

APORTES BÍBLICOS

No. 4, Año 2007



Partidos político-religiosos que conformaron el Antiguo Testamento

Morton Smith

Traducido por Elisabeth Cook

Partidos político-religiosos que conformaron el Antiguo Testamento

Morton Smith

Traducido por Elisabeth Cook

Morton Smith, PALESTINIAN PARTIES AND POLITICS THAT SHAPED THE
OLD TESTAMENT, 2nd edition, SCM Press 1987 (©) Morton Smith 1987.

Cap. 2 : "Religious Parties among the Israelites before 587".
Traducido por Elisabeth Cook.



Universidad Bíblica Latinoamericana, UBL
Apdo 901-1000
San José, Costa Rica
Tel.: (+506) 283-8848 / 283-4498 / 224-2791
Fax.: (+506) 283-6826
ubila@ice.co.cr

Copyright © 2007

Editorial SEBILA

ISSN 1659-2883

Producción: Escuela de Ciencias Bíblicas, UBL
Revisión: José Enrique Ramírez
Diagramación: Damaris Alvarez

Impreso en San José, Costa Rica
Febrero, 2007

Contenido

Presentación	/ 5
1. La identidad de Israel	/ 8
1.1 Orígenes y conformación	/ 8
1.2 La adoración israelita de otros dioses	/ 12
2. Factores que conforman la historia del culto en Israel	/ 16
2.1 El patronazgo real	/ 16
2.2 La piedad popular	/ 17
2.3 El partido “sólo-Yahvé”	/ 26
3. La evidencia del partido <i>sólo-Yahvé</i> en el Antiguo Testamento	/ 29
3.1 Las afirmaciones generales en Reyes y Crónicas	/ 30
3.2 Las afirmaciones específicas en Reyes y Crónicas	/ 31
3.3 El material en los libros proféticos	/ 42
3.4 El material de los códigos legales pre-exílicos	/ 52
Índice de imágenes y figuras	/ 63

Presentación

La Escuela de Ciencias Bíblicas de la UBL se complace en compartir en este número de Aportes Bíblicos la traducción del capítulo 2 del influyente libro del biblista británico Morton Smith, *Palestinian Parties and Politics that Shaped the Old Testament* (1971), investigación que inició para su tesis doctoral presentada en la universidad de Harvard en 1957.

A pesar del tiempo transcurrido desde la publicación de esta obra, la conciencia prevaleciente hoy acerca de la importancia de la diversidad de tradiciones y tendencias presentes en los textos bíblicos, diversidad de tradiciones presente de igual modo en nuestra realidad actual, da al escrito una actualidad extraordinaria.

El punto de partida del texto que presentamos es que el Antiguo Testamento – cuya finalidad es cúllica, no histórica – es producto de una historia de selección y edición que refleja las controversias y alianzas entre grupos político-religiosos con diversas posturas e intereses. Pero lo que el Antiguo Testamento evidencia como elemento de unidad a partir de sus redacciones finales – expresado de diferentes formas en diferentes momentos y según diferentes tradiciones – es la adoración exclusiva de Yahvé como requisito absoluto para Israel. Con el fin de simplificar la presentación de su propuesta, el Prof. Smith describe a los grupos y movimientos que se unen en la adoración exclusiva de Yahvé como el partido *sólo-Yahvé*.

Tanto los textos bíblicos como la evidencia arqueológica demuestran, sin embargo, una pluralidad de dioses y creencias no sólo entre el pueblo sino también entre su liderazgo político y religioso. Las repetidas apostasías denunciadas a través del Antiguo Testamento expresan el conflicto de la religión del A.T. con las costumbres y tradiciones del pueblo en su contexto cultural y religioso como parte del mundo del Antiguo

Medio Oriente. La insistencia profética y deuteronomista de no adorar a Baal, Aserá y otros dioses y diosas, describe precisamente la popularidad de estas deidades y su importancia en ese entorno.

El Antiguo Testamento, sin embargo, no describe la historia de la relación entre Israel y Aserá o Israel y Baal. Su preocupación única es la relación entre Israel y Yahvé. Y así ha de ser leído. Pero aquellas reformas que, desde la perspectiva del culto a Yahvé, purifican a Israel de la adoración de otros dioses, pueden ser vistas como persecuciones e incluso asesinatos, desde la perspectiva de quienes adoraban también a Baal o Aserá.

A lo largo de la historia, los conflictos religiosos han sido motivo de persecución, violencia e incluso genocidio. Al igual que en el Antiguo Testamento, no podemos separar los intereses económicos y políticos de las motivaciones religiosas de estas luchas y controversias. La comprensión y el diálogo es cada vez más urgente; las víctimas inocentes se multiplican ante las atrocidades cometidas en nombre de Dios y la «verdadera» religión. El Antiguo Testamento, leído a partir de la propuesta de Morton Smith, entre otros autores, nos permite ver en nuestro propio contexto expresiones de fe que son silenciadas por quienes tienen la *palabra oficial* y dicen hablar en nombre de Dios, a expensas, muchas veces, del bienestar y la vida.

Nota sobre la traducción:

Para efectos de la traducción al español, alteramos ligeramente el título del capítulo 2, que en el inglés reza: "Religious Parties among the Israelites before 587". La división del texto en subtítulos de mayor y menor rango es propia de la edición en español, con el fin de facilitar la lectura de la obra. El texto en inglés no contiene divisiones internas, con la excepción de los puntos identificados en nuestra traducción como 3.1, 3.2 y 3.3. Las 284 notas bibliográficas y explicativas que aporta el autor al capítulo que traducimos aquí, ofrecen una cantidad impresionante de apoyo de las escrituras, la arqueología, la literatura clásica y la historia de la cultura. La limitación de espacio, sin embargo, nos ha obligado a incluir únicamente aquellas referencias que consideramos particularmente importantes o interesantes para quienes podrían utilizar este material. Todas las citas bíblicas son tomadas de la Biblia de Jerusalén (1998).

Elisabeth Cook

Partidos político-religiosos que conformaron el Antiguo Testamento

El Antiguo Testamento se interesa sobre todo por el culto al Dios Yahvé, entendiendo aquí culto en su sentido más amplio como todo aquello que busca asegurar el favor del dios. El Antiguo Testamento muestra cómo se fundó este culto, establece las reglas de su práctica (incluyendo las leyes que deben observar sus adherentes) y muestra cómo, durante el transcurso de la historia, la práctica apropiada de este culto derivó en prosperidad y su negligencia en desastre. Este argumento de la historia es reforzado en la Biblia hebrea por medio de: una colección de anuncios proféticos; dos colecciones de himnos; dos colecciones de proverbios, que identifican la sabiduría con el temor de Yahvé; cuatro historias que cuentan cómo Yahvé rescató a sus adoradores; y una colección de cantos de amor que los fariseos interpretaron como una descripción de la relación entre Yahvé e Israel. En resumen, el objetivo de la

...el objetivo de la Biblia hebrea es mostrar a los adoradores de Yahvé lo que deben hacer y convencerles que lo mejor, es hacerlo.

Biblia hebrea es mostrar a los adoradores de Yahvé lo que deben hacer y convencerles que lo mejor, es hacerlo.

Siendo que la Biblia hebrea es, entonces, una colección cültica, las diferencias entre los grupos que formaron la colección se expresaron principalmente en relación con el culto. Por esta razón, nuestra investigación deberá iniciar con el culto de Yahvé. Aquí, como en la historia de cualquier culto, el primer problema es definir quiénes son los adherentes del culto. A esta pregunta la Biblia responde con una breve respuesta: Yahvé es el Dios de Israel, e Israel es la principal comunidad de adoradores de Yahvé. Tendremos que preguntarnos, entonces, ¿qué es Israel?

1. La identidad de Israel

1.1 Orígenes y conformación

Afortunadamente, no es necesario entrar aquí en una discusión sobre los orígenes de Israel. Que Israel haya surgido como una anficciónía religiosa de tribus palestinas originalmente independientes, o que haya existido en el desierto un grupo tribal llamado los *Bene Yisrael* (hijos de Israel), del cual todas las tribus se derivaron, son preguntas que difícilmente pueden ser resueltas a partir de las leyendas marcadamente editadas que el Antiguo Testamento preserva del pasado heroico de este pueblo. Aunque aceptásemos la historia bíblica de que todo Israel salió de Egipto, esa historia conoce una "multitud mezclada" de pueblos que acompañó a los Israelitas (como los madianitas y moabitas), que se asociaron con ellos en el desierto, y de otros (como los gabaonitas y jebuseos, quenizitas y hebreos), que se unieron a ellos luego de su entrada a la tierra

Una multitud mezclada sale de Egipto

prometida.¹ Cuenta también que muchas ciudades cananeas no fueron conquistadas y que los israelitas pronto empezaron a casarse con las mujeres cananeas y a adorar los dioses de Canaán (Jue 3.1-6). Las relaciones que así se formaron parecen haber resultado tanto en la asimilación de israelitas a grupos cananeos, como en la incorporación de pueblos cananeos a las tribus israelitas.

*Asimilación de
personas extranjeras*

El matrimonio con personas extranjeras parece haber sido común y generalmente aceptado en un período temprano, ya que es reportado de héroes como Judá, Simeón, José, Moisés, Gedeón, Sansón, David y Salomón, para mencionar sólo los más prominentes; y mujeres extranjeras se convirtieron en heroínas nacionales – Jael y Rajab-, por ejemplo. Estas historias deben haberse establecido como leyendas reconocidas o no habrían sobrevivido el trabajo de los editores, quienes expresaron su desaprobación de las acciones que se sintieron obligados a reportar. Es probable que muchos informes de matrimonios con extranjeros y extranjeras hayan sido suprimidos. No escuchamos casi nada de la asimilación de las ciudades cananeas que formaron parte del reino de David, aunque este debe haber sido uno de los principales fenómenos sociales del siglo siguiente. Tampoco escuchamos acerca de las relaciones que deben haberse desarrollado a partir del establecimiento de la corte de David en una ciudad jebusea (porque Jerusalén siguió siendo jebusea), ni como producto del asen-

¹ Multitud mezclada (Ex 12.38), madianitas, Nm 10.29ss; moabitas, Nm 25.1-5; gabaonitas, Jos 9; 2 Sam 21; jebuseos, Jos 15.63, Jc 1.21; Zac 9.7; quenizitas, Jc 1.16; 4.11; 1 Sm 27.10; 30.29; hebreos, 1 Sm 14.21; cf 13.7.

tamiento en Jerusalén de considerables grupos extranjeros: los mercenarios de David (probablemente varios miles), las muchas reinas extranjeras, el personal de los “lugares altos” construidos para ellas, la colonia de artesanos fenicios requeridos para el programa de construcción de Salomón y los comerciantes extranjeros que la corte indudablemente atrajo al lugar. Pero la presencia de estos extranjeros sin duda resultó en numerosos matrimonios mixtos. Un caso del que escuchamos por casualidad es el de la madre de Salomón, casada primero con un hitita y luego con David. Y sabemos que una de las hermanas de David tuvo un hijo con un ismaelita (1 Cr 2.17).

...el matrimonio con extranjeros no es atacado por los profetas pre-exílicos.

Significativamente, el matrimonio con extranjeros no es atacado por los profetas pre-exílicos. (Si lo hubieran atacado, ciertamente los reformadores post-exílicos habrían preservado dichas críticas). Pocas críticas de esta práctica se pueden datar anterior a la escuela deuteronomica del final del siglo VII y siglo VI.² Los deuteronomistas se oponen violentamente al matrimo-

²Ex 34.16 y Jos 23.12 parecen ser ecos de Dt 7.3. Jc 3.6 es parte del marco editorial deuteronomico. En 1 Re 11.2ss, Montgomery reconoce que el ataque contra las mujeres extranjeras es una expansión deuteronomica (James A. *The Books of Kings. International Critical Commentary*. Edinburgh: T & T Clark, 1951). Los ataques contra Jezabel (1 Re 16.31; 18.4, 19; 21.1-29; 22.53; 2 Re 9.7,22,34ss) se basan en su política, nunca mencionan su procedencia. Gn 26.34s; 27.46; 28,6-8 probablemente son P (así Germann Gunkel. *Genesis*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1910, 315 y 384ss). La evidencia más fuerte de que dicha hostilidad sí existió en un período temprano es, entonces, Gn 24.3, Jc 14.3 y Nm 25.1-5. De éstos, Gn 24.3 probablemente es una invención que busca conectar a Abraham con las tradiciones de las inmigraciones de Mesopotamia (si no es realmente una prohibición de matrimonio con no-isralitas, ver notas de Gunkel pp.384ss). La hostilidad hacia los filisteos en Jc 14.3 es comprensible. Nm 25.1-5 (JE) podría ser la fuente de la teoría deuteronomica (los vv.6-9 probablemente son P, como también 31.15ss; ver George B. Gray. *Numbers*. ICC. Edinburgh: T & T Clark, 1903.

nio con extranjeros, pero su oposición parece derivarse principalmente de su preocupación por prevenir la adoración de otros dioses aparte de Yahvé. Cuando no hay peligro de infidelidad en la adoración a Yahvé (por ejemplo, en el caso de una cautiva), Deuteronomio permite el matrimonio (Dt 21.10ss). Y aún cuando hay peligro de influencia extranjera, Deuteronomio no es consistente: 23.8f parece dar por hecho matrimonios con edomitas y egipcios, y aparentemente no los desaprueba del todo. Presumiblemente, entonces, los israelitas no tenían mayor resistencia a la exogamia que cualquiera de los otros grupos rurales en las regiones montañosas.

Israel no parece haber sido una identidad étnicamente distintiva.

Israel, anterior a las conquistas de Asiria y Babilonia, no parece haber sido una identidad étnicamente distintiva, sino más bien algo parecido a lo que es Austria hoy, por ejemplo. Es decir, había un núcleo de personas unidas por un interés común, un idioma común, tradiciones comunes, un sentimiento religioso común (lealtad a santuarios locales y al dios nacional) y el grado de uniformidad étnica que se podría esperar como resultado de la amalgama de muchos elementos; pero por todos los lados este núcleo se encontraba asimilado con las poblaciones aledañas.

Uno esperaría encontrar la naturaleza variada y amorfa de Israel reflejada en una variedad correspondiente de prácticas religiosas y en la asimilación de las religiones de los pueblos vecinos. Esta sospecha es confirmada por el Antiguo Testamento, pero con una particularidad muy importante. El Antiguo Testamento contiene muchas historias de los pactos hechos entre Yahvé y los Israelitas o sus supuestos antepasados, en la mayoría de los cuales Yahvé

estipula lo que el pueblo debe hacer y a cambio promete ayudarles.³ Muchos de estos pactos – y en particular el más famoso de ellos, el que se reporta en Ex 24 – estipulan que los israelitas no adorarán ningún otro dios aparte de Yahvé. En consonancia con estos pactos, los editores de los libros históricos han representado el curso de la historia de Israel en función de la adoración exclusiva de Yahvé. Mientras se mantuvo la adoración exclusiva, todo salía bien; cuando Israel adoraba a otros dioses, todo salía mal; repetidas infracciones del pacto llevaron a la destrucción de Samaria en 722 y de Jerusalén en 587. Esta interpretación de la historia supone – y el Antiguo Testamento frecuentemente declara (2 Re 17.7-18; 21.1-15) - que la adoración de otros dioses en Israel era frecuente y significativa. Pero también supone que antes de la conquista de Palestina había una “religión de Israel” ya conformada – el culto de Yahvé – y que cualquier otro tipo de adoración israelita era una desviación de este culto.

1.2 La adoración israelita de otros dioses

Por consiguiente, el Antiguo Testamento, al igual que muchos historiadores modernos de la “religión de Israel”, se ha preocupado principalmente por la relación entre Yahvé y los israelitas y se ha referido sólo marginalmente a la adoración israelita de otros dioses. Esto es lo que deberíamos esperar del Antiguo Testamento, tomando en cuenta su carácter como colección cültica. Se preocupa por heroizar los patronos, los sacerdotes y profetas del culto y magnificar la deidad del culto. Lógicamente los coleccionistas no incluyeron

³ Gn 9.8ss; 12.1ss; Ex 12; Lv 26; Jos 8.30ss; 2 Re 11.17; 23.3, etc.

*...el Antiguo
Testamento,
se ha preocupado
principalmente por
la relación entre Yahvé
y los israelitas y se
ha referido sólo
marginalmente
a la adoración
israelita de otros
dioses.*

material que alabara a las deidades que competían con Yahvé, sus patronos y su personal cúltico. Para ese material – salmos celebrando las tiernas misericordias de Aserá, historias de los milagros de los profetas de Baal o el celo de los sacerdotes de Anat, las historias de la piedad y devoción de Manasés y Jezabel y las reformas que efectuaron en la religión nacional – para todo esto, sólo podemos argumentar a partir de analogías. De la misma manera, es sólo a partir de analogías que podemos reconstruir la polémica producida por la oposición – la denuncia de los profetas de Baal ante el asesinato de sus colegas organizado por Jehú (2 Re 10.18-27) y la protesta de los sacerdotes de los santuarios rurales ante los sacrilegios de Josías (2 Re 23.8,19-20). Desafortunadamente, las analogías no pueden recuperar el material perdido, pero nos pueden ayudar a darnos cuenta que la impresión generada por la teoría explícita y el prejuicio tácito del Antiguo Testamento puede ser engañosa: *aunque el culto a Yahvé es la preocupación principal del Antiguo Testamento, puede que no haya sido la preocupación religiosa principal de los israelitas.*

Respecto al período anterior al asentamiento de los israelitas en Palestina – ca.1250 a.C. - no procuraremos llegar a una decisión. Que los *bene Yisrael* (si es que los hubo), adoraron sólo a Yahvé en el desierto, es lo que se reporta, y es posible. Pero también se reporta que adoraron un becerro, y ambos informes pueden derivarse más de la teoría teológica que de la tradición histórica. Es más significativo el hecho de que los relatos de la conquista de la tierra en Josué y Jueces no dicen nada de guerras contra dioses y cultos extranjeros.

Para los dos siglos y medio entre el asentamiento en la tierra y el establecimiento de la monarquía (ca. 1000 a.C.), tenemos informes en Jueces de que los israelitas frecuentemente adoraban los dioses de los pueblos vecinos. Nuevamente, estos informes pueden ser ciertos, pero forman parte del marco editorial del libro, reflejan la teoría teológica del editor deuteronomico y están al servicio de su objetivo parenético; por lo que podrían ser una invención literaria. Que una historia sea posible no prueba que sea verdad; invenciones tardías pueden aparentar ser hechos reales.

*Evidencia de
los nombres
personales*

Encontramos muchas indicaciones confiables de lo que sucedió en el tiempo de los jueces en los nombres de divinidades, lugares sagrados, ceremonias, leyes y tradiciones del culto de Yahvé que van surgiendo durante el período monárquico. Esta evidencia sugiere que los dioses cananeos 'El 'Elyon, Sadday y Tsur se fueron identificando gradualmente con Yahvé. El gran santuario cananeo de Betel ('el templo de El'), se convirtió – sin cambio de nombre – en uno de los principales santuarios de Yahvé.⁴ Siquén, donde el Baal local era conocido como “el Baal de la alianza”, se convirtió en el sitio de un pacto entre Yahvé y los Israelitas (cf. Jos 24.25; Jue 9.4). Yahvé también fue adorado en muchas otras ciudades cananeas y lugares santos, pero en la mayoría de los casos no hay evidencia de que los cultos de otros dioses hayan sido extirpados de estos sitios. Los principales festivales del culto a Yahvé son los del año agrícola cananeo – la fiesta de la pascua, de las semanas y de las tiendas - y con ellos el uso

⁴ Algunos yahvistas más tarde rechazaron esta identificación implícita. Jer 48.13 ubica en igualdad de condiciones a Kemosh, dios de Moab y Bet-el, el dios de los israelitas del norte.



Fig. 1. Reconstrucción del templo de Salomón

cananeo de la copulación como una ceremonia religiosa (un rito de fertilidad popular) se estableció en los lugares de culto principales de Yahvé, incluyendo el templo de Jerusalén.

Este templo mismo fue construido según modelos cananeos. Yahvé se convirtió en el patrono de la ley agrícola cananea. Los israelitas adquirieron un cuerpo de tradiciones que evidentemente tenía poca relación original con Yahvé,⁵ dado que ni Adán, ni Noé, ni ninguno de los patriarcas hasta Abraham, ni Abraham mismo, ni Ismael, Isaac, Esaú, Jacob o los hijos de Jacob (los legendarios antepasados de las tribus israelitas), ni Efraín, ni Manasés, ni Moisés, Aarón, Eleazar, Pinjás, los jueces, Samuel, Saúl, David, Salomón, ni cualquiera de los reyes de Israel o Judá anterior a Josafat (c.875-850) tuvo un nombre que incluyera el elemento “Yahvé”. Nombres yahvistas no están completamente ausentes de las historias tempranas - como por ejemplo Jonatán y posiblemente Josué - pero nombres originalmente compuestos con los de otros dioses, como El, Baal, Gad, Anat, Am Yam, Zedek, Shalem, Asher, Tsur, son comunes en los registros preservados del período temprano y probablemente eran más comunes en los registros que se han perdido debido a la censura. El estado de la situación al principio de la monarquía está indicado por el hecho de que Saúl, el primer rey, nombró a uno de sus hijos por Yahvé y a otro por

Nombres yahvistas no están completamente ausentes, pero nombres originalmente compuestos con los de otros dioses son comunes.

⁵ En Mesopotamia antigua, los nombres son la evidencia más importante de la religión popular, en oposición a la religión de los sacerdotes y la tradición literaria. Casi lo mismo se podría decir de la religión de Israel antes de las reformas yahvistas del siglo IX.

Baal, y el que nombró por Yahvé – Jonatán, amigo de David – le dio a su hijo un nombre que contiene el elemento “Baal” (1 Cr 8.33ss). Empezando por estos datos, entonces, debemos explicar de qué manera el culto de Yahvé adquirió o recuperó la preeminencia exclusiva que en un momento alcanzó en Jerusalén.

2. Factores que conforman la historia del culto en Israel

2.1 El patronazgo real

Un paso indudablemente fue el patronazgo real. David fue un adorador de Yahvé – al igual que de otros dioses (1 Sm 19.11ss)⁶ - y después de su toma de Jerusalén llevó a la ciudad una misteriosa arca divina “sobre la que se invoca el nombre de Yahvé Sebaot que se sienta sobre los querubines” (2 Sm 6.2). Esta arca (tema de mucha ficción antigua y moderna) fue ubicada por David en una tienda en Jerusalén, “y ofreció holocaustos y sacrificios de comunión en presencia de Yahvé” (2 Sm 6.17), es decir, ante el arca. Los profetas que se decían inspirados por Yahvé eran escuchados en la corte de David. En ocasión de una plaga, uno de ellos ordenó a David que construyera un altar a Yahvé en la propiedad de un jebuseo (2 Sm 24.18ss). Salomón, al principio de su reinado, fue a Gabaón a sacrificar “porque era el gran lugar alto” (1 Re 3.4), y el templo principal de Jerusalén durante el reinado de David debe haber sido el del

⁶Uno de sus terafines – imágenes de deidades de la familia (Gn 31.19, 30ss) que ofrecían respuestas por medio de oráculos (Zac 10.2s) - le salvó la vida (1 Sm 19.11ss). Parece haber atribuido una de sus mayores victorias a Baal (2 Sm 5.20; siendo la evidencia del nombre del lugar más confiable que la del texto yahvista).

antiguo dios de la ciudad ('El 'Elyon?, Gn 14.18). La construcción del templo de Yahvé por parte de Salomón, le dio preeminencia a la deidad patrocinada por la familia real. Es probable que el dios de la ciudad pronto se identificara con Yahvé. Encontramos en los círculos de David y Salomón un alto porcentaje de nombres compuestos con el elemento "Yahvé". Igualmente debemos suponer que entre los partidos que conformaban el culto de Yahvé se encontraba un círculo de la corte de Judá.

2.2 La piedad popular



Fig.2. Toro de bronce,
Edad de hierro

Por otro lado, Salomón no adoraba exclusivamente a Yahvé; construyó lugares altos para dioses moabitas, sidonios y amonitas y adoró a otros también (1 Re 11.5ss). Y no hay evidencia de que sus súbditos hayan sido más yahvistas que el rey. Cuando las tribus del norte se separaron de Roboán, el hijo de Salomón, alrededor de 925a.C., y establecieron el reino de Israel en Palestina central y norte en oposición a Judá en el sur, Jeroboán, el primer rey de Israel, mostró su devoción a Yahvé colocando imágenes de la deidad en forma de un toro de oro en los santuarios de Betel y Dan.⁷ La forma probablemente refleja la iden-

⁷ Así 1 Re 12.28ss, explícitamente, también 19.18 y Os 8.5s; cf. 10.5 y 13.2; Ex 32.4s. La identificación con Yahvé está indicada por la afirmación de que estos son los dioses que sacaron a Israel de Egipto. Cf. Nm 23.22, "El los sacó de Egipto; tiene cuernos como los de un toro salvaje". En Dt 33.17, los cuernos se transfieren a José, como el primogénito de Yahvé, "su toro". De tal padre, tal hijo. Los cultos taurinos de Egipto podrían haber tenido una influencia aquí. La reina principal de Salomón era egipcia (1 Re 3.1; 9.16,24); Jeroboán había estado exiliado en Egipto (1 Re 11.40); Egipto invadió Palestina durante el quinto año del reinado de Jeroboán (1 Re 14.25); y amuletos egipcios, incluyendo toros, son frecuentes en sitios arqueológicos del período en Palestina.

tificación de Yahvé con 'El, quien en los textos ugaríticos regularmente es designado como un toro. Para Judá, durante el mismo período, el editor deuteronomico de Reyes informa que el pueblo construyó lugares altos y postes y pilares sagrados a Aserá y mantuvo "prostitutas" en el templo y siguió "todas" las prácticas rituales (abominaciones) cananeas (1 Re 14.23ss).

Las primeras señales de un cambio aparecieron dos generaciones después, durante el reinado de Asá en Judá. Aquí, nuevamente, los nombres personales ofrecen evidencia valiosa. Se dice de Asá (quien murió alrededor de 875 a.C.), que eliminó la copulación ritual, destruyó los ídolos hechos por sus antepasados y destituyó a la reina madre de su puesto por su devoción a Aserá (1 Re 15.11ss). Josafát – nombre que significa "Yahvé juzgó" - hijo de Asá, fue el primer rey tanto de Israel o de Judá con un nombre yahvista. Fue contemporáneo del profeta Elías, cuyo nombre significa "Yahvé es mi Dios", y quien aparentemente fue expulsado del reino de Israel por haber incitado a una turba a asesinar a unos profetas de Baal.⁸ En la generación posterior a Elías, una revolución en Israel llevó a la masacre de adoradores de Baal (2 Re 10). Poco después, el sacerdote del templo de Yahvé en Jerusalén, organizó una revolución en el reino de Judá y con su éxito logró que se destruyera el templo rival de Baal (2 Re 11). A partir de este período se encuentran nombres compuestos con el elemento "Yahvé" en ambos reinos. Evidentemente, a partir de este período se introdujo algo nuevo en Israel: la exigencia de que todo el pueblo adorase a Yahvé y únicamente a Yahvé.

*Luchas por
el exclusivismo
en el siglo IX*

⁸ 1 Re 18.40; 19.1-3



Fig. 3.
Baal guerrea
contra enemigos

*Popularidad
de otros dioses
en Judá*

Esta exigencia no era algo que todo Israel estuviese dispuesto a cumplir. A pesar de las revoluciones yahvistas del siglo IX, el culto a los diferentes baales continuó. Evidentemente era popular en el siglo VIII cuando Oseas lo denunció, y continuaba siendo popular a finales del siglo VII cuando fue denunciado por Sofonías (Sof 1.4ss) y Jeremías. Los profetas, según Jeremías, profetizaban por Baal (Jer 2.8; 23.13) y la gente juraba por Baal (Jer 12.16, Os 2.18). Jerusalén tenía tantos altares para Baal como tenía esquinas – quizás una exageración (Jer 11.13). Sacrificios e incienso eran comúnmente ofrecidos a Baal (Jer 7.9; 32.29). Y los baales no eran los únicos que competían con Yahvé. Judá tenía tantos dioses como tenía ciudades (Jer 2.28; 11.17). Cuando otra reforma yahvista se efectuó durante el reinado de Josías (621 a.C.), se le prohibió a los sacerdotes de Judá que quemaran incienso en los lugares altos, no sólo a Baal, sino también al sol, a la luna, a los planetas y a todo el “ejército de los cielos” (2 Re 23.5). En Jerusalén, los lugares altos de la diosa Astarté y los dioses Kemosh, y Milcóm fueron destruidos; y el templo de Yahvé tuvo que ser purgado de los utensilios de Baal, Aserá y el ejército de los cielos, las carrozas del sol y las casas de las prostitutas sagradas (2 Re 23.7), donde las mujeres tejían telas para cubrir los pilares que simbolizaban a la diosa Aserá. La

reforma de Josías parece haber tenido poco éxito entre el pueblo y, por lo visto, murió con él en 609,⁹ dado que en las profecías tardías de Jeremías y Ezequiel continúan las denuncias contra la adoración de otros dioses en Judá.

*Pruebas
materiales:*

figuras

sellos

Estos reclamos no deben ser ignorados como mera exageración; la evidencia arqueológica los apoya. Entre los objetos más comunes encontrados en las excavaciones de las ciudades israelitas están las figuras de mujeres desnudas; la mayoría de ellas son representaciones de algún poder divino concebido como una diosa. Este significado es particularmente claro para las figuras encontradas en santuarios junto a otros objetos cúlticos, como en los santuarios del período israelita en Deir 'Alla y Tanek. Nombres compuestos con Baal son comunes en los óstraca del siglo VIII de Samaria. También son comunes los sellos en los que nombres hebreos, y en algunos casos yahvistas, están combinados con figuras de dioses. Algunas de las figuras pueden ser representaciones de Yahvé,¹⁰ pero otras representan el dios sol o luna, o la Reina



Fig 4.
Figura de diosa

⁹ 2 Re 23.32, Jer 11.1ss

¹⁰ El uso del nombre de Yahvé en estatuas es atacado en el libro de Sabiduría 14.21.



Fig 5. Sello con nombre hebreo y figura del dios sol

inscripciones

imágenes

de los Cielos. Un hombre llamado Saúl tenía un sello en el que se representa la adoración de un disco solar. Otro, llamado Elishama (mi Dios escuchó), tenía un sello con la figura del dios que escuchó – una serpiente alada con las coronas de Egipto; este Elishama era de la casa real y puede haber sido el abuelo del Ismael que asesinó a Godolías. En el santuario israelita en Hazor se encontró una imagen del siglo XI de una figura sentada de un dios de la guerra y quemadores de incienso como los que se han hallado en estratos contemporáneos en Megidó. La arqueóloga Kathleen M. Kenyon piensa que dos de los templos de Bet Sean fueron usados durante el tiempo de la monarquía hasta el período persa; aquí nuevamente se encontraron bases de incienso como en Megidó, y casas de reptiles y palomas de un culto de fertilidad, probablemente de Astarté. Algunos de los lugares altos que florecieron alrededor de Jerusalén han sido excavados. En el santuario del siglo IX-VIII en Kuntillet Ajrud se han descubierto inscripciones que invocan a Yahvé, Baal y Aserá, y una vasija con imágenes de varias figuras, incluyendo una que parece ser el dios egipcio Bes. Esta evidencia de la arqueología es complementada por la evidencia de los nombres de lugares como “Templo de Shemesh” (Bet Shemesh), difícilmente separable del culto a Shemesh (sol) reportado por el libro de Reyes (2 Re 23), “Templo de Ana” (Bet Anat) y Anatot, evocando la asociación de Anat con el culto de Yahvé en Elefantina, y Bet Baal Berit, Bet Baal Meon, Baal Tamar, Baal Perizim, y muchos más, que son evidencia del culto a Baal.¹¹

¹¹ Jue 9.4; Jos 13.7; 2 Re 4.42

El sincretismo dominó el culto de Yahvé en Jerusalén hasta los últimos días del primer templo. Ezequiel describe cómo Yahvé abandona ese templo antes de su destrucción en manos de los babilonios (Ez 8). Yahvé explica su salida, mostrándole al profeta las abominaciones que se practican en el templo: al norte de la puerta del altar hay una imagen que le provoca celos. Dentro del muro de la corte, cerca de la puerta, hay un cuarto secreto, sus paredes decoradas con animales que se arrastran y “todos” los ídolos de Israel; aquí 70 ancianos queman incienso a estas imágenes (y los comentarios de Yahvé indican que esta adoración, aunque secreta, es común – mucho individuos tienen cuartos similares). En la puerta del norte hay mujeres que se lamentan por Tammuz y en la corte interior, en la puerta del santuario mismo, hay 25 hombres que se arrodillan hacia el este, hacia el sol “su parte trasera hacia el templo”.

El templo era el templo de Yahvé; estas cosas no podrían haber sucedido sin el consentimiento y la cooperación de los sacerdotes de Yahvé. Esto comprueba que el culto de Yahvé no era concebido como exclusivo por los sacerdotes de su templo principal.¹² Aquellos que sí lo concebían como exclusivo, no eran en ese momento los representantes oficiales de la religión legalmente establecida en el país.

¹² La afirmación en Ez 44.15 y 48.11 de que los sacerdotes zadoquitas de Jerusalén se mantuvieron fieles a Yahvé mientras que todo el resto de los sacerdotes participaron en cultos idolátricos, responde a los intereses del *soi-disant* sacerdocio zadoquita y es difícil de conciliar con lo que Ezequiel vio en el templo y con lo que Josías sacó del templo. Es probable que Ez 40.46; 43.19; 44.15 y 45.11 sean adiciones que buscan identificar a los sacerdotes fieles con los zadoquitas.

No se puede suponer, sin embargo, que la adoración de otros dioses estaba limitada a los sacerdotes y a los templos principales y que era solamente asunto de un sincretismo oficial, impuesto por la corte real por razones de política extranjera. Los reclamos proféticos resumidos arriba indican que muchos israelitas adoraban a otros dioses en pequeños santuarios y en sus hogares. Tampoco se puede sostener que aquellos que adoraban otros dioses abandonaron completamente la adoración de Yahvé,¹³ de tal manera que la población estaba dividida entre adoradores de Yahvé y sus oponentes. Hemos visto que la adoración de otros dioses se llevaba a cabo en los templos de Yahvé, con la cooperación de sus sacerdotes. Es cierto que los profetas y sus discípulos a veces denuncian al pueblo por “abandonar” a Yahvé para adorar a otros dioses, pero este “abandono” debe entenderse como un abandono relativo o como una interpretación profética. Porque el pueblo realmente no abandonó a Yahvé; un gran sarcasmo profético testimonia la diligencia con la cual mantuvieron su culto.¹⁴ Así que las acusaciones de abandono se explican por el hecho de que los profetas cuyas profecías han sido preservadas, consideraban que el culto a Yahvé debía ser exclusivo y consideraban la adoración de Yahvé junto con cualquier otro dios como un abandono, mientras que el pueblo y los sacerdotes y probablemente la mayoría de los profetas – aquellos cuyas profecías fueron destruidas – no veían problema en adorar a Yahvé junto a otras deidades.¹⁵

¹³ Os 4.10; Is 1.4,28; Jer 2.13; 16.11; 17.13; 22.9

¹⁴ Os 4.15; 8.2; Is 1.11ss; 29.13; Jer 3.4ss; 5.2; 6.20

¹⁵ 1 Re 18.22; 22.6ss; Jer 2.8; 14.15; 23.13,16ss; Ez 13

De esta manera, al considerar los partidos que abogaron por la adoración de Yahvé, debemos incluir la amplia devoción popular a Yahvé que encontró su expresión en el culto sincretista. Esta parece haber sido la actitud general de la población, más que la postura de un grupo en particular. Sin embargo, como formó parte del trasfondo desde el cual los partidos o grupos minoritarios se diferenciaron, podemos – por conveniencia – denominar aquellos que compartían esta actitud común como el “partido sincretista”.

*Yahvé adorado
por naciones
vecinas e
israelitas*

Vemos entonces que en el período pre-exílico no se puede distinguir claramente entre la religión de los israelitas y la religión de los pueblos vecinos. Ciertamente el culto a Yahvé tenía mayor presencia en Judá que en cualquier otro lugar, así como el culto a Kemosh era predominante en Moab. Pero las leyendas tempranas pueden representar a Yahvé como dios de otros pueblos además de los israelitas (Nm 22.18). Así como habían lugares altos para Kemosh, Milcóm y Astarté en las afueras de Jerusalén (2 Re 23.13), podemos suponer que habían lugares altos para Yahvé cerca de Dibón, Rabá, Amón y Tiro. En cuanto a Damasco, tenemos en 2 Reyes 5 la historia de cómo el culto a Yahvé se estableció allí: un

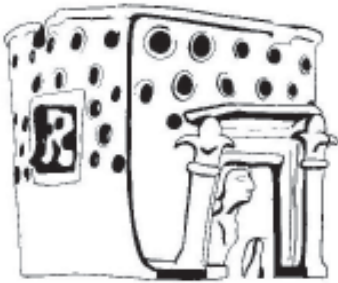


Fig. 6. Figura de templo a diosa Astarté

general del rey de Siria fue afectado por la lepra. Su esposa escuchó de una esclava hebrea de los poderes del profeta de Yahvé. El general fue convencido de ir a ver al profeta y fue curado. En gratitud, construyó un altar a Yahvé en Damasco y se ofreció a adorar únicamente a Yahvé – con la excepción de cuando, debido a su puesto en el gobierno, tenía que adorar a Rimón, dios de Damasco. Una consecuencia de la sanidad del general se puede ver en que el rey de Siria envió a

consultar a Yahvé respecto a su propio estado de salud (2 Re 8.7ss) (así como un rey de Israel consultó con Baal Zebub de Ecrón, 2 Re 1.2.ss). En otro nivel social, tenemos la historia de una mujer sidonia que fue gratificada por su caridad hacia un profeta itinerante de Yahvé, aunque ella misma no había sido devota de Yahvé (1 Re 17.12). Estas historias muestran cómo el culto de Yahvé fue adoptado por gentiles fuera de Palestina (2 Re 5.17), de la misma manera en que los cultos a Kemosh y Astarté pudieron haber sido adoptados por israelitas. (Por supuesto, gentiles viviendo en Palestina frecuentemente se convertían en adoradores de Yahvé; ya en el tiempo de David, Urías el hitita tenía un nombre yahvista, 2 Sm 11.3ss. Y se esperaba de los israelitas que iban a vivir en países extranjeros que adoraran a los dioses extranjeros, 1 Sm 26.19.)

*Una forma de
religión común al
Antiguo Oriente*

Todo esto indica que considerar la “religión de Israel” como una entidad única puede ser impreciso. Entendemos mejor la situación durante la monarquía si concebimos la religión de los israelitas como una forma de religión común al antiguo Cercano Oriente. Esta religión común estuvo diversificada en distintos momentos y épocas por la predominancia de los cultos de diferentes dioses, de los cuales uno u otro podía, en términos generales, ser descrito como “el dios” del grupo político-étnico en el cual su culto era predominante. Así, Asur podría llamarse “el dios” de los asirios, y Dagón “el dios” de los filisteos, Kemosh de Moab (Jue 16.23; 1 Re 11.7), entre otros. Pero como otros dioses eran adorados en forma regular en estos países, nadie describiría el culto de Asur como “la religión de Asiria”, por ejemplo. En las regiones montañosas de Palestina, ya para el siglo X, el culto predominante era el de Yahvé y era reco-

*...otros dioses
eran adorados no
sólo en los altares
y lugares altos
dedicados a ellos,
sino también,
junto a Yahvé,
en los templos
de las ciudades
principales.*

nocido como “el dios” de Israel, en oposición a los dioses de los países vecinos.¹⁶ Pero los cultos de los otros dioses de la religión común del antiguo Cercano Oriente no eran descuidados. Estos otros dioses eran adorados no sólo en los altares y lugares altos dedicados a ellos, sino también, junto a Yahvé, en los templos de las ciudades principales. Describir el culto a Yahvé, entonces, como “la religión de Israel” durante el periodo de la monarquía, tiene escasamente más justificación *de facto* que describir el culto a Kemosh como la “religión de Moab”.

2.3 El partido “solo-Yahvé”

Decir que tiene “escasamente más” implica que tiene algo. Sabemos que en Israel había una considerable exigencia de que los israelitas adorasen sólo a Yahvé y esta exigencia encontró expresión en las reformas yahvistas. No sabemos si exigencias similares fueron hechas para los adoradores de los dioses “nacionales” en Moab y en otros países vecinos. Es posible que así fuera. Sucede que conocemos desarrollos análogos en Egipto, Persia y Roma, si podemos confiar en Tito Livio IV, 30.11; y ya que somos casi totalmente ignorantes de la historia de la religión entre los vecinos de Israel, nuestra ignorancia de dichos hechos no significa que no ocurrieran. Pero sigue siendo ignorancia, mientras que sí tenemos conocimiento de las reformas en los reinos israelitas y de la creencia, en ese pueblo, de que los israelitas debían adorar solamente a Yahvé. Esta convicción parece haber sido sostenida por un número de grupos que en ocasiones cooperaban entre sí, pero

¹⁶ Jue 11.24; 2 Re 18.33ss

que diferían en su composición social y en su motivación. Para nuestra comodidad, sin embargo, podemos referirnos a ellos conjuntamente como “el partido *sólo-Yahvé*” (o “movimiento” si partido suena demasiado a una organización). Con el patronazgo de la corte y la piedad popular sincretista que discutimos arriba, este movimiento *sólo-Yahvé* constituye el tercero de los factores principales que conforman la historia del culto de Yahvé en los reinos de Israel. Durante el tiempo de la monarquía, fue probablemente el menos importante de los tres, pero su importancia para la historia mundial posterior es enorme, más allá de lo que se puede valorar. Su triunfo resultó en este culto *sólo-Yahvé*, cuyo centro más grande fue el segundo templo de Jerusalén y de dónde surgió no sólo el Antiguo Testamento, sino también el cristianismo, el judaísmo rabínico y el Islam.

*Religión
y vida cotidiana*

A la base de esta importancia se encuentra el hecho de que en el mundo antiguo las observancias religiosas estaban ligadas a la mayoría de las acciones de la vida cotidiana; cualquier festividad o desgracia era ocasión para un sacrificio, y la carne de la mayoría de los sacrificios se utilizaba como comida. Así que si

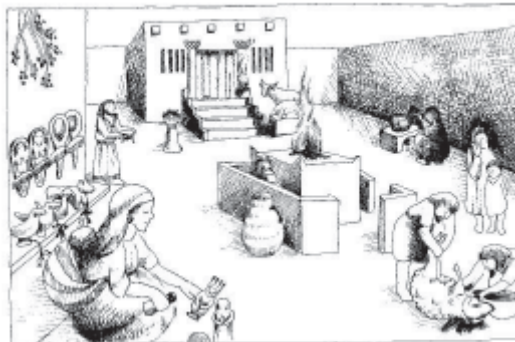


Fig.7.
Reconstrucción
santuario de Dan

Cualquier grupo que insistiera en adorar sólo a un dios se convertía en un grupo peculiar.

una persona se rehusaba a sacrificar a los dioses comúnmente adorados en su ciudad, este rechazo no le permitiría participar en ceremonias municipales, ocupar un puesto civil o militar, o comer en la mesa de su vecino. Cualquier grupo que insistiera en adorar sólo a un dios se convertía en un grupo peculiar – con las consecuencias positivas y negativas que esto conllevaba. Esto significaba que unirse a su grupo era un asunto de conversión, no simplemente de adherencia. Aquí, entonces – en la convicción de que los israelitas debían adorar únicamente a Yahvé – se encuentra la médula de las religiones exclusivas del mundo occidental. Es apropiado que la fórmula deuteronomica de esta creencia se encuentre en el centro de la devoción judía: “Escucha Israel: El Señor, nuestro Dios, es solamente uno” (Dt 6.4).¹⁷

El Antiguo Testamento encuentra las fuentes de esta creencia en los mandatos de Yahvé, entregados a *viva voce* (Ex 20.1ss, etc.). Esta leyenda no necesita ser refutada, pero uno podría señalar que mientras la práctica de no adorar a ningún dios aparte de Yahvé puede derivarse del desierto, la prohibición contra la adoración de otros dioses sólo puede haber surgido cuando los israelitas ya habían entrado en contacto con otros dioses. Ninguno de los textos en los que esta exigencia aparece puede datarse con seguridad antes del siglo IX,¹⁸ pero el deber mismo es probablemente

¹⁷ *Biblia del Peregrino*. Bilbao, 1993. La *Biblia de Jerusalén* (1998), traduce: “Escucha Israel: Yahvé nuestro Dios es el único Yahvé”. (Nota de la traductora).

¹⁸ El tema no se menciona en la antigua lista de maldiciones en Dt 27.15ss. Más aún, Ex 20.2ss y 34.14ss y otros textos similares son sospechosamente deuteronomicos en su terminología. Gn 35.1-5 es claramente É y parece ser un reflejo algo distorsionado de la *lex sacra* del santuario de Betel. Quienes

más antiguo y han surgido varias teorías en cuanto a su origen. Los sacerdotes y profetas de Yahvé no habrían deseado que los israelitas buscaran a los dioses que competían con Yahvé (y con ellos). Los israelitas de la vida desértica se habrían opuesto, seguramente, a la adoración de los dioses de Canaán como parte de una cultura ajena. Los líderes militares tratarían de mantener a sus seguidores separados de la población subyugada y unidos por el culto a su deidad particular. Aquellos israelitas que, como miembros de un pueblo gobernante, deseaban mantener su propia segregación de los cananeos conquistados, habrían demandado que los israelitas adorasen solamente al dios israelita. Pero a ninguna de estas teorías puede atribuirse más que una probabilidad.

3. La evidencia del partido *sólo-Yahvé* en el Antiguo Testamento

Pasando de leyendas y teorías a evidencia más confiable acerca del movimiento *sólo-Yahvé* en los reinos de Israel, encontramos principalmente cuatro fuentes en el Antiguo Testamento:

- las afirmaciones generales de los redactores de Reyes y Crónicas acerca de los reyes y sus políticas;

visitaban el santuario podían adorar cualquier otra deidad en cualquier otro lugar, pero ninguna podía ser traída al *temenos*, y los adoradores debían pasar por una purificación previa. El peregrino prudente, antes de empezar su viaje a Betel, enterraba las estatuas dedicadas a otras deidades y sus joyas con representaciones de otros dioses y diosas para mantenerla segura durante su ausencia. Jc 6.25-32 parece ser una adición tardía a la historia de Gedeón. El marco literario de Jueces es deuteronomico, como también 1 Sm 7.3ss.

- las historias específicas en estos libros, especialmente acerca de las persecuciones religiosas (o “reformas” según el punto de vista);
- las historias y pronunciamientos en los libro proféticos y
- las leyes y secciones parenéticas en los códigos legales pre-exílicos. Es imposible tratar adecuadamente este material y las preguntas que surgen de él en este volumen; en lo que sigue nos limitamos a los puntos principales.

3.1 *Las afirmaciones generales en Reyes y Crónicas*

El editor de Reyes declara que la mayoría de los reyes de Judá “hicieron lo recto a los ojos de Yahvé....sin embargo, los lugares altos no desaparecieron...”.¹⁹ Respecto a casi todos los reyes de Israel, declara que “hicieron lo malo a los ojos de Yahvé” y continuaron “en los pecados que Jeroboán, hijo de Nebat hizo pecar cometer a Israel”.²⁰ Ambos juicios tienen poco valor como evidencia. La aprobación pronunciada sobre los reyes de Judá se deriva de la devoción del editor a la memoria de la dinastía davídica (1 Re 11.34ss; 15.4s), e indica únicamente que no tenía (o no acreditaba) tradiciones hostiles a los reyes que aprobaba. Ya que los “lugares altos” eran centros del culto sincretista a Yahvé, Aserá y otras deidades (p.ej. Kemosh, Milcóm),²¹ un rey que no los suprimía no lograba imponer el partido *sólo-Yahvé*

¹⁹ 1 Re 15.11,14; 22.43ss; 2 Re 12.3ss; 14.3ss; 15.3ss

²⁰ 1 Re 15.26,34; 16.19,25ss; 22.53; 2 Re 3.2ss; 10.29; 13.2,11; 14.24; 15.9,18,24,28

²¹ 2 Re 16.2ss; 17.9ss; 23.8,13; Jer 2.20-23; 3.6-10

La idolatría y la adoración de dioses extranjeros eran para el editor de Reyes los peores pecados.

más allá de los límites de Jerusalén. Por otro lado, el editor estaba convencido que la adoración en los santuarios de Dan y Betel, patrocinada por Jeroboán, era idólatra y que la adoración de ídolos era la adoración de otros dioses.²² La idolatría y la adoración de dioses extranjeros eran para el editor de Reyes los peores pecados. Y ya que todos los reyes de Israel apoyaron los santuarios de Betel y Dan, este editor los rechaza a todos con el cliché de los pecados de Jeroboán, sin ofrecer detalles, incluso cuando indica que un rey fue peor que sus predecesores. (Trata el reinado de la mayoría de los reyes de Israel en cuatro o cinco versículos cada uno). Por esta razón, no debemos interpretar este cliché en el sentido de que no había adoración idólatra o adoración de dioses extranjeros en el reino de Israel fuera de Betel y Dan. Además, el autor utiliza el cliché para referirse únicamente a la política real y no a la práctica popular; pero concluye la historia del reino de Israel con un panorama de la religión israelita que indica un sincretismo mucho más amplio y variado: 2 Reyes 17.7-23. Consecuentemente, su aprobación de la mayoría de los reyes de Judá y su desaprobación de los reyes de Israel nos dice muy poco de las prácticas religiosas del pueblo. El editor de Crónicas omite a los reyes de Israel por completo, y su juicio sobre los reyes de Judá refleja más su teoría teológica que su información histórica.

3.2 Las afirmaciones específicas en Reyes y Crónicas

Los informes de las persecuciones/reformas religiosas en Crónicas no son confiables. El cronista inventó

²² 1 Re 12.28ss; 14.9; 19.18; 2 Re 10.29; 17.9

libremente material pseudo-histórico para apoyar sus convicciones teológicas. También utilizó material histórico para este objetivo, y aunque la mayoría del material fue tomado de Reyes, también tuvo fuentes adicionales. Cuando reporta algo que no está en Reyes, es difícil determinar si proviene de una de sus fuentes o de sus fantasías. Así que poco de su material particular puede ser usado para la historia de los reinos que pretende describir.

El rey Asá

Las historias en Reyes acerca de reformas específicas son más confiables. Ya mencionamos la primera, la reforma de Asá de principios del siglo IX. Reporta la erradicación de las “prostitutas” sagradas, la destrucción de los ídolos hechos por sus antepasados y la deposición de la reina madre por haber hecho un objeto para Aserá que el rey cortó y quemó (1 Re 15.11ss). Es incierto hasta qué punto estas reformas fueron motivadas por la preocupación de la adoración exclusiva a Yahvé, o hasta qué punto reflejan atracción por el estilo de vida del desierto y hostilidad ante la cultura campesina (especialmente los ritos de fertilidad y la adoración de ídolos). Este último tema no está ligado necesariamente a la teología *sólo-Yahvé*, pero la conexión es fácil de hacer (la hostilidad a la cultura campesina se identifica con la hostilidad a sus dioses) y Asá probablemente hizo la conexión. Su devoción a Yahvé es sugerida por el nombre de su hijo Josafat (Yahvé juzgó).

El rey Josafat

A Josafat se le acredita en el libro de Reyes, el haber continuado la política de Asá y eliminado lo que quedaba de la “prostitución” sagrada (1 Re 22.43ss). (La incapacidad de Asá de eliminar esta práctica durante su reinado de 40 años en el pequeño territorio de Judá es evidencia de la popularidad de esta práctica). Por



Fig. 8. Lugar alto

otra parte, Josafat no destruyó los lugares altos y casó a su hijo con Atalía, una hija (o hermana?) del Rey Ajab de Israel y la Reina Jezabel (2 Re 8.18,26). Dada la devoción de Jezabel a Baal (1 Re 18.19), el contrato de matrimonio seguramente contenía provisiones para la adoración de Baal por parte de Atalía en Jerusalén. El hecho de que Reyes no mencione esta circunstancia, y su valoración de Josafat como un “rey bueno”, es evidencia del significado limitado de la alabanza editorial que se le otorga.

La reina Jezabel

Jezabel no sólo adoraba a Baal, sino que también reformó la religión de Israel por medio de la ejecución de varios de los devotos de Yahvé.²³ Esta persecución es evidencia indirecta de la existencia de un movimiento *sólo-Yahvé*, ya que Jezabel misma presumiblemente también adoraba a Yahvé. Su hija y sus hijos tenían nombres yahvistas.²⁴ Su esposo, Ajab, repetidamente dependía de profetas de Yahvé y la mayoría de ellos eran amigables con él (1 Re 22). Su primer ministro, Abdías, (“el esclavo de Yahvé”), era un yahvista devoto (1 Re 18.4,13). Así que es probable que la persecución se dirigiera en particular a los yahvistas que afirmaban que los israelitas debían adorar únicamente a Yahvé y que se oponían a la reina por su adoración a Baal.

Elías-Eliseo

En las historias de Elías y Eliseo vemos a dos profetas que lideraron el movimiento *sólo-Yahvé*, tal y como

²³ 1 Re 18.4,13; 19.1ss; 2 Re 9.7

²⁴ 1 Re 22.26,40,52; 2 Re 1.17; 8.26ss; 11.1ss

se les recuerda en las leyendas populares. En las historias de Eliseo también vemos comunidades de “hijos de los profetas” que apoyaban a estos líderes (2 Re 2,4,6). Es aquí donde, según las fuentes que tenemos, el movimiento llega a acercarse a una organización partidaria, una organización que quizás intentó incluso purificar la religión de Israel por medio de actividades terroristas. Un dicho sin explicación establece una equivalencia entre Eliseo y el Rey Jehú, quien eliminó a los seguidores de Ajab y el Rey Azael de Siria, quien devastó la región norte de Transjordania: “Al que escape a la espada de Jazael lo matará Jehú, y al que escape a la espada de Jehú lo matará Eliseo.” (1 Re 19.17). Estas tácticas terroristas podrían haber logrado algunas concesiones bajo el reinado de Jorán, el segundo sucesor de Ajab (2 Re 3.2).

...pareciera que la mayoría de los profetas estaban aliados con los sincretistas.

Al mismo tiempo, pareciera que la mayoría de los profetas estaban aliados con los sincretistas. Elías mismo se afirma como el único profeta de Yahvé, contra cuatrocientos cincuenta profetas de Baal (1 Re 18.22,24). Una historia de un ciclo diferente presenta a Ajab con cuatrocientos profetas de Yahvé de quienes podía esperar predicciones favorables, frente a uno que siempre lo amenazaba con desastres (1 Re 22). Estas exageraciones similares en tradiciones no relacionadas sugieren que los grupos *sólo-Yahvé*, que preservaron ambas historias, eran conscientes de que sus profetas eran una minoría. Y aunque las historias acerca de Eliseo lo representan como un profeta respetado, 2 Reyes 9.11 indica que los oficiales del ejército de Israel consideraban que un miembro de los “hijos de los profetas” tenía que ser algo risible, por no decir un lunático.

La revolución de Jehú, que derrocó la casa de Ajab alrededor de 842, está representada en 1 Reyes 9.1ss como un triunfo de Eliseo y del movimiento *sólo-Yahvé*. El editor quería identificar a Eliseo con la última gran dinastía de Israel, pero sus fuentes no lo hacían. Una historia ya perdida atribuye el ungimiento de Jehú a Elías (1 Re 19.16); Eliseo desaparece de la historia actual de la revuelta después de dar la orden inicial, y el resto del texto enfatiza el cumplimiento de las profecías de Elías.²⁵ El asesinato por parte de Jehú de “todos” los adoradores de “el Baal”, su destrucción de “el” templo de “el Baal” y su exitosa “eliminación” de “el Baal” de Israel (2 Re 10.18-28), se explican mejor a partir de la suposición de que este Baal era el baal fenicio patrocinado por Jezabel y que los adherentes al culto eran mayormente quienes apoyaban la casa de Ajab. Jehú continuó patrocinando los cultos idolátricos de Betel y Dan (2 Re 10.29). Incluso dejó en Samaria “el Aserá” hecho por Ajab²⁶ - evidentemente su popularidad era más importante que su origen. Significativamente, el profeta Oseas, un representante fanático del movimiento *sólo-Yahvé*, consideraba a Jehú no un héroe, sino un asesino (Os 1.4). Cualesquiera hayan sido las motivaciones de Jehú, su purga parece haber afectado únicamente el culto real. El relato en Reyes no se preocupa por los cultos locales a los baales palestinos, de los cuales testifican tanto Oseas, como los nombres de lugares y las óstraca. Mucho menos aún encontramos en el libro de Reyes mención de los cultos locales a Yahvé; pero ahora tenemos el sello de (Ze ka)ryahu, quien fue sacerdote de Yahvé o Dor alrededor de 750 (Jer 35).

²⁵ 1 Re 19.15ss; 2 Re 9.25s, 36; 10.10

²⁶ 2 Re 13.6; 21.3; cf. 1 Re 16.33

El libro de los Reyes asocia a Jehú no sólo con Elías y Eliseo, sino también con Jonadab ben Recab, fundador de una secta distinguida por su rechazo a vivir en casas, sembrar campos y viñedos y tomar vino. Dicha secta ejemplifica claramente la preocupación por preservar el estilo de vida del desierto. (El vino, característico de la dieta de las tierras bien regadas y de población campesina en oposición a los nómadas, estaba íntimamente ligado a la adoración campesina, particularmente a los ritos de fertilidad que el ethos del desierto encontraba extremadamente ofensivos). El hecho que Jonadab se uniera a ellos es indicado en 2 Reyes 10.15ss, donde Jehú convence a Jonadab a cabalgar con él a Samaria (es decir, a apoyar su revuelta), invitándolo a “venir conmigo y ver mi celo en favor de Yahvé” (2 Re 10.16). La “casa” de Jonadab sobrevivió como una secta hasta el tiempo de Jeremías, un ejemplo de uno de los grupos minoritarios dentro del movimiento sólo-Yahvé.

La reina Atalía

La caída de la dinastía de Ajab dejó a su hija Atalía aislada en Judá. Sus hijos y sus hermanos habían sido asesinados por Jehú (2 Re 10.11ss). Ella asesinó luego a sus nietos y se mantuvo en el trono durante seis años (2 Re 11.1ss). Al final de ese tiempo Joadá, “sacerdote” del templo de Yahvé en Jerusalén, presentó un niño de siete años llamado Joás, quien declaró ser uno de los hijos de Ocozías, infante rescatado de la masacre y escondido desde entonces en el templo. Se ganó a los mercenarios carios (2 Re 11.4) y otras tropas de la guarda real, y con su protección Joadá ungió a su candidato como rey, en una ceremonia en el templo que logró el apoyo de los ciudadanos. Atalía fue asesinada y Joadá estableció un pacto entre Yahvé, el rey y el pueblo “para que fuesen un pueblo perteneciente a Yahvé” y (otro pacto?) entre

el rey y el pueblo (2 Re 11.17). “Todo” el pueblo “vino al templo de Baal y lo derrumbó, quebraron sus altares e imágenes y asesinaron a Matán el sacerdote de Baal frente al altar”. “Y el sacerdote (e.d. Joadá) estableció guardas sobre el templo de Yahvé” (¿para prevenir represalias? ¿o para asegurar control militar del templo fortificado?). Entonces Joadá, con los ciudadanos del pueblo y los militares, llevaron al rey al palacio y lo establecieron en el trono.

Es difícil juzgar hasta qué punto estos procesos fueron influenciados por el deseo de prevenir la adoración de otros dioses.

Es difícil juzgar hasta qué punto estos procesos fueron influenciados por el deseo de prevenir la adoración de otros dioses aparte de Yahvé. Los asesinatos efectuados por Atalía probablemente la habían hecho poco popular, y el reinado del país en manos de una mujer – y una mujer extranjera además – debe de haber irritado a los hombres de Judá. Si el templo de Baal se había identificado con ella por su patronazgo, su destrucción podría ser una expresión de resentimiento político. Esta destrucción se reporta como una acción espontánea del pueblo; no se dice nada de la instigación de Joadá, sacerdote de Yahvé. Además, la destrucción se detuvo con el templo de Baal; los lugares altos de Salomón no se tocaron, tampoco se informa de ningún otro tipo de reforma. Incluso si Joadá hubiese participado en la destrucción del templo a Baal, esto no significaría que objetaba la adoración de otros dioses junto Yahvé en su propio templo. Podría haber aprovechado esta oportunidad simplemente para deshacerse de un competidor. La evidencia más fuerte en favor de la exclusividad es el pacto que establece al pueblo como perteneciente a Yahvé, que parece ser un intento por establecer una base legal para algún hecho particular, quizás una limitación sobre la esclavitud (esta misma afirmación

se utiliza con este objetivo más adelante en la tradición sacerdotal, Lev 25.43,55). También es probable que la demanda de que todo Israel adorase sólo a Yahvé haya sido apoyada por los sacerdotes del templo principal de Yahvé. Esta probabilidad no es segura, ya que se deben considerar otros intereses, en particular la preocupación por responder a los intereses de la mayoría sincretista. Sin embargo, es plausible suponer que por lo menos un grupo de sacerdotes del templo de Yahvé en Jerusalén se encontraba al frente de uno de los partidos del movimiento *sólo-Yahvé*.

*Reyes “buenos”
y “malos”*

El relato en Reyes del siglo posterior a las revoluciones de Jehú y Joadá (ca. 835-735), no contiene evidencia de la existencia del movimiento *sólo-Yahvé*; uno podría suponer que las revoluciones resultaron satisfactorias a los yahvistas, aislaron a los extremistas y condujeron a un período de tranquilidad. De cualquier forma, la secuencia de reyes malos en Israel y reyes buenos (que no suprimieron los lugares altos) en Judá sigue sin interrupción hasta que, con Ajaz de Judá (c.735-715), se inicia un nuevo período de lucha en el que la política real fluctúa fuertemente: reyes “buenos” y “malos” siguen uno tras otro casi de un reinado a otro. Ajaz, en contraste con sus predecesores, fue expresamente malo (2 Re 16.2); Ezequías (715-686) fue mejor que cualquiera de sus predecesores o sucesores (2 Re 18.5); Manasés (686-640) no sólo fue peor que cualquier rey anterior, sino incluso peor que los amorreos desposeídos por Israel (2 Re 21.11); su hijo Amón, quien siguió en sus pasos, fue asesinado en el plazo de dos años (2 Re 21.19); Josías (639-609) fue, nuevamente, mejor que cualquiera de los anteriores o posteriores (2 Re 23.25). La derrota de Josías en Meguidó desacreditó, presumiblemente, su política, dado que los cuatro reyes que le sucedieron en los veinte

últimos años del reino de Judá son calificados como malos.²⁷

Un nuevo elemento que surge en esta lista, aparte de la rápida alternancia de reyes “buenos” y “malos”, es el grado extremo de su supuesta maldad o bondad. Esta tradición evidentemente se deriva de un período de conflicto inmoderado. El conflicto debe estar relacionado con el cambio en la situación internacional, reflejado en Judá durante el reinado de Ajaz por la caída de Samaria en 722 ante los asirios y el exilio de miles de israelitas del norte en Siria y Mesopotamia (2 Re 17.6). Este fue un incidente dentro de la expansión del poder asirio que culminó en el control de Egipto durante la década de 670-660. Antes y después de estos años, Judá se convirtió en un estado “protector” entre Egipto y Asiria, y la elección de una alianza con uno u otro de estos imperios era asunto de vida o muerte. El peligro agravaría evidentemente los conflictos alrededor de la política exterior, y en el mundo antiguo la política exterior se expresaba en ceremonias religiosas. Probablemente no es ningún accidente que Ezequías y Josías, los héroes de la tradición *sólo-Yahvé*, también intentaran mantener la independencia del país, mientras que Ajaz, quien inició una política de alianza cercana con Asiria, fue el primero de una serie de reyes “malos” que siguieron las prácticas religiosas de los pueblos vecinos. La evidencia de la influencia asiria se nota especialmente en la prominencia que tienen los cultos a la luna, el sol, los planetas y “el ejército de los cielos” (las estrellas?) en

*...en el mundo antiguo
la política exterior
se expresaba en
ceremonias religiosas.*

²⁷ 2 Re 23.32,37; 24.9,19



Fig. 9. Sello con dios luna

los relatos de Reyes.²⁸ Pero la luna y el sol habían sido adorados durante largo tiempo en Palestina, y la popularidad de los planetas y las huestes celestiales podría ser producto de la influencia de Babilonia más que de Asiria.

De cualquier manera, no se puede explicar este cambio enteramente con base en la influencia Asiria. Por un lado, los cultos palestinos a Baal y Aserá ocupan todavía el primer lugar en la lista de abominaciones (2 Re 21.3,7; 23.4ss), y surgen elementos prominentes que señalan a Fenicia más que a Asiria – en particular el sacrificio de niños.²⁹ Por otro lado, el partido *sólo-Yahvé* había empezado a demandar la erradicación de los lugares altos y la limitación del culto sacrificial a Yahvé al templo de Jerusalén.³⁰ Esta demanda explica mucha de la amargura del conflicto; amargura que parece haber motivado la persecución del partido *sólo-Yahvé* bajo Manasés, incluyendo numerosas ejecuciones (2 Re 21.16; 24.3), y el informe de que Josías “sacrificó” a todos los sacerdotes de los lugares altos del distrito de Samaria (2 Re 23.20) (aunque esto podría reflejar únicamente el anhelo de un yahvista piadoso).

²⁸ 2 Re 21.5; 22.4s,11; cf. Sof 1.5; Jer 7.18; 8.2; Dt 17.3

²⁹ 2 Re 16.1; 17.17; 21.6; 23.10; Jer 7.39; 19.16; 32.5; Dt 12.31; 18.10

³⁰ 2 Re 18.4; 23.8,13,19. Con base en estos hechos, es imposible representar las reformas de Josías meramente como una declaración de independencia de Asiria, sin relación con el descubrimiento de la ley deuteronomica. La lista de reformas en 2 Re 23 no indica preocupación alguna por Asiria y muy poca con los cultos que podrían atribuirse a la influencia asiria. Los tratados de vasallaje en el antiguo Oriente Medio usualmente no incluyen la demanda de que el vasallo introduzca el culto del imperio conquistador en su territorio.

*Las reformas de los
reyes piadosos*

Ezequías

Josías

Desafortunadamente, los libros de Reyes no nos dicen nada del desarrollo de esta exigencia, y casi nada respecto a los grupos que la apoyaron. Hay poco que nos indica el trasfondo de las reformas de Ezequías o de quiénes las apoyaron (2 Re 18.1ss). A lo sumo, las historias de sus relaciones amistosas con Isaías (2 Re 18 y 20) muestran que el partido que recordó y exageró las historias de Ezequías también preservó y mejoró las profecías de Isaías. A los “hombres de Ezequías” se les atribuye una colección de proverbios (Pro 25.1), pero no se sabe de ellos más que eso. Los oponentes de Manasés son simplemente los “siervos de Yahvé, los profetas” e “inocentes” (2 Re 21.10,16). Amón, el hijo de Manasés, fue asesinado, pero no se indica si el asesinato fue motivado por consideraciones religiosas (2 Re 21.23s). Acerca de la reforma de Josías, se nos dice que el texto del pacto entre el pueblo y Yahvé que Josías se propuso ejecutar, fue “hallado” en el templo por “el sacerdote” - es decir, el sacerdote principal - Jilquías, quien reportó su hallazgo al secretario real (“escriba”) Safán, quién informó al rey. El rey a su vez, los envió a ellos y a otros oficiales a la profetiza Juldá, esposa del guarda del vestuario (¿templo corte?), para conseguir la opinión de Yahvé al respecto (2 Re 22). Poco después inició la reforma con una ceremonia en el templo (en la que participaron “todos” los ancianos de Judá y Jerusalén y “todo” el pueblo) y fue desarrollada por el rey (2 Re 23). Aquí vemos cómo elementos del templo, la corte y los círculos proféticos actúan en forma conjunta; pero hasta aquí nos lleva el libro de Reyes. No contiene ninguna información que nos indique que el tema *sólo-Yahvé* siguiera siendo importante después de la muerte de Josías. Si sus reformas fueron de hecho poco populares, y luego se

vieron desacreditadas por su derrota, los grupos que las apoyaron, aunque continuaran existiendo, se vieron probablemente disminuidos en su importancia política.

3.3 *El material en los libros proféticos*

*Una nueva
literatura*

El desarrollo del conflicto religioso en Judá, que coincide con el asenso del poder político asirio, llevó a una nueva preocupación por el apoyo profético y la propaganda escrita de las exigencias del partido – lo que redundó en una nueva literatura. Vimos arriba que el partido que convirtió a Ezequías en héroe, preservó también las profecías de Isaías y elaboró una colección de proverbios. De la misma manera, las profecías de otros profetas que apoyaron la posición *sólo-Yahvé* fueron (¿por primera vez?) recolectadas y preservadas como libros separados. Los primeros libros proféticos preservados fueron los de Amós, quien profetizó alrededor de 750, y Oseas, ca. 740; ambos prácticamente contemporáneos de la ascensión en 745 de Tiglathpileser III, quien inició la conquista asiria del occidente. La colección de sus profecías probablemente se elaboró un siglo después. La colección de las leyendas nacionales del partido (la combinación de las tradiciones J y E del Pentateuco) se podría atribuir a este período, y veremos razones para atribuir también a este período, los códigos legales más antiguos que el movimiento *sólo-Yahvé* produjo y/o preservó.

La composición del movimiento, caracterizada por grupos independientes de diferentes trasfondos sociales, ha sido demostrada por el material en Reyes. Había círculos en la corte de Judá y en el templo de Jerusalén, entre los seguidores de los profetas y en sectas aisladas (los recabitas). Estos grupos y otros, cuya existencia

podemos intuir (p.ej. entre los levitas), tenían en común a veces únicamente su devoción exclusiva a Yahvé. Este estado de la situación se refleja en la literatura del “partido”, que evidentemente se deriva de grupos no relacionados entre sí. De los profetas a quienes se les atribuyen libros, sólo Isaías aparece en el material usado en Reyes. Este material, igual que los profetas, tiene poco contacto con las leyendas recolectadas por J y E, y los tres prácticamente ignoran los códigos legales que, por su parte, no reflejan hasta el tiempo de Deuteronomio (621) la exigencia de limitar el culto de Yahvé a Jerusalén.

Amós

...indiferente a la adoración de otros dioses.

De los grupos *sólo-Yahvé* reflejados por estos cuerpos de literatura casi independientes, algunos preservaron no sólo los escritos de sus propios miembros, sino que adoptaron también material del mundo circundante – proverbios, por ejemplo. Quizás el caso más importante de este tipo de adaptación es el libro de Amós, un profeta de Yahvé, pero indiferente a la adoración de otros dioses. Puede haberse referido a tal adoración incidentalmente, pero no parece indicar que ésta haya sido la causa de los desastres que predijo. Los castigos respondían a la injusticia social (Am 3.14; 7.9).³¹ El hecho de que algunos círculos proféticos del movimiento *sólo-Yahvé* adoptaron, editaron y preservaron el libro de las profecías de Amós, es una señal de aprobación a su crítica social; un tema que de ahí en adelante fue

³¹ Profecías como las de 3.14 y 7.9 anuncian la destrucción de los santuarios de Yahvé como parte de la ruina general de la tierra. En 8.14, aquellos que juran por ‘Asimah de Samaria y los que juran por Yahvé de Dan irán juntos a la ruina por su culpabilidad social (no religiosa) común. 2.4ss se refiere al culto idolátrico a Yahvé y no a otros dioses.

importante en la literatura profética de éstos círculos (y un tema que los círculos de la corte y los sacerdotes probablemente no aprobaron). Otro tema preservado por los círculos proféticos, y desaprobado seguramente por el sacerdocio, fue el de la hostilidad hacia el templo, tema que quizás surgió del grupo recabita.

Oseas

*... la adoración
de otros dioses
es adulterio.*

Las profecías de Oseas (alrededor de 740) son la primera evidencia que tenemos del desarrollo de una exigencia de adoración única a Yahvé. La teoría de Oseas se deriva del culto a Baal. La identificación de Yahvé con Baal había llegado al punto de que se hablaba de Yahvé como el ba'al (esposo) de la tierra y del pueblo (Os 2.18). Pero el esposo de la tierra debía ser el que aportaba el producto de los campos, es decir, el dios de la lluvia, un papel poco probable para un dios del desierto. Por esta razón los israelitas sedentarizados, aunque identificaban a Yahvé como su Baal, seguían orando a los baales cananeos para la fertilidad de los campos (Os 2.7,14ss). Oseas también estaba convencido de que Yahvé era el esposo del pueblo. El no sólo aceptó esta noción intelectualmente – ni siquiera era consciente de haberlo derivado del culto a Baal. Para Oseas (y esto nos muestra hasta qué punto Yahvé y Baal se habían asimilado en el ambiente en el que se desarrolló Oseas), era simplemente un hecho, y un hecho que en su conciencia era psicopatológicamente vívido. Consecuentemente, concebía la adoración de otros dioses como adulterio. He ahí la violencia y la confusión de las profecías originales (y, en parte, de la corrupción del texto actual), y la compulsión anormal de Oseas de representar, por medio de su propio matrimonio con una adúltera, el matrimonio de Yahvé con el pueblo infiel (Os 1.2). Esta convicción y compulsión estaban obviamente relacionadas con las prácticas de la religión campesina de Palestina que intentaban representar, por medio de



Fig. 10. Baal, dios de la tormenta y fertilidad

la copulación ritual, la relación del dios con la tierra para así asegurar la fertilidad.

Metáforas sexuales

Teológicamente, esta confusión de Oseas derivó en dos consecuencias, expresión cada una de ellas de una profunda ambivalencia. Por un lado, Yahvé como esposo ama a Israel, quien a su vez debe amarlo (Os 2.21; 3.1). Por otro lado, Israel es infiel y el amor de Yahvé se convierte entonces en odio y se expresa en castigo (Os 2.4-15). La conjunción de estos dos temas le da al libro de Oseas – y a mucha de la literatura profética tardía – su peculiar poder y fuerza retórica. Las repentinas alternancias entre amor y odio, las metáforas sexuales y su violencia (“Y ahora descubriré su vergüenza a los ojos de sus amantes..”) (Os 2.12) - es el lenguaje de la pasión obsesiva que ha impulsado al profeta a expresar con extraordinaria intensidad la combinación de amor y odio, la necesidad de ser amado y castigado, la voluntad de amar y de destruir.



Fig. 11. Imagen egipcia.
Intimidad entre el rey
y la reina.

El adulterio es la situación humana que provoca y explica a la vez la expresión más intensa de esta ambivalencia inquietante. Por esta razón, la representación de Oseas de la relación de Israel con Yahvé en términos de adulterio (Os 1-3), apeló profundamente a aquellas personas perturbadas quienes, en Judá, se convirtieron en profetas. A partir del tiempo de Oseas, la metáfora se convirtió en algo estándar,³² y en Jeremías 3 y Ezequiel 16 y 23, se desarrolla con una violencia (por no decir obscenidad), que recuerda los discursos escritos por Shakespeare para personajes impulsados por los celos hasta el borde del homicidio.

³² Miq 1.7; Is 1.21; Jer 3.2; Ez 6.9; Dt 31.16

Los celos se expresan constantemente en el trato profético del tema del adulterio. Curiosamente, el término en sí aparece tardíamente, pero una vez introducido se convierte - en manos de la escuela deuteronomica y de Ezequiel - en el gran atributo de Yahvé. El desarrollo de esta temática no tiene paralelo en el antiguo Cercano Oriente. El celo de Yahvé justifica el primero de sus mandamientos: "No tendrás otros dioses fuera de mi... porque yo Yahvé, tu Dios, soy un Dios celoso..." (Ex 20.5; Dt 5.9). Es por su celo que Yahvé es impulsado a castigar a su pueblo, y por celos será movido a restaurarlo y a castigar a los paganos.³³ Su celo, entonces, se convierte en la causa del Fin, del *dénouement* de la historia, y se declara no como un estado ocasional, sino como esencia de su naturaleza: ".. Yahvé se llama celoso, es un Dios celoso" (Ex 34.14).

Imitar y ejecutar este celo, entonces, son virtudes particulares de sus seguidores. Aquí la palabra pasa de "celos" a "celo" y a menudo es imposible decidir cuál es la mejor traducción. A Eliseo se le atribuyen los celos como motivación (1 Re 19.10,14). De Jehú se dice que su masacre de los adoradores de Baal fue motivada por su celo por Yahvé (2 Re 10.16). De la misma manera se utiliza para justificar distinciones sociales: los descendientes putativos de Pinjás reclaman haber recibido de Yahvé la promesa del "sacerdocio perpetuo" como premio por el asesinato cometido por Pinjás a raíz de su celo (Nm 25.7-13). En el período postexílico, esta virtud ambigua es repetidamente aclamada por los salmistas.³⁴ Los ejemplos de Pinjás y Elías son recordados

³³ Dt 32.16,21; Sof 1.18; Ez 5.13; 16.42; 23.25; 35.6; 38.19; Sal 78.58; 79.5

³⁴ Sal 69.10; 73.3; 119.139

específicamente por Ben Sirá³⁵ y los Macabeos,³⁶ quienes afirmaban para sí esta misma virtud. Esta tradición de los primeros macabeos fue reavivada por los revolucionarios del siglo primero d.C., los “zelotas”. Tanto ellos como los primeros macabeos siguieron el ejemplo de Jehú y Pinjás, asesinando a judíos que abiertamente adoptaban costumbres gentiles.³⁷

...la exigencia de que Israel adore únicamente a Yahvé fue justificada por medio de la imagen de Yahvé como un dios amoroso, y por ende, celoso.

En resumen, la exigencia de que Israel adore únicamente a Yahvé fue justificada por medio de la imagen de Yahvé como un dios amoroso, y por ende, celoso. Esto a la vez se utilizó para justificar acciones que buscaban prevenir a los israelitas de adorar otros dioses. Así, el rechazo a adorar a otros dioses tuvo un efecto triplemente aislante. Impidió la participación en ceremonias gentiles, alienando así a los gentiles quienes expresaban su resentimiento por medio del ostracismo; y encontró su justificación en una imagen de Yahvé que a su vez justificó el intento de segregar a todo Israel, quisiera o no.

Estas repercusiones potenciales del pensamiento de Oseas estaban lejos de realizarse en su época. No hay nada en “su” libro, ni en cualquier otro libro de los profetas pre-exílicos, que sugiera membresía a un partido, ni siquiera en una organización de profetas. Amós negó ser un profeta (profesional) o “hijo de profeta” (miembro de una organización de profetas) (Am 7.14). En Jeremías y Sofonías, “los profetas”

³⁵ Eclo 45.23s; 48.2

³⁶ 1 Mac 2.24,26,54,58; IV Mac 18.12

³⁷ 1 Mac 2.24s,44ss; 3.4,8

aparecen como una clase social al lado de “los sacerdotes”.³⁸ Jeremías fue miembro crítico de ambos grupos; si hubieran estado conformados como partidos, cualquiera de los dos grupos ciertamente lo habrían expulsado.³⁹

Por otro lado, vemos ocasionalmente que los profetas no estaban completamente aislados, sino que tenían apoyo en la sociedad. Isaías tenía amigos a quienes podía pedir ayuda para realizar sus acciones proféticas y parece haber tenido discípulos (Is 8.2s,16,18). Jeremías tenía un seguidor, Baruc, y fue protegido por individuos entre los “ancianos”, oficiales reales y miembros de la familia real.⁴⁰ Entre ellos, Ajicán ben Safán, Elasá ben Safán y Guemariás ben Jilquíás⁴¹ probablemente son los hijos de Safán el secretario real y Jilquíás el sumo sacerdote que “encontró” y llevó a Josías el documento que formó la base de sus reformas (2 Re 22.4ss). Ajicán ben Safán tenía edad suficiente para ser miembro, junto con su padre, de la delegación que envió Josías a la profetisa Juldá para pedir la opinión de Yahvé sobre el documento hallado (2 Re 22.12ss). Otro miembro de dicha delegación fue Acbor ben Miqueas, y encontramos un Elnatán ben Acbor, probablemente su hijo, entre los protectores de Jeremías.⁴² Después de la caída de Jerusalén, los babilonios encargaron la protección de Jeremías a Godolías ben Ajicán ben Safán, a quien

³⁸ Jer 1.18; 2.8; 4.9; 5.31; 6.13; Sof 3.4

³⁹ Jer 1.1; 29.24ss; 26.28ss

⁴⁰ Jer 32.12; 26.16ss; 36.4,19,25; 38.7

⁴¹ Jer 26.24; 29.3; 36.12,25

⁴² 2 Re 22.12ss; Jer 36.12,19,25

hicieron también gobernador de Judá (Jer 39.14; 40.5). Podríamos considerar a estas familias, Safán, Jilquías y Acbor y otras más, como parte del partido *sólo-Yahvé*.

Concluimos, entonces, que los reclamos de Jeremías de encontrarse sólo son, en mucho, exageraciones.⁴³ Pero entre los sacerdotes y particularmente entre los profetas, él parece representar una minoría.⁴⁴ Nuevamente, la evidencia no es conclusiva, también tenemos que considerar la independencia de los grupos de donde surgen nuestros documentos. Jeremías y Ezequiel, por ejemplo, aunque son contemporáneos, parecen ignorarse. Sin embargo, Jeremías ciertamente se sintió aislado, y esto confirma nuestra sospecha de que el partido *sólo-Yahvé* era una minoría en relación a quienes adoraban a otros dioses junto con Yahvé.

*Papel del
partido sólo-Yahvé*

De este hecho sigue lo que debería ser obvio, que toda la historia religiosa y política de Israel no puede ser valorada en términos del conflicto entre estos dos “partidos”. Habría que tomar en cuenta muchos otros factores y este libro no pretende incluirlos u ofrecer una visión completa de la “Historia de Israel”. Muchas personas, especialmente miembros de la mayoría, probablemente nunca se consideraron miembros de un partido en ningún sentido de la palabra; simplemente siguieron las costumbres de sus comunidades y las enseñanzas de las figuras religiosas que reverenciaban. Pero como la historia de Jeremías

⁴³ Jer 1.18; 15.15ss; 20.10

⁴⁴ Jer 14.14ss; 23.11ss; 26.8; 27.16

muestra claramente, habían grupos de clase alta, quizás con seguidores del pueblo, cuyos miembros estaban plenamente conscientes del conflicto y que cooperaban o se oponían de maneras que nos sugiere la conveniencia de utilizar la terminología de “partidos”. Lo que este capítulo ha querido mostrar es que entre dichos círculos, el partido *sólo-Yahvé* tuvo un papel decisivo en la conformación del Antiguo Testamento.

Conflicto de israelitas con las demandas de su religión

Por ejemplo, el conflicto entre el partido *sólo-Yahvé* y la mayoría de los profetas, sacerdotes y el pueblo responde a una de las características más particulares, importantes e ignoradas del Antiguo Testamento: el conflicto constante de los israelitas con las demandas de su propia religión. Este conflicto se proyecta hacia los principios de la religión mosaica e incluso antes. Como señala el discurso de Esteban en Hechos 7, José es vendido por sus hermanos y Moisés es rechazado por su pueblo. Moisés mismo rechaza el mandamiento de Yahvé;⁴⁵ los relatos del camino por el desierto tratan una y otra vez la desobediencia del pueblo ante los mandatos divinos; las historias de los jueces y reyes representan la historia del asentamiento en Palestina como un conflicto constante entre la voluntad del pueblo, la política de los reyes, y la voluntad de Yahvé. Y los profetas no dejan de hablar del tema. No existe nada parecido en la literatura del mundo antiguo mesopotámico y mediterráneo.

La apostasía: leitmotif de la literatura del AT

Conflictos ocasionales son, por supuesto, comunes entre reyes y dioses, y el castigo divino de un pueblo por algún motivo u otro no es raro. Pero estos son eventos ocasionales y excepcionales. El hecho de que la apostasía

⁴⁵ Ex 4.14; Dt 32.48-54

El hecho de que la apostasía nacional se convierta en el leitmotif de una literatura completa es algo sin paralelo en la antigüedad...

nacional recurrente y constante se convierta en el *leitmotif* de una literatura completa es algo sin paralelo en la antigüedad y requiere explicación. Parte de la explicación puede encontrarse en la necesidad de interpretar el significado de las conquistas asirias y babilonias, hecho que influenció la selección de los libros proféticos y la edición de las historias. Pero la tradición es más antigua. Es, evidentemente, la tradición de un partido minoritario que ha vivido su vida en conflicto con la mayoría de su pueblo, y que ha visto sus breves momentos de victoria trastocados por el regreso de la mayoría a las costumbres tradicionales. En este sentido, el material de las leyendas nacionales (la colección de las cuales se realizó a partir del periodo asirio y hasta el período postexílico) confirma la impresión que derivamos del material en Reyes y en los libros proféticos.

Sin embargo debemos cuidarnos de exagerar el peso de la evidencia, particularmente del libro de Jeremías, porque, en su tiempo, la división entre sincretistas y adoradores de *sólo-Yahvé* se veía atravesada también por una división política entre pro-babilonios y pro-egipcios. Muchos de los grupos *sólo-Yahvé* podrían haber pertenecido al partido pro-egipcio, para quienes Jeremías era anatema.⁴⁶ Otros grupos, como los recabitas, aunque ciertamente adoradores de *sólo-Yahvé* y en contacto con Jeremías (Jer 35), representaban posturas tan extremas que no contaban mucho en la lucha política. Podemos

⁴⁶ Que Ezequiel había tenido una conexión con el partido pro-egipcio está sugerido por el hecho de que fue llevado por los babilonios en la primera deportación. Esta experiencia podría haber agudizado su visión profética y motivado su cambio de postura.

caracterizar al movimiento, hasta el exilio, como un número de grupos de diferentes posturas políticas y afiliaciones sociales, pero unidos en su exigencia de que Israel debería adorar únicamente a Yahvé; con base en este fin común lograban cooperar entre sí y llegar a acuerdos sobre otros asuntos.

3.4 El material de los códigos legales pre-exílicos

El primer documento que refleja este tipo de cooperación es el corazón literario del libro de Deuteronomio (que incluye por lo menos algunas secciones de los capítulos introductorios y gran parte de los capítulos 12-26 y 28). Este no fue, de hecho, el primer código legal producido o adoptado dentro del movimiento *sólo-Yahvé*; el código de la alianza en Exodo 21-23 es ciertamente más antiguo, y breves colecciones de preceptos como los diez mandamientos podrían ser aún más antiguos. Pero tal y como se puede ver por su redacción actual, estas colecciones más antiguas han sido editadas por círculos deuteronomistas a tal punto que sería poco recomendable depender de sus detalles como evidencia de la composición o doctrina del partido *sólo-Yahvé* antes del surgimiento de la escuela deuteronomica.⁴⁷ El material *sólo-Yahvé* que se encuentra en ellos es sospechoso, e indudablemente el material antiguo no ilumina la historia del partido.

Deuteronomio

De igual manera, difícilmente se pueden lograr resultados confiables por medio de un análisis de las fuentes del estrato más antiguo de Deuteronomio. Aunque los desarrollos

⁴⁷ Terminología típicamente deuteronomica aparece en Ex 20.2,4,5,6,10,12; 22.20,22,26 etc. Y el código de la alianza probablemente ha sufrido más escisión que interpolación.

secundarios frecuentemente son distinguibles, generalmente están tan cercanos al original en su perspectiva, estilo y, probablemente, época, que es mejor tomar toda la sección principal de Deuteronomio como evidencia de la composición y los objetivos del movimiento *sólo-Yahvé* durante el siglo anterior al “descubrimiento” del documento en el reino de Josías (621 a.C.). Es probable que haya sido drásticamente editado antes de ser “encontrado”, y la edición probablemente refleja los intereses y las opiniones del sumo sacerdote Jilquías, que lo “encontró”.

*Intereses del
sacerdocio de Jerusalén*

Estas suposiciones son confirmadas por el contenido de la obra. En respuesta a los intereses del sacerdocio de Jerusalén, todos los santuarios fuera de Jerusalén fueron prohibidos, el deber de peregrinar a Jerusalén fue enfatizado, los prerequisites del sacerdocio fueron confirmados y el sacerdocio de Jerusalén fue afirmada como la suprema autoridad jurídica de la nación.⁴⁸

Pero la obra también buscó apelar a otros círculos dentro del partido *sólo-Yahvé*. La destrucción de los lugares altos, la repetida prohibición contra la adoración de otros dioses y la orden de destruir sus santuarios y exterminar a sus adoradores (una orden no poco importante si se dio cuando Josías emprendía la conquista del resto de Palestina), representan preocupaciones comunes del partido *sólo-Yahvé*.⁴⁹

Desde la adopción de Amós, algunos de los grupos de partido *sólo-Yahvé* habían estado preocupados por

⁴⁸ Dt 12; 14.22ss; 15.20; 17.8-11; 18.1-8; 26.1s

⁴⁹ Dt 12.2s; 13; 17.2ss; 18.20; 20.16

los pobres; su interés se refleja en las muchas leyes de caridad en Deuteronomio - sin duda con la intención de buscar el apoyo de las clases pobres para la reforma.

*Seguidores
entre los levitas*

El movimiento *sólo-Yahvé* probablemente tenía seguidores entre los levitas – una tribu israelita *soi-distant* que había logrado un monopolio de las funciones sacerdotales. Las leyes de Deuteronomio insisten regularmente en que todos los sacerdotes deben ser levitas, y también aseguran la protección de los levitas junto con los pobres. Esta norma podría anticipar en parte las consecuencias del cierre de los santuarios rurales, donde los levitas ejercían el sacerdocio, pero probablemente refleja la existencia de una clase amplia de levitas desempleados cuyo sacerdocio era únicamente potencial. Hay también una norma de que los levitas que deseaban ir a Jerusalén podían officiar en el templo (Dt 18.6-8).⁵⁰ (Una vez asegurado el cierre de los demás santuarios, el sacerdocio de Jerusalén se rehusó a respetar esta norma, 2 Re 23.9).

⁵⁰ Dt 18.6-8. De estos levitas – los sacerdotes de los santuarios de Yahvé fuera de Jerusalén – probablemente se deriva el material del Código de Santidad que requiere que todos los animales domésticos destinados a la alimentación sean sacrificados en un santuario. Esta norma era imposible de cumplir bajo la centralización deuteronomica del culto en Jerusalén, ya que personas que vivían distantes de Jerusalén no podían traer sus animales para sacrificarlos cada vez que querían comer carne. El editor deuteronomico previó la dificultad y estableció la norma de que los animales domésticos podían ser utilizados para comida sin ser sacrificados. Esto es prohibido por el Código de Santidad, que lo coloca enfáticamente al principio de su legislación, en contradicción deliberada con la norma deuteronomica (Lv 17.1ss; cf. Dt 12.13ss,21). Pareciera que los levitas del partido *sólo-Yahvé* que ministraban en los santuarios fuera de Jerusalén, se oponían a la reforma deuteronomica porque cerraba sus santuarios, pero en otras áreas seguían las normas del partido y conformaban un elemento considerable del partido *sólo-Yahvé*. Durante el exilio, sus tradiciones fueron recogidas y desarrolladas en el Código de Santidad, que después del exilio fue añadido al cuerpo legal del sacerdocio de Jerusalén, probablemente como resultado del ingreso al sacerdocio de familias sacerdotales de otros centros.

Círculos nomádico-ascéticos

Los círculos nomádico-ascéticos del partido *sólo-Yahvé*, con su hostilidad hacia la cultura cananea, deben haberse sentido gratificados con la prohibición deuteronomica de las imágenes y los ritos campesinos de fertilidad,⁵¹ y por las leyes de caridad tan duras con los terratenientes y tan cuidadosas en su protección de los trabajadores inmigrantes. De estos círculos, igualmente, puede haber surgido el apelo a Moisés, la gran figura de la leyenda nómada (a diferencia de los patriarcas que estaban asociados a los santuarios campesinos), y el énfasis en la liberación de Egipto (una tradición de nómadas). El apelo a la antigüedad y a las antiguas tradiciones nacionales era típico de la época.

Intereses de los círculos proféticos

Los intereses de los círculos proféticos del partido están representados en la prohibición de los medios de adivinación del futuro distintos a la profecía (Dt 18.10ss). Moisés es convertido en el ejemplo del verdadero profeta y se predice que otro profeta como él surgiría (presumiblemente en cada generación, Dt 18.15), como vocero de Yahvé para guiar al pueblo. Pero el castigo para cualquiera que desobedeciera al profeta queda en manos de Yahvé, y un profeta cuyas profecías no se cumplen debe ser castigado con la muerte (Dt 18.19-22). Evidentemente, este código surgió del sacerdocio de Jerusalén y no de los profetas; no pudieron encontrar un profeta mayor para aprobarlo, sino sólo una profetisa desconocida (esposa de un oficial del templo o de la corte) (2 Re 14.22ss).

⁵¹ Este motivo aparece en los informes de las reformas realizadas por reyes anteriores (1 Re 15.12; 22.47), y quizás se debió a la presión recurrente sobre el gobierno por parte de los grupos semi-nómadas de la población. La infiltración desde el desierto continuó durante todo el período monárquico.

*Centralización:
beneficio para
Jerusalén*

Finalmente, además del partido *sólo-Yahvé*, toda la población de Jerusalén salía ganando a raíz de la centralización del culto en esa ciudad y particularmente de la ley que requería que la décima parte del ingreso agrícola del país fuera consumido ahí. Si la comida no se podía traer en especie, debía ser vendida y el dinero se debía gastar en Jerusalén, para la ganancia evidente de los comerciantes de la ciudad (Dt 14.22ss).

La ausencia de cualquier disposición que buscara el apoyo de la corte es sorprendente. El rey Josías quizás tendría interés práctico en la centralización del culto como medio de fortalecer su control del país. El podría haber necesitado el apoyo del sacerdocio de Jerusalén y del partido *sólo-Yahvé*, o quizás fue movido por un temor supersticioso, tal y como informa el texto (2 Re 22.11,19). El tenía sólo 26 años y, si fuésemos a juzgar por su intento tardío de detener al ejército egipcio, no era una persona muy inteligente (2 Cr 35.22).

Esta fusión de intereses prácticos produjo una alianza sólo temporal; después de la muerte de Josías el templo y la corte regresaron al sincretismo. Más importante fue la fusión de temas religiosos efectuada por el deuteronomista y los escritores de la escuela deuteronomica – escritores que imitaron el estilo del deuteronomista y continuaron, durante los siguientes siglos, editando y ampliando su obra y otros documentos de la literatura pre-exílica. Los límites exactos de los documentos que estos escritores usaron y de las colecciones que produjeron es discutible, pero el resultado general de su labor es clara: la elaboración en un sólo sistema (si no es que en una sola estructura literaria), de las leyendas y la historia del pueblo, sus leyes y costumbres, y las enseñanzas de los profetas que exigían la adoración exclusiva de Yahvé.

En el corazón del sistema de enseñanza de los profetas del movimiento *sólo-Yahvé* se encontraba el amor celoso de Yahvé por Israel.

Pedagogía divina

La historia y las leyendas del pueblo se convirtieron en ejemplos de esta enseñanza profética: mostraban el amor, el celo, el poder y la acción decidida de Yahvé en beneficio del pueblo fiel, como también para castigar la infidelidad a su exigencia de adoración exclusiva. La enseñanza – que es mejor adorar únicamente a Yahvé – se desarrolla extensamente (Jos 23-24). Los grandes ejemplos de la infidelidad de Israel y la venganza de Yahvé son la historia y destrucción del reino del norte (2 Re 17.7-23). Por esta razón, incluso antes de la conquista babilónica, los deuteronomistas tenían una teodicea apologética que explicaba por qué a Israel le fue tan mal a pesar del gran amor de Yahvé. Una aplicación especial de esta teodicea se encuentra en los textos que responsabilizan a Manasés y su maldad por la caída de Judá (2 Re 23.26; 24.3s). Estos textos buscan explicar por qué las reformas de Josías no tuvieron éxito: la maldad de Manasés ya había convencido a Yahvé de que la destrucción del país era algo irrevocable. Al parecer, el partido sincretista decía algo similar acerca de la maldad de Josías: la ira de los dioses cuyo culto prohibió no fue apaciguada ni siquiera con la reanudación de sus cultos en los siguientes reinados. Después de la conquista de Judá esta preocupación apologética se fue fortaleciendo, y toda la historia del pueblo, a partir del Sinaí, fue representada por el partido *sólo-Yahvé* como repetidas provocaciones de la ira de Yahvé. Tal y como señalamos arriba, esta representación no es meramente una invención teológica. Refleja la experiencia

...y toda la historia del pueblo, a partir del Sinaí, fue representada por el partido sólo-Yahvé como repetidas provocaciones de la ira de Yahvé.

de una minoría repetidamente frustrada en sus esperanzas. Pero una vez que la teoría fue enunciada, sobrevivió de manera independiente y continuó siendo expresada en lenguaje deuteronomico (por ejemplo, en la confesión de pecados postexilica).⁵²

*Pacto entre
pueblo y Yahvé*

Bajo el sistema deuteronomico, las leyes y costumbres del pueblo también fueron subordinadas a la demanda de que el pueblo adorase únicamente a Yahvé. Estas leyes y costumbres se concebían como la forma en que se debía expresar el amor hacia Yahvé y asegurar la exclusividad de su adoración. Para unir las con la historia del pueblo, el deuteronomista usó las historias del pacto entre el pueblo y Yahvé. Estas leyendas parecen haber sido comunes en Palestina; el Antiguo Testamento contiene varias historias de pactos similares entre deidades y los israelitas o sus supuestos antepasados. El deuteronomista parece haber designado una de estas historias (la alianza del Horeb) como el contenido de la alianza – una revisión hecha por Moisés de las leyes que el pueblo había acordado observar, las bendiciones que Yahvé otorgaría por dicha obediencia, y las penalidades que resultarían de la desobediencia. De esta manera, la relación entre el pueblo y su Dios, aunque concebida en términos de amor, se expresa en términos de una ley.

*...las leyes y
costumbres del
pueblo también
fueron subor-
dinadas a la
demanda de que
el pueblo adorase
únicamente a
Yahvé.*

Las leyes que el pueblo estaba obligado a observar por medio de esta alianza deuteronomica tenían varios orígenes. Mencionamos arriba aquellos que reflejan los intereses inmediatos del sacerdocio de Jerusalén, de los pobres, los levitas, los círculos nomádico-ascéticos, los

⁵² Esd 9.6-15; Neh 9.5-10.1; Dn 9.4-19; Bar 1.15-2.35

profetas y la población de Jerusalén. Además de estas leyes, hay muchas otras que aparentemente no representaban los intereses de un grupo particular, sino que se derivan de la tradición. Entre estos encontramos elementos de las leyes sacerdotales – normas respecto a la pureza, las prácticas sacrificiales, los festivales, los matrimonios y las ofensas sexuales, la herencia, el asilo y la expiación por asesinato, la evidencia legal, etc. Estas leyes fortalecen nuestra impresión de que los compiladores y editores del código eran miembros del sacerdocio de Jerusalén.

*Meta:
erradicación
del sincretismo*

Todas las leyes en Deuteronomio están dominadas por la tradición *sólo-Yahvé*. Esta tradición las ha encasillado en un marco literario que declara, al principio y al final del código, que su objetivo es asegurar el amor a Yahvé y la sola adoración de Yahvé.⁵³ Las ha interpolado y enfatizado con una serie de comentarios en este mismo sentido.⁵⁴ Ha agregado muchas leyes de su propia tradición y de éstas las más elaboradas y más enfáticamente repetidas son las leyes que prohíben la adoración de otros dioses y ordenan la destrucción de sus santuarios, el exterminio de sus adoradores y la ejecución de cualquier israelita que practique o recomiende siquiera su adoración (Dt 12, 13; 17.2ss).

Además, el deuteronomista busca establecer a Israel como un pueblo separado y peculiar. El matrimonio con gentiles es prohibido cuando existe peligro de que lleve a la adoración de dioses extranjeros (Dt 7.1-4).

⁵³ Dt 6.4s, 12s; 10.12ss; 11; 26

⁵⁴ Dt 14.2,21,23; 15.5s

...el deuteronomista busca establecer a Israel como un pueblo separado y peculiar.

Las costumbres peculiares de los israelitas deben ser observadas para distinguirlos de los pueblos que los rodean.⁵⁵ Esta es la razón por la que incluyen tantas leyes de la tradición sacerdotal, especialmente sus tabúes y reglas de pureza. La intención de separar a Israel de los gentiles también es una expresión de la preocupación por la pureza como la condición y resultado de la relación del pueblo con Yahvé.⁵⁶ Para perpetuar esta relación y preservar esta pureza, el legislador pretende crear un estilo de vida peculiar Israelita, yahvista y sólo-yahvista. Con este propósito, reordena no sólo la ley, sino también la liturgia. La Pascua y la presentación de las primicias se convierten en celebraciones del amor de Yahvé para con su pueblo, de su acción liberador en favor del pueblo y, por consiguiente, del deber del pueblo de adorar únicamente a Yahvé.⁵⁷

Este objetivo del legislador explica mucho del material parenético en Deuteronomio y el hecho de que el código no cubre todos los ámbitos de la ley. Se presenta como un sermón; tiene – en su bosquejo principal y en muchos pasajes breves – la forma literaria de un sermón: las leyes están subordinadas al propósito del predicador. Por esta razón se limitan a la ley cúllica, es decir, las leyes que la deidad requiere que sus adoradores observen; no pretende ser un código completo de ley civil. Sí pretende, sin embargo, ser un código – el código del estilo de vida para el cual se ofrecen suficientes prescripciones como para asegurar su peculiaridad. Este objetivo se establece en la introducción, que requiere que estos mandamientos

⁵⁵ Dt 12.29ss; 14.1s; 18.9-13; 20.18

⁵⁶ Dt 14.2s,21; 17.7b; 18.12; 21.9; 23.4ss

⁵⁷ Dt 16.1-12; 26.1-11

sean repetidos de día y de noche, meditados, memorizados y enseñados a los hijos.⁵⁸ La preocupación por la memorización y la enseñanza sugiere una tradición legal que difería de aquella que existía en la sociedad. Las leyes debían ser preservadas con tanto esfuerzo porque no se podían aprender de manera natural en la vida cotidiana de la sociedad circundante. El conocimiento de estas leyes distinguiría a los seguidores de esta legislación de las personas ordinarias (Dt 4.6,8).

*Preservación
de la ley en un
nuevo contexto*

Sea que una tradición sectaria como la que describimos arriba haya sido el contexto de la redacción más antigua del Deuteronomio, o sea que haya sido anticipada por su autor, ciertamente fue un producto de su labor. En el plazo de unos doce años, Josías había muerto y con él sus reformas (609 a.C.). Cuarenta años después el reino de Judá fue destruido por Babilonia (587 a.C.) y los judíos se convirtieron en grupos minoritarios dispersos en un mundo de costumbres ajenas y dioses ajenos. En este mundo, el mandamiento de aprender y enseñar la ley se convirtió en algo sumamente importante para la preservación de la ley y para la preservación de la identidad peculiar de los judíos. Pero aquellos que adoraban únicamente a Yahvé, y especialmente aquellos que aceptaban la regla deuteronomica que limitaba el culto sacrificial a Jerusalén, encontraban ahora en el estudio y la enseñanza de la ley la fuerza de su religión. La abstención del trabajo cada siete días es una de las costumbres israelitas requeridas por la ley. En ese día libre empezaron a reunirse en casas privadas para orar y adorar a Yahvé y para leer su ley.

⁵⁸ Dt 6.6-9,20-25

Con esta aparición de los principios de la sinagoga – un tipo de culto muy distinto al culto sacrificial de los templos – el partido *sólo-Yahvé* se convirtió en efecto en una nueva religión, en un nuevo tipo de religión. De los Israelitas había emergido aquél pueblo peculiar que se llamaba a sí mismo Israel y que más tarde serían llamados los judíos. Un pueblo de muchos grupos sociales y afiliaciones políticas diferentes, enlazados por acuerdos en asuntos menores, pero unidos fundamentalmente en su compromiso a adorar solamente a Yahvé, unidos en su rechazo de otros dioses (un rechazo que pronto se expresó como la negación de su existencia), unidos por la consiguiente alienación de todos los demás pueblos (y por la hostilidad que esto produjo), unidos por su convicción del amor y el celo de Yahvé, unidos en su segregación auto-impuesta, unidos por su tradición legendaria e histórica (concebida como una serie de ejemplos del amor y el castigo de Yahvé), y unidos por sus costumbres peculiares y por su ley. Una ley concebida como una declaración de la voluntad de Yahvé, como los términos de un pacto con Yahvé que Israel estaba obligado a cumplir: como las reglas de una disciplina por medio de la cual Israel es purificado para su amor, como las reglas de una vida que manifiesta y celebra su amor, y como el elemento central de una tradición literaria y oral que cada generación debe aprender y enseñar.⁵⁹



Fig 12. Reproducción de manuscrito de Qumram

⁵⁹ Israel es “el pueblo de la tradición”, no “el pueblo del libro”. El Antiguo Testamento ni siquiera existió como libro antes de la aparición del código; incluso después de la formación del canon la devoción ha sido con la Ley, no con el códice. “El pueblo del libro” es una expresión legal musulmana que ha sido mal interpretada a partir de una analogía con la bibliolatría protestante.

Índice de imágenes y figuras

- Fig. 1. Reconstrucción del templo de Salomón, de G.E. Wright y W.F. Albright, en Othmar Keel. *The Symbolism of the Biblical World*. Winona Lake: Eisenbrauns, 1997, 155.
- Fig. 2. Toro de bronce, Edad de hierro, en Othmar Keel y Christoph Uehlinger. *Gods, Goddesses, and Images of God in Ancient Israel*. Minneapolis: Fortress, 1998, 119.
- Fig. 3. Baal, en Keel, *The Symbolism*, 214.
- Fig. 4. Figura de diosa en Keel y Uehlinger, *Gods, Goddesses*, 67.
- Fig. 5. Sello con figura del dios sol en Idem., 250.
- Fig. 6. Figura de templo a diosa Astarté en Keel, *The Symbolism*, 165.
- Fig. 7. Reconstrucción del santuario de Dan en Thomas Stauble. *Begleiter Durch Das Erste Testament*. Düsseldorf: Patmos, 1997, 90.
- Fig. 8. Dibujo de lugar alto en Keel, *The Symbolism*, 145.
- Fig. 9. Sello con dios luna en Keel y Uehlinger, *Gods, Goddesses*, 308.
- Fig. 10. Baal en Keel, *The Symbolism*, 213.
- Fig. 11. Imagen egipcia del rey y la reina en Idem., 284.