

CAPITULO IV

TRASCENDENCIA PERSONAL DEL CREACIONISMO MONOTEÍSTA

Este cuarto capítulo de nuestro trabajo bien pudo ser el primero, porque es a partir de la relación intersubjetiva comenzada con Abraham, cómo el pueblo semita, el pueblo de Israel, alcanza un grado suficiente de autoconciencia, que le permitirá todo el desarrollo posterior, permaneciendo siempre en diálogo con Aquel que, siendo su origen, es también su fin común, su bien común trascendente y escatológico.

SECCIÓN I. *LA LÓGICA DEL MONOTEISMO*

§ 1. “Sería necesario discernir, a través de los diversos tipos de civilización, según la variedad de tiempos y lugares, un cierto número de elementos comunes en diversas religiones distintas: la idea de Dios, los mitos del origen, la idea de espíritu, el culto a los muertos; los sacrificios, rituales cósmicos, misterios, ritos en general, magia...”¹ Así, “en todos los dominios en donde aparece el indoeuropeo se descubre una religión uránica en competición con una religión *któnica* de tipo mediterráneo... En Egipto, aunque la religión de la biosfera o *któnica* es muy conocida, Drioton ha sabido demostrarnos hasta qué punto la idea de un dios de tipo uránico ha desempeñado una función importante en el sincretismo; más aún, estrechamente ligada a la función monárquica, aparece la religión *solar*”² como para los Incas, entre nosotros.

¹ J. Goetz, “L’*évolution de la religion*”, en *Histoire des religions*, París, Bloud-Gay. t. V, p. 346.

² *Ibid*, p. 347.

Las grandes culturas de Egipto y Mesopotamia muestran ya, en el momento de las primeras invasiones semitas, un alto grado de sincretismo (uránico-któnico), porque, habiendo sido en tiempos remotos pueblos no especializados, unos, viviendo de la caza o el comercio se transformaron en beduinos, y, otros, en cultivadores; pero todos fueron asumidos por la cultura superior del sedentario y agricultor, tanto en el Nilo como en el Éufrates y el Tigris. De una religión uránica, con un dios creador y padre del Cielo, de los pueblos primitivos³, donde el primer dios es relativamente abstracto y trascendente, se pasa a la concepción de un Adversario del creador (un ejemplo son las religiones iránicas) o a la zoolatría, unida a veces al culto solar (propio de los cazadores-guerreros: rey de los animales, de la guerra y la caza). Mientras que las religiones któnicas, nacidas en culturas agrícolas, a partir del culto a la *Terra Mater* y la Luna, organizan el rito-cultural de la biosfera, especialmente en el ciclo de muerte-resurrección.

La filosofía nació en Grecia, históricamente, por la necesidad de unificar una doble tradición teológica: la uránica del indoeuropeo invasor y la któnica del agricultor mediterráneo. Es decir, es el intento de conciliar la trascendencia y la inmanencia, lo celeste y lo biológico, lo absoluto y lo relativo⁴.

§ 2. El caso de Abraham, en cambio, es absolutamente sorprendente. Habiendo partido de Ur, ciudad de la Luna en la tierra del Sol, rodeado de dioses y diosas de la fecundidad, de la vida, etc., en medio de pueblos arameos, que son sedentarios o beduinos. “Abraham no es beduino, sino que es un verdadero pastor, de los que solo se encuentran muy lejos, en el Asia o Africa. Para el etnólogo, es el *único pastor* que haya tomado contacto con el shamismo y el animismo, y que, sin embargo, su

³ Como lo ha mostrado claramente W. Schmidt en su gigantesca *Der Ursprung der Gottesidee*, Münster (W), Aschendorf. 1926-1955, en 12 ts.; “Ursprung und Werden der Religion. Theorien und Tatsache”, *ibid.*, 1930, p. 296.

⁴ Este problema lo hemos estudiado en otro trabajo sobre el *Humanismo helénico*. En verdad, la cultura griega nunca llegará a la solución del dilema, y si alguna vez lo alcanza es por la inmolación de lo inmanente y relativo en la primacía de lo trascendente, absoluto y monista (la tradición indoeuropea al fin). Los elementos comunes entre los pueblos presemitas y los preindoeuropeos son múltiples: cf. B. Hrozný, *Die älteste Völkerwanderung und die protoindische Zivilisation*, Praga, 1939; *Die älteste Geschichte Vorderasiens*, Praga, 1940, etcétera.

religión no haya, de ningún modo, realizado un sincretismo con el medio”⁵. Con Moisés, “es la primera vez que se ve al Dios del Cielo, que tiende siempre a alejarse en su trascendencia, mezclarse al contrario más estrechamente a la vida de los hombres y la naturaleza”⁶. *¡La solución es única!* “Sobre ese monoteísmo velarán, con una lucidez incorruptible, alimentada de experiencias íntimas, los profetas, guardianes de la herencia de Moisés”⁷.

Es, entonces, ese doble fenómeno absolutamente único en la historia de las religiones lo que mostraremos rápidamente: el de un Dios de un pueblo pastor que alcanza una trascendencia y personalidad sorprendentes, al mismo tiempo que se manifiesta próximo y ocupado de los problemas cotidianos de sus criaturas, de la comunidad de la Alianza:

⁵ J. Goetz, *Ibid.*, p. 366.

⁶ *Ibid.*, p. 367. Este alejamiento del dios trascendente se ve, por ejemplo, entre los esquimales.

⁷ *Ibid.* p. 367. “In diese enge Verschalung zog sich derat der Monotheismus der Propheten zusammen und mündete derart aus in das Judentum, das auf dieser Grundlage noch fortbesteht bis zum heutigen Tage, nur ohne die zentrale Kultstelle in Jerusalem, die es bei einer zweiten grossen Katastrophe verlor, um damit endgültig dem Schicksal der Pariavölker zu verfallen und von nun ab dem Ressentiment gegen seine Bedrücker, dem Gehorsam gegen das Gesetz und dem Ueberschwang seiner Hoffnungen zu leben. Bevor es aber diesem Schicksal verfiel und den *prophetischen Monotheismus* endgültig in Talmudismus und Apokalyptik verkapselte, befreite sich der prophetische Geist in einer neuen Belebung und Verinnerlichung durch Jesus und riss als Christentum sich von der jüdischen Verengung los, um dann in enger Verbindung mit der hellenistischen Erlösungs- und Mysterienreligion eine neue und universale, national nicht mehr gebundene Entwicklung zu nehmen. Und wie um zu zeigen, dass damit die zeugende Kraft des Prophetismus noch nicht zu Ende sei, ergoss sich ein neuer Strom dieser Glaubenswelt in die arabischen Stämme und schuf hier den Islam als eine kriegerisch missionierende Religion des allein wahren Monotheismus und seines Propheten, der ein Nachfolger und Ueberwinder des Moses und Jesu ist und das wahre Reich der Gotteserkenntnis und Gerechtigkeit von Mekka und Medina her aufrichtet. So ist der Prophetismus der Mutterschoss dreier Weltreligionen geworden, die alle durch den Glauben an den persönlich lebendigen Gott, den Schöpfer Himmels und der Erde, den Lenker der Menschheitsgeschichte, und durch den engen Zusammenhang dieses Willensgottes mit dem sittlichen Gesetz charakterisiert sind. Sie bilden zusammen den grossen Block *personalistisch-ethischer Religiosität* in der Welt, neben dem es wohl allerhand Analogien gibt, aber nichts was an radikaler und grundsätzlicher Energie ihm gleichkommt” (Troeltsch, E. “Aufsätze zur Geistgeschichte und Religionssoziologie” Tübingen, Mohr (P. Siebeck), 1925, pp. 41-42, en *Gesammelte Schriften*, t. IV).

Yahveh nuestro Dios es el único (*'ejad*) (*Deuteronomio* 6,4).
YO seré vuestro Dios, y vosotros seréis mi pueblo (*Jeremías* 7,23).

§ 3. Desierto y trascendencia

Para el pueblo griego⁸ “lo divino” queda confinado en un mundo inmanente al universo, pero trascendente a lo aparente, a lo móvil, a lo corruptible, corporal. Hemos denominado esa tendencia “monismo trascendental”, panontismo, que generará en la historia todos los panteísmos, para el cual el ser propiamente dicho puede predicarse solamente de “lo divino” (*ho théion*), objeto de la contemplación intelectual y no de la percepción sensible⁹. *Lo divino* en un primer momento es lo eterno¹⁰, generado eternamente¹¹. Con comportamientos antropomórficos¹², inmanentes al universo a la manera de las leyes¹³. La racionalización de la época filosófica, a partir de Tales de Mileto, no cambiará el estatuto estructural fundamental de “lo divino”, sino que simplemente será depurado del revestimiento simbólico secundario, permaneciendo, sin embargo, la estructura esencial¹⁴.

⁸ Cf. art. “Théos” en *ThWbNT*, III, pp. 65-79, *Der griechische Gottesgriff* (Kleinknecht), con bibliografía “*Mit (ho) théos ist dabei nicht die Einheit einer bestimmten Persönlichkeit im monotheistischen Sinne gemeint, sondern vielmehr die trotz aller Vielgestaltigkeit klar empfundene Einheit der religiösen Welt*” (*Ibid.*, p. 67).

⁹ “*Die griechischen Götter sind nichts anderes als Grundgestalten der Wirklichkeit*” (*Ibid.*, p. 68). “*In religionsphilosophischen Kreisen endlich wird (théos) mehr und mehr zur Bezeichnung unpersönlich-metaphysischer Mächte und Grössen und wird folgerichtig vielfach verdrängt durch die neutralallegemeinen Umschreibungen wie das Göttliche (-tô-theïon)...*” (*Ibid.*).

¹⁰ P.e., Homero, *Odisea*, I, 263.

¹¹ P.e., Homero, *Iliada* II, 400; *Odi.* XXIII, 81.

¹² P.e., Aristóteles, *Metaf.* II, 2 (997 b 11); Dio Chris. *Or.* 12,59 (von Arnim, I,171, 27 ss.).

¹³ P.e., Heráclito, fr. 114 (Diels).

¹⁴ Lo divino es el fundamento del ser de los *entes mundanos* sensibles (cf. *Metaf.* IX, 7; 1072 b 14), pero sin ningún medio de comunicación o diálogo: “*Zwischen Gott und dem Menschen besteht keine unmittelbare Ich-Du-Beziehung, sondern dazwischen tritt entweder die Gemeinschaft, der Staat, oder überhaupt die entfaltete göttliche Welt* (Kleinknecht, *art. cit.*, p. 72). “*Das Werk des griechischen Gottes ist nur die Inbeziehungsetzung von Idee und Sein, die Verwirklichung des Seins als eines in sich vollendeten Ganzen*” (*Ibid.*, p. 77).

En el pensamiento semita, especialmente en Israel y el Islam, el desierto ha permitido a la conciencia concreta descubrir, por una parte, la contingencia y límite de las posibilidades humanas, y, por otra, en la línea de la teología *uránica*, la trascendencia cósmica del Dios creador.

El tiempo que Israel pasó en el desierto¹⁵, tiene una doble significación. Secundariamente, es el tiempo de la desobediencia de Israel, de la tentación de desconfianza contra Yahveh. Esencialmente, es el tiempo de gracia de Israel (*Gnadenzeit Israels*), en el cual Yahveh se ha manifestado (*Éxodo* 2,15¹⁶; 4,31; 13, 20 fin). El pueblo atravesó los desiertos de Shuk, de Sin, para llegar al desierto del Sinaí (*Éxodo* 19,1 y ss.), centro de la teofanía israelita y semita en general. Los libros *Levítico* y *Números* son escritos en un ambiente donde el desierto significa el “tiempo de la constitución de la conciencia de Israel” (“En el desierto habló Yahveh a Moisés; *Números* 1,1)¹⁷. El mismo *Deuteronomio* comienza así: “He aquí las palabras que Moisés dirigió a Israel más allá del Jordán, en el desierto, en la Araba junto de *Suf*” (*Deuteronomio* 1,1):

Recuerda la marcha que Yahveh, tu Dios, te hizo efectuar durante cuarenta años *en el desierto*, a fin de probarte, de aquilatarte y conocer el fondo de *tu corazón*... Él te dio de comer “el maná” (*lemañan*) que ni tú ni tus padres conocieron... Guárdate de decir en tu corazón: *Es mi fuerza, el poder de mi mano, lo que me ha procurado el poder*... Acuérdate. No olvides que has irritado a Yahveh, tu Dios, *en el desierto* (*Deuteronomia*, 8,2-9-7).

A partir, entonces, de la finitud, de la miseria de la condición humana, descubierta y siempre presente en la re-lectura de los textos de la Ley, Israel descubre igualmente, o renueva la experiencia original, un Yahveh considerado como absolutamente trascendente:

’ehieh ’asher ’ehieh (*Éxodo*, 14).¹⁸
Egô eîmi ho òn (traducen los *LXX*, interpretando).

¹⁵ Cf. Kittel, art. “Éremos”, en *Th WbNT*, II, pp. 654-657.

¹⁶ *Median* se encuentra al este del golfo de Acaba, país árabe por excelencia (*Génesis*, 25,1-4). El personaje religioso árabe llamado *Jetro*, sacerdote semita del desierto (*Éxodo* 2, 16 88.), nos recuerda este prototipo.

¹⁷ Este libro se denomina en hebreo: *bmidbár* (en el desierto).

¹⁸ En castellano, dependiendo de la traducción griega y latina, se

No tendrá dioses ajenos (*'elohim 'ajerîm*) ante Mi faz (*Éxodo 20,3*).

No fabricarás ninguna imagen esculpida (*Éxodo 20,3*).

Si algún profeta o intérprete de sueños surge entre vosotros proponiendo signos y prodigios... tú no prestarás atención a sus palabras (*Deuteronomio 13,2-3*).

Tú has hecho la Luna para medir los tiempos,/el Sol conoce el momento del ocaso./Tu extiendes las tinieblas y es la noche (*Salmo 104-19-20*). Alabadle, Sol y Luna, loadle, todos los astros luminosos (*Salmo 148,3*). Pues Yahveh, el Trascendente (*hélion*),/ (es) el Gran Rey (*melej gadôl*) de toda la Tierra (*Salmo 47,3*).

Todos estos textos muestran, progresivamente, un Yahveh que solo puede denominarse repitiendo tautológicamente su mismo nombre, absolutamente *Solo*, único, que trasciende toda idolatría, toda magia, todo dios cósmico (pues el mismo Sol y Luna son sus criaturas). Es una *Interioridad* absolutamente *trascendente* a todo lo creado, Señor sin límite del universo.

“Las únicas divinidades del cielo-que-hace-llover, que han llegado a conservar su autonomía ante las hierofanías con las innumerables Grandes Diosas, son aquellas que han evolucionado en la línea de la soberanía”¹⁹, del señorío, es decir, del dominio que ejerce un Rey o Señor. Si consideramos, por ejemplo, los dioses indogermánicos (*Zeus, Júpiter* o *Varuna*²⁰, o *T'ien*

dice: “Soy el que soy”. Sin embargo, la dificultad estriba en que en hebreo no existe el presente del indicativo de “ser” (soy). Para el hebreo como tal este texto no pareciera haber sido esencial —por cuanto la noción de “ser” no puede expresar el plano existencial en el que la reflexión hebrea se mueve—. Su importancia será más bien con respecto al pensamiento que se enfrentará a la tradición helenista, de donde aparecerá la costumbre de considerar a Yahveh como el *Ser* Supremo. Para el hebreo Yahveh es el *YO* Supremo, viviente, dialogante, con interioridad, que contenía una riqueza mucho mayor, concreta y vital. Literalmente debe traducirse: “seré el que seré”.

¹⁹ M. Eliade, *Traité d'histoire des religions*, p. 90.

²⁰ Cf. G. Dumézil, “Pratique, mythologie et philosophie de la souveraineté”, en *Les indo-européens* (cit. *supra*, pp. 445-453). El autor muestra que el sacerdocio de Roma era dual (bajo la dirección del *rex sacrorum* y *flamen dialis*), lo mismo que en la sociedad india clásica (*Râj-* = *rêg, rex*; y *Brahman-* = *bhlagh-men, flamen*). Este dualismo se transparenta en la misma organización política, que ejerce su soberanía sobre tres estamentos o clases sacro-sociales: sacerdotes, guerreros y agricultores (y esto tanto en Roma, como en la India o los germanos, aunque con diferencias concretas muy significativas). En el plano mitológico, el dualismo queda expresado en diversas divinidades primarias: Varuna-Mitra, Júpiter-Fides (= *Deus*, al que se consagra-

en el Oriente), vemos cómo han sabido permanecer durante un largo período dioses supremos, porque han significado el fundamento del orden y la ley descubierta a partir de la regularidad biológica y cósmica, que garantiza, por otra parte, la estabilidad social de una sociedad que el pueblo invasor necesita conservar. Pero poco después nacen nuevos dioses *fecundadores*, que reemplazan a los dioses uránicos. Así, *Marduk* reemplaza a *Anú* en la fiesta del año nuevo mesopotámico, *Dyaus* a *Varuna*, *Dionysos* a *Zeus*, *Osiris* al Cielo y la Tierra.

Muy por el contrario, *Yahveh* o *Allah*, cuya teofanía acaeció en el desierto arábico o cerca de él, es descubierto y evoluciona de una manera original. La conciencia semita, cuando se enfrenta a *Yahveh*, lo discierne paulatinamente como transuránico (sobre los cielos) y poco a poco, por una evolución milenaria, irá tomando auto conciencia de todas las exigencias existenciales que un tal transuranismo comporta. Transcendente, más allá del cielo, creador del cosmos, no podrá degradarse a dios-fecundador, ni podrá generarse de otro dios anterior. La lógica del monoteísmo, del Dios “absolutamente-otro”, que el hombre reducido a su justo límite descubrió en el desierto, donde *la vida* se percibe como radicalmente autónoma del mundo, y donde *la conciencia* toma de sí misma una consideración extraordinariamente dramática; la lógica del monoteísmo mostrará ser el fundamento de la demitificación del cosmos, sobre la cual podrá nacer un día la civilización técnica y adultamente humanista.

§ 4. *Evolución de la conciencia monoteísta de Israel*²¹

El pueblo hebreo llega a la Tierra cananea atravesando el Jordán, bajo la dirección de Josué. Las tribus nombran a *su*

ba originariamente la *flamen dialis*), Uranos-Zeus. Uno de ellos desplaza al dios tormentoso o del caos, e impone el reinado, la soberanía del orden y la ley (*Ibid*, pp. 448 ss.). Para Israel véase: Martín Buber, *Königtum Gottes* Heidelberg, Schneider, 1956 (pp. 59 y ss.); J. Schreiner, *Sion-Jerusalem. Jahwes Königssitz*, Munich, Kösel, 1963.

²¹ Hoy podemos hablar estrictamente de una evolución, y, sin embargo, no se crea que necesariamente dicha evolución debió partir del politeísmo. Muy por el contrario, W. Schmidt ha demostrado que dicho monoteísmo puede bien depender del monoteísmo de los pueblos preislámicos (*Ursprung und werden der religion, supra*, p. 185, *Die Semiten*). Su *kulturhistorische Methode* le permite descubrir el origen

Dios tal como los habitantes del país a los *suyos*²²; Israel acepta la existencia de *Kemósh*, dios de los moabitas, junto a *Yahveh*, Dios de las tribus hebreas (*Jueces* 11,24). El dominio geográfico-social de *Yahveh* es a tal grado restringido que, cuando David deja Israel, pasa “a servir a los dioses extranjeros” (*I Samuel* 26,19).

Yahveh no es solo un “Dios” particular, sino que se manifiesta con signos uránicos y antropomórficos. Es el Dios de las tormentas y los rayos (*Éxodo* 19,16), de los terremotos (*Jueces* 5,4), de la atmósfera (*I Reyes* 19,11 y ss.). Es el Dios que deja en el Cielo los signos de su alianza (*Génesis* 9,13). Es un Dios que ve (*Amós* 9,4), que tiene dedos (*Deuteronomio* 9,10), brazos (*Jeremías* 27,5), boca (*Jeremías* 9,11). Un Dios que habla (*Levítico* 4,1), grita (*Levítico* 1,1), escucha (*Génesis* 17,20), duerme (*Salmo* 44,24). Un Dios que se alegra (*Sofonías* 3,17), que se complace (*Jeremías* 9,23), que se encoleriza (*II Samuel* 24,1), que odia (*Deuteronomio* 12,31), que es celoso (*Éxodo* 20,5), que se arrepiente (*Génesis* 6,6).

Ciertamente, no es el “Absoluto” al que se llega por una reflexión filosófica, sino la “Interioridad-trascendente y personal” descubierta progresivamente en una experiencia existencial, concreta, histórica, dialogante.

Se manifiesta siempre como un Dios *viviente* (*'Elohîm jai*; p.e., *II Reyes* 19,4), personal²³.

mismo de la evolución de las diversas religiones (cf. *Der Ursprung der Gottesidee, supra, Historisch-kritischer Teil*, I (1926), pp. 737 ss.; *Die kulturhistorische Methode*, en *Anthropos* (Fribourg) VI (1911) 1010-1036). Para el teólogo la evolución será objetiva (pedagogía de la revelación progresiva); para el filósofo, subjetiva (progreso en la explicitación de la lógica interna de la estructura de la cosmovisión monoteísta): en ambos casos existe una evolución. Cf. J. Goetz, *L'évolution de la religion, op. cit. supra*.

²² El Dios de Israel recibe diversos nombres: *'El* (que se relaciona al *il* o *ilah*, o *allah* del pueblo árabe) *'elah*, *'elîm*, *'El'olam*, *'Elohîm*. El más frecuente es el tetragrama IHVH (aparece más de 6.700 veces en la Biblia) que debe pronunciarse, según las versiones griegas: *lavé*; teniendo en cuenta la puntuación del texto propuesto por Kittel debería transliterarse *iehvah* (cf. Imschoot, *Th. de l'A. T.*, pp. 14-22. (Para la cuestión del nombre del Dios hebreo, cf. art. *theós*, en *THWbNT*, III, pp. 79-90 (Quell); los judíos leían *Adonai* el Señor) en lugar de *Yahveh*.

²³ *Jueces* 8,19; *I Samuel* 14,39; *II Samuel* 2,27; *Job* 27,2; *Números* 14,21; etc.

Es evidente que un Dios así descubierto debía entrar en conflicto con los *'elohîm* canaaneos, que eran adorados en las montañas, árboles, piedras, astros y signos de la naturaleza. Las tribus israelitas jamás fueron totémicas. “A pesar de la dispersión de los clanes en los villorrios palestinos, los *Bene Israel* conservan el sentido de la unidad moral, y Yahveh fue el centro de esta unidad. Mientras que la solidaridad racial se debilitaba, y la relación entre los miembros era irregular, la unidad religiosa se va afirmando, supliendo el distanciamiento de la relación de sangre”²⁴. En esta época heroica de la conquista, Yahveh es el *Yahveh Tseba'ôt* (*II Samuel* 6,2; el término compuesto se encuentra 217 en los documentos bíblicos): “¡Dios de los ejércitos”! Es interesante ver cómo el sentido evoluciona con el tiempo, y con los profetas su contenido es ya el del Dios “de los ejército celestes”. Dios es entonces Rey (*Mélej*), Poseedor (*Baál*), Señor (*'Adôn*) del pueblo.

§ 5. De todos modos, desde un punto de vista cultural, Israel adopta paulatinamente el estilo de vida sedentario y urbano de Canaán. Los profetas son la *conciencia de Israel* que discernen entre los “útiles de civilización” que Canaán les dona en herencia y la estructura ético-mítica que el hebreo no puede aceptar. A partir del siglo X, con el nacimiento del “gran profetismo” desde Natán, se origina una tradición de *discernimiento* que durará tanto tiempo como la conciencia judeocristiana permanezca en vida. El criterio, el primer principio, la medida existencial la fuente misma de ese acto esencial para la cultura y la civilización universal, es *Yahveh personal y trascendente*.

Primero, Yahveh toma posesión de los lugares de culto de los *'Elohîm* (p.e. *I Samuel* 1,1-3). Después, los lugares de culto familiares y regionales serán unificados en torno de Jerusalén, por un doble movimiento en apariencia contrario, pero que producirá una paradójica unidad. Por una parte, la unificación del Reino bajo un monarca y una capital permite unificar el culto en Jerusalén. Por otra parte, el movimiento profético primitivo antirrealista, nómada y que tomaba como ideal “la perfección de la vida en el desierto”²⁵, criticando la idolatría de los cultos locales, comprende rápidamente lo positivo de la centralización

²⁴ A. Causse, *Du groupe ethnique...*, p. 27.

²⁵ *Ibid.*, pp. 62-179.

de dicho culto. Todo este movimiento culmina en la predicación del Isaías histórico y en la reforma deuteronomica, en el siglo VII a. J. *Yahveh* es ahora el Dios único de Israel, con una sola Ley, un solo culto, un solo pueblo, una sola Alianza, con un dominio sobre toda la “Tierra” (= Palestina), sobre todos los dioses, ídolos, magias. *Yahveh* se ha impuesto sobre los dioses de Canaán²⁶.

§ 6. En el 586 Jerusalén, la sede de *Yahveh*, es tomada, y desaparece como centro empírico de la espiritualidad judía. Los deportados se enfrentan ahora con un pueblo mucho más adulto que los primitivos cananeos; pero Israel mismo es también mucho más adulto. Una nueva obra de *discernimiento*, en nombre de *Yahveh*, realizan los profetas del exilio y del postexilio, es decir, del judaísmo, del Israel en estado de diáspora, que será definitivo. La escuela isaíaca, el *Segundo* y *Tercer Isaías*, en la Mesopotamia, y *Jeremías* en Palestina y Egipto, perciben, comprenden, concluyen, la universalidad y la libertad de *Yahveh* con respecto a la “Tierra” de Israel, con respecto a Jerusalén. *Yahveh* es el Dios de los hijos de Israel en Elefantina, en Babilonia o Antioquía. En *Ezequiel* el culto espiritual permite reemplazar el antiguo culto del templo empírico de Jerusalén.

Es la comprensión de *Yahveh* como absolutamente universal, trascendente, espiritual y único, la que permite a Israel originar un movimiento de la esperanza apocalíptica o escatológica sin precedentes.

Sin embargo, *Yahveh* no se aleja a una mansión trans-uránica, lejana. Su pueblo dialoga individual y colectivamente con ese YO constituyente, por un culto espiritual organizado en las sinagogas de los Imperios babilónicos, persa, helenístico o romano:

Reunios y venid, aproximaos, sobrevivientes de los gentiles...
Ellos no saben nada, todos aquellos que transportan sus ídolos de madera, los que adoran un dios incapaz de salvar... *¡No hay otro Dios que Yo. Dios justo y salvador, ninguno fuera Mí!*²⁷ Volved

²⁶ La lucha se ha desarrollado en cuatro frentes: contra los hábitos ancestrales (*Josué* 24,2); contra el ambiente cananeo (*Jueces* 10,6); contra la influencia de los reyes (*11 Reyes* 21,11 ss.); contra el prestigio del panteón asirio (*Isaías* 17,8).

²⁷ La fórmula hebrea es muy sintética: *'ên hód 'elohîm mibalhadai, 'el tsadiq vmôshîah, 'ên zûlatî*.

hacia Mí para ser salvados, desde todos los confines de la Tierra, pues YO (*soy Dios, y NO HAY OTRO* (*Isaías 45, 20-22*)).²⁸

Así habla Yahveh: Los fellahs de Egipto y los comerciantes de Kush, los Sebaítas de alta talla... se prosternarán ante Ti, y te rogarán: Sólo hay un Dios, eres Tú, no hay otro, ningún otro Dios (*Isaías 45,14*)²⁹.

¿Cuál es la nación poderosa en la que sus dioses estén tan próximos de ella como Yahveh, nuestro Dios (está próximo a) nosotros siempre que le invocamos? (*Deuteronomio 4,7*).

Yo enseñé a caminar a Efraín, dice Yahveh; lo levanté en mis brazos, pero ellos no comprendieron que les prestaba atención. Yo les conducía con mansedumbre, con la atracción del amor (*'ahabah*)... me inclinaba sobre ellos y les daba de comer (*Oseas 11,3-4*)³⁰.

Yahveh no es, entonces, simplemente el dios del orden, como Zeus; ni necesita convertirse en un dios orgiástico o fecundador para dialogar en la intimidad con su pueblo. Yahveh no obedece ninguna ley, es absolutamente libre, fundamento de la ley y legislador. Yahveh no está en el cosmos, sino que lo trasciende. Yahveh es “Alguien”, aquel “con-quien” su pueblo dialoga y se descubre como conciencia adulta, libre y trascendente de la Naturaleza.

De este modo Israel evita, por una parte, todos los monismos, desde el *panontismo* y el panteísmo, que es su corolario, para los que *todo lo que “es”* divino (las tendencias indoeuropeas y la de un Hegel), hasta el *dualismo*, en el que por no querer atribuir a Dios la causa del mal, se le atribuye a “otro” dios, con lo cual niegan lo que pretenden: purificar la idea de Dios; ya que coexistiendo con “otro”, deja de ser verdaderamente el absoluto. Israel, en cambio, percibió claramente la solución adecuada, mostrando así su genio: siendo el mal causado por la libertad humana, siendo el mundo contingente, Dios es absolutamente trascendente tanto al uno como al otro. Existe, entonces, un abismo ontológico y radical entre Yahveh y sus criaturas. Todo lo que la historia contemplará después será o el des-

²⁸ Dice: *'aní-'el, v'eîn hód*.

²⁹ La fórmula es propiamente intraducible: *'aj baj 'el, c'eîn hód, 'efem 'elohîm*.

³⁰ Van Imschoot estudia el problema del Dios de Israel, en su *Théol. de l'A.T.*, pp. 6-112.

cubrimiento o la aplicación de los corolarios de este principio: el monoteísmo radical de Israel.

SECCIÓN II. *EL HUMANISMO SEMITA DE ISRAEL*

§ 7. Hablar de “humanismo” en el pensamiento semita, hebreo, pareciera ser una contradicción, ya que, como hemos anotado en el apartado anterior, todo pareciera derivar justamente, no de una consideración del “hombre”, sino de Yahveh, que no es objeto de una consideración “humanística”. Sin embargo, la historia nos muestra que el hombre ha ido *paulatina-mente* tomando conciencia de sí mismo, de sus relaciones con la naturaleza, con los otros hombres. Pero dicha toma de conciencia se situó, de hecho, en un marco ético-mítico en el cual “lo divino” era el contenido propio de la conciencia, y muchas veces el único contenido. Solo una revolución teológica podía mover al hombre a alcanzar una autonomía de la naturaleza que le permitiera *oponerse* a la “cosidad” como “conciencia”, como interioridad dotada de libertad y entendimiento. Pero, y es una etapa imposible de percibir cuando no se ha estudiado la filosofía de la religión, la conciencia arcaica o primitiva, altamente coherente, racional y lógica, *objetiva* en los movimientos, transformaciones o generaciones cósmicas, su propia interioridad (o si se quiere, descubre en dicho cosmos un *plus* imposible de explicar, que le habla de una interioridad trascendente), y mediante un procedimiento arquetipal unifica su existencia cotidiana, humana y religiosa, con el devenir antihistórico del cosmos.

Jung lo ha demostrado claramente.

Existe, entonces, una adecuación del mundo humano y el mundo natural: lo sagrado es lo único consistente en el mundo humano-natural. El hombre se encuentra “cosificado”, o la naturaleza “concienzada”, lo que en definitiva es lo mismo.

Este esquema interpretativo, bien que con diferencias y modulaciones, puede aplicarse igualmente al pensamiento azteca o inca, hindú o helénico.

§ 8. La irrupción del pueblo histórico de Israel en la evolución de la conciencia humana en general, en la Historia mundial, tiene entonces una significación que no ha pasado inadvertida a los que estudian la historia de las ciencias positivas y las técnicas:

Todas las cosmologías helénicas son, en último término, teologías. En el corazón de cada una de ellas, encontramos dogmas religiosos, ya se los admita a título de axiomas, de descubrimientos debidos a la intuición, como lo quieren los platónicos y neoplatónicos; ya que un análisis, al que la experiencia ha servido de punto de partida, apruebe los dogmas cuando dicho análisis ha llegado a su término, como en el caso del peripatetismo. Estos dogmas, por otra parte, si consideramos lo que tienen de esencial, *son siempre los mismos en todas las filosofías griegas*. Dichos principios son los que enseñan las escuelas pitagóricas de la Gran Grecia: Los cuerpos celestes son divinos, son los únicos dioses verdaderos; eternos e incorruptibles; no se mueven sino por un movimiento perfecto, circular y uniforme; y gracias a ese movimiento regular, según el más riguroso determinismo, se realizan todos los cambios en el teatro del mundo sublunar. *La ciencia moderna* nacerá, puede decirse, el día en que se haya alcanzado esta verdad: la misma mecánica, las mismas leyes, dan cuenta de los movimientos celestes y de los movimientos sublunares, la circulación del Sol, el flujo y reflujo del mar, la caída de los cuerpos. Para que fuera posible concebir un tal movimiento, era necesario que *los astros fuesen destituidos de su rango divino*, en donde la Antigüedad los había colocado. Era necesario que se produjera una revolución teológica.³¹

El gran historiador de la ciencia concluye:

Esta revolución será la obra de la teología cristiana. La ciencia moderna ha sido encendida por la chispa brotada del choque entre la teología del paganismo y la teología cristiana.³²

Pero, en verdad, ha sido el pensamiento hebreo, en primer lugar, y después el cristianismo, el que produjo esa revolución.

La chispa se produce cuando comienza el enfrentamiento entre las tribus israelitas y los cananeos; cuando el pueblo exiliado “choca” contra Babilonia, contra Persia, contra Grecia, contra Roma (como después se enfrentará el cristianismo con las tribus germanas en Europa, y con los imperios Azteca e Inca en América). Es el *núcleo ético-mítico* de esas grandes culturas “antiguas”, es la estructura esencial de dichas civilizaciones, contra lo que ese pueblo “moderno” se dirige. Un pueblo insignificante por sus “útiles” secundarios de civilización, pero pro-

³¹ Pierre Duhem, *Le système du monde. Histoire des doctrines cosmologiques de Platón à Copernic*, París, Hermann, 1914, II, p. 453.

³² *Ibid.*

piamente genial por su articulación interna. Si nos dirigimos al campo de la biología, no podríamos encontrar otro ejemplo mejor que el de los grandes mamíferos de la era terciaria, con grandes protecciones epidérmicas y poco desarrollo nervioso cerebral (las grandes civilizaciones), ante el pequeño mamífero del cuaternario, sin protección epidérmica, sin seguridad exterior, indefenso de todo órgano secundario, con un cerebro superdesarrollado (el pueblo hebreo). La vertebración interior de una cultura no puede ser percibida por un observador vulgar. Solo los siglos nos muestran la silueta de una “conciencia”.

§ 9. La conciencia histórica del pueblo de Israel, la demitificación de toda seguridad arquetipal apoyada en la divinización de la naturaleza o los fenómenos astrales, permitía al hombre hebreo descubrir todo un humanismo: primero, *la contingencia radical del hombre* y, por lo tanto, su debilidad, su permanente mirar hacia un *futuro escatológico*; en segundo lugar, proclamaba al mismo tiempo *el dominio del hombre sobre todo el cosmos*, sobre el cual tenía pleno derecho por cuanto era mera criatura organizada como instrumento para el hombre; en tercer lugar, habiendo descubierto la criaturidad del mundo a partir de una *Interioridad trascendente*, viviente, creadora, el hombre se descubre como digno, y la *intersubjetividad que entre los hombres se crea*, es la obra más perfecta en el universo. Existe el hombre totalmente como carne, y totalmente como viviente. De la sola carne-viviente el mal se ha originado en el mundo y ha invadido todo lo que el hombre pueda tocar, transformar: el mal entra en el “mundo” del hombre por el hombre mismo. El Creador, crea un nuevo comienzo histórico: la Alianza con Abraham. El pueblo de la Alianza es la base de una bipolaridad social: existe, por una parte, el pueblo de Yahveh, y, por otra, el pueblo de los *goîm*, de los gentiles.

Yahveh se presenta a Israel como el *bien común presente*, es decir, como el fundamento actual de la existencia y como la causa de todo bien posible. Yahveh es el *bien común escatológico*, por cuanto ha prometido la salvación de su pueblo. Ese bien común trascendente, histórico y transhistórico, se transforma en la base de una moral antidualista. El hombre debe permanecer en la solidaridad de la comunidad *para servir al pueblo* en la historia, y alcanzar así su salvación en la salvación de su comunidad de la Alianza. No se vislumbra la perfección del

“aislado” solo en la *contemplación*, sino el servicio del profeta en el *amor*. El bien particular no se alcanza huyendo del tiempo para perderse en la despersonalización del *nirvana*, sino bien por el contrario en la inmolación del “Siervo de Yahveh”, que se ofrece por la historia en su pueblo (*Isaías 52-53*).

Si el mundo está “lleno de dioses”, como decía el sabio de Mileto, el hombre no podía transformar aquel mundo: la posición del hombre en el mundo es trágica. Si el mundo es criatura de Dios, como dice el humanismo semita-hebreo, el hombre podrá transformar ese mundo: la posición del hombre es ahora terriblemente dramática. No es ya el Prometeo encadenado, sino que es el Adán tentado, es la contrapartida, de la “conciencia desdichada” de Hegel.

CONCLUSIONES GENERALES

En estos trabajos¹ que constituyen una obra todavía no acabada, nos hemos propuesto analizar ciertas estructuras del mundo prefilosófico de los griegos y los semitas, de los hebreos en particular. Los hemos elegido porque nos parecieron lo suficientemente antagónicos para ilustrar un método de trabajo; y porque significan, nada menos, que los más importantes aportes de dos tipos de pueblos, de cosmovisiones, de mundos, que se hayan dado en la historia universal, no solo en la historia de la filosofía. Los pueblos indoeuropeos, procedentes de las estepas eurasiáticas, invadieron ininterrumpidamente las zonas más civilizadas del sur, imponiendo su temple y retornando, a su propia cuenta, la evolución de dichas culturas. El pensamiento hindú —todavía viviente en nuestra época—, y el griego, fueron los “mundos” indoeuropeos mejor organizados, mejor pensados, mejor tematizados. El griego estaba llamado a cumplir una labor muy importante en la historia universal al dominar el Mediterráneo oriental.

Por su parte los semitas, si no originarios al menos circunvecinos al gran desierto sirio-arábigo, poseyeron una cosmovisión, un mundo, radicalmente diferente del de los indoeuropeos. La lucha milenaria que se entabló entre estos dos tipos de pueblos explica, en gran parte, el desarrollo ulterior de todas las

¹ Nos referimos al *Humanismo helénico* y *El dualismo en la antropología cristiana*.

culturas del globo y los supuestos de todas las filosofías futuras. Por ello elegimos esos dos pueblos privilegiados. En todos los niveles, tanto antropológicos como metafísicos o éticos, los griegos y los semitas se oponen abiertamente. Aunque parezca extraño, estas oposiciones no han sido tratadas sistemáticamente por ningún filósofo en la historia de la filosofía, sino solo implícita o indirectamente. Tenemos conciencia de penetrar un campo nuevo de la historia de las *Weltanschauungen*, y por ello muchas de nuestras conclusiones podrán ser mejoradas, pero no creemos que podrán ser radicalmente dejadas de lado.

Si hemos seguido el camino de algunos pensadores contemporáneos —pensamos en Rohde, Dilthey, Tresmontant, Ricoeur—, no nos hemos sentido dependientes de ninguno de ellos a lo largo de nuestra investigación. Muy por el contrario, a partir de la hermenéutica de uno u otro texto, nos hemos separado de sus puntos de vista. Esta investigación ha sido posible por el diálogo constructivo que han emprendido diversos científicos e historiadores de nuestro tiempo; por la pertenencia de este tipo de investigaciones al campo de las actuales preocupaciones no sólo de la filosofía, sino igualmente de la exégesis, de la historia del pensamiento humano en general, que condicionan radicalmente la historia de la filosofía, ya través de ella, el filosofar mismo.

El Humanismo helénico, constituido por una visión dualista en antropología, pero monista en el nivel metafísico, no entró en diálogo con el pensamiento semita, de antropología unitaria, pero bipolar al nivel metafísico (creador y criatura), hasta los comienzos de la era cristiana. Por ello, hasta ahora solo hemos yuxtapuesto estos dos humanismos, mientras que esperamos exponer en un próximo trabajo el diálogo, y por último la superación del judeocristianismo sobre el helenismo.