

[3]

“PUEBLO DE DIOS” EN EL ANTIGUO TESTAMENTO

Jorge V. Pixley

Nos proponemos en este estudio procurar de entender lo que significa esa conciencia, tan general en los escritos del Antiguo Testamento, de que “nosotros somos el pueblo especial de Dios”. Esta conciencia aflora en un gran número de expresiones. Así leemos en la Biblia que Yavé, refiriéndose a Israel, dice: “mi pueblo”, “mi heredad”, “mi posesión especial”, “Yo seré tu Dios y vosotros seréis mi pueblo”, “pueblo santo” y otras fórmulas más. E Israel, frente a Yavé, reconoce ser: “tu pueblo”, “tu heredad”, “el pueblo que adquiriste” etc. En realidad, un estudio completo de nuestro tema debería incluir un análisis de todos los contextos en los que ocurren estas fórmulas, para poder descubrir los pormenores de la historia del concepto de “pueblo de Dios” en Israel. Mas, esto no es posible dentro de los límites de un artículo de revista. Por eso, nuestro propósito será más modesto. Intentaremos ofrecer una interpretación de la conciencia que tenía Israel de ser “el pueblo especial de Dios” y daremos también nuestra explicación del significado teológico de su inclusión en el Antiguo Testamento. Procederemos en base a un análisis preliminar de la evidencia literaria.

Israel tenía su dios nacional, Yavé. En sí, esto no es nada extraordinario, pues Moab también tenía su dios nacional, Kemosh; Asiria tenía como dios nacional a Asur; Marduk era el dios de la ciudad de Babilonia y Ningirsu era el dios de la ciudad de Lagash. En cada caso, la ciudad o nación vivía su historia particular dentro del marco de una relación especialísima con su dios. Y las interpretaciones que se daban de la suerte del pueblo, frente a las bendiciones y a los azotes de las fuerzas naturales y en los conflictos bélicos con sus vecinos, develaban en forma concreta lo que significa para ellos el gozar de una relación especial con su dios. Los éxitos servían para confirmar la ideología nacional y los fracasos se explicaban dentro del campo conceptual previsto por la ideología.

Antes de seguir adelante son necesarias algunas aclaraciones lógicas. *Ideología*, tal como vamos empleando la palabra en este

[4] estudio, es “un sistema (que posee su lógica y su rigor propios) de representaciones (imágenes, mitos, ideas o conceptos, según los casos), dotadas de una existencia y un papel históricos en el seno de una sociedad dada.”¹ Por otra parte, la confesión de estos pueblos del antiguo Cercano Oriente, de que “nosotros somos el pueblo especial de Dios”, no es simplemente un concepto, sino una proposición. El concepto que constituye el predicado de esta proposición, o sea “pueblo de Dios”, no es un concepto simple y unívoco, porque Ningirsu no es Kemosh, ni Yavé, Asur. Es decir, en cada caso el concepto es definido por el carácter particular del dios implicado. En segundo lugar, tampoco Babilonia es Asiria, ni Moab, Israel. Luego, al encontrarse en una proposición, un concepto, que es una realidad abstracta, siempre es predicado de aquella entidad individual y concreta que es el sujeto. Es muy importante, entonces, para la claridad del planteamiento del tema de este estudio, recordar que no estamos investigando un concepto abstraído de toda realidad concreta, sino un concepto predicado de una comunidad realmente histórica, como lo fue Israel. La proposición, “nosotros somos el pueblo especial de Dios”, en cada caso es el sostén principal de una ideología y tiene la función histórica de establecer y confirmar la existencia del pueblo o de la ciudad en cuestión. Sirve como una ideología cuya función, dentro de la sociedad en la cual existe, es mantener el orden social establecido.

La Ideología Nacional

Tomemos el salmo 44 como punto de partida de nuestro estudio de lo que significó la conciencia israelita de ser “el pueblo especial de Dios”. Se trata de un salmo comunitario de súplica. Israel está sometido a otros pueblos y se dirige solemnemente a Yavé para impetrar su socorro. Es probable que sea el rey quien, como representante del pueblo, eleve la súplica. La alternación de la primera persona del singular con la primera del plural revela que el vocero de la nación es un individuo que concentra en su persona la suerte de todo el pueblo. En esta liturgia, propia de un momento de crisis, el pueblo comienza, lógicamente, recordando la naturaleza de la relación que le da un especial acceso a Yavé:

Yavé,² hemos oído con nuestros oídos,
nuestros padres nos han contado
la obra que hiciste en sus días,
en los días antiguos.

¹ L. Althusser, *La revolución teórica de Marx* (México/Buenos Aires: Siglo XXI, 1967), pág. 191. Citado en una comunicación no publicada por el sociólogo suizo Christian Lalive d'Epinay.

² Como toda la Biblia, también este salmo recibió su redacción final en el seno de la comunidad judía. Una de las señales que lo confirman es el hecho de que se substituye el nombre de Yavé por el genérico “Dios”. Nosotros hemos restituido el “Yavé” original. Fuera de eso, el salmo 44 parece ser un verdadero salmo del periodo monárquico.

[5] Con tu propia mano desposeíste naciones y los sembraste a ellos, quebraste gente y los mandaste a ellos.

Porque no con sus espadas tomaron la tierra, ni su brazo los salvó, sino tu diestra y tu brazo, y la luz de tu rostro, porque te agradaste en ellos.

Mi rey eres tú, Yavé,
que ordenas salvación a Jacob.

Por ti azotamos a nuestros enemigos,
en tu nombre pisamos a nuestros rivales. (Salmo 44:2-6)

Yavé ha sido quien ha dado a Israel su patrimonio nacional quitándoselo ante sus propios ojos a los habitantes anteriores. Así, Yavé se muestra como el rey de Israel que se identifica con su pueblo. Por eso, causa admiración que, como lo declarará el mismo salmo un poco más adelante, Yavé le permite a su pueblo sucumbir ante sus enemigos: “vendiste a tu pueblo sin precio, y no ganaste con su venta” (v. 13).

El testimonio de este salmo merece mucha consideración en un intento como el nuestro que procura conocer la ideología israelita, puesto que, dado su carácter de texto de un acto oficial de la nación, no es probable que su autor haya introducido en él idiosincrasias personales. Además, como salmo, es un texto religioso primario, un texto cúllico, y no una reflexión teológica sobre la religión.

De él se desprende que la toma de posesión de la tierra de Canaan fue fundamental para la formación de una conciencia nacional israelita. Pues los grupos israelitas que dominaban en la nación habían llegado recientemente a la tierra y habían logrado someter a los moradores anteriores, más avanzados en civilización. La nueva nación veía esto, como es lógico, como una clara evidencia de la supremacía de Yavé sobre los dioses y las huestes de los canaaneos. Esta convicción puede ilustrarse con muchos fenómenos similares conocidos en la historia de las religiones. P. ej., las tempranas e impresionantes conquistas de los árabes, recién convertidos al Islamismo, fueron una demostración impactante de la bendición especial de Dios. Lo mismo podría decirse del efecto de la conquista de América sobre la España católica y del efecto del expansionismo norteamericano del siglo diecinueve sobre esa nación. En estos casos, la interpretación monoteísta o politeísta de cada ideología nacional es secundaria y pueden existir diversos puntos de vista. En el fervor de la victoria, empero, lo verdaderamente importante y lo que hace al asunto del cual nos ocupamos es que Dios haya

[6] demostrado, a juicio de los interesados, que esos pueblos tienen una vocación especial.

La tierra de Canaán vino así a tener un valor simbólico muy grande para la fe israelita. Era la demostración tangible del favor particular con que Yavé miraba a “su pueblo” Israel. Más tarde se dirá que Yavé elige a Israel entre todas las naciones de la tierra. Pero, aunque el lenguaje de elección no ocurra en las tradiciones más antiguas de Israel, desde el comienzo existió, sin embargo, la conciencia de que el favor de Yavé hacia Israel se mostraba concretamente en el desplazamiento de otros pueblos.³ Esta afirmación podría demostrarse con toda claridad, pero, por cierto, en un estudio más amplio que el presente, sometiendo a análisis los muchísimos textos hebreos que tratan del éxodo y de la toma de Canaán como de señales del favor especial de Yavé hacia Israel (Núm 24:3-9; Salmos 114; 77; 80; 81; 105; 135; 136; 106; Deut 26:5-10; 6:20-24; 1 Samuel 12:6ss; etc.).

El texto que hemos visto es del periodo monárquico. Pero la conciencia israelita de ser “el pueblo especial de Yavé”, suscitada por la toma del poder en Canaán, se remonta al período en el que Israel era aún una liga de tribus, una anficiónía. En efecto, la ceremonia, en la que se solemnizaba la liga, tenía la estructura de un pacto entre Yavé e Israel. El texto que poseemos de esta ceremonia (Josué 24) es de composición posterior a dicho período, aunque incorpore tradiciones antiguas. Sin embargo, por otros textos que hablan de las ceremonias del pacto, se puede asegurar que un elemento esencial del mismo era la recordación dirigida a los participantes de cómo Yavé los había liberado de la esclavitud en Egipto y de cómo les había dado la tierra de Canaán. El hecho de que esta afirmación de la ideología se diese en la celebración de un pacto es muy importante, porque conecta la seguridad de ser un pueblo especial con la responsabilidad de cumplir los votos de obediencia a Yavé. Es bien sabido, por otra parte, que el pacto entre Yavé e Israel tiene mucho de parecido con aquellas alianzas entre reyes en las cuales uno era el Señor y el otro el vasallo. Sin embargo, conforme a lo que ha podido averiguarse hasta ahora, ningún otro pueblo de la antigüedad formalizaba la relación especial con su dios con términos de pacto.

Hemos visto hasta ahora cómo el lenguaje religioso primario de Israel revela su conciencia de ser “el pueblo de Yavé” en base a la exitosa ocupación de la tierra de Canaán. Pero es natural que surgiese también una reflexión teológica de nivel secundario en el lenguaje religioso de Israel. Lo vemos en el “Cántico de Moisés”, una probable composición del periodo mo-

³ Creemos que el lenguaje de elección no es más antiguo que el período monárquico. Para demostrar esto sería necesario un estudio detenido de textos como el salmo 105, para ver si la elección de los patriarcas es parte original de la tradición que hace a esas figuras.

[7] nárquico, aunque de dificultosa ubicación. Citamos las partes más interesantes:

Al repartir el Altísimo las naciones por herencia,
al dividir a los hijos de los hombres,
fijó los límites de las gentes
conforme al número de los seres celestiales.⁴
Pero la heredad de Yavé fue su pueblo,
la porción de su herencia, Jacob. (Deut 32:8-9)

Antes de hablar de la posesión de la tierra, a la que se aludirá en la parte no citada del poema, el poeta nos describe un cuadro mitológico. Yavé distribuye a las naciones entre los “*benê Elim*”, o sea, entre los seres celestiales, pero retiene, como porción especial suya, a Israel. Así, lo que se manifiesta en la tierra con la toma de Canaán es como una consecuencia de una decisión previa en los cielos. El texto es, sin embargo, una excepción. Pues, lo más común en Israel era contentarse simplemente con constatar la preferencia de Yavé para con su pueblo Israel en las maravillas del éxodo y en la desposesión de los canaaneos.

Además, a medida que en la liga de tribus iba surgiendo el sentimiento de unidad nacional crecía también paralelamente el intento por hallar en el pasado las raíces de esa unidad. Fue sí como se recurrió a las figuras semi-legendarias de los patriarcas en las tradiciones de algunas de las tribus. Se los relacionó en una genealogía común, mediante la cual la nueva entidad nacional, Israel, adquiriría padres, lográndose de este modo una unidad genealógica favorable a la nación. A la luz de lo que hemos visto acerca de la importancia en la ideología nacional de la desposesión de los canaaneos, no nos sorprende que el motivo dominante de las historias referentes a los patriarcas, que se citan en el Génesis, sea el de la promesa de una tierra para su descendencia. Características son las expresiones del salmo 105, que bajo la forma y función de himno expresa:

Recordad las maravillas que hizo,
sus prodigios y los estatutos de su boca,
simiente de Abraham su siervo,
hijos de Jacob su escogido.
El, Yavé, es nuestro Dios,
en toda la tierra rigen sus decretos.
Recuerda para siempre su pacto,
la palabra que declaró para mil generaciones,

⁴ Suponemos que *angelōn théou* de los Setenta refleja un texto hebreo, probablemente *benê Elim*, más antiguo que el Texto Masorético (*benê Yisrael*, hijos de Israel). El Texto Masorético sería en ese caso fruto de una enmienda interesante relacionada con el papel misionero de Israel, según opinión de los que transmitieron el texto.

[8] que pactó con Abraham,
y su juramento a Isaac.
Lo estableció como estatuto para Jacob,
para Israel como pacto eterno,
diciéndole, “A ti daré la tierra de Canaán
por porción de vuestra herencia.”

Pues se acordó de su palabra santa
para con Abraham su siervo,
y sacó a su pueblo con alegría,
con gritos a sus escogidos,
les dio las tierras de gentes,
y la porción de pueblos poseyeron. (vv. 5-11, 42-44)

La importancia de los patriarcas, en la ideología nacional israelita, consistió en ser ellos los receptores de las promesas que se referían a tierras que se habrían de conquistar, lo cual se llevó a feliz término con el asentamiento del pueblo en Canaán. El tema tiene una importancia específicamente teológica. Pues de esta manera Yavé dejaba ver su fidelidad, fidelidad importante por el hecho de garantizar una protección continua sobre la nación.

Obsérvese la presencia del lenguaje de elección en el himno citado. Este lenguaje no ocurre, por el contrario, en las leyendas que se conservan en el Génesis. Sin embargo, aunque el lenguaje de elección no se dé expresamente en las versiones de las tradiciones patriarcales del Génesis, la realidad que ese lenguaje define ya está presente. En efecto, Yavé llama a Abraham y lo saca de su tierra y de entre su familia. Yavé bendice a Jacob, aunque Esaú sea su hermano mayor: ¡una decisión que no tiene nada que ver con un factor racionalmente manejable! Yavé obra misteriosamente sin dar explicaciones, cosa que el lenguaje de elección caracterizará como actos de voluntad. A pesar de que juega un papel muy importante en las colecciones yavista y elohista, la promesa a los padres no se menciona en ninguno de los profetas pre-exílicos de cuya predicación tengamos conocimiento⁵ y sus alusiones en los salmos son contadas. Oseas conoce ciertas tradiciones referentes al patriarca Jacob, pero no lo considera símbolo de la relación especial entre Yavé y su pueblo. Esto indica que la magna obra teológica del yavista, al dar forma a estas tradiciones y expresar la vocación de Israel en términos de pura gracia de Yavé, no dio fruto sino sólo con la reforma religiosa del siglo séptimo inspirada por el Deuteronomio.

En el Deuteronomio, donde el lenguaje de elección es prominente, la motivación del tema es netamente religiosa y trasciende la mera función de forjar una conciencia nacional. El te-

⁵ Miqueas 7:8-20 parece ser una adición post-exílica.

[9] ma de la elección de los patriarcas sirve aquí para remover la base del privilegio israelita del ámbito en el cual pudiera ser controlada o servir de pie a un orgulloso sentimiento de superioridad. Los contextos literarios en los que ocurren las alusiones a la elección de los patriarcas y a las promesas que reciben son contextos en los que se exhorta al pueblo a cumplir las disposiciones de la ley de Yavé. La entrada en la tierra prometida fue sólo consecuencia de la fidelidad de Yavé para con sus promesas a los patriarcas, pero Dios no está comprometido en manera alguna para con el pueblo como tal. Luego, nada impediría ahora que Dios, habiendo cumplido su promesa, lo expulsase de dicha tierra en el futuro, si dejase de cumplir sus mandamientos. Característico de este movimiento reformista es el siguiente texto:

Pueblo santo eres para Yavé tu Dios. Yavé tu Dios te escogió para serle un pueblo que es posesión privada de entre todos los pueblos que están sobre la faz del país. No porque sois más numerosos que todos los pueblos se unió Yavé con vosotros y os escogió, pues sois más pequeños que todos los pueblos. Sino que por el amor de Yavé a vosotros y por cumplir la promesa que juró a vuestros padres os sacó Yavé con mano fuerte y te redimió de la casa de servidumbre de la mano del Faraón, rey de Egipto. (Deut 7:6-8)

Por este intento que quiere conciliar el elemento de pura gracia, por parte de Yavé, en la elección del pueblo con la responsabilidad de éste frente al cumplimiento de la ley y con la continua vigencia del pacto, el Deuteronomio es un antecedente importante de la teología judía.

La Ideología Real

Enteramente independiente del tema de la posesión de la tierra, existió en Israel otro núcleo de temas pertinentes a la conciencia israelita de ser el pueblo especial de Dios. Se trata de la ideología real, con los temas de la elección de David, del pacto de Yavé con la dinastía davídica, y de la elección de Sión. como morada de Yavé. En este contexto el lenguaje de elección se da desde el comienzo.

Después de varios intentos frustrados por establecer reyes en Israel, David, un soldado profesional, surgió como rey y tuvo un éxito extraordinario, logrando no solamente unificar a Israel y expulsar a los filisteos de su territorio, sino también conquistar otras tierras y sojuzgarlas bajo su trono. Después de la toma de la tierra, éste fue el segundo gran momento de la vida nacional, que sirvió para confirmar la relación especial entre Yavé

[10] y su pueblo. Ilustrativo de esta ideología real es el salmo 89, que es un salmo comunitario de súplica:

He concertado un pacto con mi escogido,
he jurado a David mi siervo,
“Para siempre estableceré tu simiente,
y edificaré tu trono de generación en generación.”

Entonces hablaste por visión a tus fieles y dijiste:

“He mandado socorro por un héroe,
he exaltado a un escogido de entre el pueblo.
Hallé a David mi siervo,
con mi óleo le ungué,
así que mi mano estará con él,
ciertamente, mi brazo le fortalecerá.
No se alzarán enemigos contra él,
y el perverso no le humillará.” (vv. 4-5, 20-23)

El que Dios escoja al rey o afirma su trono es un dato común de las ideologías de todos los reinados del antiguo Cercano Oriente. Es especialmente instructivo comparar la leyenda de David tomado detrás de su rebaño con la conocida leyenda de Sargón, que dice haber sido jardinero cuando Ishtar lo tomó para gobernar sobre la ciudad de Agade.⁶ Pero también en casos donde la sucesión era más normal, se hablaba de cómo Dios había escogido al rey. Así Hamurabi afirma en el prólogo a su código legal que fue Enlil quien le designó para gobernar justamente sobre los hombres.⁷ Y Esarhadón nos dice que, por un oráculo, Shamash y Adad le designaron a él de entre sus hermanos para suceder en el trono de Asiria a su padre.⁸ Desde luego que el rey es, no solamente en la antigüedad, sino también en el día de hoy, el representante de toda la nación; más la elección de David por parte de Yavé viene a confirmar la posición especial que ocupa Israel delante de Yavé. El lenguaje de elección ocurre en contextos literarios que reflejan la ideología real, desde antes de aparecer en aquellos que se relacionan con los patriarcas o el pueblo entero. Es probable que la ideología real, con fuerte influencia canaanea, haya contribuido al lenguaje teológico de elección, que pasó luego a tener importancia en el Deuteronomio, pero en contextos distintos al de la ideología real. No quiere decir esto, como ya hemos observado, que no se reconociese ya la preferencia de Yavé por Israel sobre los demás pueblos en el desplazamiento de los otros pueblos

⁶ James B. Pritchard (ed.) *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament* (2nd. ed.; Princeton: Princeton University Press, 1955), pág. 119.

⁷ *Ibid.*, pág. 164.

⁸ *Ibid.*, pág. 289.

[11] por Yavé en favor de Israel, en lo que hace al dominio sobre la tierra de Canaán.

Otro aspecto de la ideología real, el pacto eterno de Yavé con el linaje de David, no parece tener paralelos en las ideologías de los reinos circundantes. En Egipto no hacía falta, porque el rey era Dios mismo, y si en cierto sentido moría, era solo para resucitar en su hijo, según normas firmemente establecidas. Mientras que en Babilonia la precariedad de la posición de la dinastía parece haber sido una exigencia teológica para proteger la soberanía y libertad de acción de los dioses. En la Biblia hebrea, en cambio, hemos visto ya un texto cúllico, el del salmo 89, que menciona el pacto con David. Los textos históricos hebreos, por su parte, aluden en dos oportunidades a la celebración pública del pacto de Yavé con el rey (II Reyes 11:17 y II Reyes 23:3). Pero, no se hace distinción entre el pacto de Yavé con el pueblo y su pacto con el rey. Esto es así porque en cierto sentido el rey “es” el pueblo. La inclusión del pacto en la ideología real es una peculiaridad israelita y proviene de la ideología anfictiónica ya examinada.

Otro elemento de la ideología davídica que tuvo su importancia como expresión de la relación especial entre Dios e Israel es el tema de la elección del monte Sión. Un texto que puede servir para ilustrar este tema es una parte del salmo 132, de índole procesional:

Porque Yavé ha elegido a Sión,
la ha deseado para su morada:
“Este es el sitio para mi descanso para siempre,
aquí habitaré porque lo he deseado.
Sus provisiones ciertamente bendeciré,
a sus pobres saciaré de pan.
A sus sacerdotes vestiré de salvación,
y sus fieles entonarán cantos.” (vv. 13-16)

Según la formulación teológicamente más resguardada de los reformadores deuteronomistas, Dios ponía su nombre en Sión. De esta manera allí se encontraba a disposición de Israel para escucharle cuando imploraba su socorro. Hay una evidente analogía entre el tema de la elección de Sión como descanso de Yavé y el antiguo tema de la relación especial entre Yavé e Israel basada en el desplazamiento de los pueblos canaaneos y en la posesión de la tierra de Canaán. De hecho, los dos temas se fusionan en el “Cántico del Mar”, que proviene del tiempo de la monarquía. He aquí algunas partes que vienen al caso:

Hombre de guerra es Yavé,
Yavé es su nombre.

[12] Los carros de Faraón y su ejército lanzó al mar,
y sus tropas escogidas fueron tragadas por el mar de carrizos.

Oyéronlo pueblos y temblaron;
dolores de parto poseyeron a los moradores de Filistea.
Se aterraron los caudillos de Edom;
el temblor tomó a los jefes de Moab;
se desanimaron todos los habitantes de Canaán.
Cayó sobre ellos espanto y terror,
por la grandeza de tu brazo enmudecieron como piedras,
mientras pasó tu pueblo, mientras pasó el pueblo que adquiriste.
Los introdujiste y plantaste en el monte de tu heredad;
un sitio firme para tu morada te hiciste, Yavé;
un santuario, Señor, fundaron tus manos.
¡Yavé reina por siempre jamás! (Exodo 15:3-4, 14-18)

La posesión de Sión simboliza en este himno la conquista de toda la tierra, que, aunque no se mencione como tal, queda anunciada por el espanto que sobrecoge a los habitantes de Canaán. Israel es, entonces, el pueblo de Yavé, porque Yavé lo ha adquirido mediante las hazañas de la derrota de Faraón y la victoria sobre los canaaneos. De esta manera, la ideología real y la ideología nacional se refuerzan mutuamente, como debe ser en una monarquía estable.

La Crítica Profética

Para entender la religión de los pueblos del antiguo Cercano Oriente, y en especial la de Israel, es menester conocer el papel desempeñado por los profetas. Los profetas eran parte de la organización religiosa de la nación israelita y jugaban un papel de cierta importancia en la formación de la conciencia nacional, especialmente con sus oráculos, que servían para apuntalar la elección, efectuada por Yavé de la dinastía davídica. Sin embargo, la profecía, por su misma naturaleza, como comunicación directa con y de los dioses, tiende a trascender cualquier marco institucional. Pues la autoridad de los oráculos proféticos no estriba esencialmente en la designación institucional del profeta, ni en su apelación a las tradiciones autorizadas, sino en ser una comunicación directa de Dios. Es así como debe entenderse la función crítica de la predicación profética frente a la ideología israelita.

Hemos visto que el pacto formalizaba la relación especial existente entre Israel y su dios. Por eso, de hecho, una buena parte de la predicación profética pertinente a nuestro tema se

[13] puede entender dentro del marco conceptual del pacto. En efecto, la ceremonia con que ratificaba el pacto incluía una serie de demandas que el pueblo debía aceptar con juramento y en base a esas demandas hasta se proclamaban maldiciones, dentro de la misma ceremonia, para el caso de que el pueblo transgrediese lo estipulado y jurado. En consecuencia, frecuentemente la predicación profética tomaba la forma de una acusación de Yavé a su pueblo infiel al compromiso contraído y culpable, por lo tanto, de esas maldiciones. El principio general lo anuncia Amós con estas palabras:

Escuchad esta palabra que dice Yavé contra vosotros, israelitas, contra toda la familia que hice subir de la tierra de Egipto: Sólo a vosotros he conocido de todas las familias de la tierra. Por eso, visitaré sobre vosotros todos vuestros pecados. (Amós 3:1-2)

Israel es el pueblo de Yavé en cuanto por Él fue librado del Egipto e introducido en Canaán. Conforme a la estructura del pacto, el hecho de estar en relación privilegiada con Yavé implica someterse de modo más estricto a sus mandamientos. Veamos ahora un caso concreto de acusación, tomado de los oráculos de Miqueas:

Oíd esto, jefes de la casa de Jacob,
y caudillos de la casa de Israel,
quienes aborrecen justicia,
y todo lo recto tuercen,
que construyen a Sión con sangre,
y a Jerusalén con perversidad.
Tus jefes por soborno juzgan,
y tus sacerdotes enseñan por ganancia;
tus profetas adivinan por plata,
y se apoyan sobre Yavé, diciendo:
“¿No está Yavé en nuestro medio?
No nos sobrevendrá el mal.”
Por tanto, por vuestra culpa Sión será un campo arado,
Jerusalén vendrá a ser ruinas,
y el monte del templo alturas de maleza.
(Miqueas 3:9-12)

Aunque el enjuiciamiento por desobediencia sea una función profética que cae dentro de las estructuras religiosas de la nación, llega en este caso, como en otros similares, a un punto extremo en el que la maldición sobre el pueblo que ha roto el pacto viene a significar casi la ruptura completa del vínculo que une a Israel con su dios. Aún en estos casos, sin embargo, el enjuiciamiento profético no implica una negación total de la realidad de ese pacto, ni una negación de que Israel haya sido

[14] realmente el pueblo de Dios, por lo menos en el pasado. Lo que los profetas ponen en duda es, más bien, el futuro del pueblo, aunque siempre dentro del marco conceptual del pacto.

El profeta Oseas, sin dañar las afirmaciones de la ideología nacional, introduce un elemento nuevo de mucha importancia en el conjunto del Antiguo Testamento. Se trata de una interpretación del pacto en los términos no jurídicos de una relación personal de amor entre Yavé y su mujer, Israel. El concepto responde muy bien a la naturaleza del fenómeno profético, que, al descansar en la relación directa y extática del profeta con Dios, subraya el elemento emotivo de la religión. En este sentido es notable que aun un profeta tan severo como Amós rebase el lenguaje jurídico para hablar en términos emotivos de odio o de ira de Dios. Al introducir Oseas el lenguaje personalista del amor en el tema de la relación de Israel con su dios, abre muchas nuevas perspectivas. Oseas mismo explota la experiencia de la disciplina que el marido, quien tiene derechos sobre su mujer, se impone sobre sí y sobre ella para que las manifestaciones de amor sean espontáneas y no impuestas a la mujer (Oseas 3). También la posesión de la tierra juega en sus oráculos un papel importante. Pero en relación con el contexto anterior. Pues, aunque anuncie una expulsión de Israel al desierto, agrega que no se trata de una ruptura de la relación privilegiada de Israel con Yavé. El desierto será, mas bien, un sitio, propicio para el refloreCIMIENTO del amor, después de lo cual Israel sabrá apreciar más conscientemente la nueva posesión de la tierra con que sería favorecido (Oseas 2:4-17). En definitiva, cabe afirmar que la predicación de Oseas, tanto como la de Miqueas, queda dentro del marco de las instituciones y de la ideología israelitas, aunque ampliándolas un poco.

Hubo momentos en los cuales la predicación de los profetas saltó completamente fuera de los marcos tradicionales y puso en aprietos la confianza nacional de ser el pueblo santo de Yavé. Uno de esos momentos se manifiesta en el siguiente oráculo de Amós:

¿No sois vosotros para mí como los etíopes,
hijos de Israel? -es el oráculo de Yavé-.
¿No hice subir a Israel de la tierra de Egipto,
a los filisteos de Caftor, y los arameos de Quir?
He aquí, los ojos del Señor Yavé están sobre el reino pecaminoso,
y lo destruiré de sobre la faz de la tierra. (Amós 9:7-8a.)⁹

Con este oráculo Amós trasciende la doctrina nacional según la cual Israel era el pueblo particular de Dios. No niega el

⁹ Entendemos que el v. 8b es una adición posterior.

[15] profeta que haya habido una relación especial, pero sugiere que no hay por qué pensar que dicha relación sea la única desde el punto de vista de Yavé. No presenta una negación total de la ideología dominante, mas sí lo suficientemente impactante como para que las autoridades lo silenciaron. La misma superación de la doctrina ortodoxa israelita se encuentra en un oráculo, probablemente post-exílico, que se ha conservado en el libro de Isaías:

En aquel día será Israel un tercero junto con Egipto y Asiria, bendición en medio de la tierra, pues Yavé Sebaot lo bendecirá diciendo: “Bendito mi pueblo Egipto, y Asiria la obra de mis manos y mi heredad Israel.” (Isaías 19:24-25)

Hubo dos grandes profetas, de las primeras generaciones posteriores a la crisis de la pérdida de la tierra y a la destrucción de Jerusalén, cuyas predicaciones contienen importantes reflexiones sobre la ideología israelita. Y téngase presente que aún no se había aceptado la destrucción de la nación como algo definitivo y que ambos profetas compartían las esperanzas de los exilados de un pronto regreso a sus tierras ancestrales.

En los oráculos del Déutero-Isaías, el profeta anónimo cuyos dichos se han transmitido en Isaías 40-55, el vocabulario de la elección de David y de su pacto con Yavé es importante, pero no aparece aplicado a la familia davídica, sino a todo el pueblo de Israel. No obstante, el Déutero-Isaías es el primero de los profetas que utiliza el lenguaje de la elección. El Déutero-Isaías es también un consciente monoteísta, que les niega a los dioses de las naciones cualquier vestigio de poder, dado que para él no son sino ídolos y vanidad. Es evidente, entonces, que el Déutero-Isaías poseía todos los elementos para un planeamiento teológico del escándalo de un Dios que, después de haber creado a todos los pueblos, escoge sólo a uno como el suyo. El planteamiento de este asunto no llega a ser un problema para el Déutero-Isaías, porque en su predicación la elección de Israel tiene un sentido funcional, por cuanto que es realizada en vista de una misión que Israel habría de cumplir en favor de los otros pueblos. Brevemente, según una feliz expresión suya, Israel debería ser “luz de las naciones” (49:6).¹⁰ Su visión es, evidentemente, ecuménica. El nuevo mundo que él vislumbra debería ser uno, pero bajo la hegemonía política del rey persa, Ciro (41:1-5; 45:1-7). Por eso, si bien Israel regresaría a Sión, no sería para establecer un nuevo estado o monarquía, sino, mas bien, para dar un testimonio a las naciones. Porque, según él, la

¹⁰ Entendemos que ha sido un error de la crítica haber separado de su contexto los “cánticos del siervo”. Estos cánticos parecen ser, más bien, una parte integral de la predicación del Déutero-Isaías acerca de la misión de Israel, de la que trata todo el contexto.

[16] elección de Israel tiene un propósito universal: lograr que todas las naciones conozcan la soberanía y la misericordia de Yavé, el único Dios.

En el profeta Ezequiel la interpretación de la elección y la esperanza de una restauración es más tradicional. Ezequiel acepta la importancia tradicional de la tierra en la conciencia que Israel tenía de su identidad y acepta también la indisolubilidad del pacto, que era parte de la ideología nacional. Pero, salvaguarda el valor teológico de estas difíciles doctrinas al cimentarlas sobre la santidad de Dios, que no puede ser afectada por la irresponsabilidad de los hombres. Veamos un pasaje característico:

Y vino a mí la palabra de Yavé, diciendo: Hijo de hombre, la casa de Israel, habitando sobre su tierra, la contaminaron con su proceder y sus obras; como la impureza de la menstruante es su proceder delante de mí. Vertí mi ira sobre ellos por causa de la sangre que vertieron sobre la tierra cuando la contaminaban con sus ídolos. Y los dispersé entre las naciones y fueron regados entre las tierras; conforme a su proceder y sus hechos los juzgué. Pero entraron a las naciones donde fueron y profanaron mi santo nombre, cuando se decía de ellos, “El pueblo de Yavé son éstos, y de su tierra han salido.” Y tuve piedad de mi santo nombre que la casa de Israel profanó entre las naciones adonde entraron. (Eze. 36:16-21)

Según este profeta, Dios restauraría a Israel en su tierra, no porque Israel hubiese mejorado su conducta, ni porque se hubiese arrepentido, sino porque, de ese modo, su santo nombre no quedaría profanado entre las naciones. La elección de Israel es así retirada de donde podría servir de base a un orgullo nacional y es presentada como un misterio inescrutable dependiente de la soberana voluntad de Dios.

En ambos, en el Déutero-Isaías, y en Ezequiel, la ideología nacional prosigue siendo básica, pero adquiere nuevas e importantes modificaciones. Las condiciones sociológicas objetivas han cambiado desde la época en que la ideología correspondía al *status quo*. Esto seguramente tiene algo que ver con la tendencia “teologizante” de ambos profetas, que busca desligar la reflexión de la realidad social inmediata para elevarla a un ámbito más dogmático.

El Estado de la Cuestión en el Judaísmo

La destrucción del estado israelita en el siglo sexto fue un acontecimiento de enorme importancia para la formación del

[17] Antiguo Testamento. Justamente, el nombre de “Antiguo Testamento” es el nombre cristiano de la colección de libros sagrados que alcanzó su forma definitiva en la comunidad judía. Esto se debe al hecho de que el judaísmo se consolidó definitivamente sólo en esa situación resultante de la destrucción de Israel. En efecto, los sobrevivientes huyeron o fueron llevados por la fuerza a varias naciones del mundo antiguo. En esos países los judíos pasaron a constituir una minoría religiosa, socialmente subordinada. Y, aun cuando más tarde algunos pudieron regresar a Palestina, no dejaron de ser, también allí, un grupo socialmente subordinado. Pero la teología de esta religión, por el contrario, recibió su forma última, en gran medida, no de las contingencias del momento, sino de las tradiciones nacionales heredadas del Israel anterior.

Tenemos aquí el caso de una religión cuya teología fue heredada, en gran parte, de un estado dotado de una ideología religiosa. Por eso, aunque sociológicamente los judíos eran un grupo social unidos por lazos religiosos, su concepto de sí mismos era el de una nación. Con otras palabras, la ideología del judaísmo no respondía a su condición objetiva de grupo social. El caso de la revolución macabea representa un intento, exitoso por un breve período, de realizar el ideal de una nación judía en torno a la ciudad de Jerusalén. La ideología de nación en ese momento llevó a la comunidad religiosa, reunida en torno a los Macabeos, a una guerra y a una política que no podían menos de ser anticoloniales. Así, la influencia de esta imposible ideología se puede observar también en el término “dispersión” aplicado a las comunidades de creyentes no residentes en Palestina. Los judíos de la “dispersión”, muchos de ellos descendientes de egipcios, persas o romanos, debían enviar una contribución anual para el mantenimiento del Templo que se alzaba en “su” tierra, en Palestina.

Lo que significaba para el judaísmo ser “pueblo de Dios” o “pueblo santo” parece haber sido captado fielmente por las reformas de Esdras y Nehemías, con su repudio de toda relación “contaminadora” con familias que no pudiesen reclamar una genealogía pura y que no cumplieren fielmente la ley de Dios. Algo parecido hubo detrás de la guerra macabea, cuyo propósito fue el de establecer un estado donde el judaísmo campear como la única religión lícita.

Una de las consecuencias de la transformación social consistente en la “dispersión” fue una visión más clara de la amplitud del universo, con la consecuente adopción de una consciente postura monoteísta. Al mismo tiempo se le dio un crecido énfasis a la ley de Dios. Ser judío significaba aceptar el “yugo de la ley”. En algunos períodos y en algunas regiones en las que existía el judaísmo hubo énfasis misionero, con la consiguiente pérdida de “pureza” racial. El libro de Jonás responde a esta tendencia más ecuménica del judaísmo.

[18]

El judaísmo existe, pues, en una difícil tensión entre su vocación de religión universal, con su monoteísmo y su repudio de toda idolatría y su convicción de ser un pueblo escogido. Esta convicción, heredada de una religión nacional, nunca llegó a perder enteramente su carácter de ideología nacional. El judaísmo continuó sintiendo un gran apego a la tierra palestinese que en un tiempo fuera símbolo de la especial bendición de Dios. De ahí que el dilema central del judaísmo haya sido siempre el de saber si es esencialmente una religión o un pueblo.

Es en el contexto histórico anterior donde se produjo la Tora, esto es, la suma de las Escrituras más sagradas del judaísmo. Tomando antiguas tradiciones israelitas, se les añadieron otras y se le imprimió al conjunto una estampa judía, lo que se echa de ver por el gran aumento de material legal. La Tora es una obra definitivamente monoteísta, aunque subsistan en ella rasgos aislados de leyendas antiguas de otras perspectivas. El creador de los cielos y de la tierra es evidentemente Yavé. Pero no siente la Tora nada extraño con que el poderoso profeta extranjero Balaam sea un servidor de Yavé, pues no hay otro dios. Sin embargo, únicamente Israel es escogido para recibir las promesas de Dios y también la ley que le indique cómo el hombre debe vivir. La trascendencia universal del éxodo y la promesa de posesión de la tierra son aparentes, aunque la Tora no pretende hacer explícita la manera en que las naciones del mundo participarán de estos beneficios.

Un pasaje que refleja bien el sentido con el que se citaba la proposición “Nosotros somos el pueblo especial de Dios” en la comunidad que dio forma a nuestro Antiguo Testamento es el de Éxodo 19:3b-6, que parece ser una inserción tardía dentro del relato combinado de J y E del incidente del monte Sinaí:

Así dirás a la casa de Jacob y harás saber a los hijos de Israel: “Vosotros habéis visto lo que hice con Egipto, y que os conduje sobre alas de águila y os traje hacia mí. Ahora, si escucháis obedientemente mi voz y guardáis mi pacto seréis para mí posesión preciosa entre todas las gentes, pues mía es toda la tierra.” Vosotros, empero, seréis para mí un reino de sacerdotes y una nación santa.” Estas son las palabras que diréis a los hijos de Israel.

El dominio universal de Dios, la elección divina de un pueblo particular y la obligación de obediencia son los temas fundamentales de la religión bíblica. Entre estos temas hay, como hemos visto, una tensión sin solución estable. Las religiones que se nutren de la Biblia, como el judaísmo, el cristianismo y el Islamismo, han tenido que desarrollar su reflexión teológica dentro de estas tensiones, que se reflejan, a nivel de vida religiosa, en la indecisión que caracteriza a esas comunidades fren-

[19] te al fanatismo y al ecumenismo. Dentro del cristianismo, ¿la respuesta no se encontrará en el Nuevo Testamento?

Bibliografía básica:

Asensio, Félix. *Yahvéh y su Pueblo: Contenido teológico en la historia de la elección*. (“Analecta Gregoriana 58.” Roma: Universidad Gregoriana, 1953). Con buena intuición recoge los pasajes esenciales al tema pero lo hace sin una evaluación crítica de la literatura bíblica. Lo mencionamos porque es una obra original en castellano.

Galling, Kurt. *Die Erwählungstraditionen Israels*. (“Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft 48.” Giessen: Töpelmann, 1928). Un excelente estudio crítico, cuyo logro principal es mostrar la existencia de dos tradiciones de la elección de Israel como pueblo de Yavé, la una basada en la liberación de Egipto y la toma de Canaán, y la otra en la promesa a los patriarcas.

Koch, Klaus. *Zur Geschichte der Erwählungsvorstellung in Israel*. (“Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft” 67 [1955] 205-226). Este estudio se limita al análisis del uso del vocablo “bajar” (elegir) con respecto a la elección de Israel. Pretende distinguir dos tradiciones antiguas e independientes, una de la elección del patriarca Jacob y otra de la elección de David. El autor saca conclusiones demasiado amplias para el material limitado que analiza.

Wildberger, Hans. *Jahwes Eigentumsvolk. Eine Studie zur Traditionsgeschichte und Theologie des Erwählungsgedankens*. (“Abhandlungen zur Theologie des Alten und Neuen Testaments 37.” Zürich/Stuttgart: Zwingli Verlag, 1960). Un interesante libro que pretende hallar en Éxodo 19:3b-8 una antiquísima tradición de la proclamación de la promesa de la elección de Israel, cuyo *Sitz-im-Leben* sería la celebración de la posesión de la tierra con una procesión a través del Jordán hacia el santuario de Guilgal, la fiesta postulada por H.-J. Kraus a base de un estudio de Josué 3-5 publicado en *Vetus Testamentum*, 1951. La tesis central de Wildberger es cuestionable, pero el libro contiene algunos planteos muy valiosos.