a ser, por tratarse de una institución carismática, un problema; no se sabía quiénes eran verdaderos y quiénes eran falsos profetas; a muchos se les ocurría interpretar la historia y demandar, pero sólo algunos tenían ese "cara a cara" con Dios.

La confusión de muchos falsos profetas estaba en una visión parcial del acontecer histórico, debido a que no veían la historia de lejos, con la mira de Dios, o bien a un defecto de la persona que le impedía una recta apreciación. No se puede dar una interpretación de la historia sin un conocimiento cabal de los hechos, de la sociedad, sin una actitud imparcial ante los mismos, y sobre todo sin ver en los hechos una hilación profunda, más allá de toda intencionalidad humana. Es decir, sin

el conocimiento de Dios. Tratar de descubrir el plan de Dios a través de los hechos, para luego actuar en consonancia con ese plan. Pero cuidando bien de no mirar acontecimientos aislados, "es más, el gobierno de Dios no puede ser visto en acontecimientos aislados, sino sólo en el curso completo de la historia" (22).

No se trata de dar ahora un criterio exacto para encontrar el verdadero profeta, eso es tarea de la exégesis, nuestro problema es filosófico, por ejemplo: dado que hay una concepción clara del destino del pueblo judío, fundado en un compromiso con Dios. De este destino se aleja el pueblo cuando rompe su alianza, el profeta tiene por misión advertir al pueblo de las consecuencias de ese olvido, y de recordar constantemente al pueblo esa alianza...Todo lo cual muestra las dos constantes históricas que el pueblo reconoce: la voluntad divina y la acción del pueblo. A veces coinciden, a veces se alejan, pero el profeta está ahí para señalarlo. Según hemos detallado, el profeta no pierde de vista el plan de Dios y su constante acción en la historia, tampoco pierde de vista su misericordia, en la que confía, en última instancia. Pero no soslaya los errores que el pueblo ha tenido, analiza todo en su conjunto y expone una solución según Dios, según lo que él considera el plan de Dios. Por ejemplo:

6 Así Madián redujo a Israel a una gran miseria y los israelitas clamaron a Yahvé.

7 Cuando los israelitas clamaron a Yahvé por causa de Madián, Yahvé envió a los israelitas un profeta que les dijo: Así habla

8 Yahvé, Dios de Israel: Yo os hice subir de Egipto, y os saqué de la casa de servidumbre.

9 Os libré de la mano de los egipcios y de todos los que os oprimían. Los arrojé de delante de vosotros, os di su tierra.

10 y os dije: Yo soy Yahvé, vuestro Dios. No veneréis a los dioses de los amorreos, en cuya tierra habitáis. Pero no habéis escuchado mi voz⁹ (Jue.6,6-10).

En el verso seis se describe el mal que aqueja al pueblo, en el siete se presenta el clamor elevado a Yahvé. En el ocho se presenta al profeta (*ser libre*), enviado por Yahvé, y un recordatorio de las hazañas de Dios en el Exodo y la conquista, las que hemos considerado básicas para la experiencia de Elohím en la historia y la filosofía de la historia. Lo mismo el verso nueve. El verso diez trae un mandato dado por ese mismo Dios en la Alianza con su pueblo, y al final trae la causa del mal que soporta Israel, que es su desobediencia a la Alianza, equivalente a una desobediencia al mismo señor de la Alianza. La experiencia salvadora de Dios no estaba remota, pero Yahvé hizo bien en advertir que no se tuvieran otros dioses, desde el principio, porque desde el primero día se adoraron otros dioses, o, por lo menos, se identificó a Yahvé con algún otro dios.

c.-El futuro

La causa final de la historia no está en manos de los hombres. Dígase lo mismo de la causa final de un solo hombre. Por más que uno se fije sus finalidades, no puede prever si las alcanzará o si cambiarán. Eso sería afirmar que el hombre es completamente maduro antes de conocer. Uno no conoce su futuro, no lo tiene en sus manos, mucho menos el futuro de la humanidad. Este futuro está en la mente de Dios, lo cual quiere decir que la historia tiene un sentido, una causa final. Vislumbrar

esa causa final y conducir la historia hacia ella, o desempeñar el papel que uno puede para conducirla, es ser profeta. No se puede descubrir ese fin sino en Dios, y cara a cara con él. El pecado de Israel era enorme y permanente, los profetas lo fustigan, lo señalan sin cesar, a veces son pesimistas respecto al futuro, porque la desobediencia acarrea la ruina. Pero a veces son optimistas, especialmente cuando se refieren a un futuro lejano. Mattuck aclara que "En términos teológicos, la combinación de profecías de desastre y profecías de esperanza, implica la doctrina de que la gracia de Dios, por obra de su Ley, salvará finalmente a la humanidad del castigo que sus maldades debía acarrearles [...]. El optimismo de los profetas [...] brota de la fe en el cuidado de Dios por esta vida" (23).

El autor dice: "en términos teológicos", y habla de la "gracia de Dios". Podríamos también decir: "en términos filosóficos", porque hay aspectos filosóficos: el recurso a Dios para explicar la historia, la moralidad de los mandatos, la esperanza... De manera que podemos quitar el término "teológicos" y poner "filosóficos", y también quitar el término "gracia", que tiene determinaciones teológicas, y poner solamente "la acción de Dios". La cita sería, en ese caso, aplicable a nuestro trabajo.

Un análisis de los oráculos proféticos muestra que son hechos según la propia conciencia del profeta, pero tenemos que ser sinceros con ellos, pensamos, con Zimmerli, quien sostiene que "hay que desechar totalmente la idea de que los profetas son simplemente intérpretes de la historia, que extraen de ésta el contenido de su mensaje, a base de una reflexión personal sobre el acontecer histórico.

Nunca hemos dicho que no hay contacto con Dios, y revelación, pero, por otro lado tenemos el interés de reafirmar lo que es meramente filosó-

fico: Dios es Señor del hombre y de la historia, siempre es libre para actuar. Esto lo sabe el profeta por la misma reflexión sobre el pasado. Sabe también que Yahvé ha establecido un código, una Alianza, y éstas son consideraciones filosóficas.

El israelita, en especial el profeta, sin hacer un sistema filosófico, adopta de esta manera una filosofía de la historia muy profunda, misteriosa. Es la historia un teatro en que participan tanto los hombres como Dios mismo; pero es una historia que ya está trazada en cuanto a sus fines y directivas, y conocida perfectamente por Dios. Lo cual no quita la libertad del hombre. Berdiaev piensa que "se trata del misterio de las relaciones entre Dios y el hombre, del misterio del amor y de la libertad. Es justamente esta comprensión de las relaciones interiores entre Dios y el hombre como drama del amor y de la libertad la que pone de manifiesto y descubre la fuente de la historia" (25).

Así formulada la filosofía de la historia, no encontraremos ningún texto en el canon hebreo, pero es lo que los israelitas vivían, y de esta manera entendían la historia. Misteriosa porque en ella Dios actúa y sus planes se realizan, pero el hombre nunca pierde su libertad; la historia es una creación que hacen Dios y los hombres en su conjunto; Dios siempre bueno y fiel, el hombre a través de sus luchas, sus fidelidades e infidelidades.

Pero este trabajo quedaría incompleto si tan sólo decimos esto del futuro, porque es un punto capital para entender la filosofía de la historia del pensamiento israelita pre-cristiano, debemos puntualizar la importancia del futuro como ímán poderoso de la historia de Israel. La esperanza que atrae la historia de los pueblos.

C.-EL PROFETA Y LA ESPERANZA

Ni un hombre ni un pueblo actúan en la historia "para" el pasado; queremos decir, que el pasado no es razón suficiente del actuar presente. Por más primitivo que sea el hombre, actúa con vistas a un fin; sin una finalidad, sin un futuro, la vida del hombre es un absurdo. Si no hay futuro mejor es quitarse la vida. Nada ni nadie significa un motivo de vida para el suicida, en el porvenir no ve nada atrayente, ni siquiera algo misterioso que pudiera darle luz. Esto lo expresa acertadamente Jean Guittou: "Puede ser, diríamos, que si no hubiese porvenir, el pasado sería lo análogo de un infierno, porque estaríamos encerrados en un presente que no podríamos cambiar. Lo mismo si ese presente factual fuese feliz. Estar encerrado en el placer sería doloroso, una pena insostenible"(26).

Para desencadenar una actitud se requiere un fin, todo hombre y todo pueblo necesita un fin para actuar, cualquier fin, pero algo que lo atraiga como un imán. Si el fin de la existencia de un hombre es grande, la atracción, el poder que ejerza sobre los actos será grande. Lo mismo diremos de un pueblo si tiene como fin algo muy valioso. El presente de ese pueblo se convertirá en una punta de flecha, tensada por un arco (el pasado), y apuntando en una dirección (el futuro).

Pero no es un futuro desligado del presente o del pasado; nace de él y se proyecta como meta. Nunca nace una nueva dirección en la persona o en el pueblo de manera inmediata, sin una previa asimilación de circunstancias preparatorias.

En la historia de Israel, el profeta conoce el pasado del pueblo,

y su presente. Su interpretación del presente se hace frecuentemente bajo un análisis del pasado, pero no solamente por el pasado. El profeta ha visto la mano de Dios sobre el pueblo y sabe que Dios no juega con él, juzga que Dios estará siempre con su pueblo, frecuentemente no sabe cómo. Pero Dios estará, y su pueblo ha de ser ante todos "El pueblo de Dios".

a.-La esperanza y el pasado

Hemos citado ya muchos textos en los que el profeta interpreta la historia según la experiencia que ha tenido de Dios en el pasado, pues bien, un pasado tan glorioso (por el hecho de que Dios se manifestó en la historia en favor de su pueblo), no puede tener como clímax el momento presente de la vida de Israel; esto dígase de cualquier situación histórica de Moisés al a Cristo. El pasado exige un futuro glorioso, una esperanza que se irá configurando con el transcurso de los años (27).

Un texto posterior a los hechos salvíficos, pone en boca de Yahvé una promesa: "He visto la opresión de mi pueblo que habita en Egipto. He oído los clamores que en ellos hacen nacer sus opresores. Conozco en verdad sus angustias. He bajado para libertarlos del poder de los egipcios y hacerles subir a esa tierra hermosa y grande, a la tierra que mana leche y miel" (Ex.3,7-8). La "promesa" es aquí más bien una esperanza; en primer lugar, el nuevo pueblo tiene como meta una tierra, esta es su visión desde el momento en que salieron de Egipto, la conquista, violenta o no, de Canaan era un medio para lograr poseerla.

Hemos mostrado cómo es posible que una confianza en el porvenir, o un logro, se ponga en el pasado como "promesa", esto hizo que la historia fuese rectilínea, y que en ella se incluyese a los patriarcas, es en esta coyuntura en la que toman importancia los patriarcas.

Pikaza ha puesto la atención en la esperanza como motivo de unidad del pueblo: "Entre la promesa que Dios hace y la conquista de la tierra se abre como un arco del devenir unitario de la historia. Todo desde el principio se orienta hacia un preciso y concreto cumplimiento. La vida del pueblo no es ya un desordenado sucederse de hechos; sus diversos momentos se hallan implicados, no solamente en la mente de Dios, sino también en la realidad mundana, tal como el hombre puede captarla" (28).

Desde los albores del pueblo, ya la historia tiene una dirección y un misterio, se revela a grandes rasgos el principio fundamental de esta filosofía de la historia: el pueblo camina hacia un fin.

Textos posteriores, como el yahvista, traen más marcado un acento sobre la promesa de la tierra, si nos fijamos en el texto anterior, el hincapié se hace sobre el auxilio de Dios para salir de Egipto, ahora veamos el texto de Génesis: "Yahvé dijo a Abraham: vete de tu casa y de tu patria y de la casa de tu padre a la tierra que yo te mostraré. De tí haré una nación grande y te bendeciré. Engrandeceré tu nombre, que servirá de bendición" (Gn.12,1-2). Esta redacción se hace durante el reinado de Salomón, cuando la promesa de la tierra está ya cumplida, pero veamos cómo ahora ha habido un desplazamiento: la tierra es base para que el pueblo sea grande y Abraham una bendición, lo que está sucediendo en tiempos de Salomón: "lo que ahora es el pueblo es lo que ha

sido desde antiguo prometido" (29).

Para el yahvista será siempre muy importante la tierra. David, al conquistar toda Palestina, no es simplemente un caudillo militar; es el instrumento (humano y libre) por el que Dios cumple su promesa, la de tener todo un territorio. Hay autores que insisten en que la experiencia del gran reino davídico, fue proyectada al pasado y Génesis 15,18, por ejemplo, da las dimensiones de la tierra prometida a Abraham. Curiosamente las mismas que David logró.

También, por ejemplo: "Engrandeceré tu nombre [Abraham]" (Gn.12,2) y "Te he dado un nombre grande [a David]" (II Sam.7,9).

Ya con David la promesa de la tierra se extiende, ahora se quiere además un reinado perpetuo: "[...] afirmaré después de tí la descendencia que saldrá de tus entrañas y consolidaré el trono de su realeza" (II Sam.7,12b). Aquí sucede que "lo que antes era tierra, se convierte en reino eterno" (31).

Aparece en la historia el futuro como esperanza: Dios ha estado con su pueblo, por tanto, Dios estará con su pueblo. Se quiere algo en el futuro, porque con Yahvé se tiene la capacidad de lograrlo. La promesa queremos entenderla como la proyección de un logro presente al pasado, o a una esperanza en el futuro. Al hablar aquí de esperanza no hacemos por tanto teología. La esperanza y la promesa se fundan en la acción de Dios en el pasado, especialmente en el Exodo.

En redacción posterior, el Deuteronomio dice que el israelita debe agradecer a Yahvé el poseer la tierra: "Yo declaro hoy a Yahvé mi Dios, que he llegado a la tierra que Yahvé juró a nuestros padres que nos daría" (Dt.26,3). Y por tanto el israelita debe corresponder cumpliendo

todo lo que Dios pida (Dt.6,21-25).

En la época en que Nabucodonosor y su ejército toman la capital de Judá y deportan a casi todos los israelitas, nos preguntaríamos: ¿qué se han hecho las promesas de Dios?

Los textos de estas épocas son: Josué, Jueces, Samuel, Reyes, y capítulos 1-4,30 del Deuteronomio. En estos textos, si se leen despacio, se percibe cómo la historia es llevada por Dios, sin quitar su papel al hombre, pero la atención se centra en Dios y sus designios.

Dios salvó a su pueblo y seguirá con él, pero el pueblo debe respetar a su Dios, que es un Dios del que brota una exigencia moral, una Alianza. El Deuteronomio en esta parte señala que la infidelidad del pueblo es la causa del mal. Pikaza dice que hay una historia ideal y una real, ésta, en la que la infidelidad del pueblo cuenta, y no se puede construir una historia como Dios quiere: "La historia ideal sería aquella que se deslizara sin más según los cauces prometidos, en el constante cumplimiento de la Ley y el pacto; la historia real, sin embargo es aquella en que el hombre y su pecado cuentan y ponen en peligro la existencia del pueblo y de su tierra; ponen en peligro la misma promesa" (32).

Al duteronomista pertenecen los juicios sobre los reyes, por ejemplo: "Hizo lo recto a los ojos de Yahvé", textos ya citados (128). El Deuteronomio ve las catástrofes del 721 y del 586 como venidas de la mano de Dios, por los pecados del pueblo, y desde entonces calló la historia de la salvación en Israel (34).

El juicio sobre Samaría, por ejemplo, se basa en la desobediencia contra Yahvé, a quien se debe obediencia: "Esto sucedió porque los hijos

de Israel habían pecado contra Yahvé su Dios, que los había hecho subir de la tierra de Egipto, de bajo la mano de faraón, rey de Egipto, y habían reverenciado a otros dioses" (II Re. 17,7)(35).

Aunque aquí el juicio de Yahvé parece definitivo para borrar de la tierra el nombre de su pueblo, esto nos parece que es nada más apariencia (36). En el Deuteronomio nace la esperanza mesiánica partiendo de la idealización de un rey. Numerosos textos muestran que David fue considerado como totalmente leal a Dios y que así nació la idea de un rey futuro, leal como él y muy poderoso (37): "David guardó los mandamientos de Yahvé, hizo lo recto y guardó sus preceptos y mandamientos" (I Re. 11,38).

Por esto el epílogo de la obra deuteronomística posee una importancia enorme, se trata de una esperanza mesiánica un tanto velada, pero a fin de cuentas ahí desemboca la historiografía deuteronomística; y es de mucha importancia, nace (o se reafirma) la esperanza en un gran rey o ungido. Esperanza que luego tomará fuerza: Este es el texto último del Deuteronomio (deuteronomística): "En el año treinta y siete de la deportación de Joaquín, rey de Judá, en el mes doce, el veintisiete del mes, Evil Merodak, rey de Babilonia, hizo gracia, en el año que comenzó a reinar, a Joaquín, rey de Judá y lo sacó de la cárcel. Le habló con benevolencia y le dio un asiento superior a los reyes que estaban con él en Babilonia. Joaquín se quitó sus vestidos de prisión y comió siempre a la mesa en su presencia, todos los días de su vida. Le fue dado constantemente su sustento de parte del rey, día tras día, todos los días de su vida" (II Re.25,27-30).

Notemos una vez más que la esperanza de Israel se funda en el favor

de Yahvé por su pueblo, y que esto es un dato experiencial; de estar guiando la historia desde el principio. Dios no dejará de estar con su pueblo, aunque éste deje de estar con su Dios. Aquí es donde se impone que la misericordia, y no la justicia de Yahvé llevará a cabo el engrandecimiento del pueblo.

De ésta época es el texto I Reyes 8,46-50; el juicio de Dios sobre Judá, según él, no puede terminar en el castigo justo por el pecado del pueblo, sino en la misericordia del Señor.

En esta época (durante el destierro), se aspira otra vez a la tierra como "recordatorio de la Alianza" es decir, como esperanza de la misericordia de Saddy: "Cuando te sobrevengan todas estas cosas [...] y te conviertas a Yahvé tu Dios, y lo escuches, según lo que hoy te ordeno, tú y tus hijos, y con toda el alma, entonces te salvará Yahvé, tu Dios [...], se volverá y te reunirá de en medio de todos los pueblos a los que te ha dispersado" (Dt.30,1-3).

El plan de Dios subsistirá para siempre, por su justicia o por su misericordia.

La redacción sacerdotal tomó los mismos datos, pero hay dos características importantes. Veamos los textos: "Pongo ante tí mi pacto: serás padre de una muchedumbre de pueblos [...]. Y daré a tí y a tu descendencia detrás tuyo, la tierra de tus peregrinaciones, toda la tierra de Canaan en posesión eterna" (Gn.17,4-6,8). Aquí el pacto de Alianza es más bien unilateral, sólo Dios se compromete, esto exige una reflexión más aguda sobre el transcurso de la historia y una experiencia acendrada durante el exilio. En efecto, en el exilio muchos morían sin ver la tierra, pero sabían que Dios se las daría; por eso

al re-redactar la salida de Egipto y la marcha por el desierto, hacen hincapié en que muchos mueren sin ver la tierra: "Por mi vida -oráculo de Yahvé- que he de hacer con vosotros lo que habéis hablado a mis oídos. Por haber murmurado contra mí, en este desierto caerán vuestros cadáveres, los de todos los que fuisteis revistados y contados, de veinte años para arriba. Os juro que no entraréis en la tierra en la que, mano en alto, juré estableceros" (Num.14,28-30). Pero no dudan de que siempre están en camino de poseerla. El escritor sacerdotal se dio cuenta de que si Dios exigía a su pueblo una conducta determinada, con base en la cual mostraría su fidelidad, el pueblo no podría responder: por eso pone el pacto totalmente en manos de Yahvé. Pikaza dice: "La esencia del pueblo reside en la palabra que Dios le ha dirigido; escucharla es la primera de todas las exigencias. Esencial al pueblo es la tierra que el Señor le ha prometido. Lo demás, todo lo que depende de las obras de los hombres, es muy conveniente, pero no llega a mostrarse como esencial" (38).

En la tradición profética, la esperanza del mesías y de la tierra, toma una altura increíble, para ellos el centro de gravedad está en el futuro. Hay una esperanza que atrae el presente. No podemos hacer ahora un estudio exhaustivo de cada profeta, pero podemos tomar alguno como botón de muestra y luego presentar un mosaico de textos en los documentos complementarios.

En Amós, a quien ya hemos ubicado, se ve que Dios recrimina al pueblo que no cumple su parte de la alianza mientras que El le dio la tierra, por eso castigará al pueblo, pero habrá un resto: "Como el pastor saca de la boca del león dos patas, o la punta de una oreja, así se

salvarán los hijos de Israel" (Am.3,12c). Y "Buscad a Yahvé y viviréis" (Am.9,11).

El resto será pobre hasta el extremo, pero hay una esperanza (39). Por eso puede exclamar: "En aquél día yo levantaré la cabaña de David ruínosa, repararé sus brechas y restauraré sus ruinas, la reconstruiré como en los días de antaño" (Am.9,11) (40).

Eso hará Dios porque es bueno, porque lo eligió no por la fidelidad del pueblo, sino por su amor. El profeta, al contemplar ese amor, exclama: "He aquí que vienen días - oráculo de Yahvé_ en que el arador empalmará con el segador y el pisador de uva con el sembrador [...] (Am. 9,13). Desde luego que no se trata de algo que el profeta recibió como revelación en visión, se trata de una esperanza de tierra y de abundancia porque Yahvé escogió un pueblo gratuitamente y obró maravillas en su favor, y a fin de cuentas dará gratuitamente lo que desea dar.

Abdías tiene la promesa de un gran imperio para Yahvé, en Israel. Edom se había aprovechado de Judá y había tomado parte de su territorio cuando el exilio de Babilonia. Abdías no puede tolerarlo y fustiga la insolencia de los edomitas diciendo que Yahvé es el dueño de Israel y que El lo restaurará: "y subirán victoriosos al monte Sión [Jerusalén], para juzgar a la contesa de Essú. Y el imperio será de Yahvé" (Abd.21).

Cuando el pueblo regresó del exilio de Babilonia, el profeta Ageo fue el primero en organizar la reconstrucción del templo. Hubo muchos problemas, y, sin duda, el templo que se levantó no correspondía a las esperanzas del pueblo. Ageo lo ve. Pero si es la casa de Yahvé, debe tener un futuro glorioso: "Esperabais mucho, y bien poco es lo que hay"

(Ag. 1,9a). Y "Dentro de muy poco tiempo sacudiré yo los cielos para que vengan los tesoros de todas las naciones, y llenaré de gloria esta casa, dice Yahvé Sebaot" (Ag.2,6-7) (41).

El mesianismo real (La esperanza de que un elegido de Yahvé, "rey" llevaría a cabo la glorificación de reino) encuentra una de sus mejores expresiones en Isaías primero, lo ponemos aquí porque el mesianismo es parte fundamental de la esperanza israelita. Ya vimos que nace con David, y se sigue a lo largo de la historia; al fin, aparece como un reinado de Israel sobre el mundo porque Yahvé está con él:

"He aquí que la doncella ha concebido
y va a dar a luz un hijo,
y le pondrá por nombre Emmanuel" (Is.7,14b).

Emmanuel, el "Dios con nosotros", sería un mesías poderoso, que engrandecería el nombre del Señor, se trata de una persona grandiosa, y por tanto, esta promesa sobrepasa la hecha a David, de que uno de los suyos se sentaría siempre sobre su trono (42).

La paz mesiánica, las promesas cumplidas, serán fruto de la acción de un rey, un mesías. Muchos en Israel se autononbrarán "el mesías".

Es importante destacar el papel del profeta en esta coyuntura; es él quien da fuerza al presente por una doble visión: del pasado y la experiencia de Dios, por un lado, y la visión del futuro por otro. Una vez más sostenemos que no es nuestro propósito negar la revelación con respecto al futuro, independientemente de esto, en el plano racional, la esperanza del profeta se sitúa perfectamente en la confianza en Dios por la misericordia que ha mostrado desde antiguo. "Ellos [los profe-

tas], no hacen sino proyectar en el futuro una experiencia de lo definitivo que el pueblo había vivido ya en su historia: la superioridad del Señor sobre todo lo creado"(43).

Aquí se juntan el mesianismo y la esperanza con la escatología. Pasaremos a hacer un estudio breve de lo que es la escatología, para completar el cuadro de la concepción de la historia de este pueblo.

b.-La escatología

Aunque a primera vista el concepto parezca pertenecer a la teología, aquí lo tomaremos en sentido filosófico. No se trata de una especulación esotérica o medio mágica sobre el futuro, ni siquiera está necesariamente ligada con el fin del mundo, o con la espera indefinida de una promesa; se trata ante todo de una "nueva creación", causada por la acción de Dios en la historia, de algo insuperable y definitivo: por ejemplo:

"No se irá el báculo,

el bastón de mando

de entre sus piernas,

hasta tanto que venga aquí

a quien le está reservado,

y a quien rindan homenaje las naciones" (Gn.49,10)(44).

La escatología no tiene un origen preciso en Israel, se confunde con la promesa de la tierra y con el mesianismo. Nos preguntamos si tuvo su origen en el desengaño del pueblo al confrontar la magnificencia de Dios y la realidad en que vivía su pueblo.

Schokel ve en la escatología una evolución, antes era el simple

oráculo profético, al fin es la escatología profética, pasando por un optimismo paradisiaco a un juicio del presente por el pasado y por la misericordia de Dios que se espera en el futuro; el ejemplo clásico es Amós. En el Isaías II y III se ve que la esperanza de restauración desborda cualquier hecho histórico, es, casi diríamos, una nueva creación: citemos por ejemplo:

"Convertiré el desierto en lagunas
y la tierra árida en hontanar de aguas.
Pondré en el desierto cedros,
acacias, arrayanes y olivares" (Is.41,18b-19a).

Y "No temas, que yo te he rescatado [del exilio].
yo te he llamado por tu nombre. Tú eres mío.
Si pasas por las aguas, yo estoy contigo,
si por los ríos, no te anegarán" (Is.43,1b-2a) (45).

Jeremías, un poco anterior, exclamaba:
"He aquí que vienen días-oráculo de Yahvé-
en que yo pactaré con la casa de Israel
(y con la casa de Judá) una nueva Alianza;
[...] pondré mi ley es su interior,
y sobre sus corazones la escribiré.
y yo seré su Dios,
y ellos serán mi pueblo" (Jer.31,31-33).

Y "Me invocarán y me encontrarán,
cuando me busquen de todo corazón"(Jer.28,12-13).

En el Trito-Isaías, Joel, Ezequiel, y otros profetas, parece que la salvación escatológica no es de este mundo, es simplemente imposible

que Dios manifieste todo su amor siendo el hombre como es, infiel. La intervención de Dios va, en primera instancia al corazón del hombre:

"Pues he aquí que yo creo cielos nuevos y tierra nueva, y ya no serán mentados los primeros, ni vendrán a la memoria, antes habrá gozo y regocijo por siempre jamás por lo que voy a crear [...]" (Is.65,17-18a).

Por tanto la intervención de Dios para crearse un pueblo santo, se va en la escatología refinada del postexilio, ahí se espera una acción fuerte y directa de Dios sobre la historia: "Por eso así dice Yahvé: ahora voy a hacer volver a los cautivos de Jacob, me compadeceré de toda la casa de Israel, y me mostraré celoso de mi santo nombre. Ellos olvidarán su ignominia, y todas las infidelidades que cometieron cuando [...]. No les faltará mi rostro, porque derramaré mi Espíritu sobre la casa de Israel, oráculo del Señor Yahvé" (Ez.39,25-29).

La reunión de todos los judíos de la diáspora nos hace pensar en una hipérbole, o más bien en algún sentido no-físico de la reunión, en efecto, todos estarán unidos porque tendrán su espíritu. La profecía de restauración de Joel es grandiosa; copiamos lo más importante para nuestro tema, el lector acuda a la cita:

"[...] y sabréis que en medio de Israel estoy yo.

Yo, Yahvé, vuestro Dios, y no hay otro.

¡y mi pueblo no será confundido jamás!" (Joel.2.27).

En medio de Israel... nos recuerda el texto de Isaías 7,14b, el nombre del Emmanuel. hay que dar sentido aquí a cada frase: Dios en su pueblo, eso significa asegurar la fidelidad de éste. "Vuestro Dios", asegura la fidelidad de Dios, y la alianza perpetua de paz, lo que parece imposible en el momento en que se escribe el libro de Joel.

También Zacarías tiene un mensaje magnífico: "Y será Yahvé rey sobre toda la tierra; el día aquel será único Yahvé y único su nombre" (Zac.14,9).

La escatología recurre más a la misericordia de Dios que a su justicia. Dios gobierna a su pueblo basado en una moral; lo castiga según su justicia o injusticia. Habrá un día del juicio, en sentido escatológico; se pueden tomar los textos sobre el día del juicio empezando por el "día de Yahvé" (Amós 5,18-20), pero teniendo siempre presente que el juicio último de Dios lo da de acuerdo a su amor: Mattuk dice que la escatología nace de la creencia en la creación: "La creencia de que Dios es el creador del mundo lleva en sí, de modo necesario, la confiada creencia en que El lo pondrá todo finalmente en plena conformidad con su naturaleza" (46).

Y nosotros sostenemos que esa creencia en la creación es fruto de la reflexión sobre la experiencia histórica a partir del Exodo.

El mundo será limpiado de maldad, se adorará a un solo Dios: Yahvé. Y lo adorarán todos los pueblos (47). La naturaleza estará completamente en armonía, y no habrá problemas para el hombre entre los animales (43).

Podríamos citar todavía al profeta Daniel; él ve cómo el Señor lleva la historia y premia o castiga según la fidelidad del pueblo. A Nabucodonosor lo ve como instrumento justiciero de Yahvé, pero está encaminado a un venturoso final, es "instrumento".

El descubrimiento, o más bien, la escatología como vivencia, hizo que el pueblo hebreo viviera su historia como una apasionante lucha que nada ni nadie satisfizo. Se vivió con tensión hacia algo que nunca se encontró, pero su confianza en el futuro le dio fuerza para superar todas sus crisis, aun aquellas que parecían destruirlo.

Nuestro trabajo está enfocado al Israel pre-cristiano, por eso hablamos en tiempo pasado, pero el judío hoy vive aun con esa tensión hacia el futuro. su vida tiene su centro aun en aquella alianza, el mesianismo ha cambiado un poco, pero en sus características generales es el mismo, su escatología permanece intacta, luchan por el reino. De esto se habló en el primer capítulo, y sin duda ahora se entenderá mejor.

c.-Concepto lineal de la historia

Desde luego que al decir lineal, no pretendemos reducir la complejidad de la historia a una sucesión de hechos. Y eso es aquí lo importante: que hay un punto de referencia al pasado como la base de identidad: La salida de Egipto (y con ella la Alianza), y que hay también un fin escatológico desde el principio, basado en la experiencia del poder de Dios.

Los israelitas crearon esta tensión de la historia, con todo lo que ella arrastra de misterio. Decimos "lineal" solamente para darle origen y fin, y para contraponerla con un tipo de historia sin fin, o circular, porque "A fin de cuentas, un movimiento que no se encamine hacia un fin que lo consume, termina por convertirse, de un modo u otro, en un movimiento circular" (49).

El papel del profeta en este sucederse de la historia era ver cuál era el significado de los acontecimientos, interpretarlos a la luz del pasado y de la esperanza, y de dar un grito de alerta o de ánimo al pueblo para conducir la historia según Dios. Esto implicaba que el profeta fuera un hombre en relación estrecha con la política y la sociedad

de su tiempo, y en relación estrecha con su Dios. No se puede dejar de lado el papel de Dios en esta historia: está en el origen, a lo largo y al final, guiándola. Llevándola no solamente como dueño y Señor omnisciente, sino también como actor.

Percibimos, dice Jean Guittou, que la causa final es la causa de las causas. Desde las primeras páginas hicimos hincapié en que el origen del pueblo contiene ya su identidad y su futuro: ser el pueblo de Dios, aunque la nación tendría que ir tomando conciencia, muy poco a poco de todo lo que eso significaba (50).

NOTAS Y REFERENCIAS

CAPITULO CUARTO

- 1.- Schokel, Alonso; Sicre, Díaz, "Profetas" T.I. Cristiandad, Madrid, 1980, p.55.
- 2.-Morh. Wulstan, "Sentido bíblico del hombre", Narova, Madrid, 1967, p. 21.
- 3.-Mattuck, Israel. "El pensamiento de los profetas", FCE, 1984, p.20.
- 4.-El subrayado es nuestro.
- 5.-Jacob, Edmond; Carl, Keler, et aliud, "Osée, Joël, Amós, Abdías, Jonás", Labor et Fides, .París, 1965. p.10.
- 6.-Ibid. p.10 Para destacar su intimidad con Dios (versión nuestra).
- 7.-Ibid. pp.166-167. Este es un logro posterior, pero preparado desde la formación del pueblo. Aquí no podemos profundizar, remitimos a Garcías Trapiello, o.c.
- 8.-Ibid. p.40.
- 9.-Profetizó hacia 740 a.C. Su libro es Isaías 1-40, excepto 13-14; 24-27;33-39.
- 10.-Aurray P. "Introducción a Isaías", de la Biblia de Jerusalén, DDB, Bilbao, 1969, p.987.
- 11.-Schokel, Alonso; Sicre, Díaz, "Profetas", Cristiandad, Madrid, 1980, p.98.
- 12.-Cfr. Is.31.1-3.
- 13.-El lector tiene un breve resumen de la cronología de Israel en el documento complementario No.1.
- 14.-Cfr. Zacarías 8.16-17.

- 15.-Cfr. Zacarías 8,9.
- 16.-Mattuck, Israel, "El pensamiento de los profetas", FCE, México, 1953-1984, pp.23-24.
- 17.-Ibid. p. 172.
- 18.-Cfr. Am.3,12; 5,15; 9,8. Aunque la autenticidad de esta última sea impugnada, todo mundo reconoce a Amós como origen del "resto", una porción del pueblo que se salvará.
- 19.-Zimmerli, Walter, "La ley y los profetas", Sígueme, Salamanca, 1980, p.173.
- 20.-Ibid. p. 134.
- 21.-Schokel, Alonso; Sicre, Díaz, "Profetas", Cristiandad, Madrid, 1980, p.47.
- 22.-Mattuck, Israel, "El pensamiento de los profetas", FCE, México, 1984, p. 169.
- 23.-Ibid. p. 187.
- 24.-Zimmerli, Walter, "La ley y los profetas", Sígueme, Salamanca, 1980, p.133.
- 25.-Berdiaev, Nicolai, "El sentido de la historia", Encuentro, París, 1979, p.56.
- 26.-Guitton, Jean, "Histoire et destinée", DDB, París, 1970, p.45 (traducción nuestra).
- 27.-Véase la nota 19 del capítulo segundo, sobre la proyección al pasado de una esperanza futura.
- 28.-Pikaza, Javier, "La Biblia y la teología de la historia", FAX, Madrid 1972, p.40.

29.-Ibid, p.48.

30.-Tob y Jerusalén traducen: "Te daré un nombre grande", no así Von Rad.

31.-Pikaza, Javier. "La Biblia y la teología de la historia". FAX, Madrid 1972, p.40.

32.-Ibid. p. 75.

33.-Ver nota 32 del capítulo tercero.

34.-Von Rad, "Estudios sobre el Antiguo Testamento", Sígueme, Salamanca, 1982, p.179.

35.-Es importante leer todo el texto: II Re.17,7-23 para redondear el concepto de historia en el Deuteronomio. Ver documento complementario No.5.

36.-También Pikaza piensa así, y por las mismas razones. Cfr. Pikaza Javier, o.c. p.77.

37.-Ver documento complementario No.7. |

38.-Pikaza, Javier. "La Biblia y la teología de la historia". FAX, Madrid 1972, p.96.

39.-Ver también Am. 5,3.15 y 9,3.

40.-Se trata de una redacción posterior.

41.-Ver documento complementario No.6.

42.-Cfr. Is.9,6; 11,1-9.

43.-Schokel, Alonso; Sicre, Díaz. "Profetas", Cristiandad, Madrid, 1980, p.67.

44.-Cfr. Num.24,15ss.

45.-Ver Jer.30,10ss; 31,3; 32,37; 33, 14-16.

46.-Nattuck, Israel, "El pensamiento de los profetas", FCE, México, 1962, p.176.

47.-Aquí no se estudió el tema de la universalidad del poder de Dios, es un tema imponente, pero desborda el espacio de esta investigación.

48.-Ver: Os.2,18; Is.9,7-8.

49.-Berdiaev, Nicolai, "El sentido de la historia", Encuentro, Madrid, 1979, p.40.

50.-Quitton, Jean, "Histoire et destinée", DDB, Bilbao, 1975, p.105, la definición es de Aristóteles.

A.- NI SOLO DIOS NI SOLO EL HOMBRE. LA ACEPTACION DE DIOS EN LA HISTORIA

En la introducción propusimos nuestro plan de trabajo, y ahora, en las conclusiones queremos repasar lo que obtuvimos a lo largo de él.

PRIMERO. Que en el pensamiento israelita de antes de Cristo, se descubre una filosofía de la historia, aunque oculta entre libros religiosos, y que asegurar esto deja en pie la posibilidad de una revelación.

Decimos que se trata de una filosofía porque quiere dar una explicación última del movimiento de la historia, porque trasciende el plano de los hechos, para ver en ellos algo más que lo particular; el plan global de la historia. Lo cual incluyó, como hemos dicho, una escatología y sobre todo una moral, que partió de las relaciones del hombre con el Dios ordenador de la historia, y que se adentra en el misterio de la libertad. Estos problemas son los regulares en la filosofía de la historia israelita como de cualquier otra filosofía de la historia.

SEGUNDO. Que el punto de partida de la filosofía de la historia en Israel está en la reflexión sobre los acontecimientos del Exodo, y que esa reflexión atribuyó a Dios un papel importante en la conducción de la historia. Que de la experiencia de Dios en la historia, especialmente en la del pueblo judío, se extrae que Dios estará con su pueblo para siempre, y que esto es básico en la experiencia de Israel.

Son dos las formas en que el israelita se refiere al presente para interpretarlo: una es la ley moral (manifestada en la Ley), y otra a la luz del amor de Dios, (manifestado en las obras del pasado); todo esto a partir de la reflexión sobre los hechos del Exodo.

Y también son dos las formas en que se refiere al futuro: primero, como cumplimiento de la justicia divina (castigo por la desobediencia); la segunda como esperanza de que se renueven los prodigios del Exodo por el amor de Dios (escatología). Se parte del pasado para "experimentar" el futuro, y luego el futuro y el pasado explican el presente.

TERCERO. El pueblo tiene su identidad en su origen, con Moisés; pero sobre todo, como parte integrante de una Alianza (relación con Dios). Su identidad se basa en la fidelidad a ese Dios. En escrutar las obras que hizo y que hace en la historia, y este papel correspondió especialmente a los profetas, quienes tenían una visión global del proceso histórico y de la situación social y religiosa del pueblo.

CUARTO. El hombre hace la historia. El hombre es libre y puede desobedecer la voluntad de Dios. Lucha en la historia de cara a Dios o bien "escondiéndose" de El como hombre y como parte del pueblo. Encuentra su realización de cara a Dios y buscando sus designios. Con mucha frecuencia recibe el aliento para actuar de una u otra manera, sin ser obligado; es el caso de los profetas. Nunca está el hombre sin conocer la voluntad de Dios, ya sea por los profetas, ya por la Ley.

Dios hace la historia. Hemos preferido dejar las dos afirmaciones así, porque a pesar de ser paradójicas, son ciertas. Dios sabe cuál es el camino de la historia. El lo ha previsto y, respetando la libertad del hombre, conoce paso por paso todos sus movimientos. El plan de Dios subsiste por siempre. Dios en la historia es innegable, pero a la vez misterioso.

Al hacer esta investigación, hemos querido plantear una tesis, para nosotros válida, de una filosofía de la historia. Decimos que es válida porque creemos que la identidad de un pueblo está en su origen, porque en él, todas las personas buscan su realización. Además, porque todos los pueblos tienen códigos que regulan su conducta. Pero sobre todo porque creemos que solamente el recurso a un Dios puede explicar el acontecer histórico en su profundo misterio. Y creemos que Israel descubrió la paradoja de la acción de Dios y la libertad del hombre y que valoró ambas en su justa magnitud, dando así al sucederse de los hechos, un equilibrio perfecto.

En caso de Israel, el recurso a Dios, es el punto de partida, que justifica y da sentido a lo anterior, lo hace ser de determinada manera. Y ese punto de partida, según dijimos, es válido filosóficamente.

B.-LA ESCATOLOGIA MARXISTA COMO SEMITICA INTERRUNPIDA

Sin pretender ahondar en esto y, a manera de conclusión, queremos comparar brevemente esta filosofía con el concepto marxista de historia.

Israel esperaba una era mesiánica con ahínco, una era en que hubiera paz y armonía entre los hombres. Una época que nunca se dio, por lo menos en el plano material, porque siempre reinó la guerra y la explotación. El judío hoy en día espera aun la era mesiánica. Pero no la espera con los brazos cruzados, es un apasionado de la vida, que lucha por alcanzarlo. Es muy sensible a lo injusto, a la explotación del hombre por el hombre; hacia todo lo malo, porque eso ocasiona el castigo de Dios y el retraso del reino mesiánico. Marx era judío (por lo menos de nombre). No hemos hecho un estudio a fondo sobre cómo nació en él la idea de un reino mesiánico, pero es posible que la haya bebido en la leche materna.

Marx corta todo vínculo con Dios y se queda con esa pasión por lograr un reino mesiánico, con esa pasión por la historia. El reino del mesías es convertido en el reino del proletariado, son ellos los elegidos por la historia para formar esa nueva nación.

El proletariado debe ser guiado en su lucha, sus profetas son los miembros del partido, el proletariado debe suprimir toda injusticia, lograr la fraternidad universal. Todo esto lo buscaba, o lo esperaba Israel, y es cimiento sobre el que está asentado el marxismo, y es, tal vez, lo que en él hay más valioso.

Marx propone la lucha, pero no por sí misma; la revolución tendrá su fin, y ese fin es la liberación del hombre. Refoulié trata a Marx

como "profeta" por estas afirmaciones. La atribución, lo hemos visto, no es exacta, porque el profeta está en contacto con Dios... Los intereses particulares de los hombre serán los mismos que los colectivos, esto es el clímax de la armonía y la paz. Un hebreo pre-cristiano diría que Dios "daría un corazón nuevo"; pero eso no existe para Marx, el corazón sería más bien el fruto de un cambio en la propiedad de los bienes de producción. De esa manera el corazón del hombre, ante la imposibilidad de explotar a otro, perderá el deseo de hacerlo. Marx mismo dice que el proletariado acabará el acto liberador del mundo estableciendo la igualdad de clases. El trabajo dejará de ser alienante para convertirse en una liberación del hombre, éste desarrollará al máximo su capacidad creadora. En el comunismo el hombre se apropiará de su propio ser.

Dios intervendría al final en la historia; para Marx esa intervención la hace el proletariado.

Así como Dios tiene en su mente el plan de la historia y en sus manos el llevarlo a cabo, así se puede uno imaginar las leyes de la historia materialista, aunque hay libertad del hombre, hay predestinación. No pretendemos una comparación más a fondo porque encontraríamos muchas diferencias. Bástenos señalar una muy importante: el israelita se relacionaba con Dios, con el dueño de la historia, con relación padre-hijo, relación que no existe en el marxismo. Pero sí hay, en cambio, ciertas similitudes que queremos destacar: la historia es lineal, se lucha por algo concreto, se escrutan los hechos para descubrir en ellos el plan de la historia. Y también hay profetas autorizados para interpretarla y transmitir a los demás el camino a seguir.

C.-EL SINO GRIEGO

Para el hombre griego en la época prefilosófica, no había escatología. No había causa final en la historia y, por tanto, no había dirección, por lo que se dice que era circular. La libertad del hombre griego estaba enmarcada en una voluntad prepotente de los dioses, no podía huír de los planes de ellos, pero sí podía hablar de ella. En la historia luchaban los hombres, pero no eran ellos los dueños del destino, sino los dioses. Por ejemplo: la guerra de Troya era más bien una historia de dioses, entre ellos se definía lo que pasaba al hombre mortal. Lo mismo podemos decir de la tragedia en Esquilo y Sófocles. Este último presenta al hombre con capacidad para luchar contra el sino, pero con la imposibilidad de vencerlo.

No sucedía esto con el judío pre-cristiano, éste era libre y construía su destino, sabía que Dios conocía cómo se desarrollarían los sucesos en el futuro, y atribuye parte fundamental de su situación a Dios y su poder. Pero se sabe libre, capaz de desobedecer a Dios, de rechazar sus planes aunque ese rechazo estuviera previsto por Dios.

Como historia, la del griego del período prefilosófico no tenía una meta, un fin que polarizara todos los actos.

D.-LINEAS PARA UNA PROFUNDIZACION

a.-Antropología bíblica

La antropología es una base indispensable para la filosofía de la historia. Profundizándola se puede ahondar en la relación hombre-Dios y, por tanto, en la relación Dios-pueblo.

b.-Profetismo

Sería valiosísimo conocer a cada profeta en profundidad, como personas y en su situación histórica concreta. Así mismo, conocer el mensaje de cada uno con sus principales motivaciones e ideas filosóficas y su relación con Dios. Imposible realizarlo aquí, pero el campo queda muy amplio.

c.-Historia de Israel

El concepto científico moderno de historia quiere ubicar a las personas y a los hechos en su situación concreta. Quiere desmitificar las narraciones para encontrar el hecho crudo y hacer con él la historia. Este historia es casi imposible tratándose del canon hebreo: los autores tienen un concepto de historia muy diferente, y no se preocupan, con frecuencia, del hecho real. Se trata de dos tipos de mentalidad diferentes: la occidental y la oriental. Y de épocas separadas por dos mil años. En algunas partes hemos querido que el lector se dé cuenta de estas dificultades, sólo en la medida en que resultaba provechoso a este trabajo. Muchos hechos los tomamos sin crítica histórica. Hay gran cantidad de ellos que aun no se están, y muchos hechos aun no se esclarecen lo

suficiente como para considerarlos verdícos (en el sentido positivo).

d.-La libertad del hombre

El problema filosófico-teológico de la libertad y Dios está aquí planteado, la respuesta israelita no satisface plenamente al filósofo del siglo XX, pero es una respuesta a su nivel, en su momento. Sería conveniente profundizar la antropología como base de filosofía de la historia. El problema es esencial en nuestro trabajo, pero no es el único.

DOCUMENTO COMPLEMENTARIO NO. I

CRONOLOGIA DE ISRAEL

I.-LOS PATRIARCAS

1850 Llegada de Abraham a Canaan (Gn.12).

1700 Los patriarcas en Egipto.

II.-MOISES Y JOSUE

1500-1400 Epoca del bronce nuevo: 1550 a 1200 aproximadamente. Cartas de Tell-el-Amarna (los apirit Putipjepá, rey de Jerusalén).

1350 Tablas alfabéticas de Ugarit.

1300 Estolas de Sotí I y de su hijo Ramsés II en Bat-San. Los hebreos en trabajos forzados para construir Pi-Ramsés. (Ex.1.11). El Exodo entre 1250 y 1230.

1250 En Egipto. Meneftá 1234-1225. Año quinto: estela con mención de una victoria sobre el "pueblo de Israel". La Ley del Sinaí. entre 1220 y 1200 aproximadamente. Josué invade Palestina.

III.-DESDE LOS JUECES HASTA SALOMÓN

1200 Epoca del hierro I, de 1200 a 900 aproximadamente. Los filisteos rechazados por Ramsés III, se establecen en la costa palestinese. Los jueces :1200 a 1025 aproximadamente.

Hacia el 1125 Débora y Daraq vencen a los canaancos en Tanak.

1050 Hacia 1050 victoria de los filisteos en Afeq y muerte de Elí. Co-

mienzos de Samuel hacia el 1040. Santuario de Silo.

Saúl 1030 a 1010 aproximadamente. Reside en Gubeá. Victorias sobre los amonitas y los filisteos. Derrota de Gelboé y muerte de Saúl.

1000 David entre 1010 y 970. Toma de Jerusalén hacia 1000. Victorias sobre los filisteos, moabitas, amalecitas y edomitas. Alianza con Jamat (II Sam.9).

Salomón 970 a 931. Se casa con la hija de faraón. Año 4 se hace la construcción del templo.¹ En Megiddó, las excavaciones han puesto al descubierto las caballerizas de Salomón.

950 Comercio con Fenicia y Arabia. Actividad literaria: Proverbios e historiografía.

IV.- JUDA E ISRAEL

950 Israel: Jeroboam I:931-910. Reside en Tirsá. Cultos de Dan y Betel. Nadab: 910-909. Basá 909-886. Matanza de la casa de Jeroboam.

Judá: Roboam:931-913. Año quinto: Sesonq saquea el templo. Abiyyam: 913-911. Asa:911-870. Lucha contra la idolatría. Alianza con Ben-Hadad contra Basá.

900 Israel: Elá:836-835. Zimri: siete días. Omri:885-874. Funda Samaria. Controla el país de Moab. Ajab:874-853. Se casa con Jesabel, hija de Itobaal, rey de Tiro y Sidón. Templo de Baal. Amplía el palacio. Marfiles de Samaria. Elías y la redacción yahvista. Guerras contra Ben-Hadad. Ocozías:853-852.

Judá: Josafat:870-848. Lucha contra la idolatría, alianza con Ajab, controla Edom.

850 Israel: Joram:853-841, su hermano. Campaña contra Mesá con Judá.

Eliseo. Joram defiende Ramot de Galaad con Ocozías de Judá contra Jazael. Muerto con toda su familia por Jehú. Jehú:841-814. Redacción yahvista. Jazael se apodera de Galaad. Joacaz:814-798, hijo de Jehú. Hostigado por Ben-Hadad III.

Judá: Joram:849-841. Se casa con Atalía, hija de Ajab. Culto de Baal. Se libera Edom. Ocozías:841. Muerto por orden de Jehú. Atalía:841-835. Matanza de los hijos del rey; sólo se salva Joás. Conjura de Yehoyedá y muerte de Atalía. Joás:835-796. Hijo de Ocozías. Repara el templo. Jazael conquista Gat.

300 *Israel: Joás:796-783. Muerte de Eliseo. Joás arrebató a Ben-Hadad III las ciudades anteriormente perdidas. Victoria sobre Amasías en Bet-Sones. Joroboam II:783-743. Reestablece los límites de Israel. Hacia el 750 años, y poco después, Oseas. Bajo este rey o bajo Joás, ostraca de Samaria.*

Judá: Amasías:796-781. Victoria de Judá sobre Edom. Vencido por Joás de Israel. Muerto en Lakis. Ozías:781-740 (Azarías). Reestablece su autoridad hasta Elat. Desarrolla la agricultura.

750 *Israel: Zacarías:743. Sal-Iuni:743. Menahem:743-738. Tributo a Pul. Pecaías:738-737. Muerto por Pécaj. Pécaj:737-732. Pierde Galilea y Galad. Oseas:732-724. Se alía con Egipto. Salnansar y asedia Samaria.*

721: *Toma de Samaria, deportaciones. Establecimiento de extranjeros y sincretismo religioso.*

Judá:740: Vocación de Isaias. Jotán:740-736. Ajaz:736-716. Rasón y Pécaj asedian Jerusalén. Oráculo de Emmanuel. Recurso a Teglatfalasar.

quion, conquista desde 732 Damasco y hace morir a Rasón. Ezequías:716-687. El ejército de Sargón se apodera de Asdod. Embajada de Merodak-Baladán. Sus obras en Jerusalén, inscripción del canal de Siló.

V.-FIN DEL REINO DE JUDA

700 Senaquerib invade Judea, tributo de Ezequías. Actividad literaria. Segunda campaña de Senaquerib en Palestina, Toma de Lakis, amenaza de Tirhacá, retirada de Senaquerib. Manasés: 687-942. Cultos paganos en el Templo. Cautiverio de Babilonia.

650 Amón: 642-640. Josías: 640-609. Hacia el 630, Sofonías. Vocación de Jeremías hacia el 627. Hallazgo del libro de la Ley en 622, y reforma religiosa hasta Samaria. Elaboración de los documentos históricos con el espíritu del Deuteronomio. Primera redacción de los libros de Josué, Jueces, Samuel y Reyes.

Joacaz: 609. Al cabo de tres meses Nekó destruye las aspiraciones y le sustituye por su hermano. Yoyaquim: 609-598. Nabucodonosor, príncipe heredero, derrota a Nekó en Karkéais. Profecía de los setenta años de destierro. Yoyauqim vasallo durante tres años. Hacia el 602, rebelión de Yoyauqim e incursiones de bandas caldeas y arameas. El profeta Habacuc.

600 Joaquín 598. Asedio de Jerusalén. Joaquín se entrega a Nabucodonosor tras reinar tres meses. Deportación a Babilonia. Sustituido por su tío. Sedecías: 598-587. Jeremías y los falsos profetas. Ezequiel predice la ruina de Jerusalén. En 589 rebelión de Sedecías. Comienzo del sitio de Jerusalén. Intervención de Jofrá y suspensión del sitio. Cartas a Lakis. Jeremías es encarcelado. Derrota de Jofrá y reanudación del sitio. Sitio de Tiro.

Junio-julio de 587: Toma de Jerusalén, captura de Sedecías. Un mes después Nebuzaradán destruye el templo y la ciudad. Nueva deportación. Godolías gobernador. Es asesinado en septiembre-octubre. Jeremías es llevado a Egipto.

582-581: nueva deportación. 561: Evii-Herodak indulta a Joaquín.

550. En 538 edicto de Ciro. Regreso del destierro. Sesbasar alto comisario. Restauración del altar de los holocaustos, en 537 la primera piedra del segundo templo. 520-515 construcción del segundo templo. Alto comisario Zorobabel y el sumo sacerdote Josué. Ageo y Zacarías.

500 a 450, papiro de la colonia de Elefantina. Oposición de los samaritanos a la construcción de las murallas de Jerusalén. Entre 445-443, primera misión de Nehemías, y restauración de las murallas. Oposición de Sambal-lat (gobernador de Samaria), de Tobías el amonita y de Guésen el árabe. Bajo Jerjes y Artajerjes. Malaquías y sin duda Abdías. Quizá Job. Proverbios. Cantar. y Rut. Numerosos salmos. Antes de la muerte de Artajerjes: segunda misión de Nehemías y reformas inspiradas en el Deuteronomio.

450 Hacia 419 roscripto de Darío sobre la pascua. Prosperidad de los judíos de Babilonia.

400 misión de Esdras. La legislación del Pentateuco es unificada por Esdras.

350 Judea forma estado teocrático con moneda autónoma. Antes de Alejandro el profeta Joel, y sin duda la obra del cronista. Esdras-Nehemías. Fin de la época persa y comienzo de la helenística. Jonás y Tobías.

VI.-EPOCA HELENISTICA

300 Judea sometida a los lágidas hasta el 197. Tolomeo I establece judíos en Egipto y Seleuco I en Antioquía. Tolomeo II manda traducir al griego la Ley por los setenta (según la carta de Aristeas).

250 helenización de Palestina. Eclesiastés y Ester. Judá sometida a

los seléucidas: 197-142. El Eclesiástico.

200 *gran persecución. Matanzas en Jerusalén.*

150 *Qumrán.*

100 *Alejandro Janeo: Nuevas conquistas, lucha contra los fariseos. En*

63 Pompeyo toma Jerusalén.

50 *Hacia el 20 se inicia la reconstrucción del templo.*

DOCUMENTO COMPLEMENTARIO NO.2
EL NACIMIENTO DEL PUEBLO Y LAS HAZAÑAS DE DIOS

I.- EN EL DESIERTO

Exodo 15.22-25 narra un milagro: "Luego llegaron a Mará, mas no pudieron beber del agua porque era amarga. Por eso se llama aquel lugar Mará. El pueblo murmuró contra Moisés, diciendo: ¿qué vamos a hacer? Entonces Moisés invocó a Yahvé, y Yahvé le mostró un madero que Moisés echó al agua, y el agua se volvió dulce".

Exodo 16.13-14 narra otra hazaña de Saddy: "Aquella misma tarde vinieron las codornices y cubrieron el campamento; y por la mañana había una capa de rocío en todo el campamento. Al evaporarse la capa de rocío apareció sobre el suelo del desierto una cosa menuda, como granos, parecida a la escarcha de la tierra".

Se trata del maná y de las codornices, un alimento que come el pueblo hasta saciarse, y que se atribuye a una intervención directa de Yahvé.

Todavía se narra otra hazaña de Yahvé unos versículos más adelante: "Pero no obedecieron a Moisés, y algunos guardaron algo para el día siguiente; pero se llenó de gusanos y se pudrió [...]. Ellos lo guardaron para el día siguiente, según la orden de Moisés, y no se pudrió ni se agusanó" (Ex.16.20.24).

El hecho es el siguiente: el maná se podría se se juntaba por almacenar, pero si se juntaba para descansar el día sexto, entonces no se agusanaba. El castigo era contra la avaricia, contra la desconfianza

en Dios.

El milagro de sacar agua de la roca está en Ex. 17,1-7. Acampó el pueblo en Refidim, y no había agua para beber. Moisés va con Yahvé y Este le dice que con el cayado golpee la roca para que brote el agua: "Moisés lo hizo así a la vista de los ancianos de Israel" y el pueblo tomó agua.

Después de esto siguen textos de la Alianza en el Sinaí. Hasta Num.10,33 se vuelve a decir que la nube que protegía al pueblo lo seguía todos los días.

En Números 11,1-3 se narra otra hazaña: "El pueblo porfería quejas amargas a los oídos de Yahvé, y Yahvé lo oyó. Se encendió su ira y ardió un fuego de Yahvé entre ellos y devoró un extremo del campamento. El pueblo clamó a Moisés y Moisés intercedió ante Yahvé, y el fuego se apagó".

II.-LA TOMA DE TRANSJORDANIA

Números 21,1-3 narra la toma de Jordán, ubicada al sur de Palestina. Esta victoria se la dio Yahvé a su pueblo: "Oyó Yahvé la voz de Israel y les entregó al cananeo. Los entregaron al anatema a ellos y a sus ciudades. Por eso se llamó a aquel lugar Jordán".

Luego otro castigo de Yahvé; las serpientes, que mataban a muchos israelitas "por haber murmurado contra Yahvé", el pueblo se arrepiente y dice Dios a Moisés: "Hazte un abrazador y ponlo sobre un mástil. Todo el que haya sido mordido y lo mire vivirá" (Num.21,8).

Moisés conduce al pueblo y toman el reino amorreo de Sijón y posteriormente el de Og, Basán, al norte; aquí se dice explícitamente que

Yahvé los entregó en manos de los israelitas: "Dijo Yahvé a Moisés: No le temas, porque lo he puesto en tus manos, a él con todo su pueblo y su tierra. Harás con él como hiciste con Sijón, el rey amorreo que habitaba en Jesbón. Lo batieron al él, a sus hijos y a toda su gente, hasta que no quedó nada a salvo" (Num.21,34-35).

Posteriormente el libro de los Números relata los oráculos de Baalam. Son dos tradiciones muy antiguas. Se trata de un profeta de Moab, que no se atreve a maldecir a Yahvé ni a Israel. Yahvé castiga despiadadamente la infidelidad de su pueblo desatando una plaga que arrastra veinticuatro mil vidas: "[...] y se encendió la ira de Yahvé contra Israel [...]. Los muertos por la plaga fueron veinticuatro mil" (Num.25,3ss).

El Deuteronomio 2,26-37 tiene el relato de la toma del país de Sijón: "Yahvé nuestro Dios nos los entregó, y le derrotamos a él y a sus hijos y a todo su pueblo".

El paso del Jordán es un relato sencillo. De Veaux cree que este milagro del paso del Jordán es más seguro que el del Exodo (como milagro). Este acontecimiento influenció la tradición y el relato del Exodo, pero este hecho es más seguro que el paso del Mar Rojo: "Efectivamente, cuando el pueblo partió de sus tiendas para pasar el Jordán, y los sacerdotes llevaron el arca de la Alianza a la cabeza del pueblo, en cuanto los que llevaban el arca pasaron del Jordán, y los pies de los sacerdotes que llevaban el arca tocaron la orilla de las aguas [...] las aguas que bajaban de arriba (sic) se detuvieron y formaron un solo bloque [...]" (Jos.3,14-16).

III.-LA TOMA DE CANAAN

La toma de Jericó: Juecos 6 relata la hazaña. Dios promete que al tocar las trompetas se vendrán abajo las murallas, y: "El pueblo clamó y se tocaron las trompetas. Al escuchar el pueblo la voz de la trompeta, prorrumpió en gran clamor, y el muro se vino abajo [...]" (Jos.6,20).

A la toma de Jericó sucede una infidelidad. Algún israelita se queda con parte del botín y Yahvé hace que un ejército israelita pierda contra la ciudad de Ay. Una vez que el pueblo se purifica, Yahvé promete la victoria y la da: "levántate y sube contra Ay. Mira que entrego en tus manos al rey de Ay, a su pueblo, su ciudad y su territorio [...] corrieron y entraron en la ciudad, se apoderaron de ella y a toda prisa la incendiaron" (Jos.8.1b.9b).

Una coalición de cinco reyes: Adoní-Sédeq, rey de Jerusalón; Hohán, rey de Hebrón; Piraz, rey de Yarnut; Yafia, rey de Lakis y Debir, rey de Eglón; se enfrentan con Israel y: "Yahvé los puso en fuga delante de Israel y les causó una gran derrota en Gabaón" (Jos.10,10).

Luego los persiguieron y los exterminaron en la cueva de Maqedá.

Siguieron varias ciudades: Libná: "Yahvé la entregó también, con su rey, en manos de Israel, que la pasó a cuchillo [...]" (Jos.10,29). Lakis: "Yahvé entregó Lakis en manos de Israel, que la tomó el segundo día, y la pasó a filo de espada [...]" (Jos.10,32).

Guézer, Eglón y Debir fueron tomadas. En el texto no se hace referencia a una intervención de Dios, porque Yahvé, el Dios de Israel, aparece como actor en esta hazaña hasta Josué 10,40-42: "Se apoderó Josué de todos aquellos reyes y de sus territorios de una sola vez, porque Yahvé, el Dios de Israel, peleaba en favor de Israel"

Los reyes del norte se juntaron también para hacer la guerra a Josué, estos reyes fueron: Yabín, rey de Jasar; Yobab, rey de Madián; de Sizarón, de Aksaf y otros, pero: "Yahvé los entregó en manos de Israel, que los batió y persiguió [...]" (Jos.11.8a).

. Siguen las victorias sobre otros reinos, pero en el texto no se atribuye acción directa a Yahvé, sin embargo se sobreentiende.

Con esto cerramos esta parte del Exodo y conquista, hemos querido detenernos en esta parte porque es fundamental en toda la experiencia de Israel.

DOCUMENTO COMPLEMENTARIO NO. 3

SOBRE EL TERMINO CORAZON

Corazón es la palabra más importante del canon hebreo. La palabra hebrea es *leb*. Se refiere casi exclusivamente al hombre, sólo una vez (Job 41,16), se refiere a animales, y cuatro veces se compara el corazón del hombre con el animal; (Os. 7,11; II Sam,17,10; Dan,4,13; 5, 21).

Veintisiete veces se habla del corazón de Dios.

Una vez del corazón del árbol

Una vez del corazón del mar

Una vez del corazón del cielo

Ochocientos catorce veces del corazón del hombre.

Nunca se relaciona con el pulso. En cambio puede ser:

Organo central del movimiento: I Sam. 25,37s

El interior del cuerpo: Os. 13,8; Prov. 24,12

Lugar del corazón: II Re. 9,24

Torax: II Sam 18,14

Pecho: Ex. 28,29s

Organo definitivo de la vida: Sal. 38,11; Is. 15.

Fuerza física: Gn. 18,5; Jue. 19,5.8

Afecto: Sal. 25,17; temperamento: Prov. 15,13; alegría: Jue.18-

20; tristeza: Dt. 15, 10; miedo: Is. 7,2; ánimo: Sal. 27,14; -

descor: Sal. 21,3; soberbia: Dt. 8,14; razón: Dtl. 29,3; Prov.

15,14; 16,23; 18,15; Gn.31,20; Jue 16,15

Decisión: I Sam. 24,6; Jue. 19,3; Num. 16,28; I Re. 8,61;
11,4; 15,3; Jue. 23,16.

Corazón de Dios: I Sam. 22, 35; II Re. 10,30; Is. 63,4; II
Sam. 7, 21; Jer. 44,21; Job 7, 17; 34,14;10,13.

Ver Wolff, Hans Walter, "Antropología del Antiguo Testamento",
Sígueme, Salamanca, 1975, pp. 63-86.

DOCUMENTO COMPLEMENTARIO NO. 4

SOBRE LA DATACION DE LOS TEXTOS

I.- EL PUEBLO DE LA ALIANZA (1250-1230)

*Tradiciones orales**Decálogo moral: Ex. 20,2-17; Dt. 5,6-21**Código de la Alianza: Ex. 20, 22-23,19**Cantos rítmicos: Ex. 15,21; 17,16; Num. 10,35; 21,18; 21,27s.-
34s**Piezas antiguas: Gn. 4,23,s.25; Num. 24,17; Gn. 4,12.32; Num.-
24,21, Gn.6,1-4*

II.- LA CONQUISTA DE CANAAN. PERIODO DE LOS JUECES (1220-1030)

*Tradiciones orales**Canto de conquista: Jos. 10,12-13**Relato de la infiltración penosa en Canaan: Jue. 1**Cántico de Débora: Jue. 5**Apólogo de Jotam: Jue. 9,7-15**Código de la renovación de la Alianza: Ex. 34,10-26**Renovación de la Alianza en Siquem: Dt. 27,15-26*

III.- MONARQUIA EN ISRAEL (1030-931)

Documentos oficiales: I-II Sam. I Re 1-11.

Textos jurídicos: Código de la Alianza: Ex. 20,22-23

Decálogo cultural yahvista: Ex. 34,10-36

Piezas inspiradas: Elagia sobre Saúl y Jonatán: II Sam.1,17-27; elegía sobre Abner: II Sam. 3, 33-34; algunos salmos: 110

Oráculo de Natán: II Sam. 7

Bendiciones de Jacob: Gn. 49

Oráculos yahvistas de Balaam: Num. 24

Historiografía: Relatos sobre el arca: I Sam. 4,1-7,1; II Sam.6; I Re. 9, 3-11

Orígenes de la monarquía: I Sam. 9, 1-10,16; I Sam. 8; 10,17ss; 12

Tradiciones sobre David: I Sam. 16-17

Saúl y David: II Sam. 9-20; I Re. 1-2

Historia de Salomón: I Re. 3-11

Epístolas diversas: Episodios: I Sam. 21-24

Historia sagrada yahvista: Gn. 2-4,6-9,11

Prov. 10-22,25-29

IV.- REINOS DE ISRAEL Y JUDA. MENSAJE PROFETICO (931-687)

Israel.

Oráculos de Miqueas: I Re. 22,1-28.

Oráculos elohístas de Balaam: Num. 23

Historiografía: II Re. 9, 1-10,27

Historia sagrada elohísta: Gn. 15 (en partes); Ex. 20; 20,22-23,15.

Profetas: Amós. (En parte). Oseas. (en parte)

Textos jurídicos

Judá:

Historia sagrada yahvista

Profetas: Isaías 1; 23,28-29-32

Niqueas: 1,1-3,12; 6, 1-7,7

Fusión de las historias sagradas

Código Deuteronómico: Dt. 12-26

Libro de los Jueces

Proverbios de Salomón: Prov. 16,1-22;25, 1-29,37

V.- REINO DE JUDA HASTA LA CAIDA DE JERUSALEN (687-586)

Noviciado deuteronomista: discursos exhortativos que encuadran el Código deuteronómico. Josué y Reyes. primera redacción.

Redacción sacerdotal: Ley de santidad: Lv. 17-26

Sofonías. Nahum. Habacuc. Jeremías. Ezequiel

VI.- DESTIERRO DE BABILONIA (586-538)

Palastina

Lamentaciones

Salmos (súplicas colectivas)

Librito del consuelo: Jer. 30-31

Babilonia

Síntesis deuteronomica: Deuteronomio ampliado: Dt. 1-4; 29-31 y 34; Cántico de Moisés: Dt. 32; Jueces, Reyes (redacción definitiva)

Tradición sacerdotal

Profetismo: Jeremías (redacción definitiva); 10.50-51. Ezequiel: 40-48; Segundo Isaías: oráculos 40-55; 11.10-16; 13.1-14.23; 19.16-25; 21.1-10; 30.19-26; 32.15-26

Salmos: 99; 126; 137

VII.- RESTAURACION JUDIA EPOCA PERSA (538-333)

Profetismo:

Ageo

Zacarías: 1-8

Isaías 56-66

Ezequiel 38-39

Abdías

Habaquías

Isaías 33-35

Naqueas 4-5; 7.8-20

Joel

Zacarías 9-14

Isaías. 23.15-19; 24-27

**Legislación: Ley de los sacrificios: Lev.1-7; Ley de la pureza
Lev. 11-16; Ley de las tarifas: Lev.27**

Corriente sapiencial:

Proverbios 1-9

Job

Salmos

Cantar de los cantares

Torah, redacción definitiva

Historia: Crónicas, Esdras-Nehemías

Midrashim: Rut, Jonás, Tobías

VIII.—EPOCA HELENISTICA HASTA LA DOMINACION ROMANA (333-63)

Midrashim: Ester, Judit

Sapienciales: Qohélet (Eclesiastés)

Baruc

Sirácida (Eclesiástico)

Toráh: Versión griega

Historiografía: Macabeos I y II

Judaísmo alejandrino: Baruc:5,9;6

Ester y Daniel (adiciones griegas)

Sabiduría

DOCUMENTO COMPLEMENTARIO NO.5

SOBRE LA HISTORIA DEUTERONOMISTICA. VATICINIOS Y CUMPLIMIENTOS

1^{er} Vaticinio: Yahvé confirma por medio de Natán el trono de David. Su hijo construirá una casa a Yahvé (II Sam. 7,13).

Cumplimiento: Yahvé ha cumplido la palabra que había dado. Salomón subió al trono y construyó el templo (I Re. 8,20).

2^{do} Vaticinio: Ahia de Silo. Diez tribus le serán arrebatadas al reino de Salomón, porque él dejó a Yahvé y no anduvo por sus caminos. (I Re. 11,29).

Cumplimiento: Roboam llevó a la catástrofe: "Yahvé lo ha dispuesto así, para cumplir la palabra que había dirigido mediante Ahia de Silo a Jeroboam, hijo de Nebat" (I Re. 12,15b).

3^{er} Vaticinio: Profeta desconocido: Un descendiente de David -Josías- en Betel, mataría en el altar de Betel quemando huesos humanos (I Re.13).

Cumplimiento: Josías purifica el altar de Betel quemando huesos humanos conforme "a la palabra de Yahvé" (II Re, 23,16-18).

4^{to} Vaticinio: Ahia de Silo; Jeroboam, puesto por Yahvé como príncipe de Israel, se portó peor que todos los demás. Por eso el reino de Israel será extirpado, "como se barren las inmundicias hasta lo último" (I Re,14,6).

Cumplimiento: Baesa elimina la casa de Jeroboam "según la palabra de Yahvé que había pronunciado a través de su siervo Ahia de Silo" (I Re. 15,29).

5^{to} Vaticinio: Jehú Ben Hanani, Baesa elevado por Yahvé a príncipe de Israel, ha andado por el camino de Jeroboam y ha inducido a Israel a Pecado. Por eso le sucederá a su casa igual que a la casa de Jeroboam (I Re.16,1s).

Cumplimiento: "Así extirpó Sirí a toda la casa de Baesa, según la palabra de Yahvé, que había dirigido a Baesa mediante el profeta Jehú" (I Re. 16,22).

6^{to} Vaticinio: A quien construya otra vez en Jericó, le costará la primera piedra su primogénito, y la colocación de las puertas, su hijo más joven (Jos.6,26).

Cumplimiento: Hiel reconstruye Jericó "a precio de su primogénito Abiram puso los cimientos, y a precio de su hijo más joven, Segub, colocó las puertas, según la palabra de Yahvé, que había pronunciado por boca de Josua, hijo de Nun" (I Re. 16,34).

7^{mo} Vaticinio: Miquas Ben Jimlá: Israel será dispersado y quedará sin pastores "cada uno volverá a su casa en paz" (I Re.22,17).

Cumplimiento: Ajab sucumbe a su herida. Todo el mundo vuelve a su casa (No por medio de indicación especial deuteronomística) (I Re. 22,35).

8^{vo} Vaticinio: amenazas de Elías contra Ajab y su casa. (I Re.21,11s).

Cumplimiento: Puesto que Ajab se ha humillado ante la palabra anunciada, ésta, no le alcanzará a él, sino a su hijo (I Re.21,29).

9^{no} Vaticinio: Elías: Ajasía de Judá no convalecerá, debe morir (II Re. 1,6).

Cumplimiento: Ajasía murió según la palabra de Yahvé, que Elías había pronunciado* (II Re.1,17).

10^{no} Vaticinio: Profetas desconocidos: a causa de los pecados de Manasés vendrá una calamidad sobre Jerusalén, "que a cualquiera que oiga hablar de ella, le reñirán ambas orejas" (II Re. 21,10s).

Cumplimiento: Y Yahvé hace venir a los caldeos contra Judá "según las palabras de Yahvé, que había pronunciado a través de sus profetas" (II Re. 24,2). Además es importante II Reyes 23,26: a pesar de reformas de Josías, Yahvé no deja su cólera. A causa de los escándalos de Manasés, Yahvé había decidido exterminar a Judá.

11^{no} Vaticinio: Hulda: Josías se reunirá con su padre y no verá la calamidad que viene sobre Jerusalén (II Re. 22,15).

Cumplimiento: El cadáver de Josías, fallecido en Meggido, es conducido a Jerusalón y allí sepultado (II Re. 23,30).

Cfr. Von Rad. "Estudios sobre el Antiguo Testamento", Sigüenza, Salamanca, 1982, pp.180-182.

TEXTOS SOBRE LA ESPERANZA EN LOS PROFETAS

Independientemente de las citas empleadas en el desarrollo de nuestra tesis, hay algunas que queremos agregar aquí para abundar en el tema sin necesidad de buscar los textos en la Biblia. En este documento no profundizamos en absoluto lo que ya se dijo, solamente comentamos un poco los textos.

Uno de los primeros profetas escritores fue Oseas, su ministerio es un poco posterior al de Amós, es el primero que compara a Dios con un esposo y a Israel con una esposa infiel. El mismo encarnó esta comparación, al prostituirse su esposa, Oseas sufre y decide dejarla, Dios le pide sacarla lejos, y en el desierto reconquistarla, como El mismo hizo (y haría después) con Israel. Esta imagen empapa todo su libro y nos deja ver cómo el profeta a pesar de la infidelidad del pueblo, vislumbra una esperanza basada en el amor de Dios:

"Por eso he aquí que yo cierro su camino con espinos,
 la cercaré con seto y no encontrará más sus senderos; perseguiré
 a sus amantes, y no los alcanzará,
 los buscará y no los hallará.
 Y entonces me dirá: me iré y volveré contigo,
 porque entonces me iba mejor que ahora.
 por eso la voy a seducir:
 la llevaré al desierto y le hablaré al corazón" (Os.2,8-9,16).

La restauración futura será grandiosa, no como corresponde a la justicia según la Alianza, sino como corresponde a Dios, a su amor. El profeta ve que una realidad menos bienaventurada no daría Nombre al Señor, y exclama:

"Haré en su favor un pacto aquel día con la bestia salvaje,
con el ave de los cielos,
con el reptil del suelo:
arco espada y guerra los quebraré en esta tierra,
y haré que ellos reposen en seguro" (Os.2,20).

Sofonías supone que por ser Yahvé el único Dios, llegará el momento en que lo aclamen todos los pueblos: "Yo entonces volveré puro el labio de los pueblos para que invoquen todos en nombre de Yahvé, y le sirvan bajo un mismo yugo. Desde allende los ríos de Etiopía, mis suplicantes, mi dispersión, me traerán ofrendas" (Sof.3,9-10).

Jeremías, cuando el pueblo está en el destierro, espera que el poder del Señor venga a su pueblo:

"Hece aquí que defiende tu causa
y vengo tu venganza,
y deseco el mar de ella,
y dejo enjuto su hontanar,
y vendrá a ser Babilonia montón de piedras,
guardada de chacales,
tema de pasmo y rechifla
sin ningún habitante" (Jer.51,36-37).

Jeremías anima a los desterrados, el presente no es sino una purificación, llegarán días en que Yahvé mostrará el poder de su brazo.

Ezequiel parece soñar cuando expone lo que hará Dios. Si el presente es humillante, el futuro será glorioso, no porque el pueblo se lo merezca, sino porque el poder del Señor así lo exige: "Voy a congregarlos de todas partes para conducirlos a su suelo. Y haré de ellos una sola nación en mi tierra, en los montes de Israel, y un solo rey de todos ellos; no volverán a formar dos naciones, no volverán a estar divididos en dos reinos. No se mancharán más con ídolos, son sus crímenes. Los libraré de las infidelidades con que pecaron, los purificaré, y serán mi pueblo y yo seré su Dios" (Ez.37.21-24).

También Daniel parece salir de lo natural cuando describe su esperanza. Citemos como ejemplo:

"He aquí que en las nubes del cielo
venía como un hijo de hombre.
Se dirigió hacia el anciano de años
y fue llevado a su presencia.
A él se le dio el imperio,
honor y reino,
y todos los pueblos,
naciones y lenguas le sirven.
Su imperio es un imperio eterno,
que nunca pasará
y su reino no será destruido jamás" (Dn.7.14).

Joel espera aquel día como la irrupción magnífica del Espíritu de Yahvé:

"Sucederá después de esto
que yo derramaré mi espíritu en toda carne.

Vuestros hijos y vuestras hijas profetizarán,
vuestros ancianos soñarán sueños,

y vuestros jóvenes verán visiones" (Joel 3,1).

Miqueas ve el reino futuro y lo describe también. Para él, que ha señalado y reprobado las injusticias e idolatrías del pueblo, no es posible que la acción de Dios termine en un castigo:

"Sucederá en días futuros que el monte de la casa de Yahvé
será asentado en la cima de los montes,
y se alzaré por encima de las colinas.
Y afluirán numerosas naciones y dirán:
Venid, subamos al monte de Yahvé" (Miq.4,1-2).

A partir del capítulo siete, el libro de este profeta es un bello canto de esperanza.

Nahum es un profeta en cuyo libro no brilla una esperanza para Israel, pero sí una venganza de parte de Dios contra las naciones que oprimieron a su pueblo, sintetizadas en una: la venganza contra Asur:

"Aquí estoy contra tí
-oráculo de Yahvé Sebaot-
encenderé en humareda tus carros
y la espada devorará a los leoncillos;
suprimiré de la tierra tu presa.
no se oirá más la voz de tus mensajeros" (Nah.2,14).

DOCUMENTO COMPLEMENTARIO NO.7

SOBRE EL NACIMIENTO DEL MESIANISMO EN LA HISTORIA DEUTERONOMISTA

Se trata de textos post-davídicos, que se refieren a él. Tienen carácter hiperbólico.

Salomón anduvo en los principios de su padre David (I Re.3,3). A causa de las guerras a contra David, se le impidió la construcción del templo, pero, a pesar de eso, David es el que puso los cimientos espirituales (I Re.5,17).

David había proyectado construir el templo, y en eso hizo bien (I Re.8,17s).

David anduvo delante de Yahvé en pureza de corazón y rectitud (I Re.9,4).

El corazón de David estaba sin divisiones con Yahvé (I Re.11,4).

David siguió a Yahvé plenamente (I Re.11,6).

David anduvo en los caminos de Yahvé, hizo lo que le agradaba y guardó sus preceptos y mandamientos (I Re. 11,3).

David guardó los mandamientos de Yahvé, y estuvo unido a El de todo corazón, haciendo solamente lo que agradaba a Yahvé (I Re.14,8).

El corazón de David estaba, sin divisiones, con Yahvé, en toda su vida no se apartó de lo que le había mandado, exceptuando el asunto de Betsabé y Uriás (I Re.15,5).

Asa hizo lo que agradaba a Yahvé, pero no como su antepasado David (I Re.15,11).

Ajáz no hizo lo que agradaba a Yahvé, como su antepasado David (I Re. 16,2).

Amasías hizo lo que agradaba a Yahvé, pero no como su antepasado David (II Re.14,3).

Hiskía hizo lo que agradaba a Yahvé, exactamente como lo hizo David (I Re.18,3).

Yahvé dijo a David y a su hijo Salomón: en este templo y en Jerusalén, que yo he elegido de todas las tribus de Israel, quiero que mora mi nombre eternamente (I Pe.21,7).

Josías anduvo anteriormente en el camino de su antepasado David (I Re. 22,2).

Cfr. Von Rad. "Estudios sobre el Antiguo Testamento", Sígueme, Salamanca, 1982, pp.186-187.

PECADO Y ENFERMEDAD EN EL LIBRO DE JOB

El libro es posterior al de Ezequiel en unos años. Profundiza sobre el problema de la retribución y las obras. Lo seguiremos un poco en detalle, porque ilustra mucho nuestra investigación.

Job es un hombre "justo, cabal y recto, que teme a Dios y se aparta del mal", y Yahvé (el texto lo supone), le había premiado con siete hijos "y tres hijas". Su hacienda era de siete mil ovejas, tres mil camellos, quinientas yuntas de bueyes, quinientas asnas, además de una muchedumbre de sirvientes. Yahvé permite que el diablo le quite todo: hijos, hijas, ovejas, camellos, y yuntas de bueyes, también asnas y servidumbre. Job decide no renegar de Dios: "Yahvé dio, Yahvé quitó; sea bendito el nombre de Yahvé". Job no profirió la menor insensatez contra Dios. Pero Dios permite ahora al diablo que toque la salud de Job, éste sufrió la lepra desde la coronilla de la cabeza hasta la punta de los pies, y se sentó junto al basurero para rascarse con una teja.

Siete días pasaron sus tres amigos: Elifaz de Temán, Bildad de Súaj y Sofar, en silencio, a su lado. Luego Job abrió su boca y "maldijo su día", aquí Job no blasfema, sólo se queja. Elifaz (c.4) le habla:

"¿Es justo ante Dios algún mortal?

¿Ante su hacedor es puro un hombre?

Si no se fía de sus mismos servidores,

y aun a sus ángeles achaca desvarío,

cuánto más a los que habitan estas casas de arcilla,

ellas mismas hincadas en el polvo" (4,17-19).

Elifaz explica a Job que tiene pecados y que por eso Dios le castiga, pero Dios es justo y volverá a premiar. Job responde que tiene encima un mal que no justificaría un insignificante pecadillo, puesto que está al borde de la tumba (la muerte, recordémoslo, es el fin, no hay resurrección ni inmortalidad), y no podrá ya nunca gozar como antes. Y:

"Si he pecado ¿qué te he hecho a tí,
oh guardián de los hombres?
¿Por qué me has hecho blanco tuyo?
¿Por qué te sirvo de cuidado?
¿Y por qué no toleras mi delito
y dejas pasar mi falta?" (7,20-21b).

Entonces Bildad, tomó la palabra y dijo que Yahvé no le podía abandonar si era justo. Bildad no señala a Job como pecador, más bien le dice que "desde ahora velará sobre Job y le restaurará su morada de justicia". Job (c.9), responde diciendo que el castigo es enorme para el pecado que él pudiera haber cometido:

"No hay entre nosotros (Yahvé y yo), árbitro
que ponga mano entre los dos,
y que de mí su vara aparte
para que no me espante su terror,
pero hablaré sin temerío,
pues yo no soy así para mí mismo" (9,33-35).

Entonces tona la palabra Sofar (c.11), y dice a Job que Yahvé le castiga por pecador, que no oculte su falta y que vuelva a Dios para ser repuesto en su dicha:

"Sabrías entonces que él te pido cuentas de tu falta" (11,6b).

"Si alejas la iniquidad que hay en tu mano" (11.14).

"Irrisión es el justo perfecto" (12.4).

*Y Job: "La paz en las tiendas de los salteadores,
en plena seguridad los que irritan a Dios,
los que meten a Dios en su puño" (12.6).*

Plantea una cuestión candente: ¿por qué él es castigado siendo justo? Hablando a Dios dice: "¿Cuántas son mis faltas y pecados? Mi delito, mi pecado, házmelos saber". ¿Por qué los justos tienen paz? A pesar de los argumentos de sus amigos, Job siente que hay una injusticia, que Dios no premia a los buenos como debiera ni castiga a los injustos.

Elifaz tomó la palabra y dijo: "¿Cómo puede ser puro un hombre? ¿Cómo ser justo el nacido de mujer? Si ni en sus santos tiene Dios confianza [...]". En cuanto al injusto, florece sólo durante un tiempo, él mismo sentirá la justicia de Dios caer sobre él.

Job (c.16) le responde que su vida es corta y que el futuro dichoso no pueda estar cerca ¿dónde está pues mi esperanza? Y mi felicidad, ¿quién la divide? Su esperanza es volver a tener salud y bienes.

Bildad le contesta (c.18) pero nada nuevo agrega. Job contesta en el cap. 19 diciendo que Saddy no le puede fallar, pero cuando... Sofar responde en el cap.20, sin agregar conceptos nuevos; Job le dice en el cap.21 con algo de ironía. Recurre a la experiencia: los justos sufren y los injustos la pasan bien, luego ambos mueren.

Elifaz le contesta (c.22) diciéndole que Saddy sabe todo, que ha pecado y que debe arrepentirse.

Job toma la palabra (23-24) para replicar que no ha pecado: "probado

en el crisol saldré oro puro", y vuelve al tema de la prosperidad de los malvados.

Bildad toma una vez más la palabra para decir que nadie es totalmente puro ante Saddy, y su defensa de Saddy en este caso se centra en su magnificencia. A lo que Job argumenta que no ha pecado: "lejos de mí daros la razón, hasta mi último suspiro mantendré mi inocencia. Me ha aferrado a mi justicia y no la soltaré". Y vuelve a hablar de la prosperidad de los malos. Sofar habla luego, pero no agrega conceptos nuevos. Job (c.39-31), hace otra apología y una queja más, tampoco agrega aquí conceptos, se remite a sus obras, y al trato que Saddy le da.

En los capítulos 32-37, interviene un nuevo personaje: el joven Eliú, éste culpa a Job de pecado y sobre su pecado le agrega la rebelión: termina haciendo un himno al poder de Dios.

Por fin es Yahvé mismo quien habla, a Eliú no hubo contestación de Job, probablemente hayan sido estos capítulos una añadidura posterior.

Los discursos de Yahvé van del capítulo 38 al 41. En realidad no agregan nada; no constituyen una respuesta definitiva para una mentalidad académica. Dios va recorriendo el mundo entero resaltando lo más misterioso y maravilloso, lo curioso es que en su apología, Yahvé sólo habla una vez de su poder manifestado en la conducta de los hombres, es decir, se su papel en la historia del hombre:

"Derrama la explosión de tu cólera,
con una mirada abate al arrogante,
con una mirada abate al orgulloso,
aplasta en su sitio a los malvados.
Húndelos juntos en el suelo.

cierra sus rostros en el calabozo" (40,11-14).

Job se rinde ante todo lo expuesto por Yahvé, y no replica más. Dios es soberano de todo, incluso del destino de los hombres. Interviene en la vida de éstos; así que Job, aunque no ve cómo, acepta que Saddy es justo y que su destino (de Job) está en las manos de Dios .

BIBLIOGRAFIA

FUENTES DIRECTAS ESTUDIADAS

CANON HEBREO (DETALLADO

EN LA PAGINA 11).....Traducción Ecuménica de la Biblia,
 Du Cerf, París, 1979.
 Biblia de Jerusalén,
 DDB, Bilbao, 1975.

FUENTES INDIRECTAS ESTUDIADAS

JUDIT	BARUC
DANIEL 13-14	ECLESIASTICO
I MACABEOS	SABIDURIA
II MACABEOS	TOBIAS.....Traducción Ecuménica de la Biblia Du Cerf, París, 1979. Biblia de Jerusalén DDB, Bilbao, 1975.
III ESDRAS	I HENOC
SALMOS DE SALOMON	
LIBRO DE LOS JUBILEOS	
LIBRO ARAMEO DE AJICAR	
FRAGMENTOS ARAMEOS DE HENOC.....	Diez Macho, "Apócrifos del Antiguo Testamento", Cristiandad, Madrid, 1983.

DOCUMENTO DE LAS DOS COLUMNAS

DOCUMENTO DE DANASCO

REGLAS DE LA COMUNIDAD

MANUAL DE LA GUERRA

LOS HIJOS DE LA LUZ CONTRA

LOS HIJOS DE LA TINIEBLAS.....Jiménez, M. y F. Bonhomme. "Los documentos de Qumrán", Cristiandad, Madrid, 1976.

ESTUDIOS CITADOS

- BERDIAEV, Nicolai....."El sentido de la historia", Encuentro, Madrid, 1979.
- BRIGIT, John....."La historia de Israel", DDB, Bilbao, 1966.
- CLEVENOT, Michel....."Lectura materialista de la Biblia". Síqueme, Salamanca, 1978.
- DE VEAUX, Roland....."Historia antigua de Israel", Cristiandad, Madrid, 1974.
- ESSES, Miguel....."Miguel, Miguel, ¿por qué me odias?". Vida, Miami.
- FEUILLET, A. Y A. ROBERT....."Iniciación a la Biblia", T.I. Herder, Barcelona, 1970.
- FLICK, Maurizio....."El pecado original", Herder, Barcelona, 1961.

- FRATRES SCHOLARUM CHRISTIANARUM... "Apologética", 1^a parte, s.ed. s.f.
- GARCIA, Trapello..... "El problema de la moral en el Antiguo Testamento", Herder, Barcelona, 1977.
- GRISON, Michel..... "Teología natural o teodicea", Herder, Barcelona, 1980.
- QUITTON Jean..... "Histoire et destinée", DDB, Paris, 1970.
- IRVIN, W. Y A. FRANKFORT..... "El pensamiento prefilosófico. II Los hebreos", FCE, México, 1954.
- JACOB, Edmond, KELLER, et aliud.. "osée, Joël, Amós, Abdías, Jonás", Labor et Fides, Paris, 1965.
- MATTUCK, Israel..... "El pensamiento de los profetas", FCE, México, 1984.
- MORH, Wulstan..... "Sentido bíblico del hombre", Marova, Madrid, 1967.
- PIKAZA, Javier..... "La Biblia y la teología de la historia" FAX, Madrid, 1972.
- REFOULE, Francois..... "Marx et St. Paul", Du Cerf, Paris, 1973.
- SALAS, Antonio..... "La Biblia ante el más allá", FAX, Madrid, 1973.
- SCHOKEL, A. Y SICRE, D..... "Profetas", I-II, Cristiandad, Madrid, 1980.
- SCHOLEN, Guershom..... "Zohar, el libro del esplendor", UAN, México, 1984.
- VON RAD, Gerhard..... "Estudios sobre el Antiguo Testamento", Sígueme, Salamanca, 1982.

- WOLFF, Hans. Walter....."Antropología del Antiguo Testamento",
Sígueme, Salamanca, 1975.
- WRIGHT, Ernest....."El Dios que acusa", Encuentro, Madrid,
1974.
- ZIMMERLI, Walter....."La Ley y los profetas", Sígueme,
Salamanca, 1980.

INDICE

<i>INTRODUCCION.....</i>	<i>I</i>
 <i>CAPITULO PRIMERO: APROXIMACION AL TEMA</i>	
<i>A.-ACTUALIDAD E IMPORTANCIA.....</i>	<i>1</i>
<i>B.-LAS FUENTES.....</i>	<i>6</i>
<i>NOTAS Y REFERENCIAS DEL CAPITULO PRIMERO.....</i>	<i>21</i>
 <i>CAPITULO SEGUNDO: EL PASADO COMO BASE DE IDENTIDAD.....</i>	
<i>A.-EL NACIMIENTO DEL PUEBLO Y LAS HAZAÑAS DE DIOS.....</i>	<i>29</i>
<i>B.- DIOS EN LA HISTORIA. LA MEMORIA DE LOS HECHOS DE DIOS.....</i>	<i>38</i>
<i>NOTAS Y REFERENCIAS DEL CAPITULO SEGUNDO.....</i>	<i>51</i>
 <i>CAPITULO TERCERO: LOS AGENTES DE LA HISTORIA</i>	
<i>A.-EL HOMBRE. COMUNIDAD E INDIVIDUO: HACIA UNA ANTROPOLOGIA DEL CANON HEBREO.....</i>	<i>53</i>
<i>B.-DIOS RIGE LA HISTORIA.....</i>	<i>75</i>
<i>NOTAS Y REFERENCIAS DEL CAPITULO TERCERO.....</i>	<i>92</i>
 <i>CAPITULO CUARTO: EL PROFETA Y LA HISTORIA.....</i>	
<i>A.-EL PROFETA COMO HOMBRE.....</i>	<i>98</i>
<i>B.-EL PROFETA COMO PARTE DEL PUEBLO.....</i>	<i>106</i>
<i>C.-EL PROFETA Y LA ESPERANZA.....</i>	<i>126</i>

NOTAS Y REFERENCIAS DEL CAPITULO CUARTO.....142

CONCLUSIONES

A.-NI SOLO DIOS NI SOLO EL HOMBRE. LA ACEPTACION DE DIOS EN LA HISTORIA.....	146
B.-LA ESCATOLOGIA MARXISTA COMO SEMITICA INTERRUMPIDA.....	149
C.EL SINO GRIEGO.....	151
D.-LINEAS PARA UNA MAYOR PROFUNDIZACION.....	152

DOCUMENTOS COMPLEMENTARIOS

No.1 CRONOLOGIA DE ISRAEL.....	154
No.2 EL NACIMIENTO DEL PUEBLO Y LAS HAZAÑAS DE DIOS.....	160
No.3 SOBRE EL TERMINO "CORAZON".....	165
No.4 SOBRE LA DATACION DE LOS TEXTOS.....	167
No.5 SOBRE LA HISTORIA DEUTERONOMISTICA. VATICINIOS Y CUMPLIMIENTOS.....	172
No.6 TEXTOS SOBRE LA ESPERANZA EN LOS PROFETAS.....	175
No.7 SOBRE EL NACIMIENTO DEL MESIANISMO EN LA HISTORIA DEUTERONOMISTA.....	179
No.8 PECADO Y ENFERMEDAD EN EL LIBRO DE JOB.....	181
BIBLIOGRAFIA.....	186