



FACULTAD DE TEOLOGÍA
SAN VICENTE FERRER

ANAALES VALENTINOS

REVISTA DE FILOSOFÍA Y TEOLOGÍA
Nueva Serie. Año III 2016 Núm. 6

ÍNDICE

	Pág.
José Ramón López de la Osa González Presentación	219
Jesús García Trapiello Elementos de origen mítico en el culto cristiano	223
Enrique Mena Salas La casa de Pablo en Roma según Hch 28,16.30. Aproximación a su probabilidad histórica	253
Santiago Bohigues Fernández “Los pobres serán evangelizados” (Lc 7,28). Reflexiones sobre la redistribución del clero en España	311
Antonio Mestre Sanchis Los Borrull, una saga de políticos valencianos del siglo XVIII	331
Fernando Serrano Pelegrí Antecedentes de la Ley General de Educación de 1970. El caso de los centros educativos diocesanos	363
Fernando Chica Arellano Palabras y gestos en el ministerio pastoral y evangelizador del Papa Francisco	381
Manuel Ureña Pastor Ecología física y ecología humana a la luz de la carta encíclica del Papa Francisco, <i>Laudato si'</i>	419
Hyacinthe Destivelle Les documents adoptés par le Saint et Grand Concile de l’Eglise Orthodoxe (Crète, 19-26 juin 2016)	435
Memoria Académica del Curso 2015-2016	467
Recensiones	491
Publicaciones recibidas	503
Índice del Volumen III (2016)	513

ESCRITOS
DEL VEDAT

ELEMENTOS DE ORIGEN MÍTICO EN EL CULTO CRISTIANO

*Jesús García Trapiello, o.p.**

RESUMEN

El autor analiza ciertos componentes míticos que circulaban entre las poblaciones cananeas y que, de manera particular, veremos en el ámbito de la oración, del sacrificio y de la fiesta religiosa. Los israelitas tomaron tales componentes míticos que, transformando su sentido original, fueron añadidos como soporte conceptual y literario para expresar sus convicciones y sentimientos religiosos. Fue así como pasaron a formar parte del culto en el Nuevo Testamento, y de ahí al cristianismo.

PALABRAS CLAVE

Culto, Mesías, Israelitas, Servicio sagrado, Mito, Oraciones, Sacrificios, Holocausto, Fiesta.

ABSTRACT

The author focus his analysis on some mythical components that where part of the religious meaning among the Canaanites populations. And will notice this in a very specific way, in the ambit of the prayer, sacrifice and of religious feast. The Israelites took those mythical components and, changing their original sense, where added as conceptual and literary support to their way of expressing their religious convictions and feelings. Was thus, that became part of cult in the New Testament and then to Christianity.

* Doctor en Sagrada Escritura (Pontificia Comisión Bíblica) y Profesor Emérito de la Pontificia Universidad de Santo Tomás (Roma). (Santa Cruz La Real, Granada-España).

KEY WORDS

Cult, Messiah, Israelites, Sacred service, Myth, Prayers, Sacrifices, Holocaust, Feast.

La palabra *culto* incluye una amplia gama de posibles acepciones concretas. En una de las más usuales, se refiere a la admiración que se siente hacia algún sujeto, al que se reconoce como superior y digno de honor. Dentro de esta perspectiva semántica, el término en cuestión adquiere su sentido más característico cuando es aplicado al ámbito religioso; esto es, al ser usado en vista a expresar el acatamiento, la veneración y el homenaje que se quiere tributar a la Divinidad.

Es este uso del término *culto* el más antiguo, el más frecuente y el que mayor repercusión ha tenido y tiene en la vida del ser humano en general. Ello es debido a que el estrato más profundo de éste suele estar impregnado de cierta querencia religiosa, puesto que, de manera natural, siente algún vínculo o relación personal hacia un Ser externo y superior, del que cree depender en alguna medida y al que suele llamar Dios. Se trata de una propensión congénita, la cual tiende a manifestarse y concretarse en la práctica de lo que se conoce habitualmente como *culto*, reacción que ha tenido lugar en todos los pueblos y a lo largo de toda la historia.

Estamos, pues, ante una actitud humana universal, tanto más vivamente sentida cuanto más se retrocede en el tiempo. Realidad esta, por cierto, que suele ser explicada arguyendo que las gentes antiguas tenían un nivel intelectual muy reducido. Es cierto que no tendría sentido poner en duda tal limitación cultural. Pero se debería reconocer asimismo que el ser humano antiguo era, en general, más sencillo y menos engreído, por lo que reconocía con naturalidad sus propias limitaciones y el papel que la Divinidad jugaba en su vida, infiriendo de modo espontáneo la actitud a adoptar al respecto.

En efecto, es dicha convicción interna la que está en el origen de cualquier *culto* religioso y la que lo sostiene: esto es, la idea que el ser humano tiene acerca de la Divinidad, el reconocimiento de su superioridad y del influjo que ejerce en su ámbito personal y, en consecuencia, del deber de reaccionar de modo debido, honrándola y acatándola. Es más, se trata de una actitud interna que tiende espontáneamente a manifestarse y concretarse en ciertas reacciones o prácticas externas y materiales. Son

estos dos ámbitos –interno y externo– de la reacción humana en tales casos los que integran lo que conocemos como *culto*.

Ahora bien, la concreción de tales prácticas religiosas puede ser diferente de una religión a otra, de un pueblo a otro, e incluso variar a lo largo de las diversas etapas de la historia religiosa de una misma colectividad humana. Es más, la historia de las religiones y las numerosas representaciones artísticas que han sido transmitidas ponen de manifiesto la gran proliferación, variedad y complejidad de las prácticas cultuales realizadas a lo largo del tiempo y hasta nuestros días; incluso se encuentran algunos casos un tanto vistosos y hasta chocantes. No es, pues, extraño que pueda surgir el interés por conocer este ámbito de la actividad religiosa humana. Aquí nos vamos a centrar en el culto practicado por los cristianos; más concretamente, en un sector particular de sus elementos integrantes.

* * * * *

Es razonable dar inicio al estudio del tema a partir de las cuestiones más elementales: ¿Cuál ha sido el origen del culto cristiano como tal, como un todo? ¿Cuándo y cómo comenzó a ser practicado? ¿Dónde radica la clave para entenderlo y valorarlo? Una vez aclarados estos interrogantes previos, llegará el momento de preguntarse acerca de las prácticas o elementos que lo componen. Porque una cosa resulta patente: no han caído del cielo un buen día –por así decirlo–, sino que han tenido que ser ideados o adoptados por quienes hacían uso de ellos al poner en práctica su culto a la Divinidad. Para dar respuesta a estos interrogantes conviene retrotraer la indagación hasta llegar a sus comienzos, lo cual ayudará a captar y reconstruir el camino o etapas principales que ha seguido.

El culto religioso que practican los cristianos tiene procedencia bíblica; más concretamente tuvo sus orígenes en el ambiente conocido como Nuevo Testamento. Leyendo los textos neotestamentarios, se capta la importancia que sus protagonistas concedían a la realización del culto a Dios. La razón principal era que se trataba de una actitud querida por su Fundador, Jesús de Nazaret. Por una parte, les había dado ejemplo personal al respecto. En efecto, la etapa de su enseñanza y actividad mesiánica estuvo enmarcada en la práctica del culto en honor del que calificaba de “mi Padre que está en los cielos” (Mt 7,21). Antes de darle inicio, pasó un largo período de oración en el desierto (Lc 4,1-2). A lo

largo de su actividad misionera, oraba con frecuencia. “Se retiraba a lugares solitarios, donde oraba” (Lc 5,16). Y al llegar a su final o momento de su muerte, se retiró con sus discípulos a Getsemaní y les dijo: “Sentaos aquí, mientras yo hago oración” (Mc 14,32). Es más las últimas palabras que pronunció en la tierra, cuando estaba muriendo en la cruz, fueron oraciones al Padre (Mt 27,46; Lc 23,46). Por otra parte, incitaba con insistencia a sus discípulos a practicar la oración. “Les propuso una parábola para inculcarles que era preciso orar siempre sin desfallecer” (Lc 18,1). Debió ser tan apremiante su insistencia en la práctica de la oración que sus discípulos llegaron a pedirle: “Señor, enséñanos a orar”, petición que fue atendida de inmediato por él: “Cuando oréis decid: Padre, santificado sea tu nombre...” (Lc 11,1-4; Mt 6,7-13).

Esto explica que aquellos primeros grupos de creyentes que se adhirieron a las enseñanzas de Jesús de Nazaret percibieran la importancia de rendir culto a Dios, por lo que lo practicaron con generosidad. Lo pone de manifiesto el libro de los Hechos de los Apóstoles al describir su actuar de cada día: “Se mantenían constantes en la enseñanza de los Apóstoles, en la comunión, en la fracción del pan y en las oraciones” (Hch 2,42; cf. v. 46-47; 13,2-3). Incluso se alude al lugar donde solían rendir culto a Dios: “Sucedió que al ir nosotros al lugar de la oración...” (Hch 16,16). Hasta están referidos casos personales al respecto: “Hacia la media noche, Pablo y Silas estaban en oración, cantando himnos a Dios” (Hch 16,25).

Años más tarde, hacia el año 43, tuvo lugar un hecho que suscitaría un eco enorme y que interesa referir aquí. Antioquía de Siria era la capital del imperio sirio; en ella residían numerosos prosélitos judíos, y se convirtió pronto en el centro más importante de los seguidores de Jesús, después de Jerusalén. Pues bien, fue ahí donde, por primera vez, se designó a éstos con el nombre de cristianos. “En Antioquía fue donde los discípulos recibieron el nombre de cristianos” (Hch 11,26). Se les designó, pues, como seguidores del *krístós* o Mesías judío. Calificativo este que probablemente fue debido a funcionarios o militares romanos, quienes lo habrían inventado para caracterizar a aquellos individuos cual grupo político judío. En efecto, no es probable que procediera de los judíos, ya que éstos no admitían que Jesús fuera el Mesías esperado. Es más, designaban a tales seguidores como *nazarenos*. Tampoco habría tenido su origen entre los mismos seguidores de Jesús, puesto que se denominaban como “hermanos, fieles, creyentes, discípulos, santos”. Mas el éxito de dicho calificativo sería universal y perenne.

Una consecuencia fue que el culto religioso practicado por ellos fuera y es conocido como “culto cristiano”. Es el que tomamos en consideración aquí.

Por tanto, resulta manifiesto que la práctica del culto que realizaban los protagonistas de la etapa neotestamentaria fue transmitida a los grupos de fieles que se adherían a la nueva religión cristiana. Una práctica que se fue consolidando, intensificando y progresando con elementos nuevos y, sobre todo, extendiéndose demográfica y geográficamente. Es más, se pueden reconstruir, grosso modo, el itinerario y los momentos claves de dicho desarrollo.

La práctica del culto cristiano comenzó por calar y afianzarse entre los fieles de la misma tierra de Palestina, siempre en aumento.

A finales del s. IV, una ilustre peregrina española, llamada Eteria (Egeria), fue a visitar los lugares santos de Palestina y describió, en un interesante “diario”, todo lo que allí presenció.¹ Pues bien, entre otras informaciones, describió las prácticas culturales que tenían lugar en las iglesias de Palestina (col. 1061, 1073-1075). De modo más particular, refirió que “monjes” y “vírgenes” oraban en la iglesia del Santo Sepulcro a diversas horas del día y de la noche (col. 1071). Y añadió que también intervenían “los seculares, hombres y mujeres” (col. 1071, 1075). Incluso añadió que ella misma y sus acompañantes, al visitar aquellos lugares santos, leían los pasajes bíblicos pertinentes y rezaban algún salmo apropiado (col. 1057).

Por su parte, dos nobles mujeres romanas, Paula y su hija Eustoquia, las cuales habían ido a vivir a Belén, junto a san Jerónimo (s. IV-V), describieron a su amiga romana Marcela lo que sucedía entre los cristianos de la región de Belén: “Fuera [del rezo] de los Salmos, todo es silencio. Adonde quiera que te vuelvas, el labrador –guiando su arado– canta el Aleluya; el segador suaviza el sudor y cansancio con los Salmos; el viñador –mientras poda su viña– canta algo de David. Éstos son los cánticos en esta región, éstos –como se dice vulgarmente– las canciones amatorias; éste es el silbido de los pastores, ésta es el arma de la cultura”.²

En un segundo momento, la práctica del culto cristiano se extendió hacia las tierras septentrionales medio orientales, difundiéndose por toda el Asia Menor. Hay pruebas que lo confirman. San Pablo recomendaba a

¹ *Itinerarium: Patrología Latina. Supplementum*, vol. I.

² *Epistola Paulae et Eustochii ad Marcellam*: PL., vol. XXII, col. 491.

los cristianos de Efeso, localidad al oeste de esta región: “Recitad entre vosotros himnos y cánticos inspirados; cantad y salmodiad en vuestros corazones, dando gracias siempre y por todo a Dios padre” (Ef 5,19-20; cf. 6,18). Lo mismo encarecía a los fieles de Colosas, otra localidad de esa región (Col 3,16; 4,2).

Transcurrido un período de tiempo, el historiador eclesiástico Eusebio de Cesarea (s. III), al describir la alegría y solemnidad con las que eran abiertas al culto las iglesias, tras la libertad concedida a los cristianos, habla de “ceremonias perfectas de los obispos, sacrificios esmerados de los sacerdotes, ritos santos y divinos de la Iglesia; se cantaban salmos...”³ En otro lugar describe que, al ser liberados los cristianos de los trabajos forzados, “numerosas multitudes de los nuestros, alabando a Dios por los caminos públicos y plazas con cantos y salmos, proseguían su camino”.⁴ Por su parte, san Basilio (s. IV) informó que, en la región de Capadocia, los fieles se unían a los monjes para orar: “Durante la noche, el pueblo sube hacia nosotros, al lugar de la oración [...] y pasan a la salmodia. Divididos en dos grupos, salmodian alternadamente”.⁵

Desde esta región medio oriental, la práctica del culto cristiano se extendió hacia Occidente, difundándose por todos los países meridionales de Europa. Comenzó por la vecina Grecia, pues sabemos que san Pablo recomendaba a los fieles de Corinto que se dieran a la oración (1Cor 7,5) y que rezaran por él (2Cor 1,11); mientras que aconsejaba a los de Tesalónica: “Orad constantemente. En todo dad gracias a Dios” (1Tes 5,17-18).

Luego pasó a ser practicado en tierras de Italia. Nos consta que el mismo san Pablo describía a los fieles de Roma como “perseverantes en la oración” (Rom 12,12; cf. 15,30). Actitud esta que no haría más que afianzarse y extenderse, por ejemplo hacia el norte. Así, pasado bastante tiempo, san Ambrosio (s. IV) describía cuanto acontecía en su comunidad de Milán de este modo: “El salmo es cantado por los emperadores, celebrado por el pueblo. Disputan por proclamar cada uno lo que a todos aprovecha. El salmo es cantado en casa; fuera, es referido”.⁶

Y siguió difundándose hacia las tierras occidentales, entre los cristianos europeos occidentales. Respecto a Francia, sabemos que el

³ *Ecclesiasticae Historiae libri decem*, lib. X: PG, vol. XX, col. 848.

⁴ *Ibid.*, lib. IX, col. 801.

⁵ *Epistola CCVII ad clericos Neocaesarienses*: PG, vol. XXXII, col. 764.

⁶ *In psalmum primum enarratio*: PL., vol. XIV, col. 968.

monje Casiano (s. V), tras vivir años en monasterios orientales, implantó en este país las prácticas culturales que había conocido allí. Así, el segundo libro de sus *Instituciones cenobíticas* lleva por título: “Del modo canónico de las oraciones nocturnas y de los Salmos” y comienza con estas palabras: “Ceñido con este doble cordón referido, el soldado de Cristo conozca, entre tanto, cuál sea el modo de las oraciones canónicas y de los Salmos establecidos desde antiguo en Oriente por los Santos Padres”.⁷ También llegó al extremo occidental, a España. La actitud ya descrita de Egeria y sus acompañantes en tierras de Palestina deja entrever, con claridad, que el culto cristiano era practicado en dichas tierras y desde tiempo atrás. Sin solución de continuidad y de modo progresivo, se extendió al resto de Europa, para convertirse finalmente en algo universal.

* * * * *

Por consiguiente, el culto que han practicado los cristianos a lo largo de su dilatada historia no es otra cosa que el que realizaban los fieles protagonistas del ambiente neotestamentario, con los lógicos desarrollos y acomodaciones. En efecto, hemos comprobado que los nuevos grupos o individuos que se adhirieron a la religión cristiana hicieron suyas las prácticas culturales que realizaban los protagonistas del NT.

Ahora bien, el culto realizado por éstos se presenta, desde el primer momento, como una realidad religiosa hartamente amplia, compleja y bien organizada. Resultaría, pues, difícil pensar que hubiera surgido con tal entidad y perfección de repente, desde el primer momento y como por encanto. De ahí que surjan, de modo espontáneo, varios interrogantes: ¿Cómo surgió el culto neotestamentario? ¿De dónde procedía? ¿Cuáles son las claves para entenderlo?

La respuesta no admite dudas: tuvo su origen en el culto practicado por los israelitas del AT. Las pruebas que lo avalan son varias y claras. Por ejemplo, los textos evangélicos presentan a Jesucristo y sus Apóstoles asistiendo, con frecuencia y espontaneidad a las prácticas culturales que se celebraban en el Templo de Jerusalén. “Entró Jesús en el Templo [...] y les dijo: Está escrito: Mi Casa será llamada casa de oración” (Mt 21,12-13; cf. v. 23; 24,1). Respecto a los Apóstoles, se informa que “estaban siempre en el Templo bendiciendo a Dios” (Lc 24,5; cf. Hch 3,1). Además,

⁷ *De coenobiorum institutis libri duodecim*, lib. II, c. I: PL, vol. XLIX, col. 77.

también acudían a las sinagogas judías, lugares destinados a la lectura de los textos sagrados y a la oración (Mt 4,23; Mc 1,21; Lc 4,44). Incluso hicieron suyas prácticas religiosas que tenían lugar en el ámbito familiar. El caso más vistoso fue la Cena Pascual, a propósito de la cual se dice que “cantados los himnos, salieron hacia el Monte de los Olivos” (Mt 26,30).⁸

De ahí que insistamos en que las prácticas culturales llevadas a cabo por los fieles del NT procedían de las ejercitadas por los israelitas del AT. Es cierto que introdujeron un elemento esencial nuevo: la realidad de la persona de Jesucristo –convertido en objeto de su culto–, así como algunas prácticas nuevas, como la “fracción del pan” (Hch 2,42.46; 20,7; 1Cor 10,16-17). Mas estas innovaciones no supusieron romper con los usos culturales tradicionales de los israelitas. Se impone, pues, la deducción lógica de que, para conocer en profundidad el culto cristiano y su verdadero origen, es preciso recurrir, cual última fuente, al culto del AT.

* * * * *

En neto contraste con la idea más bien negativa o poco valorativa del culto religioso que tenían los biblistas crítico-liberales de finales del s. XIX y comienzos del XX, estudiosos más objetivos de nuestros días pusieron de manifiesto la relevante importancia que el culto había tenido en la Antigüedad. De modo más concreto, en los pueblos medio orientales, donde tal estima quedó testimoniada por numerosos textos y representaciones artísticas. Pues bien, el antiguo pueblo de Israel no fue una excepción en tal actitud, sino todo lo contrario. De hecho, son múltiples los escritos veterotestamentarios que, por un motivo u otro, aluden a las prácticas culturales que realizaban los israelitas.

¿Cómo llevaban a cabo tales ejercicios religiosos? ¿De qué se trataba en realidad? Conocer la terminología usada al respecto ya ayuda a captar el concepto básico que estaba detrás, el trasfondo ideológico que daba sentido a todo este quehacer religioso. Es cierto que los israelitas no tenían una expresión propia y exclusiva para referirse a sus prácticas culturales, sino que usaban un vocabulario más general. Con todo, el término

⁸ Se trataba de los salmos 113–118. Los salmos 113–114 eran cantados antes de beber la segunda copa y tras explicar el sentido de la cena y el simbolismo de los ritos. Los salmos 115–118, lo eran tras comer el cordero y beber la cuarta copa.

hebreo más usado al respecto era el sustantivo *abodah*, vocablo más bien general y común a todas las lenguas semitas occidentales, el cual significa “servicio, trabajo, obra”. Al ser usado en el ámbito religioso, expresaba el “servicio sagrado”; esto es, el culto religioso que se rendía a Dios, tanto en su globalidad (Ex 30,16) como en los actos culturales particulares (Ex 12,25-26), e incluso los trabajos relacionados con el culto (Ex 27,19).⁹

Por tanto, el mero lenguaje usado por los israelitas al respecto hace darse cuenta de que el culto era entendido, básicamente, como un servicio prestado a Dios. De hecho, se hablaba de “servir a Dios” (Ex 3,12); de “servir a Yahveh” (Jos 22,27); de “servir en la Tienda del Encuentro” (Ex 30,16); de “servicios en la Morada” (Ex 27,19); de “servir en el Templo” (Ez 44,14).

Fue una actitud religiosa tomada muy en serio en el antiguo Israel, y desde el primer momento. Ya lo hicieron los antepasados o Patriarcas, como Abrahán (Gén 12,7) y Jacob (Gén 28,16-22). Lo practicó Moisés al constituir el futuro pueblo de Israel (Dt 9,25-29), así como quienes le acompañaban en el desierto (Ex 15). Apenas entrados en las tierras de Palestina, la primera preocupación de los israelitas fue la uniformidad en el culto a Yahveh (Jos 22,21-29). A partir de entonces, el practicarlo sería un rasgo distintivo y constante de los israelitas. Lo harían personas particulares, como Ana (1Sam 1,9-13), Sara y Tobías (Tob 8,4-8); individuos importantes, como Josué (Jos 5,14), Samuel (1Sam 7,5), Nehemías (Neh 4,3); los mismos reyes, como David (2Sam 6,13-14), Salomón (1Re 8) y Josías (2Re 23,21-23); y el pueblo entero, como comunidad (2Sam 6,1-5). Era tal la preocupación de los israelitas al respecto que dedicaron una de sus tribus a ocuparse exclusivamente del culto a Yahveh: la tribu de Leví, tercer hijo de Jacob. “Quedarán destinados al servicio de Yahveh” (Núm 8,11; cf. Dt 18,5-22). Es más, auguraban que se unieran al culto israelita todos los pueblos de la tierra: “¡Que todos los pueblos te alaben, oh Dios, que todos los pueblos te alaben!” (Sal 67,4). Incluso extendían tal anhelo a todo el universo: “¡Alábenlo cielos y tierra, el mar y cuanto bulle en él!” (Sal 69,35).

Todo esto incita a examinar el culto practicado en Israel en sí mismo. ¿Por qué los israelitas se sentían tan apremiados a ofrecerlo a su

⁹ En algunos casos fue usado el verbo *sharet*, cuyo significado general es “ministrar, servir”; pero que, a veces, expresa el “servicio religioso” en el Templo: “y entre en la Tienda del Encuentro para oficiar en el Santuario” (Ex 29,30).

Dios? ¿Cómo lo realizaban de modo concreto? Para responder a estos interrogantes es preciso distinguir en el culto israelita –tal como dijimos a propósito del culto religioso en general– dos ámbitos o componentes en él: uno de carácter interno y otro, externo.

Lo que movía a los israelitas a practicar el culto era, en definitiva, la idea que tenían acerca de su Dios, Yahveh, –concebido cual único y trascendente– y la conciencia de constituir “el pueblo de Yahveh”. “Porque tú eres un pueblo consagrado a Yahveh, tu Dios; a ti te ha elegido para que seas, de entre todos los pueblos que hay sobre la faz de la tierra, el pueblo de su propiedad” (Dt 7,6). Yahveh había elegido a los israelitas cual pueblo peculiar suyo para hacer realidad sus planes acerca de toda la Humanidad. Había pactado Alianza con ellos; se les había revelado; les había dado normas de conducta; los había protegido y guiado. De ahí que los israelitas se sintieran movidos a honrar a Yahveh, a rendirle el culto que le era debido. Por tanto, el origen del culto practicado por los israelitas –su impulsor interno– tenía raíces históricas, del todo originales y únicas. Una conciencia que se fue afianzando e intensificando con el paso del tiempo, aunque no fuera más que por las nuevas experiencias que vivían.

Ahora bien, los israelitas, cual seres humanos que eran, tendían de modo espontáneo a plasmar tales ideas o convicciones en actuaciones externas, en gestos sensibles de índole religiosa; esto es, en poner en práctica un culto externo y material a Yahveh. Leyendo los textos del AT, es fácil darse cuenta de la enorme riqueza y complejidad de las formas externas del culto practicado por los israelitas: oraciones, aclamaciones, genuflexiones, postraciones, cantos, procesiones, ofrendas, sacrificios, complejas ceremonias, etc. Es bien sabido que los antiguos pueblos medio orientales fueron muy generosos en sus prácticas cultuales. Israel no fue una excepción en esto.

Sin embargo, resulta harto difícil reconstruir la historia seguida por el culto en Israel: cómo fue surgiendo, evolucionando y vigorizándose. Desde luego, se trata de algo muy complejo, amplio y dilatado en el tiempo. Del primer periodo prácticamente no sabemos nada. Respecto a la época del Exodo, es cierto que Moisés estableció las bases para un culto organizado. Pero, con el paso del tiempo, estuvo abierto a innovaciones y variaciones, acomodándose a la situación cultural e histórica del momento. El mismo vocabulario usado al respecto deja entrever que se dio una larga evolución, así como la fusión de prácticas análogas y

procedentes de diferentes ambientes. Tenemos un ejemplo sintomático respecto al ritual de los sacrificios, presentado en el libro del Levítico, 1-7. Si bien a primera vista está presentado en relación a Moisés y la permanencia en el desierto, lo cierto es que su redacción final es posexílica, reflejando un claro desarrollo, con disposiciones antiguas y tardías.

Llegados a este punto, no resulta extraño que la curiosidad intelectual más obvia incite a preguntarse por el origen de tantos y tan variados elementos culturales como eran los practicados por los antiguos israelitas. Resulta prácticamente imposible precisar en detalle de dónde procedieron y cómo entraron en el culto israelita. Sin embargo es posible formarse una idea general al respecto. La comparación con lo que ocurría en los pueblos vecinos pone al descubierto no pocas coincidencias y semejanzas. Es cierto que algunas de éstas podrían ser debidas simplemente al trasfondo cultural común o a la mera casualidad. Mas se dan tantos y tan notorios elementos comunes que mueven a admitir que Israel tomó, para dar vida a su culto religioso, prácticas de las gentes de su entorno, más antiguas y más desarrolladas. Se piensa en influjos de Canaán, de Egipto y de Mesopotamia. Cuando el rey Acaz fue a Damasco a saludar al emperador asirio Teglafalasar III, “vio el altar que había en Damasco, envió al sacerdote Urías un modelo del altar y un proyecto para su reproducción” (2Re 16,10-16). Pero es el caso que, aparte de esas tomas exteriores reconocidas habitualmente, uno puede preguntarse si los israelitas se apropiaron, a su vez, de elementos procedentes de la mentalidad mitológica medio oriental para dar vida a sus prácticas culturales, por más que esto pueda parecer un tanto extraño. Pues bien, es precisamente tal eventualidad la que vamos a tomar en consideración aquí.

* * * * *

La pregunta preliminar, elemental y de índole general es acerca de la noción misma del *mito*. ¿Qué es, o qué se entiende por tal? Se trata de una palabra griega (*mythos*), que logró entrar en todas las lenguas cultas. Parece que su raíz significa “considerar, reflexionar, recordar”, dando origen a un amplio uso semántico concreto. Sirva de comprobación un diccionario griego –y no de grandes dimensiones–, que le asigna nada menos que nueve significados: discurso, consejo, mensaje, rumor, leyenda, fábula, etc.

Resulta evidente que la noción del *mito* que circula entre el público común de nuestros días es más bien peyorativa, como perteneciente a un grado inferior de la actividad del espíritu humano; esto es, un relato ficticio, carente de toda realidad. Más aún, es esa misma perspectiva negativa la que presenta en los escasísimos textos bíblicos griegos en los que aparece. Respecto al AT, se lee tan sólo una vez, y es en el Sirácida (20,19): “Hombre mal educado es como un dicho inoportuno (*mythos*), que se repite en boca de imbéciles”.¹⁰

En cuanto al NT, está empleado cinco veces en las conocidas como *epístolas pastorales*, y siempre cual sinónimo de “fábula, ficción, superchería, error”.¹¹ Quizá haya sido esta infravaloración del concepto del mito la que favoreció el sentido popular negativo que se suele dar al término en cuestión entre la gente en general y al que acabamos de aludir.

En cambio, entre los estudiosos modernos, tanto de la Biblia como de las Religiones, ha tomado cuerpo un juicio positivo acerca del *mito*, reconociendo en él ciertos valores genuinos. El Diccionario de la Lengua Española le asigna cual acepción primera, ésta: “Narración maravillosa situada fuera del tiempo histórico y protagonizada por personajes de carácter divino o heroico. Con frecuencia interpreta el origen del mundo o grandes acontecimientos de la humanidad”. ¿De qué se trata en realidad?

Con no escasa frecuencia, el ser humano se descubre a sí mismo ante fuerzas poderosas y misteriosas, las cuales, por una parte, influyen sobre él y, por otra, escapan a su comprensión y control. Quienes vivieron durante el tiempo del pensamiento mítico se esforzaron –al igual que nosotros– por conocer tales fuerzas misteriosas. Pero, al carecer de una noción seria acerca del ser humano, del cosmos y de la Divinidad, se abandonaron a ellas, concibiéndolas y describiéndolas de una manera que a nosotros nos parece ingenua. Mediante los relatos míticos, aquellas gentes expresaban su reflexión y experiencia acerca de tales fuerzas o realidades misteriosas con las que creían estar en relación. Y lo hacían de modo imaginativo, pintoresco y dramático, con tono antropomórfico y postergación de las leyes naturales. De ahí que el relato mítico brotara de la facultad innata de intuición, la cual tiene sus raíces en los niveles más

¹⁰ El pasaje de Sabiduría 17,4 no puede ser aducido, ya que el texto no es seguro. Es cierto que algún manuscrito contiene el término *mythos*. Pero la mayoría usan la palabra *myjós*, “Interior, lo más profundo” (cf. E. HATCH – H.A. REDPATH (ed.), *A Concordance to the Septuagint...*, II-III, 936).

¹¹ Se trata de 1Tim 1,4; 4,7; 2Tim 4,4; Tit 1,14; 2Pe 1,16 (cf. W.F. MOULTON – A.S. GEDEN [ed.], *A Concordance to the Greek Testament*, 658).

profundos del espíritu humano, en esa habilidad natural que le capacita para interpretar las realidades invisibles y trascendentales. Se desprende de manera obvia, a su vez, que el pensamiento mítico no era ajeno a la tendencia religiosa innata del ser humano, el cual descubre con facilidad la presencia de lo divino detrás de todo cuanto le supera y no logra explicar de modo natural.¹²

Y de ahí que resulte difícil precisar la verdadera naturaleza del relato mítico, puesto que realmente es un género indiferenciado, algo *sui generis*, con un carácter literario muy peculiar. Tenía razón H. Cazelles cuando afirmaba que “el mito es un género literario indiferenciado; a la vez teología, filosofía, historia, epopeya, romance y poema estructurado, él tiende a expresar el todo de la vida humana”.¹³ Por supuesto que los relatos míticos pueden ser diferentes en cuanto a su contenido, valor objetivo, grado de verdad, comprensión de la realidad humana, relación con el ámbito religioso y estructura literaria.

Es un hecho seguro y fácilmente verificable la profusión de relatos míticos que circulaban en la Antigüedad en general. De manera más precisa, lo fueron en el área medio oriental, realidad avalada por múltiples textos encontrados. No resulta, pues, extraño que también entre los antiguos israelitas circularan relatos y tradiciones pertenecientes al ámbito de la mitología. Es de dominio público que Israel se incorporó al ambiente cultural medio oriental bastante tarde, por lo que tuvo que adoptar múltiples materiales de fuera, por la simple razón de carecer de alternativas propias. Pues bien, entre otros muchos campos, tomó asimismo elementos de naturaleza mítica. Aduzcamos algunos ejemplos más vistosos que lo pongan en evidencia. Hay textos bíblicos que, al referirse a los tiempos primitivos, aluden a los *nefilim* o “gigantes”, cual antiguos moradores de Palestina. “Hemos visto también a gigantes, hijos de Anac, de la raza de los gigantes” (Núm 13,33; cf. Gén 6,4; Bar 3,26; Sir 16,7). Un segundo ejemplo lo tenemos en los textos alusivos al *najash* o “serpiente”, animal que tuvo un papel destacado en la mitología medio oriental debido a que se creía que podía acarrear la vida y la desgracia. “Envió entonces Yahveh contra el pueblo serpientes abrasadoras, que mordían al pueblo; y murió mucha gente en Israel” (Núm 21,6-9; cf. Gén 3,1-5;

¹² “El mito no es una reacción intelectual ante un enigma, sino un acto de fe explícita, brotado de la reacción instintiva y emocional más íntima en presencia de la idea más terrible y obsesionante” (B. MALINOSWSKY, *Myth in Primitive Psychology*, 43).

¹³ “Myth dans l’Ancien Testament”, col. 255.

Jer 8,17; Ecl 10,11).¹⁴ Un tercer ejemplo. Se alude incluso a monstruos enormes, a los que se atribuían múltiples males: v.gr., *Leviatán* (Is 27,1; Job 3,8; 26,13) y *Ahab* (Job 9,13; 26,2; Is 51,9).

Resulta, por tanto, innegable que los israelitas echaron mano de elementos míticos que eran corrientes entre las gentes de su entorno cultural. Y si lo hicieron en los casos apenas mencionados, al fin y al cabo anecdóticos y casi pintorescos, resulta lógico preguntarse si no lo hicieron, a su vez, a propósito de materias más importantes. Por ejemplo, para dar expresión adecuada a sus sentimientos religiosos; más concretamente, en los actos culturales que rendían a su Dios, Yahveh. Es precisamente esta posibilidad la que vamos a tomar en consideración ex profeso en nuestro caso.

* * * * *

Hemos aludido a la complejidad del culto que los antiguos israelitas realizaban en honor de Yahveh, integrado como estaba por numerosas prácticas, tomadas en algunos casos de los pueblos de su entorno o inspiradas en ellos. Dando un paso más hacia la concreción, volvemos a preguntarnos si es posible que hubieran recibido, a su vez, influjos del ámbito mítico medio oriental.

De acuerdo con los seguidores de la conocida como *Myth and Ritual School*¹⁵ y de la *Escuela Escandinava*,¹⁶ el culto practicado por los israelitas habría sido simplemente de naturaleza mítica. Partiendo del presupuesto de un modelo cultural común en todo el Oriente Medio, sostenían que el culto (“ritual”) y la mitología eran asociados con el dios Marduk en el festival de Akitu o Año Nuevo, cuando el mundo era recreado de nuevo. Su figura central era el rey, visto cual encarnación del dios, el cual vivía de forma dramática dicho mito, venciendo la batalla contra el caos y actuando en favor de la creación. Los cultos que practicaban los pueblos medio orientales, incluido Israel, no habrían sido otra cosa que pequeñas variantes del mencionado festival.

¹⁴ Se informa que el rey Ezequías “hizo pedazos la serpiente de bronce que Moisés había hecho, pues hasta entonces los israelitas habían quemado incienso en su honor; la llamaban Nejustán” (2Re 18,4).

¹⁵ Cf. S.H. HOOKE (ed.), *Myth and Ritual*.

¹⁶ Cf. I. ENGNELL, *Studies in Divine Kingship...*

La reacción de los estudiosos en general contra tal reconstrucción de los hechos fue bastante firme, por considerarla como carente de objetividad, ya que niega apriorísticamente al culto israelita cualquier posible originalidad. No sería justo enjuiciarlo de manera tan extrema. Mas esto no excluye, ya a priori, que hayan podido entrar en él algunos elementos de naturaleza mítica. Tendrá que ser el estudio particularizado el que pueda ayudar a responder de modo adecuado a dicha cuestión. Vamos a centrarnos en los tres ámbitos principales, reconocidos comúnmente como culturales, los cuales fueron practicados en el antiguo Israel y son, más o menos, comunes a todas las religiones. Nos referimos a la *oración*, al *sacrificio* y a la *fiesta religiosa*.

1. LAS ORACIONES

La oración ha sido siempre la práctica cultural más espontánea, más sencilla y más común en todas las religiones. Eso mismo ocurrió entre los israelitas, los cuales la designaban con la palabra *tefil-lah*. Múltiples textos del AT testimonian tanto su práctica habitual cuanto su continuo desarrollo a lo largo del tiempo. Encontramos simples invocaciones a Dios, durante el periodo primitivo (Gén 21,33; Núm 14,19); plegarias breves, pero ya un tanto caracterizadas, a lo largo de la época siguiente (Jos 7,7-9; Jue 16,28); oraciones más desarrolladas y técnicas, a partir de la instalación de la monarquía (1Re 8,23-53; 2Re 19,15-19). Más tarde, su práctica se convierte en habitual, esto es, a partir del destierro babilónico (Esd 9,6-15; Neh 1,5-15).

De modo paralelo y gracias al desarrollo cultural y espiritual de las gentes israelitas, se fue vigorizando un modo más colectivo y más empeñativo en la práctica de la oración. Era el pueblo, como comunidad, el que se reunía con el fin de orar al Señor. Para lo cual se hizo necesaria la composición de oraciones de carácter colectivo, siempre a disposición de todo el pueblo.¹⁷ Simplificando un poco las cosas, fue así como surgieron los poemas piadosos que integraron el conocido como Salterio, convertido en el libro oficial de oración para el antiguo pueblo de Israel. Resulta, pues, lógico que miremos a este libro a la hora de conocer y valorar la

¹⁷ Por supuesto que la oración privada no desapareció. “Incluso en Israel siempre existió una oración más o menos libre, espontánea, independiente del servicio del templo. Y cuanto más la relación con Dios se hizo un asunto personal del individuo, tanto más la oración se hizo una parte corriente de la vida en Dios” (S. MOWINCKEL, “Psalms and Wisdom”, 209).

oración del pueblo israelita. ¿Están presentes en esas oraciones, en los salmos, elementos de origen mítico? Pues bien, un estudio comparativo y detallado permite concluir que hay salmos bíblicos que reflejan un sustrato formal de origen mítico a lo largo de todo él o en partes notables. En otros casos, se trata de elementos aislados, que se encuentran aquí y allí. Pasemos a verificarlo en algunos casos concretos.

Salmos con trasfondo formal de origen mítico

Por razón de espacio, vamos a centrarnos en un salmo de veras peculiar, el que corresponde al número 68. Ha sido calificado como “el más oscuro y difícil de interpretar”, como “el más solemne y brillante” de todos los salmos. Se trata de un himno triunfal que exalta la grandiosidad del Dios de Israel. Pero muestra, a su vez, no pocas anomalías: su texto está corrupto; no presenta continuidad ni coherencia de pensamiento, hasta el punto que algunos lo consideran como una “colección de poemas”; tampoco hay claridad de estilo, pues fluctúa entre lo épico y lo lírico; resulta difícil captar el sentido literal de algunas expresiones, mientras que otras son oscuras y raras; se designa a Dios con seis nombres diferentes (*EI, Elohim, Yahveh, Yah, Adonai, Shadday*). De tal complejidad provienen las múltiples interpretaciones del salmo que han sido propuestas, así como acerca de su género literario, incluso respecto a la fecha de su composición.

De modo más particular, este salmo presenta asimismo otro rasgo específico, el cual es el que más interesa a nuestro propósito: nos referimos a la presencia en él de múltiples componentes de índole mítica, los cuales se encuentran, a su vez, en textos míticos medio orientales mucho más antiguos, sobre todo cananeos.¹⁸ Aparte de los ya mencionados nombres divinos aplicados asimismo a divinidades cananeas, el salmo en cuestión hace pensar en la mitología cananea que celebraba, mediante el culto, la victoria del dios Baal sobre los dioses de la muerte. Se pensaba que así se cerraban las puertas del infierno, mientras que el dios Baal, radiante de poder, señor y dador de la fecundidad, ascendía a la montaña más elevada y se manifestaba cual dios supremo.

Presentemos, ya de modo concreto, un elenco de elementos comunes: Dios se levanta y huyen sus enemigos (v. 1); derrite a sus enemigos

¹⁸ Cf. H.L. GINSBERG, “Ugaritic Myths, Epics, and Legends”, 129-155.

como la cera ante el fuego (v. 3); cabalga sobre las nubes (v. 5, 34); es padre de huérfanos y tutor de viudas (v. 6); la tierra retembló y los cielos se licuaron (v. 9); derrama la lluvia (v. 10); se alude a la paloma, símbolo de la diosa Astarté (v. 14); monte escarpado, monte de Basán (v. 15-17); los carros de Dios (v. 18); ascensión a la altura y entronización (v. 19, 30); la locución “día tras día” (v. 20); libra de la muerte (v. 21); aplasta la cabeza de sus enemigos (v. 22); los abismos del mar (v. 23); Dios es el Rey (v. 25); se alude a cantos, música y tambores (v. 26); procesiones culturales (v. 25-28).

Todo esto pone de manifiesto que fue dicho sustrato mítico lo que sirvió de andamiaje literario e ideológico para la composición del salmo 68. Más aún, se puede añadir que tal vez sea dicho conglomerado de elementos míticos de diferente procedencia lo que explique la complejidad y falta de coherencia interna de dicho salmo, realidad a la que hemos aludido con anterioridad.¹⁹

Salmos con elementos de origen mítico

En otros salmos se encuentran, aquí y allí, elementos de carácter mítico, los cuales se hallan, a su vez, en relatos míticos medio orientales muy anteriores, de donde es lógico pensar que hayan sido tomados. Por razones de brevedad, nos limitaremos a unos pocos casos concretos:

1. Se dice en los salmos que Dios mora en un “santuario celeste”, allá arriba, en los cielos. “Yahveh asentó su trono en el cielo” (Sal 103,19; cf. 2,4; 102,20; 113,5). Pues bien, esa misma idea se encuentra en diversos relatos míticos medio orientales, y aplicada a diversas divinidades; por ejemplo, en un poema ugarítico referente a Baal y Anat.²⁰

2. Es más, Yahveh tiene su trono, sobre el que se sienta para dirigir el mundo. “Reina Dios sobre todas las naciones; Dios, sentado en su trono sagrado” (Sal 49,7; cf. 93,2; 97,2; 103,19). De modo paralelo, en

¹⁹ Hay también otros salmos que muestran un sustrato de origen mítico: v.gr., 18, 29, 46, 74, 89 (v. 1-19), 104.

²⁰ Cf. J.B. PRITCHARD (ed.), *La sabiduría del antiguo Oriente*, 138. Por razón de brevedad, nos vamos a centrar en los mitos más cercanos, los ugaríticos, sobre todo los concernientes al dios Baal. Pero conste que los temas que vamos a mencionar aparecen asimismo en otros textos míticos orientales: mesopotámicos, hititas, egipcios.

los textos míticos ugaríticos se habla del trono del dios Baal (*o.c.*, p. 110, 126, 136, 138).

3. Se afirma, a su vez, en los salmos que Yahveh tiene su morada en la tierra; esto es, en su santuario, concebido como su “casa”. “Entraré en tu casa, a postrarme ante tu santo templo” (Sal 5,8; cf. 26,8; 27,4; 55,15). Es eso mismo lo que decían diversos poemas míticos orientales; verbigracia, en referencia a los dioses Baal y Anat (*o.c.*, p. 110, 115).

4. Aparte de tal morada, se dice que Yahveh tiene sus montes predilectos. “En la ciudad de nuestro Dios está su monte santo, hermosa colina, alegría de toda la tierra. El monte Sión, confín del Norte” (Sal 48,2-3; cf. 2,6; 15,1; 24,3). Por su parte, el dios Baal ascendía a la “cima del monte Safón” (*o.c.*, p. 121, 124, 138). Más aún, en los salmos están mencionados algunos montes que aparecen también en textos míticos orientales, como Líbano, Hermón, Siryón, Basán.

5. Dada la elevada idea que tenían de Yahveh, se comprende que los israelitas le concibieran por encima de todos los seres divinos. “Bien sé yo que es grande Yahveh, nuestro Señor más que todos los dioses” (Sal 135,5; cf. 95,3; 96,4; 97,7). Es eso mismo lo que aseguraban los mitos ugaríticos a propósito del dios Baal, el cual afirmaba: “Yo solo tendré autoridad sobre los dioses” (*o.c.*, p. 135).

6. Otro rasgo atribuido a Yahveh es tener pasiones, parecidas a las que experimentan los seres humanos, como enfadarse, reírse, burlarse, etc. “Yahveh, no me corrijas con tu cólera, no me castigues con tu furor” (Sal 6,2; cf. 2,4. 5.12; 21,10; 76,8). A su vez, los mitos ugaríticos presentaban al dios Baal airado y golpeando (*o.c.*, p. 112).

7. Yahveh era visto como dueño de los elementos naturales, concebidos cual vasallos suyos y a los que pone en orden. “¡Yahveh, Dios mío, qué grande eres! Vestido de esplendor y majestad, te arroja la luz como un manto, como una tienda extiendes el cielo, levantas sobre las aguas tus moradas; te sirven las nubes de carroza, te deslizas sobre las alas del viento; tomas por mensajeros a los vientos, al fuego llameante por ministro” (Sal 104,1-4; cf. 18,8-15; 50,3-4; 65,7-8). Se trata de un poder que era atribuido, a su vez, al dios Baal en los textos míticos (*o.c.*, p. 120).

8. De manera más particular y dada su espectacularidad, el trueno era interpretado como la voz divina. “Tronó Yahveh en el cielo, lanzó el Altísimo su voz” (Sal 18,14; cf. 29,3-9; 77,18-19; 104,7). Era eso mismo

lo que se decía a propósito del dios Baal, ante cuya voz “se convulsiona la tierra y los montes tiemblan” (*o.c.*, p. 124).

9. En los salmos se alude al *sheol*, concebido cual lugar tenebroso que se encuentra debajo de la tierra, en las profundidades del abismo. “Tú, Yahveh, sacaste mi vida del sheol, me reanimaste cuando bajaba a la fosa” (Sal 30,4; cf. 9,18; 31,18; 49,15). Así también se habla, en los mitos ugaríticos sobre Baal y Anat, de “la profundidad de la tierra” y de “descender a lo hondo de la tierra” (*o.c.*, p. 125, 128).

10. Finalmente, no carece de curiosidad constatar que en los salmos se alude a animales monstruosos, como Leviatán y Rahab. “Tú hundiste el mar con tu poder, quebraste las cabezas de monstruos marinos, machacaste las cabezas de Leviatán y las echaste como pasto a las fieras” (Sal 74,13-14; cf. 87,4; 89,11; 148,7). De manera parecida, se habla en los mitos ugaríticos de “serpiente sesgada y tortuosa, como Lotán y Shalyat” (*o.c.*, p. 126-127).

El elenco de elementos paralelos de índole mítica entre los salmos del AT y diversos textos medio orientales podría alargarse sin la menor duda. Mas los apenas aducidos son suficientes para confirmar la veracidad de cuanto venimos afirmando.

2. LOS SACRIFICIOS

La historia de las religiones pone en evidencia que el *sacrificio* ha sido siempre uno de los ritos religiosos más antiguos y más extendidos, con numerosas maneras de ser llevados a la práctica. Mediante el sacrificio, la comunidad o el individuo realizaba una ofrenda sensible a la Divinidad en señal de sumisión y acatamiento, persiguiendo diversas finalidades concretas: expiación, agradecimiento, petición, etc.

Los israelitas practicaron, a su vez y desde los tiempos más remotos, ritos sacrificiales en honor de Yahveh, usanza que se iría acentuando y diversificando tras instalarse en las tierra de Palestina y, luego, a lo largo de toda su historia. Fue una práctica religiosa para la cual Israel se inspiró, una vez más, en las costumbres de los pueblos vecinos.²¹ Es éste

²¹ “La mayor parte de los ritos sacrificiales del Antiguo Testamento son una herencia del pasado semi-nómada anterior a la constitución del pueblo [...] o son una toma a los vecinos inmediatos de Israel cuando se instalaron en Canaán” (R. DE VAUX, *Les sacrifices de l'Ancien Testament*, 5).

el aspecto que más interesa a nuestro propósito, con el objetivo de examinar el posible influjo mítico que haya podido sufrir. Como es lógico, algunos ritos sacrificiales destacaron por su solemnidad y popularidad. Son los que vamos a tomar en consideración.

El sacrificio pascual

Con el paso del tiempo, la Pascua se convirtió, para los israelitas, en una “fiesta” solemne, celebrada en Jerusalén. Pero originalmente se trató de un simple “sacrificio”. “El sacrificio de la Pascua de Yahveh” (Ex 12,48). De hecho, era algo que “se inmolaba” (Ex 12,21) y “se realizaba” (Ex 12,48). No tenía lugar en santuario alguno, ni requería la presencia del sacerdote; sino que era realizado por los pastores nómadas, como avalan sus rasgos principales: la víctima (el cordero) era asada y comida —con pan sin levadura y yerbas amargas— durante la noche, ceñida la cintura, puestas las sandalias y con el bastón en la mano. Era una práctica antiquísima, anterior a Moisés, puesto que éste y los suyos pidieron permiso al faraón egipcio para ir a celebrarla al desierto (Ex 3,18; 7,16; 12,31-32).

Se trataba de un sacrificio celebrado, desde muy atrás en el tiempo, por las tribus de la Arabia central, durante el primer mes de la primavera. Sus ritos más importantes tenían que ver con la *sangre* y los *huesos* de la víctima. En efecto, con la sangre untaban la entrada de las tiendas, para que los dioses protegieran a sus moradores. Respecto a los huesos, no se quebraba ninguno, con la intención de preservar de cualquier accidente a los animales cuando salían para la transumania, al mismo tiempo que asegurar su fecundidad y prosperidad. Por consiguiente, era la mentalidad mítica la que impregnaba el trasfondo ideológico del primitivo sacrificio pascual, celebrado, a su vez, por los antiguos israelitas.

El holocausto

El culto practicado en el antiguo Israel incluía asimismo otro tipo de sacrificio, el que designamos habitualmente con el nombre de *holocausto*. El término hebreo usado al respecto era *oláh* (del verbo *alah*: “subir”), el cual fue traducido al griego de los LXX mediante la palabra *olokautoma*, derivada del verbo *olokauteo*, que significa “quemar por

completo”. La víctima era presentada por el mismo oferente, el cual ponía su mano sobre la cabeza de la misma, indicando así que era algo suyo y que lo ofrecía a Dios, mostrando con ello su sometimiento y adoración.

Sabemos, incluso por la misma Biblia, que el holocausto era practicado por los cananeos. Así, los profetas de Baal y el profeta de Yahveh Elías lo ofrecieron –con idéntico ceremonial y sobre el monte Carmelo– a su Divinidad respectiva (1Re 18,20-38). Más tarde, en el holocausto ofrecido por el rey israelita Jehú participaron fieles de Baal y fieles de Yahveh (2Re 10,20-27).

Ahora bien, los israelitas no practicaron el holocausto antes de entrar en Palestina. Se sigue, pues, que tomaron este sacrificio de los cananeos. En efecto, textos míticos encontrados en la antigua Ugarit describen este tipo de sacrificio. Por ejemplo, en uno que narra el homenaje que el rey Kéret ofreció a sus dioses, se dice: “El se lavó y se afeitó, se lavó las manos hasta los codos, desde los dedos hasta los hombros. Entró en la sombra de su tienda, tomó un cordero de sacrificio al toro El, su padre; sirvió a Baal con su sacrificio, al hijo de Dagón con su oferta”.²² Por tanto, resulta claro que el holocausto tuvo un origen mítico.

El sacrificio de comunión

Otro tipo de sacrificio ofrecido a Yahveh por los israelitas era el denominado *sacrificio de comunión*. “Esta es la ley del sacrificio de comunión que se ofrece a Yahveh” (Lev 7,11). En hebreo era designado como *zebah shelamim*; esto es, “sacrificio de comunión, de participación, de convivencia, de armonía, de paz” (Ex 24,5; Dt 12,11; 1Sam 11,15). A veces, está usado sólo el primer término; otras veces, el segundo. Se trata, pues, de un sacrificio que implicaba la idea de “participación en algo común”, de “vinculación con otro sujeto”.

En efecto, en tales sacrificios, la víctima ofrecida era traída por el oferente, el cual ponía su mano sobre ella y la degollaba, indicando así que era suya y que la donaba cual sacrificio. Luego, era compartida por Yahveh, el sacerdote y el oferente. De hecho, la grasa era quemada sobre el altar y la sangre, esparcida por el sacerdote. “Toda la grasa pertenece a Yahveh [...] No comeréis nada de grasa ni de sangre” (Lev 3,16-17). El

²² S. MOSCATI, *Las Antiguas Civilizaciones Semitas*, 118. Cf. ANET, 140, 144.

pecho y el muslo eran para el sacerdote. El resto, para el oferente, quien lo comía con sus familiares e invitados, dentro del santuario y en un ambiente de máxima alegría (Dt 12,18; 14,26).

Pues bien, este tipo de sacrificio era practicado, desde tiempo inmemorial, en las grandes religiones medio orientales; más en concreto, en las de Canaán y en honor del dios Baal, como testimonian diversos textos ugaríticos. Por ejemplo, en el relato de Aqhat se dice esto: “Y Baal, cuando entrega vida, celebra un banquete. Celebra un banquete para quien le recibe y le invita a beber”.²³ Por su parte, en el poema ugarítico conocido como *Epopeya de Kirta*, le comunica el dios Ilu al rey lo siguiente: “Coge, Kirta, víctimas pacíficas (*slmm*) en abundancia y márchate, Rey, de mi casa”.²⁴

Tales textos surgían, como es lógico, del claro trasfondo mitológico de una comida tomada con la divinidad, en orden a fomentar la buena relación mutua. Básicamente, fue esa misma la mentalidad que impregnaba el sacrificio israelita en cuestión, adoptado, a su vez, para relacionarse con Yahveh. Se habla de “alimento de Yahveh” (Núm 28,2) y de “la mesa de Yahveh” (Lev 24,6).

3. LAS FIESTAS

El término *fiesta* tiene varias acepciones; pero la más común expresa la ocasión en la que se celebra algún evento o solemnidad particular de diferente signo, especialmente religioso. Suele distinguirse por la reunión de numerosos sujetos para celebrarla. Se caracteriza por la función solemne que se realiza y por la alegría que impregna a todos. Se trata de un acto social solemne que ha tenido lugar desde siempre y en todas las colectividades humanas.

Como es fácil de suponer, el antiguo pueblo de Israel celebraba sus propias fiestas, prácticamente siempre con el fin de honrar a su Dios, Yahveh (Ex 5,1; 13,6; Lev 23,39). La palabra hebrea correspondiente *hag* parece que significaba originalmente “danza”, con lo que se ponía de relieve la alegría que dominaba en tales ocasiones. “Acallaré todo su alborozo, sus fiestas...” (Os 2,13).

²³ J.B. PRITCHARD (ed.), *La sabiduría del antiguo Oriente*, 145; cf. p. 139-140, 142-143. Cf. W. BEYERLIN (ed.), *Testi religiosi per lo studio...*, 254, 290.

²⁴ G. DEL OLMO-LETE, *Mitos y leyendas...*, 296.

Con el paso del tiempo, el calendario festivo se amplió y se hizo más complejo. El caso más sintomático lo ofrece la celebración de la Pascua. Es cierto que llegó un momento en el que –y como ya dijimos– se convirtió en la fiesta más importante entre los israelitas. Pero eso ocurrió bastante tarde (s. VII a.C.) y gracias al espíritu dominante en el ámbito del Deuteronomio, cuya legislación instituyó como obligación el acudir al santuario único de Jerusalén para celebrarla (Dt 16,5-6; cf. 2Re 23,21-23). Pero los calendarios más antiguos sólo mencionan tres fiestas anuales: *Acimos*, *Semanas* y *Recolección* (Ex 23,14-17; 34,18-23).²⁵

Acimos

En los días de la primavera, cuando los pastores conmemoraban la fiesta de los rebaños (recuérdese el *sacrificio pascual*), los agricultores celebraban otra fiesta, diríamos paralela: la que correspondía al comienzo de la recolección de los primeros frutos de la tierra: esto es, la cebada. En dicha fiesta, se revivía la renovación de la actividad agrícola. Y para simbolizar tal carácter, se comía pan sin levadura, durante siete días; es decir, sin la presencia de cosa alguna que proviniera de la recolección anterior, símbolo de descomposición. Por eso era llamada fiesta de los Acimos (*massot*: “panes sin levadura”) (Ex 12,15-20). Se le hacían ofrendas al Señor: la oblación de las primicias (Lev 23,10-14). Más tarde, cuando sea introducida la fiesta de la Pascua, ésta será armonizada con la fiesta de los Acimos, ya que coincidían cronológicamente (Lev 23,5-8).

Semanas

A partir de la fiesta de los Acimos, se contaban siete semanas, al final de las cuales se celebraba la fiesta conocida como de las Semanas, siendo entonces cuando se recogía el trigo. “Celebrarás la fiesta de las Semanas al comenzar la siega del trigo” (Ex 34,22). Era la fiesta que cerraba el periodo de la cosecha del grano. Al terminar dicha labor agrícola, el ritual prescribía –entre otras cosas– la ofrenda de panes con levadura, cual inicio del regreso a la vida normal (Lev 23,15-20).

²⁵ La alusión a la Pascua en Ex 23,18 y 34,25 son claras adiciones posteriores al Deuteronomio.

Recolección

La tercera gran fiesta anual era designada como de la *Recolección* (*qasir*) (Ex 23,16; 34,22). Duraba siete días y tenía lugar al terminar la recolección de los frutos del campo. “La celebraréis durante siete días, cuando hayas recogido la cosecha de tu era y de tu lagar” (Dt 16,13). Era muy antigua (Jue 21,19) y muy celebrada, puesto que Salomón escogió esos días para inaugurar el Templo de Jerusalén (1Re 8,2.65), y Nehemías para dar inicio a la restauración nacional (Neh 8,13-18). Se trataba de dar gracias a Dios por todos los frutos del campo, lo cual suscitaba enorme alegría. En los calendarios más recientes, se la designará con la palabra *tiendas* (*Sukkót*) (Lev 23,34; Dt 16,13.16), ya que, durante esos días, los israelitas vivían en tiendas de campaña.

Va de sí que los israelitas no celebraban estas fiestas antes de habitar en Palestina, por la simple razón que no eran agricultores, sino nómadas que habían vagado por el desierto. Fue precisamente al establecerse en dichas tierras cananeas cuando –al convertirse en agricultores– conocieron las prácticas de aquellas gentes. Entre otras, estaban las fiestas apenas mencionadas, con las que celebraban su actividad agrícola desde tiempo inmemorial. El carácter de tales fiestas era claramente mítico. De hecho, son bien conocidos los mitos naturistas de la fertilidad entre los cananeos. El gran dios Baal era hijo de Dagán, antiguo dios del grano, y él mismo era dios de la fertilidad, bajo el aspecto de la lluvia benéfica. Su lucha contra Mot, dios de los infiernos, constituye el centro de las mitologías ugaríticas. Así, el mito de la muerte de Mot, en tiempo de la cosecha, tiene carácter agrario: el dios cortado, molido, cribado y quemado era el dios del verano, cuando el sol quemaba toda la vegetación. Pero la fertilidad volvía a florecer, y Baal a reinar sobre la tierra. “Los cielos llovieron abundancia, los ríos manan miel. ¡Ya sabía yo que estaba vivo el poderoso Baal! ¡Que existía el Príncipe, Señor de la Tierra!”²⁶ La misma Biblia se hizo eco de tales cultos, pues dice que los siquemitas “salieron al campo a vendimiar sus viñas, pisaron las uvas, hicieron fiesta y entraron en el templo de su dios” (Jue 9,27).

* * * * *

²⁶ Cf. ANET, 133. En el mito hittita de Telepinu se dice que cuando este dios, enojado, se marchó, llegó la sequía y la desolación de los campos. Los dioses le buscaron para que regresara. Al lograrlo, la vida de los campos volvió a florecer (ANET, 102-107).

Cuanto quedó expuesto en las páginas que preceden pone de manifiesto que los israelitas de los tiempos bíblicos incorporaron, para dar vida a sus prácticas culturales, múltiples elementos de origen mítico, tomándolos de las gentes medio orientales entre las que se instalaron. Se trató de una actitud de toma o copia que repitieron asimismo respecto a otros ámbitos de su vida, como el político, el cultural y el social. Fue algo bien comprensible, ya que los israelitas habían sido gentes nómadas, carentes de cultura y de organización social, las cuales, al instalarse en tierras canaanitas y entrar en relación con civilizaciones sedentarias y más desarrolladas, tomaron espontáneamente de éstas múltiples cosas de las que ellos carecían. No resulta, pues, extraño que tomaran, a su vez, elementos de fuera para su práctica cultural; en concreto, de índole mítica. Lo importante es precisar correctamente lo que hicieron con ellos y cómo los usaron.

La comparación entre la realidad israelita y cuanto ocurría en los demás pueblos de su entorno es delicada y no poco discutida, desembocando en respuestas contradictorias. Tal tarea debe ser hecha con objetividad, reconociendo las dependencias, si las hay, y, por otra parte, las diferencias, en el caso de que existan. “El método comparativo se manifiesta muy útil cuando conduce, no a identificaciones indebidas, sino a una distinción más sutil de datos similares de civilizaciones (o religiones) diferentes”.²⁷ Tomar algo de otro sujeto no implica necesariamente darle idéntico sentido ni la misma relevancia, deducción, por desgracia, espontánea y bastante frecuente.

Centrándonos en nuestro tema particular, acabamos de comprobar que los israelitas tomaron de los pueblos de aquel ámbito oriental no pocos elementos míticos para dar expresión o vida a sus prácticas culturales. Pero la cuestión esencial es captar la orientación que les dieron. ¿Los usaron con idéntico sentido? ¿Significaban lo mismo para los israelitas que para las gentes de su entorno? La respuesta es categóricamente negativa.

Por una parte, en el culto israelita no era recitado relato mítico alguno, ni se realizaban los ritos importantes de los pueblos vecinos, como era el caso del drama del festival del Año Nuevo, con la muerte y

²⁷ H. FRANKFORT, *The Problem of Similarity...*, 21. “Los israelitas tomaron de todas partes y su gran mérito consiste en que supieron estimar las obras humanas, cualquiera que hubiera sido su origen, e hicieron de ellas algo propio. Sólo que en ese proceso de apropiaciones, las transformaron. El sello de su genio peculiar se grabó en todo lo que tomaron, de manera que el resultado es siempre hebreo, a tal grado que la diferencia entre este y el original es más importante que la semejanza que se haya conservado” (W.A. IRWIN, “Nación, Sociedad y Política”, 186).

resurrección de la divinidad, o las hierogamías, las luchas entre divinidades, etc. En Israel todo el culto estaba centrado en torno a Yahveh, Dios único y transcendente, estando prohibido dar culto a otros dioses (Ex 20,3; Dt 5,7).²⁸

Por otra parte —y de modo más pertinente—, los israelitas cambiaron el sentido de los elementos míticos que tomaron de los pueblos de su mundo oriental. Lo cual quiere decir que se daba coincidencia material; pero el espíritu que impregnaba todo era por completo diferente. En efecto, tales elementos fueron vaciados de su trans fondo mítico original e infiltrados de contenido histórico, con lo que pudieron ser usados para honrar a Yahveh, el Dios que había intervenido en la historia de Israel. Verifiquémoslo en algunos casos concretos.

Comencemos por la “oración”. Hemos constatado que en el salmo 68 abundan elementos que se encontraban también en relatos míticos medio orientales muy anteriores. Mas no es menos cierto que el salmista en cuestión los impregnó de un espíritu o sentido histórico-salvífico. En efecto, se sirvió de ellos para estructurar un himno espléndido en honor de Yahveh, transformándolos ideológicamente para proclamar una realidad histórico-religiosa de máxima trascendencia. De hecho, exalta, no a varios dioses ni a un dios cualquiera, sino a Yahveh (“su nombre es Yahveh”, v. 5), Dios único y omnipotente, que había elegido a Israel como pueblo suyo (v. 27). Un Dios cuyos hechos magníficos fundamentales son recordados: sacó a los israelitas de Egipto y los condujo por el desierto (v. 8-11); se alude al Sinaí (v. 18); les dio la victoria sobre reyes enemigos (v. 12-15); les concedió la tierra de Palestina (v. 11); se mencionan los montes cananeos predilectos de Yahveh (v. 15-16.23); se menciona “tu templo en lo alto de Jerusalén” (v. 30), lugar escogido para morada suya (v. 17-18); aparecen mencionadas tribus israelitas concretas (v. 28); Yahveh se preocupa de sus fieles más humildes y desvalidos (v. 6-7); incluso domina sobre todos los pueblos (v. 30-32). Era por todas estas razones de índole histórica por lo que los israelitas rendían culto a Yahveh, como describía el salmista en cuestión (v. 25-28); hasta incitaba a todos los pueblos de la tierra a sumarse a dicha alabanza (v. 33). Era, pues, lógico que el salmista reflejara la alegría que tales recuerdos y celebraciones culturales provocaban entre los fieles israelitas (v. 4). No hay duda de que estamos ante una auténtica oración bíblica.

²⁸ “El significado real del culto deriva, en primer lugar, del Dios al que este dirigido” (H.H. ROWLEY, *Worship in Ancient Israel*, 251).

Pasando al ámbito de los “sacrificios”, vamos a centrarnos, cual ejemplo típico, en el conocido como *pascual*. Ya sabemos que, originalmente, se trataba de un sacrificio de los pastores nómadas, ofrecido a los dioses al llegar la primavera, para asegurarse la protección de sus rebaños. Ya vimos que los israelitas lo adoptaron, a su vez, desde su época nómada. Pero lo impregnaron de contenido histórico, relacionándolo con su salida providencial de Egipto. “Cuando vuestros hijos os pregunten: “¿Qué significa este rito para vosotros?”, responderéis: “Es el sacrificio de la Pascua de Yahveh, que pasó de largo por las casas de los israelitas en Egipto, hiriendo a los egipcios y preservando nuestras casas” (Ex 12,26-27; cf. Dt 16,1-2). Se sigue que los israelitas rendían este acto sacrificial a Yahveh para recordar y agradecerle que los hubiera sacado de Egipto. De este modo quedaba vinculado a la historia de la salvación.

En cuanto al tercer sector cultural tomado en consideración, las “fiestas”, presentaremos, cual más paradigmática, la tercera, la designada como de la *recolección*. Vimos que, al concluir la cosecha de los frutos de la tierra, las gentes medio orientales celebraban ritos o mitos naturistas, pidiendo a los dioses que volvieran a dar fertilidad a los campos, los cuales quedaban secos a partir de esa época, debido al calor. Por su parte, los israelitas comenzaron a celebrar asimismo esta fiesta agrícola del otoño. Pero también en este caso la interpretaron de forma original. Es cierto que coincidían con las gentes cananeas en alegrarse y festejar el final de la recolección de las cosechas. Mas, por otra parte, le añadieron una motivación de índole histórica. En efecto, vivían esos días bajo *tendas*, para recordar la conducción providencial de las tribus israelitas por parte de Yahveh durante su prolongado caminar por el desierto, tras salir de Egipto. “Durante siete días habitaréis en cabañas. Todos los naturales de Israel morarán en cabañas, para que sepan vuestros descendientes que yo hice habitar en cabañas a los israelitas cuando los saqué de la tierra de Egipto. Yo, Yahveh, vuestro Dios” (Lev 23,42-43). Por tanto, la celebración de la alegre fiesta de la *recolección* tenía una motivación de carácter histórico para los israelitas.

Por consiguiente, todo lleva a concluir que los antiguos israelitas tomaron, al momento de rendir culto a su Dios, Yahveh, múltiples elementos medio orientales de origen mítico, pero modificando su trasfondo ideológico. ¿Resulta extraño que los israelitas incorporaran tales materiales para algo tan importante como era su religiosidad?

Cuando ellos entraron en las tierras de Canaán, eran portadores de una experiencia histórico-religiosa única: habían sido elegidos por Yahveh para una misión excepcional, revelándoles sus designios y ayudándoles a llevarlos a la práctica. Consiguientemente, tenían ya las premisas ideológicas esenciales que caracterizarían su especificidad religiosa. Pero, cual gentes nómadas que eran, carecían de cultura y de otros recursos humanos necesarios para realizar su alta misión. Como era lógico, fueron echando mano, poco a poco, de elementos que encontraron en las poblaciones entre las que se establecieron.

De modo particular, a la hora de dar pleno desarrollo a su voluntad de rendir un culto digno a su Dios, Yahveh, se sirvieron, con toda naturalidad, de múltiples materiales que vieron entre sus vecinos; éste fue el caso, ya en concreto, de elementos de origen mítico. La razón básica era que éstos les facilitaban soporte literario y conceptual para dar expresión adecuada a sus convicciones y experiencias religiosas del todo peculiares. Pero el culto israelita se mantuvo siempre anclado en la más pura religión yahvista, impregnado como estaba de su trayectoria histórico-religiosa y apto para relacionarse con su Dios, Yahveh, rindiéndole el honor que le era debido. Fue a partir de esa perspectiva que los elementos de origen mítico entrarían más tarde –y de manera global– en el culto practicado en el NT y, posteriormente, en el culto cristiano.

BIBLIOGRAFÍA

- BEYERLIN, W. (ed.), *Testi religiosi per lo studio dell'Antico Testamento*, Paideia, Brescia 1992.
- DE VAUX, R., *Les sacrifices de l'Ancien Testament*, J. Gabalda, París 1964.
- ENGNELL, I., *Studies in Divine Kingship in the Ancient Near East*, Almqvist and Wiksell, Upsala 1943.
- FRANKFORT, H., *The Problem of Similarity in the Ancient Near East Religions*, Clarendon Press, Oxford 1951.
- GINSBERG, H.L., “Ugaritic Myths, Epics, and Legends”, en J.B. Pritchard (ed.), *Near Eastern Texts relating to the Old Testament*, Princeton University Press, Princeton 1955. [ANET].
- HATCH, E. – REDPATH, H.A. (ed.), *A Concordance to the Septuagint and the Other Greek Versions of the Old Testament (including the Apocryphal Books)*, Akademische Druck- u. Verlagsanstalt, Graz 1954.

- HOOKE, S.H. (ed.), *Myth and Ritual. Essays on the Myth and Ritual of Hebrews in relation to the Culture Pattern of the Ancient East*, Oxford University Press, Londres 1933.
- IRWIN, W.A., “Nación, Sociedad y Política”, en *El pensamiento prefilosófico, II: Los hebreos*, (Breviarios), Fondo de Cultura Económica, México-Buenos Aires 1958.
- MALINOSWSKY, B., *Myth in Primitive Psychology*, Basic English Publishing, Londres 1926.
- MOSCATI, S., *Las Antiguas Civilizaciones Semitas*, Garriga, Barcelona 1960.
- MOULTON, W.F. – GEDEN, A.S. (ed.), *A Concordance to the Greek Testament*, T. & T. Clark, Edimburgo 1970.
- MOWINCKEL, S., “Psalms and Wisdom”, en M. Noth y D. Thomas (ed.), *Wisdom in Israel and in the Ancient Near East*, (VTSup 3), E.J. Brill, Leiden 1955.
- “Myth dans l'Ancien Testament”, en L. Pirot et al. (ed.), *Dictionnaire de la Bible*, Supplément VI, Letouzey et Ané, París 1960.
- OLMO LETE, G. del, *Mitos y leyendas de Canaán. Según la tradición de Ugarit*, Ediciones Cristiandad, Madrid 1981.
- PRITCHARD, J.B. (ed.), *La sabiduría del antiguo Oriente. Antología de textos e ilustraciones*, Garriga, Barcelona 1966.
- ROWLEY, H.H., *Worship in Ancient Israel*, SPCK, Londres 1967.