

KAREN
ARMSTRONG

UNA
HISTORIA
DE
DIOS



4000 AÑOS DE BÚSQUEDA
EN EL JUDAÍSMO, EL CRISTIANISMO
Y EL ISLAM

PAIDÓS

KAREN ARMSTRONG

UNA HISTORIA DE DIOS

*4000 años de búsqueda en el judaísmo,
el cristianismo y el islam*

Título original: *A History of God. The 4000-year quest of Judaism, Christianity and Islam*,
de Karen Armstrong
Publicado originalmente en inglés por Alfred A. Knopf

Traducción de María del Carmen Blanco Moreno y Ramón Alfonso Díez Aragón

1.^a edición, 2006

1.^a edición en esta presentación, noviembre de 2016

No se permite la reproducción total o parcial de este libro, ni su incorporación a un sistema informático, ni su transmisión en cualquier forma o por cualquier medio, sea éste electrónico, mecánico, por fotocopia, por grabación u otros métodos, sin el permiso previo y por escrito del editor. La infracción de los derechos mencionados puede ser constitutiva de delito contra la propiedad intelectual (Art. 270 y siguientes del Código Penal). Diríjase a CEDRO (Centro Español de Derechos Reprográficos) si necesita fotocopiar o escanear algún fragmento de esta obra. Puede contactar con CEDRO a través de la web www.conlicencia.com o por teléfono en el 91 702 19 70 / 93 272 04 47

© Karen Armstrong, 1993

© de la traducción, María del Carmen Blanco Moreno
y Ramón Alfonso Díez Aragón

© de todas las ediciones en castellano,

Espasa Libros, S. L. U., 2006

Avda. Diagonal, 662-664. 08034 Barcelona, España

Paidós es un sello editorial de Espasa Libros, S. L. U.

www.paidos.com

www.espacioculturalyacademico.com

www.planetadelibros.com

ISBN: 978-84-493-3275-3

Depósito legal: B. 21.127-2016

El papel utilizado para la impresión de este libro es cien por cien libre de cloro
y está calificado como papel ecológico

Impreso en España – *Printed in Spain*

SUMARIO

Mapas	9
Introducción	19
1. En el principio.	27
2. Un solo Dios	69
3. Una luz para los gentiles	115
4. Trinidad: el Dios cristiano	149
5. Unidad: el Dios del islam.	179
6. El Dios de los filósofos	223
7. El Dios de los místicos	269
8. Un Dios para los reformadores	325
9. La Ilustración	369
10. ¿La muerte de Dios?	431
11. ¿Tiene Dios futuro?.	467
Glosario	495
Notas	503
Bibliografía	525
Índice analítico y de nombres.	537

Capítulo 1

EN EL PRINCIPIO...

En el principio los seres humanos crearon un Dios que era la causa primera de todas las cosas y el soberano de cielo y tierra. No estaba representado en imágenes y no tenía templo ni sacerdotes a su servicio. Era adorado por un culto humano inadecuado. Fue desvaneciéndose progresivamente de la conciencia de su pueblo. Llegó a estar tan lejos que ya no lo necesitaron. Finalmente, se dijo que había desaparecido.

Ésta es al menos la teoría divulgada por el padre Wilhelm Schmidt en *The Origin of the Idea of God*, obra publicada por primera vez en 1912. Schmidt sugería que existió un monoteísmo primitivo antes de que varones y mujeres comenzaran a dar culto a otros dioses. Al principio admitían sólo una deidad suprema, que había creado el mundo y dirigía la historia humana desde lejos.

La creencia en este Dios supremo (a veces llamado Dios del cielo, porque se lo asociaba con los cielos) es todavía una característica de la vida religiosa en muchas tribus indígenas africanas. Suspiran por Dios en la oración; creen que los vigila y los castigará por sus maldades. Resulta extraño, sin embargo, que esté ausente de su vida cotidiana: no tiene un culto especial y nunca se lo representa en imágenes. Los miembros de la tribu dicen que es inefable y no se puede contaminar con el mundo de los hombres. Algunos dicen que «se ha marchado». Los antropólogos sugieren que este Dios ha llegado a estar tan distante y elevado que ha sido sustituido por espíritus inferiores y dioses más accesibles. De igual manera —prosigue la teoría de Schmidt— también en la Antigüedad el Dios supremo fue sustituido por los dioses más atractivos de los panteones paganos. En el principio, por tanto, había un único Dios. Si esto es así, el monoteísmo fue una de las ideas más antiguas creadas por los seres humanos para explicar el misterio y la tragedia de la vida. Indica además algunos de los problemas a los que dicha deidad podría enfrentarse.

Lo que sucede es que no hay ninguna posibilidad de demostrarlo. Ha habido muchas teorías sobre el origen de la religión. En realidad parece que los seres humanos siempre han creado dioses. Cuando una idea religiosa deja de ser útil para ellos la sustituyen sin más. Estas ideas desaparecen discretamente —como el Dios del cielo— sin hacer ruido. A su manera, muchos dirían que el Dios adorado durante siglos por judíos, cristianos y musulmanes ha llegado a estar tan lejos como el Dios del cielo. Incluso algunos han afirmado que ha muerto. Ciertamente parece que ha desaparecido de la vida de un número de personas cada vez mayor, especialmente en Europa occidental. Hablan de un «Dios que ha dejado un vacío» en sus conciencias —donde solía estar— porque, aunque pueda parecer una idea inoportuna para algunos, ha tenido una función decisiva en nuestra historia y ha sido una de las mayores ideas humanas de todos los tiempos. Para comprender lo que estamos perdiendo —si es cierto que él está desapareciendo— tenemos que saber qué se hacía al comenzar a dar culto a este Dios, qué significado tenía y cómo era concebido. Para ello tenemos que remontarnos al mundo antiguo del Oriente Medio, donde la idea de nuestro Dios fue apareciendo gradualmente hace unos 14.000 años.

Una de las razones por las que hoy la religión parece fuera de lugar es que muchos de nosotros ya no tenemos la sensación de estar rodeados por lo invisible. Nuestra cultura científica nos forma para dirigir nuestra atención al mundo físico y material que tenemos delante. Esta manera de mirar al mundo ha conseguido grandes logros. Pero una de sus consecuencias es que hemos excluido el sentido de lo «espiritual» o lo «santo», que rodea la vida de las personas en cualquier ámbito de las sociedades más tradicionales y que fue un componente esencial de nuestra experiencia humana del mundo. A esta fuerza misteriosa se la llama *mana* en las islas del Mar del Sur; otros la experimentan como una presencia o espíritu; a veces se la siente como un poder impersonal, como una forma de radioactividad o electricidad. Se creía que residía en el jefe de la tribu, en plantas, rocas o animales. Los latinos tuvieron experiencia de los *numina* (espíritus) en los bosques sagrados; los árabes sentían que la tierra estaba poblada por los *jinni*. Naturalmente, los seres humanos querían entrar en contacto con esta realidad y ponerla a su servicio, aunque a veces sólo quisieran admirarla. Al transformar las fuerzas invisibles en personas y hacer de ellas dioses, las relacionaron con el

viento, el sol, el mar y las estrellas, pero atribuyéndoles características humanas; con ello estaban expresando su experiencia de afinidad con lo invisible y con el mundo que los rodeaba.

Rudolf Otto, estudioso alemán de la historia de las religiones, que publicó su importante libro *The Idea of the Holy* en 1917, creía que este sentido de lo «numinoso» era básico en la religión, que era previo a cualquier intento de explicar el origen del mundo o de encontrar un fundamento para un comportamiento ético. Los seres humanos tenían experiencia del poder numinoso de distintas maneras: a veces producía una excitación frenética, un entusiasmo báquico; otras, una profunda calma; otras, terror, respeto y humildad en presencia de esa fuerza misteriosa inherente a cualquier aspecto de la vida. Cuando los hombres comenzaron a inventar mitos y a dar culto a sus dioses no estaban buscando una explicación literal de los fenómenos naturales. Historias simbólicas, pinturas rupestres y esculturas eran un intento de expresar su admiración y de vincular este misterio omnipresente con sus propias vidas; de hecho, poetas, artistas y músicos se ven hoy a menudo impulsados por un deseo semejante. En el paleolítico, por ejemplo, cuando se estaba desarrollando la agricultura, el culto a la Diosa Madre expresaba la idea de que la fertilidad que transformaba la vida humana era realmente sagrada. Los artistas esculpían estatuas representándola como una mujer desnuda y embarazada; los arqueólogos han encontrado ejemplares de ellas en toda Europa, Oriente Medio y en la India. La importancia de la Gran Madre pervivió en la memoria durante muchos siglos. Con el tiempo, al igual que el antiguo Dios del cielo, fue incorporada a los panteones y tuvo un sitio junto a otros dioses. Normalmente era uno de los dioses más poderosos, ciertamente más poderosa que el Dios del cielo, que pasó a ser una figura secundaria. Era llamada Inana por los sumerios, Istar en Babilonia, Anat en Canaán, Isis en Egipto y Afrodita en Grecia; en todas estas culturas se inventaron historias muy parecidas para expresar su función en la vida espiritual del pueblo. No se pretendía que estos mitos se interpretaran literalmente, sino que eran intentos metafóricos de describir una realidad que resultaba demasiado compleja y esquiva para expresarla de cualquier otra manera. Estas historias dramáticas y evocadoras sobre dioses y diosas servían para que el pueblo expusiera sus ideas acerca de las fuerzas poderosas e invisibles que los rodeaban.

En efecto, parece que en el mundo antiguo se creía que sólo par-

ticipando de la vida divina se llegaría a ser verdaderamente humano. Era evidente que la vida sobre la tierra era frágil y estaba ensombrecida por su carácter mortal, pero si los hombres y las mujeres imitaban las acciones de los dioses podían participar, hasta un cierto punto, de su gran poder y eficacia. Se decía que los dioses habían enseñado a los hombres cómo construir ciudades y templos, que eran meras copias de las moradas que ellos tenían en el ámbito divino. El mundo sagrado de los dioses —tal como se presentaba en los mitos— no era precisamente un ideal al que debieran aspirar varones y mujeres, pero constituía el prototipo de la existencia humana; era el modelo original o arquetipo a partir del cual se había configurado nuestra vida en este mundo. Se creía que todo lo que había en la tierra era una copia de algo que existía en el mundo divino: una convicción que condicionaba la mitología, los ritos y la organización social de la mayor parte de las culturas de la Antigüedad y que sigue influyendo actualmente en muchas sociedades tradicionales.¹ En el antiguo Irán, por ejemplo, se creía que cada persona u objeto del mundo terreno (*getik*) tenía su original en el mundo arquetípico de la realidad sagrada (*menok*). En nuestro mundo moderno nos resulta difícil comprender esta perspectiva porque consideramos la autonomía y la independencia como valores humanos supremos. Sin embargo, el famoso dicho *post coitum omne animal tristis ist* sigue expresando una experiencia común: después de un momento esperado intensa e impacientemente muchas veces sentimos que se nos escapa algo más importante que no podemos alcanzar. La imitación de Dios sigue siendo todavía una idea religiosa importante: descansar el día de sabbath o lavar los pies de alguien el día de jueves santo —acciones que no tienen significación en sí mismas— son ahora significativas y sagradas porque se piensa que Dios las realizó en otra ocasión.

Una espiritualidad parecida caracterizó el mundo antiguo de Mesopotamia. El valle entre el Tigris y el Éufrates, que actualmente se encuentra en el país de Irak, estuvo habitado hacia el 4000 AEC por los sumerios, que crearon una de las primeras culturas mayores de la ecumene (el mundo civilizado). En las ciudades de Ur, Uruk y Kich, los sumerios inventaron la escritura cuneiforme, construyeron las magníficas torres-templo llamadas ziggurats y dieron origen a una ley, literatura y mitología impresionantes. No mucho después aquella región fue invadida por los acadios, que adoptaron el lenguaje y la cultura de Sumeria. Luego, hacia el 2000 AEC, los amorreos con-

siguieron el control sobre esta civilización sumerio-acádica e hicieron de Babilonia su capital. Finalmente, unos quinientos años después, los asirios se establecieron cerca de Asur y conquistaron Babilonia en el siglo VIII AEC. Esta tradición babilónica influyó también en la mitología y religión de Canaán, que llegaría a ser la tierra prometida de los israelitas. Como otros pueblos del mundo antiguo, los babilonios atribuyeron sus logros culturales a los dioses, que habían revelado su propia forma de vida a sus antepasados míticos. Suponían que la misma Babilonia era una imagen del cielo, que cada uno de sus templos era una copia de un palacio celeste. Esta vinculación con el mundo divino se celebraba y perpetuaba cada año en la gran fiesta de año nuevo, que había sido fijada definitivamente hacia el siglo XVII AEC. Celebrada en la ciudad santa de Babilonia durante el mes de nisán —correspondiente a nuestro mes de abril—, en esta fiesta se entronizaba solemnemente al rey y su reinado quedaba confirmado un año más. Con todo, esta estabilidad política sólo se podía mantener en tanto que participaba del gobierno más perdurable y efectivo de los dioses, que formaron el orden a partir del caos primordial cuando crearon el mundo. Los siete días sagrados de la fiesta trasladaban a los participantes del tiempo profano al mundo sagrado y eterno de los dioses mediante prácticas rituales. Se sacrificaba un chivo expiatorio para borrar el año viejo que concluía; la humillación pública del rey y la entronización de un «rey de carnaval» en su lugar tenían la función de reproducir el caos original; se fingía una batalla para representar de nuevo la lucha de los dioses contra las fuerzas destructoras.

Estas acciones simbólicas tenían un valor sacramental; hacían posible que los babilonios se sumergieran en el poder sagrado o *mana* del que dependía su gran civilización. Pensaban que la cultura era un logro frágil que en cualquier momento podía ser víctima de las fuerzas del desorden y de la desintegración. El cuarto día de la fiesta, por la tarde, sacerdotes y cantores entraban en el santo de los santos para recitar el *Enuma Elish*, el poema épico que cantaba la victoria de los dioses sobre el caos. Esta historia no era un relato de los hechos relacionados con el origen físico de la vida sobre la tierra, sino un intento —intencionadamente simbólico— de sugerir un gran misterio y de dar a conocer su poder sagrado. Resultaba imposible contar la creación de un modo literal porque nadie estuvo presente en aquellos acontecimientos inimaginables: mito y símbolo eran las únicas

formas adecuadas para describirlos. Una ojeada al *Enuma Elish* nos hace intuir de algún modo la espiritualidad que dio a luz, varios siglos después, a nuestro propio Dios creador. Aunque los relatos bíblico y coránico de la creación tendrían a la larga una forma muy distinta, estos mitos extraños no desaparecieron nunca por completo, sino que volvieron a contar la historia de Dios después de mucho tiempo, revestidos de un lenguaje monoteísta.

La historia comienza con la creación de los mismos dioses —un tema que, como veremos, será muy importante en la mística judía e islámica—. En el principio, dice el *Enuma Elish*, los dioses surgieron de dos en dos de una materia acuosa, sin forma —una sustancia que era divina—. En el mito babilónico —como sucede después en la Biblia— no había creación de la nada; ésta era una idea desconocida para el mundo antiguo. Aquella materia prima sagrada existió desde el principio, antes de que existieran los seres humanos o divinos. Cuando los babilonios trataban de imaginarse esta sustancia divina primordial, pensaban que tenía que ser parecida a la tierra pantanosa de Mesopotamia, donde las inundaciones amenazan constantemente con destruir las frágiles construcciones humanas. En el *Enuma Elish* el caos no es una masa ardiente o hirviente, sino una confusión inconsistente donde todo carece de límites, definición e identidad:

Cuando lo dulce y lo amargo
se mezclaron, no había todavía juncos, el viento no
enturbiaba el agua,
los dioses no tenían nombre, ni origen, ni futuro.²

Entonces surgieron tres dioses de la materia original: Apsu (identificado con el agua dulce de los ríos), su mujer Tiamat (el mar salado) y Mummu, el seno del caos. Sin embargo, estos dioses eran, por así decirlo, un modelo terreno, inferior, que necesitaba ser mejorado. Los nombres Apsu y Tiamat se pueden traducir como «abismo», «vacío» o «sima sin fondo». Participaban de la inercia informe del caos original y no habían alcanzado todavía una identidad precisa.

Más tarde surgió de ellos una serie de dioses en un proceso conocido como emanación —que llegaría a ser muy importante en la historia de nuestro propio Dios—. Los nuevos dioses fueron surgiendo, unos de otros, por parejas y cada una de ellas iba alcanzando una mayor definición que la anterior a medida que progresaba la evolución

divina. Primero aparecieron Lahmu y Lahamn (sus nombres significan «sedimento»: agua y tierra están todavía mezclados). Después Ansher y Kishar, identificados con el horizonte del cielo y del mar, respectivamente. Luego llegaron Anu (los cielos) y Ea (la tierra) y parecía que el proceso se había concluido. El mundo divino tenía cielos, ríos y tierra, separados y diferentes unos de otros. Pero la creación no había hecho más que comenzar: sólo se podía mantener a raya las fuerzas del caos y de la desintegración mediante una batalla difícil y constante. Los dioses más jóvenes y fuertes se rebelaron contra sus padres y, aunque Ea pudo vencer a Apsu y Mummu, no pudo avanzar contra Tiamat, que creó toda una generación de monstruos deformes para que la defendieran. Por fortuna, Ea tuvo un niño maravilloso: Marduk, el Dios Sol, el ejemplar más perfecto de la raza divina. En una reunión de la gran asamblea de los dioses, Marduk prometió luchar contra Tiamat a condición de que lo nombraran soberano suyo. Con todo, consiguió matar a Tiamat con gran dificultad y sólo después de un combate largo y peligroso. En este mito la creación es una laboriosa batalla contra unos extraños enemigos.

Al final, Marduk se puso sobre el enorme cadáver de Tiamat y decidió crear un mundo nuevo; partió en dos su cuerpo para formar la bóveda del cielo y el mundo de los hombres; después promulgó las leyes que iban a mantener cada cosa en el lugar que le correspondía. Era necesario conseguir un orden. Pero la victoria no era todavía total. Tenía que ser confirmada de nuevo, año tras año, mediante una liturgia especial. Por eso los dioses se reunieron en Babilonia, centro de la tierra nueva, y edificaron un templo donde se pudieran celebrar los ritos celestes. El resultado fue el gran ziggurat en honor de Marduk, «el templo terreno, símbolo de los cielos infinitos». Cuando estuvo concluido, Marduk se sentó en lo más alto y los dioses dijeron a voz en grito: «¡Ésta es Babilonia, ciudad amada por dios, vuestro querido hogar!». Entonces celebraron la liturgia «en la que el universo recibe su estructura, lo secreto se hace público y los dioses reciben su lugar en el universo».³ Estas leyes y ritos son obligatorios para todos; incluso los dioses tienen que observarlos para asegurar la supervivencia de la creación. El mito expresa el significado interno de la civilización, tal como los babilonios lo concebían. Ellos sabían perfectamente que el ziggurat había sido construido por sus propios antepasados, pero la historia del *Enuma Elish* expresaba su creencia de que su actividad creadora sólo podía permanecer si

participaba del poder divino. La liturgia que celebraban con motivo del año nuevo se había inaugurado antes de que los seres humanos comenzaran a existir: estaba inscrita en la esencia auténtica de las cosas, a la cual incluso los dioses tenían que someterse. El mito expresa también su convicción de que Babilonia era un lugar sagrado, el centro del mundo y la morada de los dioses —una noción central en casi todos los sistemas religiosos de la Antigüedad—. La idea de una ciudad santa, donde varones y mujeres sentían que estaban en estrecho contacto con el poder sagrado —origen de todos los seres y de toda actividad—, será importante en las tres religiones monoteístas: judaísmo, cristianismo e islamismo.

Finalmente, casi como si se tratara de una ocurrencia tardía, Marduk creó la humanidad. Cogió a Kingu (el torpe marido de Tiamat, creado por ella después de la muerte de Apsu), lo mató y creó el primer hombre mezclando la sangre divina con el polvo. Los dioses miraban con asombro y admiración. Hay un cierto humor en este relato mítico del origen de la humanidad, que no constituye en modo alguno la cima de la creación, sino que procede de uno de los dioses más estúpidos e inútiles. La historia incluye otro aspecto importante: el primer hombre fue creado de la sustancia de un dios; por tanto, compartía la naturaleza divina, aunque de una manera limitada. No había un abismo entre los seres humanos y los dioses. El mundo natural, los varones y las mujeres, incluso los dioses, todos compartían la misma naturaleza y procedían de la misma sustancia divina. La concepción pagana era holística. Los dioses no estaban separados del género humano en una esfera metafísica aislada: la divinidad no era diferente de la humanidad en su esencia. Por eso no hacía falta una revelación especial de los dioses ni una ley divina que bajara a la tierra desde arriba. Los dioses y los seres humanos compartían la misma situación; la única diferencia consistía en que los dioses eran más poderosos e inmortales.

Esta concepción holística no era exclusiva de Oriente Medio, sino que era un patrimonio común en el mundo antiguo. En el siglo VI AEC Píndaro expresaba la versión griega de esta creencia en su Oda a los juegos olímpicos:

Única es la raza, única
la de hombres y dioses:
de una misma madre recibimos el aliento.

Pero la diferencia de poder en todas las cosas
nos mantiene separados;
pues uno es como nada, pero el inmenso cielo
ofrece una morada segura para siempre.
Sin embargo, podemos ser grandes —en la mente
o en el cuerpo— como los Inmortales.⁴

En lugar de considerar a los atletas de un modo independiente, luchando cada uno para conseguir su éxito personal, Píndaro los hace competir con las hazañas de los dioses, que eran el modelo de cualquier logro humano. Los hombres no imitaban servilmente a los dioses como seres irremediabilmente distantes, sino que actuaban de acuerdo con las capacidades de su propia naturaleza esencialmente divina.

Parece que el mito de Marduk y Tiamat influyó en el pueblo de Canaán, que contaba una historia muy parecida sobre Baal-Habad, el dios de la tormenta y la fertilidad, mencionado a menudo con términos muy poco gratos en la Biblia. El relato de la lucha de Baal con Yam-Nahar, el dios de mares y ríos, se conserva en tablillas que proceden del siglo xiv AEC. Baal y Yam vivían con El, el Dios supremo cananeo. En el consejo de El, Yam pide que Baal le sea entregado. Con dos armas mágicas Baal derrota a Yam y está a punto de matarlo cuando Asera (mujer de El y madre de los dioses) intercede por él diciendo que no es honroso matar a un prisionero. Baal se avergüenza y perdona a Yam, que representa el aspecto hostil de los mares y ríos que continuamente amenazan con inundar la tierra, mientras que Baal, dios de la tormenta, la fertiliza. En otra versión del mito Baal mata a Lotán, el dragón de siete cabezas, llamado Leviatán en hebreo. En casi todas las culturas el dragón simboliza lo latente, lo informe y lo indiferenciado. De esta forma Baal detuvo el retorno al caos primordial con un acto verdaderamente creador y fue recompensado con un palacio edificado por los dioses en su honor. En una religión primitiva, por tanto, se consideraba la creación como algo divino: nosotros seguimos usando un lenguaje religioso para hablar de la «inspiración» creadora que configura de nuevo la realidad y aporta un significado renovado al mundo.

Pero Baal sufre un contratiempo: muere y tiene que descender al mundo de Mot, el dios de la muerte y la esterilidad. Cuando el Dios supremo El se entera de la suerte de su hijo desciende de su trono, se

viste de sayal y se hiere en las mejillas, pero no puede redimir a su hijo. Es Anat, amante y hermana de Baal, quien deja la morada divina y va en busca de su alma gemela «deseándolo como una vaca a su ternero o una oveja a su cordero».⁵ Cuando encuentra su cuerpo prepara una fiesta funeraria en su honor, coge a Mot, lo hace pedazos con su espada, lo aventa, lo quema y lo muele como al grano antes de sembrarlo en el campo. Relatos parecidos se contaban acerca de otras grandes diosas —Inana, Ishtar e Isis— que buscaban al dios muerto y daban nueva vida a la tierra. La victoria de Anat, sin embargo, se tiene que perpetuar año tras año en una celebración ritual. Más tarde —no sabemos exactamente cómo, porque nuestras fuentes están incompletas— Baal es devuelto a la vida y llevado ante Anat. Esta apoteosis de totalidad y de armonía, simbolizada por la unión de los sexos, se celebraba mediante un rito sexual en el antiguo Canaán. Imitando así a los dioses, varones y mujeres compartirían su lucha contra la esterilidad y asegurarían la creación y la fertilidad del mundo. La muerte de un dios, la búsqueda de la diosa y el regreso triunfante a la esfera divina eran temas religiosos constantes en muchas culturas y reaparecerán en una religión tan diferente como la del único Dios adorado por judíos, cristianos y musulmanes.

En la Biblia se atribuye esta religión a Abrahán, que dejó Ur y se asentó en Canaán en un periodo comprendido entre los siglos xx y xix AEC. No tenemos un documento contemporáneo sobre Abrahán, pero los especialistas piensan que pudo ser uno de los jefes nómadas que guiaron a su pueblo desde Mesopotamia hacia el Mediterráneo al final del tercer milenio AEC. Estos nómadas, algunos de los cuales son llamados en las fuentes mesopotámicas y egipcias abiru, apiru o habiru, hablaban las lenguas semíticas occidentales; el hebreo era una de ellas. No eran nómadas normales del desierto, como los beduinos, que trashumaban con sus rebaños siguiendo el ciclo de las estaciones, por lo que costaba más controlarlos y entraban a menudo en conflicto con las autoridades conservadoras. Su nivel cultural era normalmente superior al del pueblo del desierto. Algunos sirvieron como mercenarios, otros llegaron a ser funcionarios del gobierno, otros trabajaron como comerciantes, criados o caldereros. Alguno se hizo rico y pudo entonces tratar de comprar tierras y establecerse en ellas. Los relatos sobre Abrahán en el libro del Génesis lo presentan sirviendo al rey de Sodoma como mercenario y describen sus conflictos frecuentes con las autoridades de Canaán y sus al-

rededores. Finalmente, cuando su mujer Sara murió, Abrahán compró un campo en Hebrón (ciudad situada en la actual Cisjordania).

El relato del Génesis sobre Abrahán y sus descendientes inmediatos podría sugerir que hubo tres grandes oleadas de asentamientos hebreos primitivos en Canaán, la tierra del actual Israel. Una de ellas estuvo asociada con Abrahán y Hebrón y tuvo lugar en torno al año 1850 AEC. Una segunda oleada de emigración estuvo relacionada con Jacob, el nieto de Abrahán, a quien se le puso el nombre de Israel («¡Que Dios muestre su fuerza!»); se asentó en Siquén, que hoy es la ciudad árabe de Nablus en Cisjordania. La Biblia nos cuenta que los hijos de Jacob, que fueron los antepasados de las doce tribus de Israel, emigraron a Egipto cuando tuvo lugar una hambruna durísima en Canaán. La tercera oleada de asentamiento hebreo tuvo lugar hacia el año 1200 AEC, cuando unas tribus que pretendían ser descendientes de Abrahán llegaron a Canaán desde Egipto. Decían que los egipcios los habían hecho sus esclavos, pero que los había liberado una divinidad llamada Yahveh, que era el Dios de su líder, Moisés. Después de verse obligados a dirigirse hacia Canaán se aliaron con los hebreos que habitaban allí y se los conoció como el pueblo de Israel. La Biblia deja constancia de que el pueblo que conocemos como antiguo Israel era una confederación de varios grupos étnicos, unidos principalmente por su fidelidad a Yahveh, el Dios de Moisés. El relato bíblico se puso por escrito algunas centurias más tarde, hacia el siglo VIII AEC, aunque ciertamente se basa en fuentes narrativas muy antiguas.

Durante el siglo XIX algunos exegetas alemanes que aplicaron los métodos histórico-críticos distinguieron cuatro fuentes diferentes en los cinco primeros libros de la Biblia: Génesis, Éxodo, Levítico, Números y Deuteronomio. Dichas fuentes se incorporaron al texto final de lo que nosotros conocemos como el Pentateuco en el siglo V AEC. Esta forma de crítica histórica ha sido blanco de muchas objeciones, pero todavía no se ha descubierto una teoría más satisfactoria que explique por qué hay dos relatos tan diferentes de los principales acontecimientos bíblicos, como es el caso de la creación y del diluvio, y por qué en la Biblia se encuentran algunas contradicciones. Los dos autores bíblicos más antiguos, cuya obra se encuentra en los libros del Génesis y del Éxodo, escribieron probablemente en el siglo VIII, aunque algunos les atribuyen una fecha anterior. A uno se lo conoce como «J» (Yahvista), porque llama a su Dios «Yahveh»;

al otro como «E» (Elohísta), porque prefiere usar el título divino más formal de *Elohim*. Hacia el siglo VIII los israelitas dividieron Canaán en dos reinos separados. J escribió en el reino de Judá, el reino del Sur, mientras que E lo hizo en el reino de Israel, el reino del Norte (véase el mapa de la página 10). Analizaremos en el segundo capítulo las otras dos fuentes del Pentateuco: los relatos deuteronomista (D) y sacerdotal (P) de la historia antigua de Israel.

Podremos comprobar en muchos aspectos que tanto J como E compartían las perspectivas religiosas de los pueblos vecinos de Oriente Medio, pero sus relatos muestran que, hacia el siglo VIII AEC, los israelitas estaban comenzando a desarrollar una visión propia y distinta. J, por ejemplo, comienza su historia de Dios con un relato de la creación del mundo que, comparado con el *Enuma Elish*, es asombrosamente somero:

El día en que hizo Yahveh Dios la tierra y los cielos, no había aún en la tierra arbusto alguno del campo, y ninguna hierba del campo había germinado todavía, pues Yahveh Dios no había hecho llover sobre la tierra, ni había hombre que labrara el suelo. Pero un manantial brotaba de la tierra y regaba toda la superficie del suelo. Entonces Yahveh Dios formó al hombre (*adām*) con polvo del suelo (*adāmah*), e insufló en sus narices aliento de vida, y resultó el hombre un ser viviente.⁶

Esto era un comienzo absolutamente nuevo. En lugar de concentrarse en la creación del mundo y en el periodo prehistórico como sus contemporáneos paganos en Mesopotamia y Canaán, la tradición yahvista está más interesada en el tiempo histórico ordinario. Parece que en Israel no hubo un interés real por la creación hasta el siglo VI BCE, cuando el autor al que llamamos «P» (= tradición sacerdotal) escribió su majestuoso relato, que actualmente ocupa el capítulo primero del Génesis. En el relato yahvista no está absolutamente claro que Yahveh es el único creador de cielos y tierra. Sin embargo, es más importante el hecho de que J establece una cierta distinción entre el hombre y lo divino. En lugar de estar compuesto de la misma materia divina que su dios, el hombre (*adām*), como indica el juego de palabras, pertenece a la tierra (*adāmah*).

A diferencia de sus vecinos paganos, J no rechaza la historia del mundo como algo profano, frágil e insustancial comparado con el tiempo sagrado, primordial, de los dioses. Narra deprisa los aconte-

cimientos de la prehistoria hasta que llega al final del periodo mítico, que incluye relatos como el del diluvio y el de la torre de Babel, y llega al comienzo de la historia del pueblo de Israel. Ésta comienza de un modo súbito en el capítulo 12 del Génesis, cuando Yahveh ordena a Abram, a quien después se pondrá por nombre Abrahán («padre de una multitud»), que deje a su familia en Jarán (ciudad situada en el actual este de Turquía) y emigre a Canaán, junto al mar Mediterráneo. Previamente se nos había dicho que su padre, Teraj, un pagano, había emigrado ya con su familia desde Ur hacia el oeste. Yahveh dice a Abrahán que tiene un destino especial: llegará a ser el padre de una nación poderosa que un día será más numerosa que las estrellas del cielo y sus descendientes poseerán un día el país de Canaán como tierra de su propiedad. El relato yahvista de la vocación de Abrahán da el tono que se mantendrá en la historia futura de este Dios. En el antiguo Oriente Medio se podía experimentar el *mana* divino en el rito y en el mito. No se esperaba que Marduk, Baal y Anat se implicaran en las vidas profanas y ordinarias de sus adoradores: sus acciones habían tenido lugar en el tiempo sagrado. En cambio, el Dios de Israel hizo valer su poder eficaz en los acontecimientos normales del mundo real. Se podía tener experiencia de él como si se tratara de un imperativo en el «aquí y ahora». La primera revelación que hace de sí mismo consiste en una orden: Abrahán tiene que dejar su pueblo y viajar hacia la tierra de Canaán.

Pero, ¿quién es Yahveh? ¿Adoró Abrahán al mismo Dios que Moisés o lo conocía con un nombre diferente? Ésta es una cuestión especialmente importante para nosotros actualmente, pero parece que la Biblia, curiosamente, es imprecisa en este tema y da respuestas discordantes a esta cuestión. La tradición yahvista dice que los hombres adoraron a Yahveh desde la época del nieto de Adán, pero parece que en el siglo VI la tradición sacerdotal sugiere que los israelitas no habían oído hablar de Yahveh hasta que se apareció a Moisés en la zarza ardiente. El relato sacerdotal presenta a Yahveh explicando que él *es* realmente el mismo Dios que el Dios de Abrahán, como si ésta fuera una noción polémica: dice a Moisés que Abrahán lo llamó «El Shaddai» y no conocía el nombre divino «Yahveh».⁷ Al parecer esta discrepancia no preocupaba excesivamente ni a los escritores bíblicos ni a los compiladores de sus obras. El Yahvista llama siempre a su Dios «Yahveh»: en la época en que él escribía, Yahveh era el Dios de Israel y eso era lo que realmente importaba. La

religión israelita era pragmática y no estaba interesada por los detalles especulativos que hoy nos preocupan a nosotros. Con todo, no debemos pensar que Abrahán o Moisés creyeron en Dios del mismo modo que nosotros creemos hoy en él. La historia bíblica y la historia posterior de Israel nos resultan tan familiares que tendemos a proyectar nuestros conocimientos de la religión judía posterior en estos primeros personajes históricos. Por eso pensamos que los tres patriarcas de Israel (Abrahán, su hijo Isaac y su nieto Jacob) fueron monoteístas, que creyeron en un solo Dios. Pero parece que no fue así. En efecto, es probable que sea más correcto considerar a estos primeros hebreos como unos paganos que compartieron muchas de las creencias religiosas de sus vecinos cananeos. Probablemente creyeron en la existencia de divinidades como Marduk, Baal y Anat. Quizá no todos adoraron a la misma deidad: es posible que el Dios de Abrahán, el «Padrino» de Isaac y el «Fuerte» de Jacob fueran tres dioses distintos.⁸

Es muy probable que el Dios de Abrahán fuera El, el Dios supremo de Canaán. Esta divinidad se presenta a sí misma ante Abrahán como El Shaddai (El de la montaña), que era uno de los títulos tradicionales de El.⁹ En otros lugares se lo llama El Elyon (el Dios Altísimo) o El de Betel. El nombre del Dios supremo cananeo se ha conservado en nombres hebreos como Isra-El o Isma-El. Tenían experiencia de él en unas formas que podrían resultar familiares para los paganos de Oriente Medio. Comprobaremos que algunas centurias después los israelitas consideraron el *mana* o «santidad» de Yahveh como una experiencia aterradora. En el monte Sinaí, por ejemplo, se apareció a Moisés en medio de una erupción volcánica imponente y los israelitas tuvieron que mantenerse a cierta distancia. Comparado con él, el Dios El de Abrahán es una divinidad realmente mansa. Se presenta ante Abrahán como un amigo y a veces incluso asume forma humana. Este tipo de aparición divina, conocida como epifanía, era muy común en el mundo pagano de la Antigüedad. Aunque normalmente no se esperaba que los dioses intervinieran directamente en las vidas de los mortales, varones y mujeres, algunos individuos privilegiados de los tiempos míticos se encontraron con sus dioses cara a cara. La *Ilíada* está llena de estas epifanías. Los dioses y diosas se aparecían en sueños a griegos y a troyanos, cuando se creía que la frontera entre los mundos divino y humano era pequeña. Al final de la *Ilíada* un joven encantador, que finalmente se revela a sí mismo

como Hermes,¹⁰ guía a Príamo hasta el barco griego. Cuando los griegos miraban hacia la edad de oro de sus héroes sentían que habían estado en estrecho contacto con los dioses, que eran, al fin y al cabo, de la misma naturaleza que los seres humanos. Estas historias de epifanías expresaban la visión pagana holística: cuando lo divino no era esencialmente distinto ni de la naturaleza ni de la humanidad, se podía tener experiencia de ello sin demasiado esfuerzo. El mundo estaba lleno de dioses y se podía percibir su presencia inesperadamente en cualquier momento, en cualquier rincón o en la persona de un transeúnte desconocido. Parece que el pueblo común creyó que estos encuentros con lo divino eran posibles en sus propias vidas: esto puede explicar la extraña historia de los Hechos de los Apóstoles cuando, en el siglo I EC, los habitantes de Listra (en la actual Turquía) confundieron al apóstol Pablo y a su discípulo Bernabé con Zeus y Hermes.¹¹

De una forma muy parecida, cuando los israelitas miraban hacia atrás, hacia su propia edad de oro, veían cómo Abrahán, Isaac y Jacob mantenían unas relaciones familiares con su Dios. El Dios El los aconseja amistosamente, como lo haría cualquier jeque o cacique; guía sus travesías, les dice con quién deben casarse y les habla en sueños. En ocasiones, al parecer, lo ven en forma humana (ésta es una idea que más tarde sería anatema para los israelitas). En el capítulo 18 del Génesis la tradición yahvista nos cuenta que Dios se apareció a Abrahán junto a la encina de Mambré, cerca de Hebrón. Abrahán levantó la vista y vio a tres desconocidos que se acercaban a su tienda cuando más calor hacía. Con la hospitalidad típica de Oriente Medio insistió en que se sentaran y no pasaran de largo, mientras él se apresuraba a prepararles la comida. Durante la conversación se percibe de un modo completamente natural que uno de esos hombres era precisamente su Dios, a quien el Yahvista llama siempre «Yahveh». Al final resulta que los otros dos hombres eran ángeles. Parece que nadie se sorprende particularmente por esta revelación. Cuando J escribía, durante el siglo VIII AEC, ningún israelita hubiera esperado «ver» a Dios de esta manera. Muchos habrían considerado escandalosa esta idea. El Elohísta, contemporáneo del Yahvista, piensa que las antiguas historias sobre la intimidad de los patriarcas con Dios son indecorosas. Cuando E narra las relaciones de Abrahán o de Jacob con Dios, prefiere tomar distancia de los acontecimientos y describir las viejas leyendas de un modo menos antropo-

mórfico. Así, dirá que Dios habla a Abrahán por medio de un ángel. Sin embargo, el Yahvista no comparte estos remilgos y conserva en su relato el sabor antiguo de estas epifanías primitivas.

También Jacob experimentó varias epifanías. En una ocasión había decidido volver a Jarán para encontrar allí una mujer entre sus familiares. En la primera etapa de su viaje se detuvo para dormir en Luz, junto al valle del Jordán, y se sirvió de una piedra como cabezal. Durante aquella noche soñó que una escalera se extendía entre la tierra y el cielo: los ángeles subían y bajaban entre el ámbito divino y el humano. No podemos menos que recordar el ziggurat de Marduk. En su cima, suspendida como si estuviera entre el cielo y la tierra, un hombre podía encontrarse con sus dioses. En su sueño Jacob vio que El estaba en el extremo superior de la escalera, que lo bendecía y que repetía las promesas que había hecho a Abrahán: los descendientes de Jacob llegarían a ser una nación poderosa y a poseer el país de Canaán. Hizo también una promesa que impresionó especialmente a Jacob, como veremos. Las religiones paganas eran a menudo territoriales: un Dios tenía jurisdicción sólo en un área particular y lo más prudente era adorar a las divinidades locales cuando uno salía de su país. Pero El prometió a Jacob que iba a protegerlo cuando saliera de Canaán y marchara a un país extraño: «Mira que yo estoy contigo; te guardaré por doquiera que vayas».¹² El relato de esta epifanía primitiva muestra que el Dios supremo de Canaán estaba comenzando a implicarse de una forma universal en la historia.

Cuando se despertó Jacob se dio cuenta de que, sin saberlo, había pasado la noche en un lugar sagrado donde los hombres podían conversar con sus dioses: «¡Así pues, está Yahveh en este lugar y yo no lo sabía!» son las palabras que pone en sus labios el Yahvista. Estaba lleno de la admiración que a menudo sentían los paganos cuando se encontraban con el poder sagrado de lo divino: «¡Qué temible es este lugar! ¡Esto no es otra cosa sino la casa de Dios (*beth El*) y la puerta del cielo!».¹³ Se expresó de un modo instintivo en el lenguaje religioso de su tiempo y cultura: la misma Babilonia, la morada de los dioses, llevaba el nombre de «puerta de los dioses» (*Bab-ili*). Jacob decidió consagrar aquel lugar santo tal como hacían tradicionalmente los habitantes paganos del país. Tomó la piedra que se había puesto por cabezal, la erigió como estela y la consagró derramando aceite sobre ella. En adelante aquel lugar ya no se llamaría Luz, sino Betel, la casa de El. Las estelas eran una característica común de los

cultos cananeos de la fertilidad que, como veremos, florecieron en Betel hasta el siglo VIII AEC. Aunque después los israelitas condenaron enérgicamente este tipo de religión, el santuario pagano de Betel estaba asociado en la leyenda primitiva con Jacob y su Dios.

Antes de marcharse de Betel, Jacob hizo el voto de tener como su *elohim* al Dios con quien se había encontrado allí. *Elohim* era un término técnico que indicaba todo lo que los dioses podían significar para varones y mujeres. Jacob decidió que si El (o Yahveh, que es el nombre que le da el Yahvista) podía cuidar realmente de él en Jarán, reconocería que se trataba de un Dios particularmente eficaz. Y establece un pacto: en agradecimiento por la protección especial de El, Jacob hace de él su *elohim*, el único Dios importante para él. La creencia de los israelitas en Dios era profundamente pragmática. Tanto Abrahán como Jacob pusieron su fe en El porque actuó en su favor. Ellos no se quedaron parados y comprobaron que existía; El no era una abstracción filosófica. En el mundo antiguo el *mana* era un hecho de vida evidente por sí mismo y un Dios daba pruebas de su valor si podía transmitir el *mana* de un modo eficaz. Este sentido práctico ha sido siempre un factor importante en la historia de Dios. Los pueblos continuaron teniendo una concepción particular de lo divino porque actuaba en su favor, no porque fuera razonable científica o filosóficamente.

Algunos años después Jacob volvió de Jarán con sus mujeres y su familia. Cuando entró de nuevo en el país de Canaán experimentó otra epifanía extraña. Al cruzar el vado del Yaboc hacia Cisjordania se encontró con un extraño y estuvo luchando con él toda la noche. Al rayar el alba, como muchos seres espirituales, su adversario dijo que tenía que marcharse, pero Jacob lo retuvo: no quería que se marchara hasta que no hubiera revelado su nombre. En el mundo antiguo conocer el nombre de alguien daba un cierto poder sobre él; parece que el extranjero se resiste a revelar esta información. Cuando concluye el extraño encuentro, Jacob se da cuenta de que su oponente no era otro que El:

Jacob le preguntó: «Dime por favor tu nombre». Pero él replicó: «¿Para qué preguntas por mi nombre?». Y lo bendijo allí mismo. Jacob llamó a aquel lugar Penu-El (rostro de El), pues se dijo: «He visto a Dios cara a cara y tengo la vida salva».¹⁴

El espíritu de esta epifanía es más próximo al de la *Iliada* que al del monoteísmo judío posterior, cuando parecía que un contacto tan íntimo con lo divino era algo blasfemo.

Pero, aunque estas leyendas arcaicas muestran cómo los patriarcas se encuentran con su Dios de una forma muy parecida a la de sus contemporáneos paganos, al mismo tiempo introducen una categoría nueva de la experiencia religiosa. A lo largo de toda la Biblia se dice que Abrahán es un hombre de «fe». Hoy nosotros tendemos a definir la fe como un asentimiento intelectual a un credo, pero, como hemos visto, los escritores bíblicos no consideraron la fe en Dios como una creencia abstracta o metafísica. Cuando ensalzan la «fe» de Abrahán, no elogian su ortodoxia (la aprobación de una opinión teológica correcta sobre Dios), sino su confianza, del mismo modo que cuando nosotros decimos que tenemos fe *en* una persona o en un ideal. En la Biblia Abrahán es un hombre de fe porque confía en que Dios cumplirá sus promesas aunque puedan parecer absurdas. ¿Cómo podía ser Abrahán el padre de una gran nación si su mujer, Sara, era estéril? En efecto, la misma idea de que ella pueda tener un niño es tan ridícula —Sara ha pasado ya la menopausia— que cuando oyen la promesa de Dios tanto Sara como Abrahán se echan a reír. Cuando, contra todas las previsiones, finalmente nace su hijo le ponen por nombre Isaac, un nombre que podríamos traducir «risa». Sin embargo, la risa se vuelve llanto cuando Dios le presenta una exigencia terrible: Abrahán tiene que ofrecerle como sacrificio a su único hijo.

Los sacrificios humanos eran comunes en el mundo pagano. Era algo cruel, pero tenía su lógica y su razón de ser. A menudo se creía que el primogénito era descendiente de un Dios que había dejado embarazada a la madre en un acto de *droit de seigneur*. Al engendrar al niño se había reducido la energía de Dios; el primogénito tenía que volver a su padre divino para completar su energía y hacer posible la circulación de todo el *mana* disponible. Pero el caso de Isaac era muy diferente. Isaac había sido un don de Dios, no su hijo natural. No había motivo para el sacrificio ni necesidad de completar de nuevo la energía divina. Además, el sacrificio privaría de sentido toda la vida de Abrahán, basada en la promesa de que iba a ser el padre de una gran nación. Se percibe ya que la idea que se tenía de este dios comenzaba a ser distinta de la mayoría de las demás divinidades del mundo antiguo. No compartía la condición humana: no necesi-

taba una aportación de energía por parte de varones y mujeres. Mantenía un tipo de relación diferente y podía pedir lo que quisiera. Abrahán decidió confiar en este Dios. Junto con Isaac camina durante tres días hasta el monte Moria, que sería después el lugar donde se construyó el templo de Jerusalén. Isaac, que no sabía nada de la orden divina, incluso tuvo que llevar la leña para su propio holocausto. Hasta el último momento, cuando Abrahán tiene ya el cuchillo en la mano, Dios no se apiada y le dice que se ha tratado sólo de una prueba. Abrahán ha demostrado que es digno de ser padre de una nación poderosa, que llegará a ser tan numerosa como las estrellas del cielo y como la arena de las playas.

Pero para la mentalidad moderna ésta es una historia terrible; presenta a Dios como un sádico, déspota y caprichoso y no es extraño que sean muchos los que, habiendo escuchado este relato cuando eran niños, rechacen hoy a este Dios. El mito del éxodo de Egipto, en el que Dios condujo a Moisés y a los hijos de Israel hacia la libertad, hiere también la sensibilidad moderna. Todos conocemos la historia. El Faraón se negaba a dejar salir al pueblo de Israel, de modo que para imponer su voluntad Dios envía diez plagas terribles contra el pueblo de Egipto. El Nilo se convirtió en sangre; el país quedó destruido por langostas y ranas; toda la nación envuelta en una oscuridad impenetrable. Finalmente, Dios desató la plaga más terrible de todas: envió al ángel de la muerte para matar a todos los primogénitos de Egipto, dejando con vida a los hijos de los hebreos esclavos. No es extraño que el Faraón decidiese dejar marchar a los israelitas; pero después cambió de idea y los persiguió con su ejército. Los alcanzó en el mar de las cañas, pero Dios salvó a los israelitas abriendo el mar y haciendo que cruzaran a pie enjuto. Cuando los egipcios marchaban detrás de ellos, hizo que las aguas volvieran a su lecho y el Faraón y su ejército perecieron ahogados.

Se trata de un Dios feroz, parcial y homicida: un Dios guerrero a quien llamarán Yahveh Sebaot, Dios de los ejércitos. Es apasionadamente partidista; no siente compasión por nadie más que por sus propios favoritos; es simplemente una divinidad tribal. Si Yahveh iba a seguir siendo un Dios tan violento, lo mejor que podía hacer para todos era desaparecer cuanto antes. Es evidente que el relato final del éxodo, tal como nos lo transmite la Biblia, no pretende ser una versión literal de los acontecimientos. Pero contenía un mensaje claro para el pueblo del antiguo Oriente Medio, que estaba acos-

tumbrado a los dioses que dividían los mares en dos. Se decía que Yahveh, a diferencia de Marduk y Baal, había dividido un mar físico en el mundo profano del tiempo histórico. Había en ello poca preocupación por el realismo. Cuando los israelitas contaban la historia del éxodo no estaban tan interesados como nosotros por el rigor histórico. En cambio, querían poner de manifiesto el significado del acontecimiento original, cualquiera que éste hubiera sido. Algunos exegetas modernos sugieren que la historia del éxodo es una representación mítica de una revuelta victoriosa de unos campesinos contra los soberanos de Egipto y sus aliados en Canaán.¹⁵ Este fenómeno habría sido algo muy raro en aquella época y habría dejado una impresión imborrable en todos los que vivieron aquel acontecimiento. Habría sido una extraordinaria experiencia de superioridad de los oprimidos frente a los fuertes y los poderosos.

Tendremos oportunidad de ver que Yahveh no siguió siendo el Dios cruel y violento del éxodo, pero el mito ejerció una gran influencia en las tres religiones monoteístas. Aunque pueda parecer sorprendente, los israelitas cambiaron su imagen de Dios en un símbolo de trascendencia y misericordia. Pero la historia sangrienta del éxodo continuó inspirando concepciones peligrosas de lo divino y una teología vengativa. Veremos que durante el siglo VII AEC el autor Deuteronomista (D) usó los mitos antiguos para ilustrar la teología de la elección que desempeñó, en distintos momentos, un papel decisivo en la historia de las tres religiones monoteístas. También la idea de Dios, como cualquier otra idea humana, puede ser objeto de manipulación y de abuso. El mito de un pueblo elegido y de una elección divina ha inspirado a menudo una teología estrecha, tribal, desde la época del Deuteronomista hasta la del fundamentalismo judío, cristiano e islámico, que desgraciadamente abunda en nuestros días. Pero el Deuteronomista ha conservado también una interpretación del mito del éxodo que ha sido tan positiva y eficaz, o incluso más, en la historia del monoteísmo; esta tradición habla de un Dios que está de parte del débil y del oprimido. En el capítulo 26 del libro del Deuteronomio nos encontramos con una interpretación antiquísima de la historia del éxodo anterior a la fijación por escrito de los relatos yahvista y elohísta. Los israelitas están obligados a presentar los primeros frutos de la cosecha a los sacerdotes de Yahveh y tienen que pronunciar estas palabras:

Mi padre era un arameo errante que bajó a Egipto y residió allí como inmigrante siendo pocos aún, pero se hizo una nación grande, fuerte y numerosa. Los egipcios nos maltrataron, nos oprimieron y nos impusieron dura servidumbre. Nosotros clamamos a Yahveh Dios de nuestros padres, y Yahveh escuchó nuestra voz; vio nuestra miseria, nuestras penalidades y nuestra opresión, y Yahveh nos sacó de Egipto con mano fuerte y tenso brazo en medio de gran terror, señales y prodigios. Nos trajo aquí [a Canaán] y nos dio esta tierra, tierra que mana leche y miel. Y ahora yo traigo las primicias de los productos del suelo que tú, Yahveh, me has dado.¹⁶

El Dios que pudo haber inspirado la primera rebelión campesina que resultó victoriosa en la historia es un Dios revolucionario. En las tres religiones ha inspirado el ideal de la justicia social. Con todo, hay que decir que judíos, cristianos y musulmanes, con frecuencia, han fracasado en la vivencia de este ideal y han hecho de su Dios el Dios del *statu quo*.

Los israelitas llamaban a Yahveh «el Dios de nuestros padres», pero parece que se trataba de una divinidad muy diferente de El, el Dios supremo cananeo adorado por los patriarcas. Pudo haber sido el dios de otro pueblo antes de llegar a ser el Dios de Israel. En sus primeras apariciones a Moisés Yahveh insiste repetida y detalladamente en que él es el Dios de Abrahán, aunque al principio se lo llamara El Shaddai. Tal vez esta insistencia conserve los ecos distantes de un debate muy antiguo sobre la identidad del Dios de Moisés. Se ha sugerido que Yahveh era originariamente un Dios guerrero, un Dios de los volcanes, un Dios adorado en Madián (territorio situado en la actual Jordania).¹⁷ Nunca podremos saber dónde descubrieron los israelitas a Yahveh, si es que realmente era una deidad completamente nueva. Una vez más comprobamos que ésta es hoy una cuestión muy importante para nosotros, pero no era tan central para los escritores bíblicos. En la antigüedad pagana los dioses se mezclaban y confundían entre sí, o se aceptaba que los dioses de un lugar eran idénticos al dios de otro pueblo. Podemos estar seguros de que, sea cual sea su origen, los acontecimientos del éxodo hicieron de Yahveh el Dios definitivo de Israel, y Moisés fue capaz de convencer a los israelitas de que él era realmente el mismo que El, el Dios amado por Abrahán, Isaac y Jacob.

La llamada «teoría madianita» —según la cual Yahveh era originariamente un Dios del pueblo de Madián— está hoy desacreditada,

pero fue precisamente en Madián donde Moisés tuvo su primera visión de Yahveh. Recuérdese que Moisés se vio obligado a huir de Egipto por matar a un egipcio que estaba maltratando a un esclavo israelita. Se refugió en Madián, se casó allí y mientras estaba cuidando el rebaño de su suegro Jetró tuvo una extraña visión: una zarza que ardía sin consumirse. Cuando se acercó para mirar, lo llamó Yahveh por su nombre y Moisés gritó «Heme aquí» (*jhineni!*), la respuesta que daban todos los profetas de Israel cuando se encontraban con el Dios que exigía una atención y fidelidad totales:

«No te acerques aquí; quita las sandalias de tus pies, porque el lugar en que estás es tierra sagrada». Y añadió: «Yo soy el Dios de tus padres, el Dios de Abrahán, el Dios de Isaac y el Dios de Jacob». Moisés se cubrió el rostro porque temía ver a Dios.¹⁸

A pesar de que Yahveh afirma que es el Dios de Abrahán, se trata claramente de un tipo muy diferente de divinidad de aquel que se sentó y compartió la comida de Abrahán como un amigo. Inspira terror e insiste en que se mantenga una cierta distancia. Cuando Moisés pregunta por su nombre y sus credenciales, Yahveh replica con un juego de palabras que, como podremos comprobar, ha mantenido vivo durante muchos siglos el interés de los monoteístas. En lugar de revelar su nombre directamente, responde: «Yo soy el que soy (*Ehyeh asher ehyeh*)».¹⁹ ¿Qué quiso decir? Seguro que no quiso decir, como afirmaron después los filósofos, que era un Ser que subsistía por sí mismo. Los hebreos no tenían un pensamiento metafísico de este tipo en aquella época y tuvieron que pasar casi dos mil años para que lo adquirieran. Parece que Yahveh quiso decir algo mucho más directo. *Ehyeh asher ehyeh* es una expresión idiomática hebrea que indica intencionadamente algo impreciso. Cuando en la Biblia se usa una expresión como «fueron donde fueron» quiere decir: «No tengo ni la más remota idea de adónde fueron». Así, cuando Moisés le pregunta quién es, Dios replica en efecto: «Nunca sabrás quien soy» o «¡Piensa lo que te parezca!». No se trataba de una discusión sobre la naturaleza de Dios y mucho menos de que se intentara manipularlo como hacían a veces los paganos cuando proclamaban los nombres de sus dioses. Yahveh es el único Absoluto, el que puede decir «seré el que seré». Será exactamente lo que él decida y no quiere dar garantías. Simplemente promete que participará en

la historia de su pueblo. El mito del éxodo será la prueba decisiva: fue capaz de engendrar esperanza para el futuro, incluso en circunstancias imposibles.

Pero había que pagar un precio por esta nueva experiencia de supremacía. Se había comprobado que los antiguos dioses del cielo estaban muy lejos de las realidades humanas; las deidades más jóvenes, como Baal, Marduk y la Diosa Madre, se habían acercado algo a la humanidad, pero Yahveh había acortado más aún el abismo existente entre el mundo divino y el humano. Así aparece de un modo gráfico y claro en la historia del monte Sinaí. Cuando el pueblo llega a la montaña se le dice que purifique sus vestidos y que se mantenga a una cierta distancia. Moisés tuvo que advertir a los israelitas: «Guardaos de subir al monte y aun de tocar su falda. Todo aquel que toque el monte morirá». El pueblo se detuvo al pie del monte y Yahveh descendió en el fuego y en la nube:

Al tercer día, al rayar el alba, hubo truenos y relámpagos y una densa nube sobre el monte y un poderoso resonar de trompeta; y todo el pueblo que estaba en el campamento se echó a temblar. Entonces Moisés hizo salir al pueblo del campamento para ir al encuentro de Dios y se detuvieron al pie del monte. Todo el monte Sinaí humeaba, porque Yahveh había descendido sobre él en el fuego. Subía el humo como de un horno, y todo el monte retemblaba con violencia.²⁰

Sólo Moisés subió a la cumbre y recibió las tablas de la ley. En lugar de tener una experiencia de los principios del orden, de la armonía y de la justicia en la verdadera naturaleza de las cosas, como en la mentalidad pagana, se le entrega la ley desde lo alto. El Dios de la historia puede inspirar una mayor atención a la realidad mundana, que es el teatro de sus operaciones, pero al mismo tiempo se da la posibilidad de un profundo alejamiento de él.

En el texto definitivo del libro del Éxodo, fijado por escrito en el siglo v AEC, se dice que Dios hizo una alianza con Moisés en el monte Sinaí (se supone que este acontecimiento tuvo lugar hacia el año 1200). Los especialistas han mantenido un animado debate en torno a esta cuestión: algunos piensan que la alianza no tuvo importancia en Israel hasta el siglo VII AEC. Pero, sea cual sea la fecha, la idea de la alianza nos recuerda que los israelitas no eran todavía monoteístas, porque la alianza sólo tenía sentido en una situación politeísta. Los

israelitas no creían que Yahveh, el Dios del Sinaí, era el *único* Dios, pero prometieron en su alianza que iban a desoír a todas las demás divinidades y que sólo le darían culto a él. Es muy difícil encontrar una afirmación monoteísta en todo el Pentateuco. Incluso los diez mandamientos entregados en el monte Sinaí dan por supuesto la existencia de otros dioses: «No habrá para ti otros dioses delante de mí».²¹ El culto de una sola divinidad era un paso sin precedentes: el Faraón egipcio Akhenatón intentó adorar al Dios Sol olvidando a los demás dioses tradicionales de Egipto, pero su sucesor cambió inmediatamente esta política. Despreciar una posible fuente de *mana* parecía francamente temerario y la historia posterior de los israelitas manifiesta cuánto se resistieron a olvidar el culto de los otros dioses. Yahveh había dado pruebas de su pericia en la guerra, pero no era un Dios de la fertilidad. Cuando se asentaron en Canaán los israelitas volvieron instintivamente al culto de Baal, el Dueño de Canaán, que había hecho crecer las cosechas desde tiempo inmemorial. Los profetas urgían a los israelitas para que permanecieran fieles a la alianza, pero la mayoría continuó dando culto a Baal, Asera y Anat de acuerdo con la tradición. En efecto, la Biblia nos cuenta que, mientras Moisés estaba en la cumbre del monte Sinaí, el resto del pueblo volvió a practicar la antigua religión pagana de Canaán. Se hicieron un becerro de oro, la efigie tradicional de El, y practicaron ante él los ritos antiguos. La colocación de este incidente en estricta yuxtaposición a la imponente revelación del monte Sinaí se podría interpretar como un intento de los últimos compiladores del Pentateuco para indicar la amargura de la división en Israel. Algunos profetas como Moisés proclamaron la religión sublime de Yahveh, pero la mayoría del pueblo quería mantener los ritos antiguos con su visión holística de la unidad entre los dioses, la naturaleza y la humanidad.

Como los israelitas *habían* prometido hacer de Yahveh su único Dios después del éxodo, a partir de entonces los profetas les recordaban la existencia de este pacto. Ellos habían prometido dar culto sólo a Yahveh como su *elohim* y, a cambio, Yahveh había prometido que serían su pueblo predilecto y que gozarían de su protección extraordinariamente eficaz. Yahveh advirtió que si rompían este pacto iba a destruirlos sin piedad. A pesar de todo, los israelitas habían aceptado este pacto. En el libro de Josué nos encontramos un texto antiguo que podría ser un ejemplo de la celebración de esta alianza entre Israel y su Dios. La alianza era un pacto formal, practicado a

menudo en la política de Oriente Medio, para unir dos partes. Seguía una forma establecida. El texto del acuerdo comenzaba presentando al rey más poderoso de los dos y después describía la historia de la relación entre las dos partes hasta el momento en que se establecía el pacto. Finalmente se estipulaban los términos, condiciones y penas que se aplicarían si no se mantenía la alianza. La exigencia de fidelidad absoluta era algo esencial en la institución de la alianza. En el pacto establecido en el siglo xiv entre el rey hitita Mursiles II y su vasallo Duppi Tashed, el rey presentó esta exigencia: «No te dirijas a ningún otro. Tus padres pagaron tributo a Egipto; tú no podrás hacerlo [...] serás amigo de mi amigo y serás enemigo de mi enemigo». La Biblia nos cuenta que, cuando los israelitas llegaron a Canaán y se unieron allí con sus familias, todos los descendientes de Abrahán hicieron una alianza con Yahveh. La ceremonia estuvo presidida por el sucesor de Moisés, Josué, que representaba a Yahveh. El acuerdo siguió el modelo tradicional. Se presentó a Yahveh; se recordaron sus relaciones con Abrahán, Isaac y Jacob; luego se hizo memoria de los acontecimientos del éxodo. Finalmente, Josué estableció los términos del pacto y pidió el asentimiento formal del pueblo de Israel congregado:

Ahora, pues, temed a Yahveh y servidle perfectamente con fidelidad; apartaos de los dioses a los que sirvieron vuestros padres, más allá del río [Jordán] y en Egipto y servid a Yahveh. Pero, si no os parece bien servir a Yahveh, elegid hoy a quién habéis de servir, o a los dioses a quienes servían vuestros padres más allá del río, o a los dioses de los amorreos en cuyo país habitáis ahora.²²

El pueblo podía elegir entre Yahveh y los dioses tradicionales de Canaán. No hubo ninguna duda. No había otro Dios como Yahveh; ninguna otra divinidad había sido tan eficaz para con sus adoradores. Su poderosa intervención en la realidad histórica del pueblo había demostrado que Yahveh podía ser perfectamente su *elohim*: ellos le darían culto sólo a él y abandonarían a todos los demás dioses. Josué les advirtió que Yahveh era muy celoso. Si incumplían los términos de la alianza los destruiría. El pueblo se mantuvo firme en su decisión. Eligieron a Yahveh como su *Elohim*. Y Josué gritó: «Entonces, apartad los dioses del extranjero que hay en medio de vosotros e inclinad vuestro corazón a Yahveh, Dios de Israel».²³