

PROYECTO FONDEDOC 2002
TEMA: "HISTORIA DE LAS RELIGIONES
Y DIALOGO INTERRELIGIOSO"

INTRODUCCION A LA
HISTORIA DE LAS
RELIGIONES

Dr. Antonio Bentué
Profesor de la Pontificia
Universidad Católica de Chile

INTRODUCCION

Bajo el impacto de la filosofía positivista del siglo XIX, hubo cierto tipo de antropología que consideró la religión como un epifenómeno del ser humano, determinado por determinadas influencias culturales, como si el hombre fuera "ateo" por naturaleza y que la dimensión religiosa surgiera como mero resultado de influencias "culturales". Pero los análisis estructurales y fenomenológicos modernos llevan más bien a la conclusión inversa, según la cual el ser humano es "naturalmente religioso", aunque pueda a veces ser "culturalmente" ateo. Parece, pues, que la religión constituye una dimensión inherente a la antropología misma. De hecho, la religión constituye un aspecto central de la cultura de todos los pueblos, previamente a la posible influencia de la religión de unas culturas más dominantes con respecto a otras menos poderosas.

Los primeros vestigios prehistóricos dan cuenta de elementos religiosos vinculados al comportamiento de las formas más primitivas de cultura. Y, asimismo, la religión fue el centro de las antiguas civilizaciones de todo el mundo conocido. Tal situación se mantuvo inalterable, incluso en Occidente, hasta la llegada de la época racionalista ("Aufklärung") con la progresiva industrialización que ella trajo consigo. Fue entonces cuando Dios fue, aparentemente, perdiendo terreno, siendo éste ocupado cada vez más por la Razón y la ciencia tecnológica moderna. Al mismo tiempo, el ateísmo se fue abriendo paso en forma masiva como un nuevo fenómeno, hasta entonces absolutamente inédito en toda la historia humana.

El fenómeno de la "secularización", con el ateísmo que le ha sido inherente, resulta, pues, un producto de la cultura occidental exportado a otros puntos de la tierra donde generalmente penetró con más dificultad. De esta manera, todas las grandes religiones llegaron a Occidente procedentes del Oriente. Y en Occidente, la religión llegó incluso a ser un motor importante del mismo desarrollo tecnológico¹. Pero ese proceso tecnológico e industrial determinó a menudo el progresivo enfriamiento de su propio motor religioso, acabando por exportar a Oriente una técnica y una industria secularizadas, hasta irse elaborando un proceso de "globalización" cultural cada vez más marcado por la

¹Cf. Max Weber, **La ética protestante y el espíritu del capitalismo**, trad. Española, Barcelona, 1969.

eficiencia tecnológica a costa de la dimensión religiosa, o situando esa religiosidad en franca dependencia "funcional" a los intereses globalizadores de la cultura de un poder basado en la tecnología.

Estamos, pues, en las antípodas de la situación cultural religiosa de la antigüedad y de buena parte del mundo oriental y meridional. Muchos occidentales consideran la religión como una etapa mítico-ritual correspondiente a la cosmovisión pre-moderna, superada por la cosmovisión moderna científico-técnica. Sin embargo este "homo technicus" no parece ser más feliz que el "homo religiosus", debido a que el hombre secularizado moderno no parece haber sido capaz de construir su existencia con más "sentido" que el hombre pre-moderno.

La angustia suscitada por la conciencia del riesgo de "absurdo", que conlleva toda existencia consciente, sigue "penando", sin que la ciencia y la técnica puedan nada contra ella, aun cuando le permitan una forma de vida mucho más cómoda.

A menudo uno tiene incluso la impresión de que los nuevos y constantes aportes de la tecnología resultan como "soporíferos" para sacar de la conciencia humana la sensación insalvable de "vacío". Frente a ello, el ansia de superar la angustia, auto-fundándose, lleva al hombre a crear todo tipo de mitos secularizados que compensen la carencia de los antiguos "mitos religiosos". Nacen así nuevas formas de "religiosidad"; es decir, nuevos puntos de referencia que puedan servir de fundamento de valores, dando consistencia a una autonomía amenazada de inconsistencia propia. La conciencia de esa inconsistencia ontológica constituye desde siempre el fondo de la búsqueda religiosa. De esta manera la historia de la religión coincide con la historia del hombre, como una constante carrera en búsqueda de su propio fundamento.

La propia inconsistencia radical, con la angustia que es su signo, determina en el ser humano los intentos de huida, tratando de refugiarse en todo tipo de alienaciones. Pero al final el hombre se encuentra enfrentado consigo mismo, como en el mito bíblico, Adán y Eva, después de intentar "ser como Dios", tuvieron que reconocer su propia verdad autónoma: "Entonces se les abrieron los ojos y se dieron cuenta de que estaban desnudos" (Gn 3,7). Y esa es, en el fondo ("al desnudo"), la frágil realidad del hombre: expulsión del paraíso, muerte, e incapacidad de convivencia armónica (Gn 3-11). Tal experiencia lúcida

lo obliga a optar: o bien se resigna a la desesperación frente a la contingencia fugaz de la propia autonomía, o bien se abre a la esperanza de transcendencia "teónoma".

Sólo el hombre moderno ha sido capaz de optar a menudo por la desesperación del Sentido trascendente de la propia existencia. El hombre antiguo, y quizá el de siempre, no pone en duda la verdad de la intuición positiva de la propia naturaleza hacia el Ser -y no hacia la nada-, optando siempre por la esperanza de transcendencia. Y es que el ser humano, más allá de voluntarismos heroicos o masoquistas, así como también más allá de proyecciones neuróticas reflejadas en sus propias imágenes religiosas, no puede quizá vivir sin sentirse radicalmente fundado en su ser. De ahí el concepto mismo de **lo sagrado**, como la fundamentación trascendente de la realidad "profana". El ser humano es, pues, un "homo religiosus", abierto espontáneamente a lo "sagrado" desde su existencia profana misma².

El interés de un análisis de las diversas formas religiosas más significativas de la humanidad radica precisamente en mostrar cómo el ser humano, a través de sus diversos contextos culturales, ha ido elaborando la búsqueda porfiada, y a la vez, confiada, del **sentido trascendente** de su existencia.

Sin embargo, aquí sólo elaboraré una **introducción** al estudio del fenómeno religioso desde una perspectiva histórica, aunque a la vez teológicamente significativa, señalando diversos puntos de semejanza o de diferencia con respecto a la perspectiva cristiana.

No pretendo, pues, hacer con esto ningún aporte de investigación científica al tema, sino que intentaré tan sólo hacer una presentación, suficientemente fundada y pedagógicamente clara, de las principales búsquedas religiosas, como exponentes de las inquietudes más fundamentales del ser humano en el mundo, dentro de lo que es el proyecto dentro del ámbito de Desarrollo de la docencia, FONDEDOC, que me ha permitido dedicarme, durante el año 2002, a la elaboración de esta temática.

Para ayudar a ese objetivo, remitiré a notas bibliográficas que puedan ser de utilidad para confrontar lo dicho aquí con las fuentes históricas pertinentes³. Además, en un

² Cf., por ejemplo, Mircea Eliada, **Lo sagrado y lo profano**, Madrid, 1967.

Apéndice, al final de libro, incluiré una selección, en versión castellana, de los **textos sagrados** más significativos correspondientes al tema histórico-religioso tratado en cada capítulo, así como algunas **Ilustraciones**, que permitan captar visualmente diferentes aspectos de los temas tratados.

La secuencia temática del texto que aquí presento será, pues, la siguiente:

- I. Búsquedas primitivas de religiosidad. Religión y magia.
- II. Primeras formas históricas de la Religión:
 - A. Religión Egipcia
 - B. Religión Mesopotámica
- III. Religiones del Extremo Oriente:
 - A. Hinduismo,
 - B. Krishnaismo
 - C. Budismo,
 - D. Confucio y Lao Tsé
- IV. La antigua religión iraní
 - A. Mazdeismo
 - B. Zoroastrismo
- V. Los Cultos Mistéricos
 - A. Mitos Incruentos
 - B. Mitos Cruentos
- VI. Religiones semitas
 - A. Judaismo
 - B. Cristianismo
 - C. Islam
- VII. La religiosidad mapuche

³ En notas respectivas daré los elementos bibliográficos de apoyo para los diversos temas tratados. Como referencia bibliográfica general para toda la temática, remito a estas dos obras: E. O. James, **Introducción a la Historia comparada de las Religiones**, Madrid, Ed. Cristiandad, 1973; Bleeker y Geo Widengreen, **Historia Religionum**, vol I, "Religiones del pasado" y vol II, "Religiones del presente", Madrid, Ed. Cristiandad, 1973.

I. BUSQUEDAS PRIMITIVAS DE RELIGIOSIDAD.

RELIGION Y MAGIA

A. Primeros vestigios de religiosidad

Hasta hace algunas décadas, los primeros homínidos conocidos por la paleontología eran el llamado "Sinántropo" ("homo pequinensis") y el "Pitecántropo" ("hombre de Java"). Ambos tipos de "homo sapiens" remontan al Pleistoceno Medio (alrededor de 500.000 años ha)¹ y se extinguieron durante ese mismo período, debido a la glaciación. El descubrimiento del Sinántropo constituyó también el hallazgo de los vestigios del rito funerario más primitivo de que disponemos. Efectivamente, esos restos humanos habían sido enterrados de una forma ritual, después de extraer el cerebro de su cabeza, a través de un orificio practicado en la parte occipital del cráneo, para comérselo en un banquete ritual. La verificación de que ese era el significado del hoyo occipital encontrado en esos cráneos, fue hecha posteriormente por Hose y Mc Dougall, al constatar el mismo tipo de ritual practicado todavía por grupos tribales primitivos de la isla de Borneo². De estos hechos puede concluirse que el banquete "caníbal" habría sido "uno de los rasgos establecidos del culto a los muertos en el Pleistoceno Medio de la China norte"³. Esta misma práctica de extracción del cerebro está comprobada en épocas primitivas muy posteriores a la anterior, con los esqueletos del tipo Neandertal, correspondientes al Paleolítico Superior (unos 100.000 años atrás), descubiertos en el Mont Circé⁴. Descubrimientos parecidos fueron repitiéndose, de tal manera que pudo establecerse que ese tipo de ritual había constituido una práctica general entre los primitivos seres humanos. Tal acto caníbal iba acompañado, por lo que parece, de un culto primitivo especial dado a los cráneos de aquellos hombres de quienes se extraía el cerebro. ¿Pero cual es el significado de tan macabro rito? Al respecto, James señala lo siguiente: "Pareciera que el cerebro había sido extraído del cráneo y comido a fin de que pudieran ser transmitidos a los vivos los atributos mágico-religiosos de los muertos...El deseo de conservar los trofeos, como es el caso en el culto de los cráneos, parece haber

¹ Según apreciación de E.O. James en **La religion préhistorique**, Paris, Ed. Payot, 1959, p. 14.

² cf. **The pagan tribes of Borneo**, Londres, 1912, vol I, p. 114.

³ E.O. James, op. cit. p. 8.

⁴ James, op. cit. p.15.

sido inspirado por la idea de guardar una reliquia detentora de un poder especial; la extracción del cerebro y el acto de comerlo era una forma de comunión con el muerto, o un medio de compenetrarse de su fuerza y de sus virtudes"⁵.

En esta práctica, verificada a través de los diversos vestigios paleontológicos, puede ya verse implícita la existencia de una mentalidad de tipo mágico, aunque sea difícil determinarlo con certeza. Pero tal mentalidad se encuentra claramente presente en las formas primitivas de religiosidad que ha podido ser observada y descrita "en vivo", gracias a investigadores antropólogos, sobre todo a fins del siglo XIX y principios del siglo XX⁶.

B. La Magia

1. Características principales

La Magia no es propiamente un tipo de religión, si por religión se entiende la fe en determinados poderes sobrenaturales, de tal manera que la "religión mágica" remitiera a un tipo de "poderes sagrados" y, así, quien creyera en otros "dioses" estuviera ya fuera del ámbito propio de la magia. En realidad la actitud mágica no depende de los poderes en los cuales alguien cree, sino en la forma cómo intenta relacionarse con ellos. La magia es, pues, una especie de "técnica ritual" que intenta imponer el propio deseo a la realidad, con el control o la utilización de poderes ocultos o trascendentes, sean cuales sean éstos. Por lo mismo, puede haber actitud mágica referida a cualquier tipo de creencia religiosa, o también al margen de cualquier creencia propiamente religiosa. Así, el gran antropólogo Frazer postula que "la magia ha precedido a la religión, comprobándose inductivamente mediante la constatación de que entre los nativos de Australia, los salvajes más rudos de que tenemos noticia, se use generalmente la magia; mientras que la religión, en el sentido de una propiciación u obtención de auxilio de poderes superiores parece casi desconocida"⁷.

En ese sentido, la actitud mágica remite probablemente a los repliegues "psicológicos", conscientes o inconscientes, más recónditos del ser humano: su búsqueda

⁵ James, op. cit., pp. 15 y 27.

⁶ Para la ampliación de este apartado, remito a mi libro, **Muerte y búsquedas de inmortalidad**, Santiago, Ed. Pontificia Universidad Católica, 2002, c. II, "Formas primitivas de religiosidad ante la muerte".

⁷ Frazer, **Totemism and Exogamy**, Londres, 1910, vol I, p. 141 (cf. ejemplo de increpación mágica en Apéndice de **Textos**, n. 1.

narcisista de seguridad que lo lleva a pretender ser "omnipotente", imponiendo, así, su propio deseo a la realidad⁸.

La eficiencia atribuida al rito mágico permite al primitivo confiar en la secuencia segura de los procesos de invierno y primavera, gracias a la celebración de los rituales mágicos de encantamiento de la naturaleza que determinarán su fertilidad periódica con seguridad. Es también en esa perspectiva que se ubican las representaciones pictóricas de caza de animales, en las cuevas paleolíticas de Altamira (en Cantabria) o de Ariège (Francia). En esta última puede verse el gravado en roca de un "hechicero" con forma de animal, que vincula precisamente la caza con el ritual mágico homeopático, gracias al cual se asegura que habrá presas para la caza. Un significado mágico similar tienen las representaciones femeninas de "fertilidad", cuyos exponentes más notables son las famosas "Venus" paleolíticas, descubiertas sobre todo en diversos lugares de Europa⁹.

La primera característica de la actitud mágica consiste en la pretensión de que el rito practicado tiene eficiencia **automática**, o dicho de otra forma, que el rito que uno controla es "omnipotente"; es decir, que, hecho el rito, la realidad está sometida al deseo expresado en el rito. Por lo tanto, la realidad, o el poder sobrenatural que la controla, no es libre con respecto al rito, sino que está obligado a realizar aquello a lo que tal rito (mágico) lo obliga. De esta manera, el hombre puede sentirse seguro frente a la realidad, gracias al control automático del rito mágico.

Ahora bien, el hombre primitivo, o también lo primitivo que hay en todo hombre, experimenta que de hecho a menudo el rito mágico no produce el efecto automático esperado. Esta constatación podría poner en duda su eficacia automática y, por lo mismo, mantener al hombre en su inseguridad angustiante. Para ello, la culpa de esa ineficiencia no se atribuye a que el rito haya dejado de ser automático, sino que se recurre al pretexto de la "falla técnica". El rito resulta siempre automáticamente, a condición de que esté bien ejecutado. Si, pues, no resulta es que algo no se hizo como correspondía, de acuerdo a lo prescrito por la norma obligatoria del ritual. De ahí la segunda característica de la actitud mágica: la **escrupulosidad** en su ejecución, así como el carácter de "especialista"

⁸ Freud definía el narcisismo como la "omnipotencia del deseo", cf, por ejemplo, **Animismo, magia y omnipotencia de las ideas**, Madrid, 1967, Obras Completas, vol. II, pp. 551ss.

⁹ Es particularmente notable la llamada "Venus del cuerno" (Relieve de una cueva de Dordogne, en Francia), que representa a una mujer exuberante, con un cuerno de bisonte, relacionando la fertilidad con la caza, dentro de un contexto evidentemente ritual mágico (Cf. en Apéndice, **Ilustraciones**, n. 1).

(brujo o mago) de quien conoce y puede, de esta manera, garantizar la exactitud de las normas o "rúbricas" correspondientes a cada rito¹⁰.

Pero a pesar de la meticulosidad empleada, ocurre a veces que el rito falla. Y ello podría de nuevo poner en duda la supuesta eficiencia automática del rito bien hecho, volviendo a dejar al hombre en su sensación intolerable de inseguridad. Pues bien, precisamente para evitar la fácil constatación de que el rito mismo es el ineficaz, aun siendo realizado acuciosamente, los rituales mágicos tienden a la **complicación**. Si el rito fuera simple, y fallara, resultaría fácil repasar los aspectos fácilmente controlables del rito, para verificar dónde se produjo la falla y ahí podría ocurrir que se constatará que no hubo ningún error en su ejecución, lo cual podría suscitar la sospecha de que el rito no garantiza su eficiencia automáticamente, por bien que se haga y entrar en la inseguridad respecto a la eficiencia ritual. Pues bien, la complicación ritual evita precisamente esa fácil verificación de la "falla técnica" como responsable de la no realización del resultado previsto. La complejidad de los diversos aspectos requeridos por el rito, particularmente evidente en los ritos de "brujería", hace imposible la verificación del error cometido y así puede seguir en pie la pretensión mágica de que el rito bien ejecutado garantiza el resultado automático previsto. No es que con esto se impute "mala voluntad" al rito mágico; se trata más bien de un mecanismo inconsciente o estructural determinado por el narcisismo humano en búsqueda desesperada de seguridad controlada.

Es en función de ese mismo narcisismo que se explica otra característica del rito mágico como es su carácter **homeopático**: "Lo semejante produce lo semejante"¹¹. Esta simple observación sacada de la realidad, que permite constatar que los individuos producen otros individuos de la misma especie y que "de tal palo tal astilla", se traspassa a la pretensión de "omnipotencia" del deseo. Y así el rito elabora simbólicamente un determinado deseo, con elementos que lo caracterizan en el mismo rito y pretende que, de esta manera, la realidad tendrá que corresponder a esos elementos presentes en el rito,

¹⁰ Esta característica dio pie a Freud para asociar ciertas formas de religión, que él identifica con la actitud mágica, con la neurosis obsesiva; así comenta: "La religión sería la neurosis obsesiva de la colectividad humana y, lo mismo que la del niño, provendría del complejo de Edipo en la relación con el padre" (**El porvenir de una ilusión**, Obras Completas, vol II. p. 93; también en **Actos obsesivos y prácticas religiosas**, pp.1048-1053).

¹¹ Sobre esta característica de la magia "homeopática", puede verse J. G. Frazer, **La rama dorada**, México, Ed. Fondo de Cultura Económica, 1944, pp. 33ss.

debiendo la realidad resultar "semejante" a lo expresado en el rito, gracias al carácter automático u "omnipotente" del mismo.

2. Origen del "poder mágico"

La garantía del éxito en el resultado del recurso ritual mágico está en que todo se haga de acuerdo a lo establecido, sin "falla técnica". Ahora bien, quien asegura esa corrección en el desarrollo del rito es el especialista iniciado en los "secretos" o exigencias rituales. Por eso la corrección del ritual deba ser realizada o supervisada por él. De ahí que los especialistas del rito sean formados en una rigurosa preparación, e incluso haya una institución propia para realizar esas "iniciación" que tiene a la vez el carácter de formación en los secretos rituales y también el de adquirir o recibir un "poder" especial para ello. La magia se desarrolló, como una actitud espontánea, desde las formas más primitivas de cultura y, como ya dijimos, tiene sus raíces en la estructura "narcisista" del ser humano. De ahí que, al comienzo, todo ser humano tiende a ser su propio "mago" o "brujo". Pero su desarrollo más organizado se da cuando ya los grupos humanos han descubierto y desarrollado su capacidad de acción sobre la naturaleza, con los inicios de la "cultura agraria del azadón", así como en la cultura "totémica" de la caza. Es ahí donde mejor pueden analizarse los orígenes del poder mágico atribuido a los "brujos" o "magos".

Veamos algunos elementos más notables. En primer lugar, el hombre de las sociedades totémicas distingue la energía o poder mágico que tiene y maneja el especialista del rito, o brujo, del elemento material en el cual localiza el secreto del poder mágico que ha recibido. Ese elemento suele ser un hueso, o bien ciertas piedras especiales, en particular cuarzo o cristal de roca. Se presume que tal objeto ha sido introducido dentro del cuerpo del mago y que, gracias a esa asimilación, él tiene el poder mágico, alimentado con su iniciación técnica, con la convicción de que, sin tener ese secreto del poder, de nada le serviría su iniciación técnica.

Pero ¿cómo se introdujo en su cuerpo ese objeto que le confiere el poder mágico? Y, además, ¿qué tipo de persona se requiere para poderlo recibir?

Los dos investigadores más clásicos en este tema, H. Hubert y M. Mauss¹²,

¹² **El origen de los poderes mágicos en las sociedades australianas**, en **Institución y culto**, trad. Castellana, Barcelona, 1971, vol II, pp. 193ss.

distinguen tres elementos a tomar en cuenta: la **herencia** familiar, la **iniciación** por parte de otros magos o brujos y la **revelación** personal directa. De estos tres elementos, el más importante, y a menudo exclusivo, es el último. La revelación tiene lugar durante el sueño o en un éxtasis. Se cree que tal revelación, donde al agraciado se le confiere el secreto sobre el control y la utilización de los poderes ocultos, proviene de espíritus ("sombras") de ancestros muertos. A veces, entre los aborígenes australianos, tal éxtasis presupone que el "iniciado" brujo haya consumido, en un acto de canibalismo ritual, parte del cadáver de un brujo muerto, asimilando de esta manera su "poder". En la forma de recibir la revelación del neófito mago existen variadas mitologías. Así, se cree en que el nuevo mago tiene que subir al cielo por un hilo de araña que segrega de su propia boca y en el cielo entra en contacto con el espíritu revelador.

Otras veces, en cambio, el neófito va a un lugar solitario del bosque y allí un espíritu le abre el costado, introduciendo en su cuerpo el cristal de roca o el hueso donde llevará localizado el poder mágico. En la obra citada se relata la confesión fantástica de un nuevo iniciado como mago¹³. Aun cuando tal tipo de narración pueda ser mera ficción o responder a alucinaciones culturalmente condicionadas, no por ello tiene que ser una simple invención hipócrita. El mago está realmente convencido de ello, como lo está la sociedad en la cual se inserta. Ese mismo contexto de convicción psicosocial explica, por lo demás, el resultado sorprendente de muchos ritos practicados por el mago. Lo cual refuerza esa misma convicción psicosocial y el prestigio del mago al interior del grupo tribal.

3. Magia y "mana"

Los primitivos consideran que el poder mágico, que garantiza la eficiencia del uso de los elementos "técnicos" en que el neófito mago ha sido iniciado, éste lo ha recibido, durante un sueño o trance extático, de parte de ciertos espíritus, quienes lo introdujeron en su cuerpo y se encuentra así "localizado" en determinado objeto material, generalmente un hueso.

Sin embargo, el secreto del poder mágico a menudo va vinculado a otro elemento, presente en determinadas personas u objetos, que los convierte en

¹³ Op. cit, pp. 211-212.

transmisores, por "contagio", del poder especial que habita en ellos. Tal "contagio" tiene una connotación de "mancha" que los convierte en "temibles" y, a la vez, "fascinantes". De esta manera la perspectiva de estar en presencia de alguien o de algo que tiene ese "poder" especial, lo "separa" de la dimensión "profana", propia del tiempo y espacio cotidianos, dándole, sin embargo, un atractivo particular debido precisamente a la necesidad humana de tener acceso a la realidad trascendente. Ello determina la ambivalencia de lo "sagrado", propia del "tabú".

Ese poder sagrado recibe el nombre genérico de "mana", de acuerdo a término usado por los indígenas de las melanesia¹⁴. Así, pues, quien ha recibido el "poder mágico" tiene un "mana" particular y, por lo mismo, es "tabú", o sea temible porque "mancha" o "contagia"; pero, a la vez, ese especial poder es "peligroso" y, por ello, puede exorcizar los espíritus o fuerzas malignas que han contagiado o "poseído" a alguien. Sin embargo, "mana" es, de alguna forma, inherente a toda realidad profana que tenga "poder". Y si bien el "mana" siempre está vinculado a una "persona", a menudo se proyecta antropomórficamente en las fuerzas de la naturaleza; así la tempestad despliega su "mana", lo mismo una víbora que pica y mata; por otro lado, un guerrero o un cazador tienen éxito en su empresa gracias también a su poder "mánico". Toda acción es, pues, eficaz debido a que quien la ejecuta posee "mana"¹⁵. Entre los primitivos no hay una separación clara entre lo "profano" y lo "sagrado", ni entre "sujeto" y "objeto". Sólo que, dentro de ese conjunto de realidades que actúan en el mundo, todas ellas portadoras de "mana", las hay con un poder particular que las convierte en especialmente "temibles".

Así, pues, la creencia en lo "sagrado" como una realidad "tabú", es decir temible y, a la vez, deseable, contiene siempre cierta dimensión de "poder mánico". La institución de la "magia" busca, así, en el "poder sagrado" (mánico) la defensa con respecto al carácter peligroso y temible de ese mismo poder sagrado. Y el hecho de que su presencia resulte particularmente clara en las formas más primitivas de cultura, no significa que ello sea ajeno a la vivencia religiosa de culturas y religiones más desarrolladas. El análisis hecho en culturas primitivas permite, por el contrario, comprender mejor los elementos

¹⁴ Para los melanesios, "el **mana** es la fuerza misteriosa y activa que poseen ciertos individuos y generalmente los muertos y todos los espíritus", en Codrington, **The Melanesians**, Oxford, 1891, p.118; cf. también B. Malinowski, op. cit. pp. 90-93.

¹⁵ Cf. Codrington, op. cit. p. 120ss.

subyacentes a las vivencias religiosas de toda cultura, por desarrollada que sea; tal como lo expresa el famoso antropólogo francés, Emile Durkheim en la Introducción de su obra más clásica:

"No estudiamos la religión arcaica de que vamos a tratar por el mero gusto de contar sus rarezas singulares. Muy al contrario, hemos tomado esa religión (primitiva) como objeto de nuestra investigación porque nos ha parecido más apta que cualquiera otra para hacer comprender la naturaleza religiosa del hombre; es decir, **para revelarnos un aspecto esencial y permanente de la humanidad**"¹⁶.

C. Creencia primitiva en un "Ser Supremo"

La creencia en un Ser Supremo, o "dios del cielo", se encuentra verificada prácticamente en todas las culturas primitivas. Tal constatación ha podido llevar a algunos a considerar, erróneamente, que en las culturas primitivas existía la creencia "monoteísta". Contra ello, a mediados del siglo XIX, un gran historiador de la religión como O. Pfléderer había ya advertido que "no sería justo pretender, como a menudo sucede, que en esa creencia en un dios del cielo se encuentre propiamente el verdadero monoteísmo"¹⁷. Esta insinuación hecha por Pfléderer fue olvidada de momento por los historiadores de la religión contemporáneos a él, los cuales, influenciados por el evolucionismo, descartaban de partida la posibilidad de una creencia primitiva en un Ser Supremo, que identificaban con el monoteísmo. Consideraban, en cambio, que tal monoteísmo era el resultado evolutivo de un proceso cultural, cuyo punto de partida habría sido animista¹⁸ o politeísta.

Sin embargo, hubieron quienes insistieron en ese monoteísmo primitivo inicial. Los autores más clásicos al respecto son de dos tipos radicalmente opuestos en su intención: Andrew Lang, quien postula ese primer monoteísmo, del cual habrían derivado, por degeneración ulterior, todas las formas religiosas animistas y politeístas hasta volver al

¹⁶ **Les formes élémentaires de la vie religieuse. Le totémisme en Australie**, Paris, 1937, p. 2.

¹⁷ **Religionsgeschichte**, Leipzig, 1869 vol. II, p. 47.

¹⁸ E. B. Tylor, **Primitive culture**, Londres, 1871 (nueva edición en New York, Ed. Harper, 1958).

monoteísmo originario, por medio del Cristianismo y el Islam¹⁹, y el apologeta católico Wilhem Schmidt, quien intentó documentar de forma avasalladora la existencia de ese monoteísmo primitivo, cuya presencia se habría mantenido siempre en el corazón humano, aun cuando después, debido a la fragilidad del hombre, se hubiera contaminado con otras formas religiosas menos puras o incluso degradadas, de magia, animismo y politeísmos, tal como lo sostiene

Lang²⁰. En ese sentido, según Schmidt, el monoteísmo judío y cristiano, así como, después, el islámico, constituiría la profundización de una intuición humana originaria debida a una especie de "revelación primitiva"²¹ dada por Dios ya a los primeros seres humanos y cuyo vestigio se habría mantenido en esa creencia primitiva en un "ser supremo", tal como se verifica en todas las culturas indígenas estudiadas por el equipo de Schmidt.

Así, pues, tanto Lang como Schmidt pretenden situar el monoteísmo no al final de la evolución religiosa de la humanidad, sino ya al comienzo. Schmidt encuentra la explicación lógica del carácter original de ese monoteísmo como la fe en un "dios del cielo", por la necesidad experimentada por el hombre de un garante moral, así como por la necesidad también lógica de una primera causa del mundo y en la necesidad de un instaurador supremo de la institución familiar y de sus relaciones de amor mutuo. La visualización de ese Ser Supremo con la simbólica del "dios celeste" respondería, según Schmidt, al contexto cultural nómada posterior (primario) dentro del cual la bóveda celeste habría constituido la experiencia cósmica más sobresaliente y, por ello, les habría servido para expresar al Ser Supremo, la fe en el cual sería anterior (primitiva). De esta manera, para el primitivo, el Ser Supremo no constituiría una simple personificación mítica del cielo, sino que, a la inversa, las imágenes celestes le habrían servido para expresar su creencia básica en ese Ser Supremo, aunque no asimilado para nada con la bóveda celeste.

¹⁹ **The Making of Religion**, Londres, 1898 (Pueden verse algunos textos de Lang en el Apéndice de **Textos**, n.2,a).

²⁰ **Der Ursprung der Gottes Idee**, Múnster, 1912-1936 (6 vol.).

²¹ El postulado de que habría esa "revelación primitiva", mantenida a lo largo de la historia humana y, por eso, presente en las formas primitivas de cultura, constituye una de las tesis del denominado "tradicionalismo fideísta" católico, que defendieron algunos teólogos de fines del siglo XIX, para fundar la verdad en la **tradición**, conservada como revelación primera de Dios, y no en la razón propugnada por los ilustrados racionalistas. Sin embargo, el "tradicionalismo católico" fue rechazado por el Magisterio de la Iglesia, tanto por Gregorio XVI, como después por el Concilio Vaticano I (para más detalle al respecto, cf. mi libro **La opción creyente**, Santiago, Ed. San Pablo, 2001 (6ª ed), pp. 358-365).

Hoy día nadie niega la realidad, documentada de manera tan contundente por Schmidt, de la creencia primitiva en un Ser Supremo. Sin embargo, con la misma fuerza, casi nadie acepta tampoco la pretensión de Smidt, y de Lang, de que esa creencia primitiva sea propiamente monoteísta, previa a las proyecciones politeístas que serían posteriores. Así R. Pettazzoni, verdadera autoridad en la materia, considera que efectivamente el Ser supremo primitivo es el mismo "dios del cielo", cuya imagen es la personalización mítica de la bóveda celeste²². Por su lado, el fenomenólogo de las religiones Mircea Eliade comparte con Pettazzoni la convicción de que no hay tal monoteísmo primitivo; sin embargo, contra Pettazzoni, Eliade tampoco considera que el Ser Supremo celeste derive de la mera personificación de la bóveda del cielo²³. Si bien es cierto que la etimología indoeuropea del término "dios", conservada en el idioma sánscrito de los Vedas, muestra que la raíz "div" significa "brillar", identificándola con la luz proveniente del cielo, que permite discernir con claridad lo que ocurre en la tierra²⁴. De esta manera "dios" es quien tiene la "perspectiva de altura y de luminosidad celeste" para poder **juzgar** en definitiva los actos humanos con conocimiento de causa.

Y es el "juicio" precisamente lo que las culturas primitivas reservan para el Ser Supremo en el cual creen, mientras que no recurren nunca a él para pedir favores cotidianos, sino que para ello se remiten a otros poderes sagrados. Por lo mismo el Ser Supremo no tiene tampoco culto ni se lo vincula a ritos mágicos, sino que estos están relacionados con los otros poderes sagrados que actúan útilmente en la cotidianidad del mundo y del hombre.

El tema del "alejamiento" u "ociosidad" ("Deus otiosus"²⁵) del Ser Supremo, en las culturas primitivas, es bien conocido. Para la mayoría de esos pueblos, el Ser Supremo fue el creador y el que garantiza la ética de las relaciones entre los seres humanos y es la única divinidad a quien invocan como **padre**. Pero consideran que, una vez ese Ser supremo hubo creado el mundo, se alejó y permanece inactivo en la lejanía del cielo. Desde entonces el mundo está regido por poderes sagrados inferiores, y es a ellos a quienes van dirigidas las plegarias de petición y el culto mágico. La conciencia de ese alejamiento del Ser Supremo

²² **Dio: Formazione e sviluppo del Monoteismo nella storia delle religioni**, 3 vol., Roma, 1922; vol I, "L'essere celeste nelle credenze dei popoli primitivi".

²³ Cf. **Traité d'histoire des religions**, Paris, PUF, 1948, en nota de p. 50.

²⁴ Cf. Mircea Eliade, op. cit. cap II, n.20, "Dyaus, Varuna", pp. 69ss. Puede verse una narración de ese Ser Supremo en la cultura primitiva de los fueguinos, en el Apéndice de **Textos**, n. 2,b.

²⁵ Esta expresión la utiliza Mircea Eliade en op. cit. cap II, n. 14 "Deus otiosus", pp. 53-56.

lleva a que el hombre primitivo atribuya a ese Ser Supremo una especie de desinterés con relación al mundo de los hombres²⁶. De tal manera que sólo recurre a él en casos de catástrofe extrema, cuando los demás poderes sagrados se han mostrado impotentes para solucionar una situación límite, o como recurso "final" de justicia.

Conclusión

De lo visto hasta aquí resulta claro que el fenómeno religioso es una dimensión antropológica universal, presente en la vida humana desde sus orígenes más primitivos. En esos contextos culturales originarios encontramos ya vestigios prehistóricos de creencia en un "más allá" con características animistas. Asimismo, la conciencia humana de la propia inconsistencia determina las diversas formas de "ritos mágicos" que pretenden tener eficiencia automática, reflejando con ello la pretensión narcisista de "omnipotencia del deseo", propia del ser humano desde su primera infancia.

Esos ritos van vinculados a diferentes formas de creencia, e incluso a menudo se consideran eficientes por el poder propio de la misma acción mágica. El poder inherente a determinados sujetos u objetos ("mana") determina el carácter de "tabú", o de ambivalencia, característico de la relación del hombre con lo sagrado. Si bien en la etapa primitiva el mundo entero es sagrado y no aparece con claridad la diferencia entre profano y sagrado, sin embargo, dentro del mismo mundo hay objetos y personas más "poderosas" (con más mana) que otras y, por lo mismo más "temibles". El rito mágico utiliza ese poder y, a la vez, intenta defenderse de él.

Finalmente, está claramente demostrada la creencia primitiva en un Ser supremo, de connotaciones "celestiales", creador del mundo y garante de la diferencia entre bien y mal. Sin embargo no se trata de un "monoteísmo primitivo". El monoteísmo aparece sólo en formas posteriores de religión. El Ser supremo de la creencia primitiva es un dios que, una vez ha creado el mundo, "se aleja" al cielo remoto, dejando la intervención en este mundo a otros poderes divinos secundarios, a los cuales recurre el hombre primitivo en sus necesidades, invocando al Ser Supremo sólo como un Ser lejano, que lo creó todo al comienzo y garante de la justicia final; y a quien, sin embargo, se le dirigen a veces invocaciones como **padre** (que está en el cielo).

²⁶ Cf. al respecto el Apéndice de **Textos**, n.2,c.

II. PRIMERAS FORMAS HISTORICAS DE LA RELIGION. EGIPTO Y MESOPOTAMIA

En el primer capítulo hemos estudiado las formas primitivas de religiosidad, que nos son conocidas fundamentalmente gracias a los análisis etnológicos realizados ya sea en vestigios funerarios o en culturas primitivas, aisladas.

En este segundo capítulo, en cambio, vamos a estudiar los más antiguos y principales movimientos religiosos históricos de la humanidad, accesibles a través de las fuentes literarias conservadas. La existencia de ruinas arqueológicas y de textos escritos es lo que distingue principalmente el acceso histórico con respecto al de la etnología. Pues bien, la documentación escrita más antigua de que disponemos corresponde al tercer milenio antes de Cristo, y se sitúa en el contexto geográfico del Antiguo Egipto y de la Antigua Mesopotamia. Vamos, pues, a presentar los rasgos principales de sus respectivas búsquedas religiosas.

A. RELIGION EGIPCIA

1. Ubicación geográfica y política

1.1. Geografía

Egipto es un país geográficamente aislado. Una larga franja de tierra fértil a ambos lados del Nilo, rodeada de desiertos inmensos, morada de "espíritus" y de animales salvajes. El único acceso por tierra, hacia el exterior, lo constituía la franja marítima semidesértica de Gaza, que lo conectaba con el sur de Palestina. Por ahí los faraones del Imperio Nuevo emprendieron algunas expediciones hacia Siria y Mesopotamia, de las que dejaron algunas huellas en las ciudades de Biblos y de Ai. Por el Norte, el delta del Nilo, con sus siete brazos serpenteando entre escabrosas paredes hasta desembocar en el mar mediterráneo¹.

Estas condiciones geográficas de aislamiento natural favorecieron el milenarismo desarrollo de la cultura egipcia, sin incursiones externas de otras culturas, excepto el período de la invasión de los Hyksos en el Segundo Intermedio, y luego, al final de su historia independiente, con la invasión de Alejandro Magno y la instauración de la última dinastía ptolomea. Todo ello da a la historia egipcia una fisonomía completamente distinta a la de otros pueblos antiguos, dándole, a la vez, ese aire "misterioso" que la caracteriza. Eso mismo daba a los antiguos egipcios cierto espíritu "narcisista", que los llevaba a considerar inferiores a los extranjeros.

Por otro lado, la estructura geográfica del largo y estrecho país determinaba también que tendiera constantemente a dividirse en dos mitades o regiones, a menudo en pugna entre ellas: la región del delta o Bajo Egipto, cuyo símbolo característico es la Cobra, y la región que va desde el comienzo del delta hasta la primera catarata, o Alto Egipto, con el símbolo sagrado del Buitre.

1.2. Los grandes períodos históricos

¹ Cf. Mapa en Apéndice de **Ilustraciones**, n. 2.

En los tiempos anteriores al tercer milenio, Egipto estaba fraccionado en numerosos pequeños "reinos", siendo los más importantes los del delta y, particularmente, los reyes de la ciudad de Bouto. Hubo luchas por imponer, cada rey, su hegemonía territorial sobre los demás; pero el rey que finalmente lo logró fue **Menes**, hacia el año 2.850. Unificó, así, todo el territorio del alto y el bajo Egipto, estableciendo la capital del flamante Imperio en Memfis, derivada de su propio nombre imperial, en el corazón del delta. De esta manera se inició el **Imperio Antiguo**, con su primera dinastía, que cubre el período que va del 2.850 al 2.300, aproximadamente.

Del 2.300 hasta el 2.000 tiene lugar lo que se conoce como el Primer Interregno, o Intermedio, en la historia egipcia.

Con el segundo milenio comienza el **Imperio Medio**, que va desde el 2.000 hasta el 1.710. Se caracteriza por la hegemonía de los faraones del Alto Egipto, que comenzaron por independizarse de Memfis, hasta constituirse en faraones de ambos Egiptos, estableciendo su propia capital en Tebas. Aunque a menudo se produjo la escisión entre Alto y Bajo Egipto.

Entre 1.710 y 1.560 tiene lugar lo que se conoce como el Segundo Interregno o Intermedio, debido a que reinaron en Egipto, estableciendo la capital en Memfis, dos dinastías extranjeras semitas, provenientes de los desiertos del sur de Palestina, conocidas como los Hyksos.

Finalizado el período Hykso, se inicia el **Imperio Nuevo**, que va de 1560 al 1.065, volviendo a ser Tebas la capital faraónica.

Por último, en 1.065 comienza el **Imperio Bajo**, que establece su capital en la ciudad de Tanis (o Avaris), situada en el delta oriental, para controlar mejor la franja de Gaza por donde venían todas las infiltraciones amenazantes de otros pueblos, hasta que, a partir del 330, Alejandro Magno erige en capital de Egipto la ciudad mediterránea de Alejandría, que lo será hasta la anexión del imperio a Roma por parte de Octavio, tal como se deja constancia en las **Res Gestae**, poniendo en boca del Augusto estas palabras: "Yo sumé Egipto a los dominios del pueblo romano"².

1.3. Dinastías faraónicas

² Citado por H. Idris Bell, en **Egipto, desde Alejandro Magno hasta la época bizantina**, Barcelona, Ed. Garriga, 1965, pp 71ss ("El período Romano").

La historia política del Antiguo Egipto tiene un total de 33 dinastías faraónicas, que se suceden a lo largo de los diversos Imperios.

Imperio Antiguo. Menes, rey de la ciudad de Tanis, logra imponer su hegemonía y unificar por primera vez bajo su único mando el alto y el bajo Egipto. Por eso se lo considera como fundador de la Primera dinastía faraónica. En su emblema puso el buitre y la cobra, siendo denominado "señor del buitre y de la cobra". Este título lo heredarán desde entonces todos los faraones, como el principal, al cual añadirán a menudo otros títulos. Menes estableció la capital imperial en Memfis, por ser éste un lugar más estratégico para dominar ambos egipcios, debido a estar ubicada en la intersección del delta del Nilo con su largo tronco.

El Imperio Antiguo tiene seis dinastías faraónicas. Las más notables de ellas fueron de la tercera hasta la sexta, durante las cuales se construyeron todas las Pirámides. De éstas, las tres más famosas corresponden a los respectivos faraones de la IV dinastía: Keops, Kefrén y Mikerinos. Pero las pirámides de mayor interés para la historia de la religión egipcia corresponden a la V y VI dinastías (2700-2450), debido a que, en sus muros interiores fueron halladas las abundantes inscripciones conocidas hoy como los **Textos de las pirámides**, que constituyen los primeros escritos conocidos de la historia³ y, por lo mismo, es con ellos que comienza propiamente el período "histórico" de la humanidad. El Imperio Antiguo termina con un período de crisis política y religiosa, conocido como el Primer Interregno, durante el cual se suceden las dinastías VII a la XI.

Imperio Medio. Comienza con la dinastía XII, y dura hasta la XIV (2.000-1710) . Los faraones de la XII dinastía procedían del Alto Egipto. Lograron imponer su hegemonía y situaron la capital en Tebas, donde tenían su mayor apoyo. Sin embargo, a menudo otros pretendientes a faraón, del Bajo Egipto, se rebelaban y declaraba su independencia con respecto a la corte tebana. Fue así como también Memfis conservó su rango de capital del Bajo Egipto.

³ Las dos ediciones más conocidas de estos textos, ambas en versión inglesa, son la de S. Mercer, **The Pyramid Texts in translation and commentary**, New York, 1952, y la de R.O. Faulkner, **The Ancient Egyptian Pyramid Texts**, Oxford, 1969. Junto a los Textos de las Pirámides, tenemos también los **Textos de los sarcófagos**, (edición clásica de Adrian.A.de Buck, **The Egyptian Coffin texts**, en 7 vol., Chicago, 1935-1961), consistentes en inscripciones al interior tanto de la base del sarcófago, sobre la cual yace la momia, como en la parte interior de la tapa del mismo; si bien la mayoría de las inscripciones de esta colección procede de sarcófagos del Imperio Medio y Nuevo.

Hacia 1710, mientras reinaba la dinastía XIV en el Bajo Egipto como vasalla de la XIII, tebana, del Alto Egipto, unas tribus semitas se habían ido infiltrando en el delta por la zona desértica de Gaza, en donde habían vivido como nómades, aprovechando las rivalidades entre el Alto y el Bajo Egipto. El faraón del delta, que estaba en pugna por la hegemonía territorial con el faraón de Tebas, para evitar tener dos frentes de lucha, con Tebas y con los inmigrantes semitas, decidió dar a estos el permiso para instalarse en su territorio. Y esos grupos inmigrados, una vez instalados ahí proclamaron a su principal jefe, Sanati, como faraón del delta oriental. Pero rápidamente, su poder se impuso en todo el delta, constituyendo así la que se conoce como primera dinastía de los Hyksos, correspondiente a la XV del total (1710-1675). Pero, fortalecido el delta con esta nueva dinastía extranjera, los Hyksos lograron entonces enfrentar al faraón de Tebas y vencerlo hasta imponerse en todo Egipto, con Khian, faraón de la segunda dinastía Hykso, XVI del total (1675-1560). De esta manera los Hyksos reinaron en Egipto durante cincuenta años, correspondientes al período cononocido como el **Segundo Intermedio** dinástico⁴.

Imperio Nuevo. Hacia el 1560, los egipcios del Alto Egipto lograron independizarse del faraón hikso, situado en Memfis, y declarar la independencia de Tebas, instaurando la XVII dinastía (Ahmosis 1560-1545), con la que se inicia el **Imperio Nuevo** (1560-1.065). Desde ahí emprendieron diversas campañas contra los Hyksos hasta que los faraones tebanos Tutmosis I (1525-1495) y III (1495-1436) lograron derrotarlos completamente y someter a a todos los semitas del delta⁵. De esta manera unificaron todo Egipto y establecieron de nuevo la única capital en Tebas, quedando los semitas del Bajo Egipto subyugados, e incluso esclavizados⁶.

Durante el Imperio Nuevo tiene lugar en Egipto la famosa revolución religiosa y política intentada por el faraón de la XVIII dinastía, Amenofis IV, quien se cambió significativamente el nombre por el de Aken-Aton (1370-1354). El, y su no menos famosa hermana y esposa, Nefertiti, crearon una nueva capital estratégicamente instalada

⁴ Es interesante señalar que corresponde a este período aproximadamente el contexto en que la tradición bíblica sitúa el final de la época patriarcal, con la historia de José en Egipto y el descenso al delta de Jacob con todos sus hijos (cf. Gn 12, 10-20; 37, 2-36; 39, 1-50).

⁵ Cf. J.B. Pritchard, *Ancien Near Esatern Texts* (ANET), Princeton University Press, 1955, "La expulsión de los Hyksos", pp. 233-234, y "Campaña asiática de Tutmosis III", pp. 234-238.

⁶ Cf. la referencia hecha en Exodo: "Entonces subió al trono de Egipto un nuevo rey que no había conocido a José..." (Ex 1, 8ss).

en un punto casi equidistante entre Memfis y Tebas, que denominaron Aket-Aton, situada en lo que corresponde a la actual localidad del Tel-el Amarna. Pero la pareja imperial, Aken-Aton y Nefertiti, fueron asesinados, como resultado de una rebelión sacerdotal y popular, siendo su sucesor el faraón Tutank-Amon, quien volvió a instalar la capital imperial en Tebas, terminando la dinastía XVIII con problemas de anarquía en todo Egipto.

Durante la dinastía XIX, probablemente durante el reinado de Ramsés II (1295-1235), o de su sucesor Merheptah (1235-1220), se ubica probablemente la revuelta de grupos semitas subyugados en el delta oriental que la tradición bíblica describe como la liberación de los israelitas liderados por Moisés y su huida hacia el desierto del Sinaí. Sin embargo esta revuelta, así como la epopeya de la liberación narrada en el libro del Exodo, no se encuentra certificada en ningún texto egipcio correspondiente a su posible época, lo que no deja de plantear problemas de interpretación respecto al texto bíblico del Exodo⁷.

Imperio Bajo. A partir de la dinastía XXI y hasta el final de la historia política independiente del Antiguo Egipto, con la dinastía XXXIII, se desarrolla el **Imperio Bajo** (1065-30). La capital pasa del Alto al Bajo Egipto, estableciéndose primero en la ciudad nororiental del delta, Tanis, también llamada Avaris, luego en Sais, para terminar en Alejandría.

Los faraones autóctonos tuvieron que ceder su lugar, sucesivamente, a invasores africanos del Sudán, mesopotámicos, persas, griegos y, finalmente, romanos. La época de mayor opresión para los egipcios fue la de ocupación persa (dinastías XXVI-XXXI). De tal manera que cuando Alejandro Magno, en 332, después de vencer a los persas, llegó a Egipto, fue sinceramente aclamado y reconocido como faraón por los egipcios, instituyendo él mismo la dinastía XXXII y, para facilitar sus frecuentes visitas al país por mar, puso la capital del imperio en la ciudad mediterránea que recibió su nombre: Alejandría. Al morir Alejandro, dejó a sus generales la sucesión y le correspondió a Ptolomeo I asumir el cargo de faraón, instituyendo la XXXIII dinastía que culminará con la última Ptolomea, Cleopatra (51-30). Para salvar la autonomía egipcia de la invasión romana, Cleopatra se alió con Roma, usando sus encantos e inteligencia, gracias a los cuales César la hizo su esposa, así,

⁷ Es en una campaña del faraón Merheptah que tenemos la única referencia egipcia alusiva a Israel, en la famosa inscripción conocida como "Estela de Israel", descubierta en las ruinas de la ciudad de Megiddo, en pleno corazón de la antigua Palestina. Dice así: "Israel ha sido devastado, ya no hay ni su simiente" (cf. Pritchard, ANET, p.376).

como después Antonio la tuvo también como mujer. Pero, al ser éste derrotado por Octavio, viendo que con él ya era imposible seguir manteniendo esa independencia política, Cleopatra decidió suicidarse con la picadura de una cobra, símbolo del bajo Egipto, convirtiéndose, para los egipcios, en una heroína, mientras que la versión oficial romana la hizo considerar como una mujer astuta y lasciva.

El historiador del período Ptolomeo, H. Idris Bell, concluye las páginas sobre Cleopatra con estas palabras:

"Como el faraón. Señor de los Dos Países, Cleopatra había ganado la doble corona, la corona del buitre del Alto Egipto y la corona de la cobra del Bajo Egipto. La cobra era el ministro del dios sol, cuya mordedura confería no sólo la inmortalidad, sino también divinidad. Cleopatra había emprendido el camino real hacia la muerte y se unía a la compañía de los dioses, y lo único que pudo hacer Octavio fue incorporar Egipto a los dominios del pueblo romano"⁸.

Con la muerte de Cleopatra termina la sucesión dinástica en Egipto, aunque el emperador romano manuvo, entre sus numerosos títulos, también el de faraón de Egipto. Con la expansión del Cristianismo en Africa, a partir del siglo IV, en el norte de Egipto hubo una floreciente comunidad cristiana, hasta que, en el siglo séptimo Egipto fue penetrado por el Islam, convirtiéndose a su fe tanto sus gobernantes como los súbditos, manteniéndose sólo un pequeño reducto cristiano en la parte nororiental, conocido, hasta hoy día, como Iglesia copta.

2. Creencias religiosas principales

2.1. Base animista y magia

No cabe duda que las formas primitivas de religiosidad en Egipto fueron de tipo animista, con las prácticas mágicas que le son inherentes y que acompañaron siempre su religiosidad. El elemento animista principal en esa primera religiosidad era conocido como el **Ka**. Y puede describirse así:

"Una especie de sombra clara, análoga al reflejo que se percibe en la superficie de un agua tranquila o de un espejo limpio; una proyección viva y coloreada de la figura humana, un doble que

⁸ Egipto, desde Alejandro Magno hasta la época bizantina, op. cit. p. 70.

reproducía en sus menores detalles la imagen entera del objeto o del individuo al cual pertenecía"⁹.

Se trata, pues, del equivalente a cierto concepto de "ánima", que es como un doble del ser corporal y que, como tal, puede separarse de él, aunque siempre en referencia a él, de tal forma que, sin esa referencia, no podría existir. Cuando se separa del cuerpo (muerte), entonces pasa a ser **Ba** y, en imágenes posteriores, se representa como un pájaro. De esta manera se formaban fetiches de piedra o de madera que consideraban habitados por su "ka". Asimismo, los árboles, los animales y las montañas estaban habitadas por esas "ánimas" que a menudo se representaban antropomórficamente¹⁰.

Probablemente, las divinidades egipcias, tan abundantes a partir del Imperio Antiguo, son en gran parte transformaciones de anteriores creencias en "ánimas". Así se explican las representaciones diversas de esas divinidades con figuras humanas o de animales. El hombre y el animal son, en efecto, los vivientes más "animados" de la naturaleza. Nada de extraño, pues, que sean ellos los que más fácilmente se divinizaron. Los astros, particularmente el sol, por su impacto especial sobre los desiertos egipcios, tienen un culto privilegiado en el Egipto histórico; pero el culto astral está siempre relacionado y en función del culto a los espíritus o ánimas. Ello explica que el dios más popular en Egipto no sea Amón o Atón, sino el dios de los muertos, Osiris. Y, por lo mismo, se explica también que los ritos funerarios constituyan el centro del culto egipcio a lo largo de toda su historia, así como la práctica ritual de la momificación de hombres y animales.

Todas estas creencias, relacionadas con el "animismo" primitivo, iban vinculadas a prácticas mágicas, destinadas a controlar o asegurar la acción de los espíritus (o espíritus divinizados) en beneficio de los fieles egipcios. Por lo demás, la asociación entre animismo y magia es un fenómeno constante en la religiosidad primitiva. Por otra parte, esta notable base animista de la religiosidad egipcia iba probablemente vinculada a una cultura matriarcal en sus primeros orígenes. Es sabido, en efecto, que las culturas matriarcales, fundamentalmente agrarias, desarrollan formas religiosas animistas relacionadas con la observación de los ciclos de muerte y vida en la naturaleza, o de fertilidad (invierno-

⁹J. Maspero, **Histoire ancienne des peuples de l'Orient classique**, Paris, 1895, vol. I, pp.108-109.

¹⁰ Cf. J. Bricout, **Où en est l'histoire des religions?**, Paris, 1911, vol I, pp. 96-97.

primavera), propios de la agricultura. Se sabe que, en los tiempos proto-históricos inmediatamente anteriores al establecimiento de la primera dinastía faraónica, una buena parte del Alto Egipto era gobernado por siete reinas en un tipo de cultura matriarcal. Su emblema era el buitre. De ahí que el primer faraón, Menes, al unificar en sus manos los dos Egiptos, tomó también por emblema el buitre, junto con el suyo propio, la cobra, correspondiente al Bajo Egipto. Y es posible que la esposa de Menes, Neithotep, haya sido la reina heredera del Alto Egipto, última representante de la antigua cultura matriarcal egipcia. Esa misma raíz matriarcal podría también explicar el hecho de que la ley de sucesión dinástica, durante gran parte de la historia egipcia, fuera matriarcal. El trono se transmitía por sucesión femenina. Es decir, la hija mayor era heredera legítima de la corona; aunque, debido a la dureza militar necesaria para mantener la unidad de ambos Egiptos, a partir de su unificación en manos de Menes, se vio necesario recurrir a reyes varones. Por esa razón, el primer hijo varón de la corona solía casarse con su hermana heredera del trono, de esta manera el hombre asumía el título de faraón gracias a estar casado con la heredera real legítima. Esta, por su parte, conservaba siempre el título de "Gran Reina"¹¹. Ello explica también que, en Egipto, el faraón y su esposa fueran frecuentemente hermanos carnales.

2.2. La Religión en el Antiguo Imperio

a. Los dioses

El panteón egipcio se desarrolló a partir de las principales ciudades, en donde el culto era servido por los sacerdotes y sus correspondientes escuelas teológicas. El mayor o menor apoyo oficial del faraón al culto de una u otra ciudad determinaba también la hegemonía de una u otra escuela teológica y del lugar de culto. Tanto en el Bajo como en el Alto Egipto, el culto principal era dado al disco solar, en el cual los egipcios destacaban sobre todo su ciclo sucesivo de día y noche, visto como una barca que navegaba por el Nilo "de arriba", considerando que, durante la noche, el sol recorría la profundidad de la tierra ("Duat"), para volver a salir esplendoroso en el nuevo día. Este carácter "diurno-nocturno" del dios-sol era expresado por la advocación doble dada a este dios supremo. En el Bajo Egipto se lo invocaba como Atón-Keperer, y tenía su templo principal en la ciudad de On

¹¹ Cf. A. Weigall, **Histoire de l'Égypte ancienne**, Paris, 1935 pp. 15-25.

(conocida por los griegos como Heliópolis), cerca de Memfis, mientras que, en el Alto Egipto, lo era como Amón-Ra, cuyo templo estaba en Karnak-Luksor, al lado de la ciudad de Tebas¹².

Debido al establecimiento de la corte faraónica del Antiguo Imperio en Memfis, el dios principal de esa ciudad, Ptah, pasó también a ocupar un primer plano; asimismo, tomó importancia creciente el rito de fertilidad que se practicaba en Memfis, con el culto al toro sagrado, Apis. La escuela sacerdotal y teológica correspondiente a cada uno de los tres dioses principales (Amón, Atón y Ptah) desarrolló la relación de cada uno de ellos con los dioses secundarios de acuerdo a una lógica "familiar". Con ese antropomorfismo se constituyeron las diversas "tríadas" y "enéadas" del panteón egipcio, cuyo origen primordial es el agua caótica: NUN¹³, de la cual surgen los dioses, así como el mundo ordenado (cosmos), que emerge del agua oceánica (caos). Por eso, el mito cosmogónico principal en Egipto era el surgimiento del mundo como la **montaña piramidal** que emergía del agua previa haciendo posible la vida. Ese mito sería, después, representado ritualmente en la entronización de los faraones, que ascendían por la pirámide escalonada, constituyéndose así en garantes del orden cósmico para los egipcios. De ahí la importancia de la forma piramidal de las tumbas faraónicas, así como la de los obeliscos.

La "enéada" más importante, y también la más conocida, es sin duda la de Heliópolis, cuyo dios supremo es Atón-Keprer¹⁴, de quien surge la pareja Shou-Tefnut (aire-atmósfera), que engendran a Geb-Nut (tierra-bóveda celeste), la cual engendra las dos parejas de hermanos-esposos: Osiris-Isis y Seth-Neftis. Luego, debido a la muerte violenta de Osiris, éste será substituido por su hijo Horus, quien constituirá el punto de partida de otro mito central en toda la tradición egipcia, centrado en el "ojo de Horus".

¹² Posteriormente, el disco solar recibió la triple advocación unificadora: Keprer-Amon-Ra y Aton: "Yo soy Keprer por la mañana, Amon-Ra por la tarde y Atón al atardecer" (cf. Bleeker-Widengreen, **Historia Religionum**, Madrid, Ed. Cristiandad, 1973, vol. I, pp. 64-65).

¹³ En la antigua ciudad secundaria, Hermópolis, había el mito de la "octoada" caótica, expresado con las cuatro parejas primordiales: NUN-NAUNET ("el más antiguo"=agua), HU-HAUHET ("multitud"), KUK-KAUKET ("tinieblas") y AMON-AMAUNET ("viento"=RA).

¹⁴ La raíz KPR, del atributo Keprer asociado con Atón, significa "darse la existencia" y, a la vez, significa "escarabajo". Esa coincidencia llevó a considerar al escarabajo de las arenas desérticas de Egipto, que arrastra una bola pegajosa, con la cual se alimenta y dentro de la cual duerme de noche, como imagen de Atón. La bola se asocia con el disco solar, mientras el verbo "KPR" se ve como atributo propio de la divinidad.. De esta manera el "Escarabeo" egipcio pasó a ser el animal sagrado por excelencia desde el Imperio Antiguo y su imagen era usada por el Faraón como sello imperial, así como aparece constantemente en imágenes de grabados jeroglíficos (cf. **Ilustraciones**, n.3).

La enéada de Heliópolis era más o menos reconocida por las demás escuelas teológicas y sacerdotales, aunque con variantes y cambios de orden jerárquico. Así, en Memfis, el primer dios era Ptah¹⁵, a quien asociaban con Nun (agua caótica) y así lo consideraban padre de Atón, mientras que en Tebas el dios primero era Amón. A menudo, particularmente más tarde en el imperio Medio, se asociaban los dioses supremos de los panteones de las ciudades principales, señalando que las decisiones divinas se tomaban en equipo. Así, en Heliópolis, Atón daba el mensaje, que era llevado por la diosa lunar de Hermópolis, Thot, hasta Memfis, donde Ptah daba su confirmación y, finalmente, en Tebas, Amón ordenaba su ejecución¹⁶.

b. Divinización del Faraón

Una vez el imperio egipcio se consolidó bajo un solo Faraón, éste fue aumentando su poder hasta tomar un carácter sagrado como "hijo del sol divino". La divinización del faraón constituye el primer caso de divinización de un rey vivo en la historia humana¹⁷. El primer testimonio escrito de este atributo faraónico corresponde al faraón de la cuarta dinastía, Mikerinos, tal como consta en la inscripción situada en su sarcófano, en el interior de su Pirámide¹⁸, aunque esa divinización puede haberse producido antes si se toma en cuenta la grandiosidad de las Pirámides, sobre todo las de Keoprs y Mikerinos, que ya comenzaron a construirse durante la III dinastía.

Luego, a partir de la V dinastía, la divinización del faraón aparece incluso en forma más explícita, dentro del contexto funerario ritual que acompañaba su embalsamamiento y sepultura. Y la atribución de ese carácter divino al faraón se conservó a lo largo de todo el imperio. Por lo mismo, en Tebas, la entronización del faraón se hacía ritualmente con el ritual de su ascenso por la escalinata de la pirámide, mientras se recitaba el mito del ascenso del dios solar Amon-Ra sobre la montaña piramidal. Y gracias a esa

¹⁵ Cf. el mito sobre el dios Ptah, quien crea el mundo por medio de la Palabra, que expresa lo que pensó en su corazón (Apéndice de **Textos**, n.3,a).

¹⁶ Cf. Gardiner, **Hymns to Amon , from a Leyden Papyrus**, en "Zeitschrift für ägyptische Sprache", 1905, vol. 42, pp. 12-42.

¹⁷ En Mesopotamia tendrá lugar un fenómeno similar, con la divinización de Sargón I; sin embargo ello tuvo lugar hacia el 2360, algo después del primer faraón egipcio de quien consta la divinización, Mikerinos.

¹⁸ Cf. en Apéndice de **Textos**, n.3,b.

identificación con Amón-Ra, ascendiendo de las aguas católicas primordiales (Nun) en la montaña sagrada, el faraón podía garantizar el orden cósmico original en la tierra egipcia¹⁹.

c. Osiris

Los ritos funerarios relacionados con la sepultura del faraón estaban vinculados particularmente con el mito de Osiris. Ese mito no se encuentra explícitamente elaborado en ningún texto egipcio antiguo; sin embargo las referencias son numerosas en los **Textos de las pirámides**, así como en muchos otros textos que se han recogido en la publicación conocida como **Libro de los muertos**²⁰, que recopila textos, con viñetas ilustrativas, contemporáneos del Imperio Antiguo, así como sobre todo del Imperio Medio y Nuevo. Todo ello permite reconstruir los diversos aspectos del mito con bastante exactitud. La recensión más completa del mito se conserva en un texto griego de Plutarco, del siglo II, traducido al latín con el título **De Iside et Osiride**²¹.

El mito toma su sustancia de la memoria de un rey predinástico egipcio, Osiris, el que fuera asesinado por su hermano Seth para apoderarse de su reino. Una vez muerto, Seth despedazó el cuerpo de Osiris, desparramando sus pedazos en el río Nilo. De esta manera, quería aniquilar la vida de Osiris, sin dejarle ninguna posibilidad de sobrevivencia, puesto que el Ka, o alma, del difunto sólo podía sobrevivir mientras el cuerpo no estuviera desintegrado, de acuerdo a la antropología unitaria y no dualista de los semitas y egipcios. Ahora bien, Isis, la hermana-esposa de Osiris, con profundos **lamentos** (que son celebrados en los rituales osirianos) fue siguiendo, a lo largo del Nilo, la pista del cuerpo despedazado de Osiris, para reintegrar sus miembros, mientras Horus luchaba contra el maligno Seth, en cuya refriega perdió un ojo, que aparecerá en numerosos jeroglíficos egipcios como símbolo sacrificial, asegurando así que las plegarias dirigidas a Osiris logren su objetivo siempre que sean hechas "por el ojo de Horus", su hijo.

Gracias a los lamentos y a la búsqueda paciente de Isis, y a la la lucha de Horus contra Seth, el cuerpo de Osiris es, pues, reconstruido por entero, exceptuando sus órganos genitales que fueron devorados por los animales acuáticos del Nilo, que, paradójicamente

¹⁹ Cf. Miercea Eliade, **Histoire de croyances et des idées religieuses**, vol I., pp. 97 y 103ss.

²⁰ Puede verse la edición en lengua francesa editada por P. Barguet, **Le livre des morts**, Paris, Ed. du Cerf, 1967.

²¹ En el volumen VI de sus **Moralia**, cf. la edición castellana publicada en Madrid, Ed. Gredos, 1995.

como el "tabú", simbolizan a la vez la amenaza de muerte y la fertilidad dadora de vida. En su lugar, Isis mandó construir una estatua de Osiris, con un enorme **falo** de madera, que, llevado en andas, presidía las procesiones de los rituales osirianos²². Reconstruido, pues, el cuerpo de Osiris, y gracias a los lamentos de Isis y a la intecesión imprecatoria de Horus²³, Atón concedió a Osiris el retorno a la vida inmortal, dándole acceso desde entonces a su barca solar, que va nace en el oriente (oriundo) y muere en el occidente (occiso), como dios de los muertos.

El mito de muerte-resurrección de Osiris tomó ya forma ritual durante el Imperio Antiguo. Y ello precisamente en los ritos funerarios de embalsamamiento y sepultura de los faraones. No cabe duda de que la fórmula ritual-mágica encontrada en el muro de una pirámide de la quinta dinastía, dedicada al farón Unas (2587ss), actualiza ese mito refiriéndolo a la momia del farón difunto, quien aparece como identificado con Osiris, con la esperanza de que, gracias a la eficiencia homeopática de esas fórmulas mágicas, el faraón Unas participe también de la inmortalidad lograda por Osiris²⁴.

No parece, sin embargo, que, durante el Imperio Antiguo, el pueblo egupcio, después de haber muerto, tuviera acceso a esos ritos funerarios ni, por lo tanto, a la esperanza de resurrección, gracias a su identificación mágica con el mito de Osiris. Esos rituales eran exclusivos, según parece, del Faraón difunto. Por lo mismo sólo a éste, así como a algunos animales más sagrados, como el escarabajo y el cocodrilo, se les aplicaban los rituales de embalsamamiento y momificación. De hecho, únicamente de ellos se conservan momias correspondientes al Imperio Antiguo.

2.2. Religiosidad durante el Imperio Medio y Nuevo

a. "Democratización" de los ritos funerarios

Al finalizar la sexta dinastía, y con ella el Imperio Antiguo, tiene lugar el llamado "Primer Interregno", durante el cual la crisis social y religiosa determina situaciones humanas de angustia por parte de la gente. De este período se conservan testimonios impactantes, como la tentación de suicidio de un ciudadano ante la falta de horizontes en esta vida; pero la duda se le plantea ya con respecto al "más allá" y a la

²² Cf. la descripción hecha por Plutarco, en **Textos**, n.3,c.

²³ Cf. imprecación de Horus en **Textos** del Apéndice, n.3,d.

²⁴ Cf. la cita misma en los **Textos** del Apéndice, n.3,e.

inseguridad de si, quienes le sobrevivan, le harán o no los rituales funerarios adecuados que le permitan acceder a ese incierto "Más Allá"²⁵.

Con el inicio del Imperio Medio, la perspectiva religiosa del pueblo egipcio experimenta una notable transformación. Los faraones dejan de hacerse construir las enormes pirámides y éstas reducen notablemente su tamaño, localizándose sus tumbas sobre todo en el Valle de los Reyes, cerca de la nueva capital, Tebas, junto a las de otros personajes de la nobleza. Ahora los difuntos del pueblo son también momificados, siendo objeto de los rituales funerarios que acompañan la momificación y la sepultura y teniendo así, gracias a ello, acceso a la esperanza de inmortalidad que, durante el Imperio Antiguo, era exclusiva de los faraones.

Se conserva un texto que muestra la transición hacia esa nueva etapa "democratizadora". Es la carta de agradecimiento de un ciudadano egipcio, Sinu-he, quien después de transcurrir su vida en un país extranjero regresa a terminar su vida en Egipto, donde, por encargo del faraón Senruset I (1970-1936), se le hace construir un mausoleo para su sepultura, una vez se haya muerto. Sin-hue agradece al faraón el favor y termina con estas palabras: "No ha habido antes otro hombre de condición humilde para quien se haya dispuesto cosa semejante"²⁶.

La excepción, sin embargo, pasó a ser la regla general a lo largo del Imperio Medio; no en el sentido de que todos tuvieran grandes mausoleos, sino en el hecho de que todos los egipcios recibían un trato ritual semejante, por parte de los familiares, con la convicción adquirida de que con ello tenían acceso a la inmortalidad, gracias a su identificación mágica con el mito de Osiris. Este fenómeno, conocido como la "democratización de los ritos funerarios", constituye el aspecto más característico de la religión egipcia durante el Imperio Medio y Nuevo y, tal como lo destaca el egiptólogo A. Moret, "denuncia la transformación social más grande que la historia de Egipto nos haya revelado"²⁷.

Un abundante material ritual-mágico, referido al sepelio y embalsamamiento de los ciudadanos difuntos a lo largo de la historia egipcia, ha sido compilado en el famoso **Libro**

²⁵ Cf. Apéndice de **Textos**, n.3,f.

²⁶ Pritchard, "La historia de Sin-hue", **ANET**, p. 22.

²⁷ **Le Nil et la civilisation égyptienne**, Paris, 1937, p. 301.

de los muertos²⁸. Esta compilación contiene fundamentalmente los rituales funerarios correspondientes a los tres pasos requeridos para su correcto desempeño y, por lo mismo, para que el funeral consiga la eficacia esperada, "saliendo al **Día**", junto a Osiris, en la barca solar de Atón: "Plegarias y rito de momificación" (cc. 1-16), "Apertura de la boca y regeneración" (cc. 17-63) y "Sepultura del difunto con transfiguración" (cc.64-129). Los restantes capítulos, hasta el 192, el último, contienen ritos para celebrar en aniversarios posteriores de la muerte del difunto.

El centro teológico de los ritos aquí compilados está en la identificación del difunto con el mito de Osiris, que permitía a los ciudadanos confiar en la propia resurrección, gracias al resultado del ritual, plenamente garantizado siempre que se ejecutara de acuerdo a las normas prescritas, gracias a la fuerza "homeopática" del mismo ritual mágico.

El capítulo más significativo lo constituye sin duda el 125, precedido con su notable viñeta ilustrativa. La escena representa la "Sala del juicio de Osiris", o "Sala de las dos verdades". El ka, o alma, del difunto aparece entrando a por el extremo derecho, vestida de blanco como símbolo de inocencia y con la pluma de la sabiduría verdadera sobre su cabeza, acompañada de la diosa misma de la Verdad (Maat). En el extremo opuesto está Osiris, sentado en su trono con sus dos coronas y sosteniendo el látigo, en una mano y, en la otra, una cruz con un círculo en su parte superior, como símbolo de eternidad inmortal (ankh). Mientras, a sus pies hay la bestia infernal "Babi", el "devorador de Occidente" (Duat). En este juicio, el alma está representando a su propio cuerpo, cuya momificación ritual le permitirá sobrevivir. Para ello, ha de superar con éxito el juicio de Osiris. En el centro de la escena hay unas balanzas, en cuyos platillos se encuentra, por un lado, el corazón del difunto y, por el otro, la pluma de la sabiduría. Anubis²⁹ y Horus hacen el pesaje, mientras el dios lunar, Thot, toma nota del resultado del pesaje del difunto, en el

²⁸ El título egipcio original era "Capítulos de la **salida al Día**", y fue editado en occidente con el nombre actual, dado por sus traductores de manera mucho más impropia, y así es hoy mundialmente conocido. Cité ya la edición francesa, en la nota 46. A la base de esta compilación, hubo otras dos colecciones formadas entre los años 2300 y 1700, conocidas como los **Textos de los sarcófagos** y el **Libro de los dos caminos**, publicados por A. De Buck en la Edición citada ya en nota 29. Los textos originales van acompañados por las viñetas ilustrativas, igualmente originales y las más antiguas de la historia, que preceden la mayor parte de sus 192 capítulos, según su versión actual, cuya copia primera se encuentra en un ejemplar conservado en el Museo egipcio de Turín..

²⁹ Esta divinidad tiene cara de chacal, simbolizando con ello su función de convocar, con sus aullidos de chacal, a los muertos dispersos en la tierra "de nadie", la cual se encontraría entre Occidente (Amentis o Duat) y el mundo de los vivos.

juicio de Osiris, convertido en el dios de los muertos, quien decide su "salida al Día", en la barca solar de Atón, o su permanencia en el lugar de los muertos, devorado por Babi en el Duat³⁰.

El juicio tiene dos momentos sucesivos: primero, la "confesión de inocencia" del difunto³¹, cuya función es identificarse mágicamente con Maat. Si bien el listado de todos los actos malos, que el difunto confiesa no haber cometido, ofrece una perspectiva sobre la valoración moral que tenía el Antiguo Egipto, ello no significa necesariamente que el difunto se había comportado así; sino que, al poner en su boca, y pegar como amuleto en el pecho de su momia, esa confesión ritual, por la fuerza de la magia "homeopática", equivalía a su efectivo comportamiento ético, ante el tribunal de Osiris.

Una vez terminada esta confesión, el alma del difunto era introducida por Thot ante la presencia de Osiris; pero, antes, debía pasar la segunda prueba, consistente en conocer los nombres secretos de las cuarentaydos divinidades que acompañaban a Osiris en el juicio, con sus respectivas plumas de sabiduría (maat) sobre sus cabezas. La pronunciación de esos nombres, culminaba con el del nombre secreto de Osiris. Con lo cual, el difunto accedía a la barca solar, "saliendo al Día", junto a Osiris³².

La eficiencia del ritual aplicado al difunto se ratifica en la conclusión del mismo capítulo 125, cuyo texto, colocado sobre el pecho de la momia del difunto, dice:

"Aquel sobre quien este libro sea recitado, será próspero...no será sacado de ninguna puerta de Occidente, sino que será introducido junto a los reyes del Alto Egipto y del Bajo Egipto, y él estará en el séquito de Osiris. **Esto ha sido realmente eficaz millones de veces**".

³⁰ Cf. la viñeta del cap. 125 del **Libro de los muertos**, en Apéndice de **Ilustraciones**, n. 4.

³¹ Cf. listado en **Textos** del Apéndice, n. 3,g.

³² Cf. Fragmento de esta prueba en el Apéndice de **Textos**, n.3,h.

La importancia mágica del conocimiento del "nombre secreto" de Osiris puede relacionarse con el texto de Exodo 3, 14, cuando, al ser mandado por Dios a enfrentarse con el faraón, Moisés le pide a Jahvé que le revele su "nombre", para poder así usarlo con la eficiencia propia de la magia, ante el poder faraónico. Pero Dios rehuye dárselo dárselo, contestándole: "Yo seré quien estará ahí" (Jahvé...Jahvé"); es decir, no va a ser Moisés quien, gracias a tener el "secreto" del Nombre del Dios poderoso que lo envía, realizará la liberación del pueblo; sino que será Dios mismo quien lo haga por su decisión gratuita soberana. Por eso, en lugar de pronunciar "Jahvé", ese tetragrama sagrado se lee como "Adonai" (Señor). Es el mismo significado "antimágico" que explica la prohibición bíblica de "pronunciar el Nombre de Dios en vano" (Ex 20,7) (Para esta exégesis de Ex 3,14, puede verse, G. Von Rad, **Teología del Antiguo Testamento**, Salamanca, Ed. Sígueme, 1978, vol I, parte II, c. 3 n.2: "La revelación del Nombre Yavé").

La devoción popular al dios Osiris no esperaba, sin embargo, la muerte de alguien para manifestarse. Durante el Imperio Medio, la celebración del misterio de Osiris, particularmente en el santuario de Abydos³³, aumentó en interés con respecto al Imperio Antiguo. Puesto que ahora el pueblo entero participaba en ese culto, sintiéndolo como referido no sólo a la inmortalidad del faraón, sino de cada ciudadano. Ello no quita que el faraón conservaba en vida, su antiguo privilegio de ser considerado "hijo del dios solar"³⁴.

b. Reforma monoteísta de Aken-Atón

En el Imperio Nuevo, durante la dinastía XVIII, tiene lugar el primer caso de intento de reforma monoteísta de la historia de las religiones. El faraón que lo intentó es Amenofis IV (1370-1354), si bien pudo hacerlo bajo la influencia posible de su padre Amenofis III o de su hermana-esposa, la famosa reina Nefertiti. La capital imperial del momento era Tebas, siendo el dios principal del panteón tebano Amon-Ra, cuyo nombre teóforo llevaba su dinastía faraónica. Pues bien, no se sabe muy bien por qué razón, Amenofis IV renunció a su nombre familiar, así como a su adscripción religiosa al culto tebano de Amón, cuyo sacerdocio y santuario estaba en la vecina Karnak-Luksor, para asumir el nombre de Aken-Aton (=servidor de Aton), que era la divinidad suprema de la enéada de Heliópolis, en el Delta, con su propia casta sacerdotal.

Aken-Aton emprende la reforma radical monoteísta en todo Egipto, obligando a dejar el culto de todos los demás dioses, con una verdadera persecución religiosa antipoliteísta. Parece que incluso intentó construir un templo a Atón en Karnak, en lugar del de Amón. Pero la reacción del sacerdocio amonita fue muy fuerte y obligó al faraón a dejar la capital Tebas y construir una nueva ciudad imperial más cerca del Delta, con el nombre de Aket-Atón, en el actual Tel El-Amarna, donde construyó un templo a Atón. Ahí centró su intento de reforma monoteísta, de la cual se conserva sobre todo el famoso

³³ En cuanto a estas celebraciones, cf. C.J. Bleeker, **Egyptian festivals**, en "Studies in the history of religions", vol. XIII, Leiden, Ed. J. Brill, 1967, sobre todo, pp. 45-50 y 55-57.

³⁴ Cf. Pritchard, **ANET**, "Los atributos divinos del faraón", p. 431.

Himno a Atón ³⁵, descubierto precisamente en las ruinas de El-Amarna, donde se encontraron también las momias del faraón Aken-Aton y de su mujer, la reina Nefertiti³⁶.

El descubrimiento de El-Amarna ha permitido reconstruir este primer intento monoteísta, así como darse cuenta de la impopularidad que tuvo, no sólo entre los sacerdotes tebanos amonitas, sino también entre el pueblo que vio amenazada su esperanza en poder llegar a la inmortalidad, gracias al culto a Osiris, que ahora pretendían arrebatarle como resultado del puritanismo "monoteísta" funcional al absolutismo imperial. En efecto, el intento emprendido por Akén-Aton conllevaba el regreso al absolutismo faraónico del Imperio Antiguo, recuperando sólo para el faraón ese privilegio divino de la resurrección³⁷.

Todo esto hizo que el primer intento histórico de monoteísmo emprendido por Akén-atón fracasara, y que el mismo faraón, junto con la reina Nefertiti, fueran asesinados, desapareciendo su memoria de la tradición egipcia por largo tiempo. De hecho su sucesor y yerno, Tutank-Amón retornó de inmediato, como lo muestra su mismo nombre, a la tradición politeísta y al culto tebano tradicional centrado particularmente en Amón. A partir de entonces es cuando el sacerdocio amonita logró desarrollar su culto de forma más notable, por lo que puede apreciarse en textos de espiritualidad, de los más elevados de la tradición religiosa egipcia, junto con el mismo himno a Atón. Por su parte, el pueblo pudo también mantener su esperanza en la inmortalidad, gracias a su culto a Osiris.

2.3. La religiosidad en el Bajo Imperio

a. Zoolatría

Ya desde fines del Imperio nuevo, y a lo largo de todo el Bajo Imperio, en Egipto se desarrolló el culto a animales. De esta época es el gran número de animales momificados descubiertos.

Siempre los egipcios fueron devotos de los animales, que veían como símbolos o máscaras de los dioses (escarabajo, simbolizando a Atón; cordero, simbolizando a Amón; halcón, simbolizando a Horus; chacal, simbolizando a Anubis...). Hubo, además, animales que desde épocas muy antiguas habían sido divinizados. Los más notables son el

³⁵ Cf. un fragmento del **Himno** en el Apéndice de **Textos**, n 3,i.

³⁶ Cf. Apéndice de **Ilustraciones**, n. 5.

³⁷ Cf. para esto, A. Albright, **De la edad de piedra a la cristiandad**, Santander, 1959, pp. 220s.

escarabajo, identificado con el disco solar de Atón; el cocodrilo, identificado con el Nilo, como mitificación de la fertilidad provocada por su irrigación; o también el toro Apis, del santuario memfita, con un significado similar. Pero, en el Bajo Imperio, el culto a los animales se amplió a otras especies, como el gato y los pájaros de todas clases, cuyas pequeñas momias se han encontrado también en diversos lugares del desierto egipcio.

La raíz de la devoción popular reflejada en estas momificaciones hay que buscarla probablemente en la base animista de la religiosidad egipcia, de la que hablamos al comienzo. Es difícil determinar hasta qué punto la proliferación zoolátrica del Bajo Imperio representa, o no, una degradación de la religiosidad popular egipcia durante ese período último de la historia del Antiguo Egipto. Una posibilidad distinta de explicación del fenómeno consiste en verlo como producto del desarrollo mismo del culto a Osiris y su significado. En efecto, quizá la misma esperanza popular en la vida inmortal gracias a la identificación de todo difunto con el misterio de Osiris, celebrado ritualmente, pudo llevar a considerar a los animales como susceptibles también de "resurrección", vinculándolos para ello al ritual mágico osiriano. De hecho, consta que, durante el Bajo Imperio, había animales sagrados que eran absorbidos en la divinidad de Osiris³⁸. Otro caso digno de ser destacado es el uso abundante de los "escarabeos", consistentes en imágenes de escarabajos moldeadas en piedras y metales preciosos, que el pueblo usaba como amuleto para finalidades diversas vinculadas a la propia sobrevivencia³⁹.

b. Serapis

En la época de la dinastía ptolomea, instaurada por los sucesores de Alejandro Magno al final del Bajo Imperio, e mediados del siglo IV, Ptolomeo I hizo construir, en la capital Alejandría, el famoso templo denominado **Serapeon**, en donde, tanto los griegos residentes en la ciudad, como los egipcios, participaban en los misterios del culto a la nueva divinidad, Serapis. Pero ¿quién era esta nueva divinidad, no conocida como tal durante la historia egipcia anterior? La hipótesis más probable es que se trata de una fusión entre dos divinidades tradicionales egipcias⁴⁰, cuya popularidad era particularmente importante en el Delta: Osiris, dios del panteón heliopolitano, identificado

³⁸ Cf. referencia en Diodoro de Sicilia, I, 21.

³⁹ Cf. M. Brillant, **Histoire des Religions**, vol 3, París, 1955, p. 92 (cf. **Ilustraciones**, n. 3).

⁴⁰ Para esto y lo referente al período ptolomeo en Egipto, cf. H. Idris Bell, **Egipto, desde Alejandro Magno hasta la época bizantina**, op. cit. pp. 45ss.

con Atón gracias a su vuelta a la vida inmortal, y Apis, el toro sagrado cuyo culto tenía lugar en Memfis. Ambos dioses eran símbolos divinos de la fertilidad y, por lo mismo, el pueblo veía en ellos su esperanza de retorno a la vida después de haber descendido al lugar de los muertos, en el fondo de la tierra. Por su parte, los griegos habían desarrollado con mucha fuerza también, particularmente en Atenas y en Eleusis, ritos místicos de fertilidad que constituían sus fiestas principales en primavera y otoño (**Thesmoforias** eleusinas y **Anthesterias** dionisiacas) ⁴¹.

Pues bien, Ptolomeo I vio en esa devoción popular, tanto egipcia como griega, el recurso político-cultural para unificar a los dos pueblos bajo una misma motivación religiosa y, así, poder ejercer también un poder sacralizado sobre ambos grupos de ciudadanos habitantes de Alejandría. Decidió, pues, construir un santuario popular donde se encontraban por igual griegos y egipcios alejandrinos, invocando y celebrando las fiestas religiosas referidas al mismo protagonista divino, Serapis, en quien los egipcios reconocían sus dioses tradicionales Osiris y Apis y, por su parte, los griegos veían, en la imagen del nuevo dios, una representación antropomórfica típica del panteón helénico, pues el personaje Serapis tenía una forma humana similar a la imagen de Plutón, que recibía culto en el santuario griego de Sinope⁴². De esta manera, para darle mayor fuerza de convicción religiosa, la historia oficial alejandrina atribuía el origen de esa nueva divinidad a una revelación dada por el mismo dios al rey Ptolomeo I Soter, ordenándole que trasladara la colosal estatua de Plutón, desde su santuario en Sinope a Alejandría, para construirle ahí su nuevo santuario egipcio, el Serapeon ⁴³.

Otro aspecto significativo de la religiosidad egipcia, durante el Bajo Imperio, lo constituyen los textos sapienciales entonces compilados. La tradición egipcia tenía ya de muy antiguas tradiciones de sabiduría, consistentes sobre todo en consejos de buena crianza o buen gobierno dados por sabios, faraones, o padres, a sus discípulos o a sus hijos para introducirlos en el arte del buen gobierno. Así, del Imperio Antiguo, se conserva la "Instrucción del Visir Pta-Hotep", un sabio egipcio que instruye a su hijo sobre la mejor manera de comportarse para llegar a ser un buen oficial. O bien, la "Instrucción de Meri-ka-re", faraón de la sexta dinastía, que aconseja a su hijo sobre la

⁴¹ Respecto a los "cultos místicos", cf., después, en el Cap.V de este mismo texto.

⁴² Cf. U. Wilkens, **Urkunden der Ptolomaerzeit**, vol I, Berlín, 1922-1927, pp. 18ss.

⁴³ Cf. el texto aportado por Plutarco en el **De Iside et Osiride** de sus **Moralia**, en **Textos**, n.3.j.

forma de gobernar con sabiduría. Del Imperio Medio se conserva también la "Instrucción de Ani", consistente en los consejos de un padre a su hijo sobre la vida de piedad y el correcto comportamiento ritual, así como profundas reflexiones sobre el valor de la compasión en la vida.

Pero es durante el Bajo Imperio cuando los textos sapienciales cobran mayor envergadura, siendo el más importante y significativo el de las **Instrucciones de Amen-en-Opet**, consejos que, en un total de 30 capítulos, un alto personaje egipcio, de alrededor del 750, dedica a su hijo menor, con unas reflexiones de elevada espiritualidad y justicia ética. Este texto fue utilizado, muy probablemente, por el autor sapiencial del libro bíblico de los Proverbios⁴⁴.

Conclusión

La religión egipcia tiene un interés particular por su vinculación estrecha al problema de la muerte y de la búsqueda de inmortalidad, que lleva a sus ciudadanos a un desarrollo ritual notable por su riqueza sin precedentes, en que, primero el faraón y, a partir del Imperio Medio, todo el pueblo egipcio, encontraban la expresión de su mejor esperanza en el Más Allá.

El mito de Osiris es, sin duda, el exponente más antiguo y permanente de las celebraciones populares de misterios de salvación frente al enigma angustiante de la muerte como peligro real de aniquilación. Contra esa esperanza, adquirida ya por todo el pueblo egipcio, no pudo nada el intento de reforma puritana monoteísta emprendido por Akén Atón, a mediados del Imperio Nuevo. La esperanza popular de inmortalidad, no sólo no se extinguió, sino que pudo incluso ampliarse a otros grupos de animales, cuya momificación muestra que podían haber sido también asociados al ritual de Osiris.

La conciencia progresiva del destino inmortal de todo ser viviente, llevó, asimismo, a valorar cada vez más la ética durante la vida, por encima del mero recurso mágico de las "confesiones de inocencia" realizadas durante el Imperio Medio y Nuevo, como consta en los textos del Libro de los Muertos (c. 125). Asimismo, la conciencia ética

⁴⁴ Cf. la compilación hecha por Pritchard, en **ANET**, pp. 412-424. Puede consultarse el fragmento incluido en el Apéndice de **Textos**, n.3,k.

permitió un desarrollo notable de textos sapienciales, sobre todo durante el Bajo Imperio, con la profundización de la igualdad radical de todo ser humano, sabio o ignorante, rico o pobre.

B. RELIGION MESOPOTAMICA

1. Ubicación geográfica y política

La región mesopotámica está ubicada entre los dos grandes ríos (meso-potamos): Tigris al oriente y Eufrates al occidente. Al sur de la región, en la antigua Caldea, rica en pozos petrolíferos, confluyen ambos ríos, para desembocar, formando un solo gran brazo, en el golfo pérsico¹.

Dentro de ese marco geográfico, incluyendo sus inmediaciones principales al sur-oriente (Elam) y al occidente (Siria, Palestina y Arabia), entraron en juego pueblos de tres razas y procedencias distintas: **Asiánicos** (Sumerios, Elamitas, Asirios, Sirios, Fenicios, Filisteos), **Semitas** (Akkadienses, Caldeos, Arabes, Ebla, Líbaneses y Amorreos), **Arios** (Hititas y Hurritas).

La interacción, o incluso superposición, de estos diversos pueblos a lo largo de la historia mesopotámica, la hace particularmente compleja. Por eso mismo uno se ve necesariamente llevado a esquematizar para hacer más simple el análisis histórico. Veamos ese marco histórico, en el que se desenvuelve la perspectiva religiosa, en un proceso de diez pasos sucesivos:

1.1.Sumer. Durante la primera mitad del tercer milenio antes de Cristo, la situación política y cultural mesopotámica está bajo la clara hegemonía sumeria. Parece que los sumerios se habían establecido desde muy antiguo al sur de esa región, en donde a inicios del tercer milenio se encuentran ya sedentarizados. Por lo mismo hay quien considera que los sumerios constituyen la raza autóctona de Mesopotamia, aunque puede verificarse que, bajo el estrato arqueológico sumerio, se encuentran restos de una cultura previa conocida como de Obeid.

El sistema político sumerio estaba organizado por ciudades, con sus respectivos reyes. Siendo el rey de Lagish quien tenía mayor poder, seguido por el de la ciudad de Nippur.

La hegemonía política sumeria, sin embargo, se funda principalmente en su superioridad cultural. La escritura sumeria (cuneiforme) es la más antigua de Mesopotamia y quizás del mundo, junto a los jeroglíficos

¹ Ver Mapa en Apéndice de **Ilustraciones**, n. 6..

egipcios. De manera que, incluso una vez que Sumer habrá perdido su hegemonía política, mantendrá por largo tiempo esa hegemonía cultural.

1.2. **Akkad.** En la segunda mitad de tercer milenio se produce, en Mesopotamia, un acontecimiento militar que cambia la hegemonía en la región. Irrumpen los pueblos semitas akkadienses del norte, aunque probablemente se trate de tribus nómades procedentes de las estepas arábicas, bajo el liderazgo de **Sargón I**, o **Sarrukén**², rey fuerte y ambicioso, que ascendió al trono de la ciudad de Kish y consumó, después, la invasión del territorio del sur, fundando la ciudad de **Agadé**, como capital de la dinastía akkadiense, situada en las cercanías de la antigua localidad de Babilonia.

Akkad mantuvo la hegemonía política en Mesopotamia durante toda la segunda mitad del tercer milenio. Sin embargo, la base cultural sumeria, con la escritura cuneiforme propia, fue asimilada por los akkadienses, de tal manera que la cultura de Akkad es fundamentalmente sumeria.

1.3. **Gudea.** Al final del tercer milenio comienza a tambalearse la hegemonía de akkad, socavada por presiones provenientes de las tribus denominadas "gutti" (elamitas). Un rey de Lagish tiene aquí una particular importancia: **Gudea** (hacia el 2150)³, quien dejó inscripciones cuneiformes famosas referentes a la concepción religiosa y a otros aspectos de la vida ciudadana.

1.4. **III dinastía de Ur.** A partir aproximadamente del 2100, cobra gran importancia la llamada III dinastía de Ur, ciudad situada en la región de Caldea, al sur de Mesopotamia, que se impuso sobre las demás ciudades de la antigua región sumeria. El fundador de la dinastía fue Ur-Nammu (hacia el 2060). Su hijo y sucesor, Shulgi, llevó al máximo la hegemonía de esa dinastía, que se extendió durante unos 100 años, hasta que fue derrocada en 1950.

² Cf. Apéndice de **Ilustraciones**, n.7.

³ Cf. Apéndice de **Ilustraciones**, n.8.

1.5. **Primer Imperio Babilónico.** Ya entrado el segundo milenio, hacia el 1830, tiene lugar otro cambio de escenario. Pueblos nómades, de raza semita, provenientes del oeste (=amurru) presionan por el norte de Mesopotamia hasta que logran atravesar el Eúfrates e invadir la región. Son los conocidos **amorreos**. Su fuerza de choque era tal que penetraron por el norte hasta Asiria (el Tigris) y por el sur hasta las fronteras de las antiguas ciudades sumerias. Estos amorreos subyugaron progresivamente todas las ciudades de la región, tanto sumeria como akkadinese, y también las ciudades de los asirios que habían comenzado a levantar cabeza, después de la caída de la primera dinastía de Ur.

La nueva hegemonía amorrea constituyó, así, el primer imperio mesopotámico propiamente tal, erigiendo como capital una pequeña ciudad estratégicamente situada en el centro geográfico de la región: **Babilonia**. De esta manera, surgió el Primer Imperio babilónico, con su primera dinastía, cuyo principal representante fue el sexto rey de esa dinastía, el famoso **Hammurabi** (1728-1636), quien, después de un breve período de convivencia pacífica con sus vecinos del oeste del Eufrates, sobre todo el rey de Mari, Zimri-lin, fue subyugando también esa región hasta convertir su imperio en el más extenso que nunca antes hubiera existido, yendo su poder, de norte a sur, desde Asiria a Egipto y, de este a oeste, de Elam a las costas mediterráneas de Siria.

Al mismo tiempo fue extendiéndose la cultura babilónica y comenzó a adoptarse la escritura semita del tipo akkádico, en lugar de la sumeria cuneiforme usada hasta entonces en toda la Mesopotamia.

1.6. Los **Cashitas**. La misma extensión del imperio logrado por Hammurabi fue la causa de su progresivo debilitamiento. Tribus nómades del este comenzaron a presionar y a penetrar en el territorio, cruzando el Tigris, así como, por el norte, presionaban también tribus hititas, provenientes del Asia Menor, donde se habían establecido desde inicios del 1900. Así, pues, el segundo sucesor de Hammurabi sucumbió, hacia 1600, ante los embates de unas tribus extranjeras poco conocidas, provenientes del este: los **cashitas**.

1.7. **El imperio hitita y Mitanni.** La caída del primer imperio babilónico tuvo lugar en 1540, cuando el rey hitita Mursili I, al mando de tribus indoeuropeas, se apoderó de la ciudad de Babilonia, erigiendo el Imperio Hitita,

que se extenderá a todas las ciudades del sur, mientras, en el norte, se fueron sedentarizando otras tribus nómades, también indoeuropeas, provenientes del Asia Menor y el Cáucaso, los **hurritas**. Estos lograron imponer su hegemonía en la región de la antigua Akkad, constituyendo el imperio conocido como **Mitanni**.

La tensión entre hititas del sur y hurritas del norte (Mitanni) duró desde el siglo XVI hasta mediados del siglo XIV. Gracias a esa pelea entre indoeuropeos, por el dominio de toda la región, los **cashitas** consiguieron mantener la capital Babilonia e ir ampliando su hegemonía a las demás ciudades del sur, hasta obligar a los hititas a retirarse hacia Siria. Durante este período, los egipcios fueron llegando, por mar, a las costas sirias luchando a menudo, primero contra los hurritas de Mitanni y, después, contra los hititas establecidos en Siria, una vez expulsados de Mesopotamia.

1.8. **Imperio Asirio.** Aprovechando su lejanía del centro de la región mesopotámica, así como las peleas entre los diversos imperios sucesivos, los asirios, con su capital Nínive situada al noreste, a orillas del río Tigris, habían ido levantando cabeza y, en 1260, su rey Salmanasar I logró derrotar a los indoeuropeos del imperio Mitanni, enfrentando luego también a los cashitas de Babilonia hasta derrotarlos. De esta manera se impuso el nuevo imperio asirio, con capital en Nínive, el cual se prolongará por largos siglos has el año 612. Es durante esa larga hegemonía que tuvo lugar la invasión asiria del reino de Samaría, por parte del rey asirio Senaquerib, y la deportación a Nínive de los habitantes de Israel, el año 722.

Pero el rey más notable del imperio asirio es, sin duda, Asurbanipal (hacia el 669), quien reunió, en Ninive, la notable biblioteca de 22.000 tablillas cuneiformes, descubiertas en el siglo pasado en las ruinas de la antigua ciudad de Nínive, que había sido trasladada por él mismo desde Babilonia a Nínive, al derrocar aquel imperio.

1.9. **II Imperio Babilónico.** El año 612, los babilonios (cashitas) lograron de nuevo zafarse del yugo asirio, hasta destruir la capital misma de su imperio, Nínive. En esa destrucción desaparecieron también los que habían sido deportados del antiguo pueblo de Israel. Así, fue restaurado de nuevo el Imperio babilónico. Por otra parte, durante este segundo imperio babilónico tuvo lugar

también la invasión de Judá (el 593) y la destrucción del Templo y la ciudad de Jerusalén (en 587), con la consiguiente deportación de los judíos a Babilonia, bajo el gobierno del rey Nabucodonosor.

1.10. **Persas y Griegos.** La hegemonía del II imperio babilónico duró hasta la entrada en escena de los persas Aqueménides, con el rey Ciro, en el 539, quien dejó en libertad a los judíos deportados en Babilonia. El imperio persa se extendió hasta Egipto, creando allí una dinastía faraónica, hasta que Alejandro Magno, en 334, consiguiera invadir Mesopotamia, llegando hasta el valle del Indus, y sometiendo a todos los pueblos antiguos, del Indus al Nilo. Luego vendrán los romanos a imponer su propia hegemonía mundial a partir del año 63. De esta manera, Mesopotamia perdió ya definitivamente su antiguo poderío tanto político como cultural.

2. Creencias religiosas principales en Mesopotamia

2.1. Elementos religiosos primitivos

Aunque se trata de elementos poco precisos, a partir de las fuentes distinguibles de origen sumerio, parece claro que ese pueblo tenía una creencia elemental en un poder sagrado presente en todas las cosas, al que denominaban **Me**. Al respecto, el historiador y fenomenólogo de la religión G. Widengren comenta:

"Se concebía no sólo como una especie de fluido, sino como algo subsistente, individual, diferenciado e impersonal, residente en todos los elementos más importantes de la religión practicada por los mesopotámicos de habla sumeria"⁴.

Asimismo, en las fuentes de origen akkádico, se encuentra una creencia parecida, en lo que denominan **Parsuna** -que es un poder sagrado presente en dioses y templos-, y **Lamassu** - poder sagrado presente en los seres humanos-; además, el hombre tenía su **ilu** (espíritu o alma), su **ishtaru** (hado) y el **sedu** (impulso vital). Finalmente, estaba también sometido al **simtu** (destino).

Por las características de presencia inmanente de un poder sagrado, propias del **Me**, **Parsu** y **Lamassu**, y de las otras categorías antropológicas,

⁴ **Historia Religionum, vol I, Religiones del Pasado**, Madrid, Ed. Cristiandad, 1973, p. 122.

éstas pueden considerarse como elementos propios del animismo, a los que, sin duda, iban vinculadas, prácticas de tipo mágico. Pero los elementos primitivos de la religión mesopotámica tienen sobre todo que ver con la mitología de la naturaleza, particularmente de tipo astral. A esa astrología se debe el extraordinario desarrollo mesopotámico de presagios y horóscopos, como medios para discernir o adivinar el destino (**simtu**) impuesto por los astros divinizados⁵.

2.2. Divinidades principales

El panteón mesopotámico es muy complejo, debido a que las múltiples culturas que ahí se fueron sucediendo, al creer en la existencia de dioses propios y ajenos, iban superponiendo las divinidades. Los dos pueblos que están en la base de la cultura mesopotámica -Sumer y Akkad- centraban su actividad sociopolítica alrededor de las ciudades. En ellas habían dioses locales, con templos y grupos sacerdotales propios. La hegemonía política de un pueblo sobre otro llevaba consigo también la hegemonía religiosa de unas divinidades sobre otras. Pero los dioses, con sus templos y sus sacerdotes, de las ciudades vencidas eran reconocidos como tales por los vencedores, aunque puestos a menudo en el lugar jerárquico de poderes protectores secundarios. Esta tolerancia y sincretismo caracterizó también la influencia hegemónica de los amorreos y de los asirios, a partir del segundo milenio.

He aquí, pues, una breve síntesis de las divinidades principales del panteón mesopotámico. Hay una diosa previa, conocida como Nammu, que equivale a el Agua primordial que es la gran matriz del ser, de la cual proceden los mismos dioses (teogonía), si bien el dios supremo puede ordenar el "destino" (**simtu**) jerárquico de los demás dioses. El panteón mesopotámico está constituido, en primer lugar, por las dos "tríadas" que corresponden a la mitologización de las tres dimensiones más notables de la naturaleza **cósmica** y **astral**. Además, esas tríadas correspondían también a los panteones de las tres ciudades más importantes de Mesopotamia, primero en Sumer y después en los pueblos que fueron tomando la primacía en el territorio.

⁵ Al respecto, puede verse M. David, **Les Dieux et le destin en Babylonie**, Paris, PUF, 1949.

La tríada cósmica estaba constituida por **Anu** (cielo) con su santuario principal en Uruk, **Enlil** (atmósfera y tempestad), con su santuario en Nippur, y **Ea** (agua), en Eridu. La tierra, en cambio, a diferencia de Egipto, no es divinizada, puesto que es la plataforma que emerge del agua primordial, donde habitan los vivientes y los seres humanos bajo las influencias divinas positivas y negativas, expresadas por los dos hijos de **Ea**, que son **Tiamat** (aguas saladas oceánicas que amenazan siempre con la vuelta al caos y la muerte) y **Apsu** (aguas dulces fecundantes).

La tríada suprema cósmica, de origen sumerio, fue siempre reconocida por los imperios sucesivos. Sin embargo, aun cuando Anu era el primer dios de la tríada, a menudo la importancia mayor la tenía Enlil por tratarse de un dios del aire, más cercano, como tal, a la existencia terrestre que el lejano Anu, dios celeste con algunas características del "deus otiosus" primitivo⁶.

Asimismo, en la versión akkádica del panteón, Ea substituye a la diosa primigenia Nammu, y es de los dominios de Ea que surgen los demás dioses y después también todos los vivientes y los hombres.

La influencia hegemónica de los amorreos (primer imperio babilónico) impuso la supremacía de **Marduk**, que era su dios originario principal. La justificación de esta supremacía de Marduk por encima de Anu y en substitución de Enlil es la variante fundamental que la teología amorrea introdujo en la antigua versión sumero-akkádica del poema de creación , Enuma Elish, situando a Marduk como Señor, por decisión del mismo Anu, quedando éste relegado a un papel de "dios lejano" en su séptimo cielo (Esarra). Asimismo, la hegemonía asiria cambiará a Anu por Ansar (o Asur), y a Marduk por Bel, tal como aparece en las versiones asirias de los antiguos mitos mesopotámicos.

A la tríada suprema, o cósmica, le seguía en importancia la tríada astral, que era la mitologización de los tres astros más sobresalientes en la antigüedad: **Sin** (o Nanna), que es la luna, **Utú** (o Shemesh), el sol, e **Inanna** (o Ishtar), que es Venus.

Sin tenía su templo principal en la ciudad sumero-caldea de Ur; el dios-sol sumerio, Utu, lo tenía en Larsa, mientras que su versión akkadiense

⁶ Cf. el n. 3 de la I parte.

Shemesh lo tenía en Sippar; finalmente, Inanna se veneraba en la ciudad sumeria de Uruk, junto al templo de su padre Anu, mientras que la equivalente akkádica, Ishtar, tenía su culto principal en Sippar y también en Mari.

En esta segunda tríada, el primer lugar era para Sin (luna nocturna) puesto que la noche precede al día; por lo mismo la luna precede al sol y, así, el dios lunar Sin era considerado padre de Shemesh, como también de Ishtar. La diosa Inanna o Ishtar era ambivalente, puesto que constituía la mitificación de Venus, el astro diurno-nocturno. Como nocturna era diosa del amor, y bajo ese aspecto su culto tenía abundantes elementos eróticos y de fertilidad, incluyendo la prostitución sagrada (hierogamia); como diurna, en cambio, era considerada diosa de la guerra.

Bajo la hegemonía akkadiense, el culto a Ishtar se desarrolló mucho, sobre todo en la ciudad comercial de Mari. De ahí se extendió hasta Asiria. Fue en la capital de este imperio, Nínive, donde Sargón I de Akkad edificó un templo a Ishtar, el que siempre se mantuvo junto al del dios supremo Anshar. Pero debido al temperamento guerrero del pueblo asirio, Ishtar era ahí ante todo considerada la diosa de la guerra, más que del amor.

Cuando la hegemonía de Akkad sucumbió bajo la presión amorrea, este nuevo pueblo impuso su propio dios solar, Marduk como dios soberano Y debido al vigor que, en Mesopotamia, tenía el culto a Ishtar, lo asimiló convirtiéndolo en parte preponderante de su propio culto; de tal manera que, en Babilonia, al lado del templo de Marduk había también el de Ishtar.

Y todos los pueblos vecinos a la región mesopotámica tuvieron un culto muy privilegiado para Ishtar. Es bien conocido el culto de los pueblos cananeos a Astarté (nombre cananeo de Ishtar).

Vinculado a Ishtar (o la sumeria Inanna), como diosa del amor y la fertilidad, estaba su amante esposo **Tammuz** (o Dumuzi, en sumerio). Este dios era considerado por el mito como hijo de Apsu (el agua dulce fertilizante, hijo de Ea). Se lo simbolizaba también a menudo como un **toro** fertilizante. Era un dios de la **vida**, que para ello debía pasar por la **muerte**, localizada en el ínfero o "tierra sin retorno", situada en el séptimo piso debajo de la plataforma terrestre, en las antípodas del Esarra, lugar donde habitan los dioses supremos en el

séptimo piso del cielo. Ishtar, la amante esposa de Tammuz, descendía del cielo a buscarlo, para ascender después junto con él, uniéndose, así, en un rito fecundante de amor que permitía el ciclo anual de las estaciones naturales de invierno-primavera, pasando de la muerte a la vida. Ese mito, conocido desde la época sumeria, como **Akitil**, y en la época akkádica como **Akitu**, se celebraba siempre en el día del Año Nuevo. En el rito se practicaba la "hierogamia" entre el rey y la sacerdotisa de Ishtar a quien representaba; mientras el rey representaba a Tammuz (Dumuzi). Por medio de ese rito anual, toda la naturaleza, amenazada de muerte con el invierno y la infertilidad invernal, se regeneraba siempre de nuevo, gracias a la fuerza "homeopática" del rito, que unía esponsalmente a la tierra con el cielo.

Finalmente, hay que señalar a la diosa de ese "mundo inferior", Ereshkigal, con su pareja Nergal, quienes gobiernan en el reino de los muertos, en contraposición a Ishtar y Tammuz como divinidades de la vida y la fertilidad.

2.3.Divinización der rey en Akkad

En la época sumeria, aparece ya la "divinización" mítica del rey en un texto referido al personaje Ziusudra, "el rey, el **passisu**" en un fragmento del mito sumerio del diluvio⁷. Ziusudra pasa a formar parte de los dioses inmortales después de ser liberado del diluvio, mito que, en la época akádica, se ampliará con el personaje Utnapishtim, el Noé babilónico, con cuya historia termina la Epopeia de Guilgamesh de la que hablaremos más adelante.

Pero la evidencia histórica más clara sobre la divinización de un rey en Mesopotamia corresponde a Sargón I, en 2360, quien, una vez hubo logrado la hegemonía de Akkad sobre Sumer, fue considerado como escogido por los dioses para ser el amante divino de la diosa Ishtar, si bien el relato conservado sobre su historia constituye una leyenda que recuerda en algo la de Moisés, también "sacado de las aguas", según la tradición del libro del Exodo⁸.

La divinización del rey aparecerá con mayor fuerza todavía durante el reinado de Naram-Sin, nieto y tercer sucesor de Sargón I. También, más tarde,

⁷ Cf. Pritchard, **Enuma Elish**, Ed.Garriga, op.cit; ver, al respecto, en el Apéndice de **Textos**, n.4,a.

⁸ Cf. **La leyenda de Sargón**, en Pritchard, ANET, Ed. Garriga, pp. 100-101. Ver fragmento en Apéndice de **Textos**, n.4,b.

asumirá esa pretensión sacralizadora el rey Shulgi, de la tercera dinastía de Ur, durante la breve hegemonía de los caldeos en Mesopotamia (hacia el 2000).

Sin embargo, esa pretensión "abolutista" tuvo que enfrentarse a la resistencia de los sacerdotes, que veían en ello la sacralización de la casta guerrera, representada por el rey, con respecto a la propia casta sacerdotal; de forma análoga a la razón por la que, en Egipto, fracasó una pretensión similar por parte de Akén Atón. Quizá debido a ello, en Mesopotamia, duró poco ese atributo de divinidad aplicado al rey. De hecho, con la invasión amorrea y la consiguiente caída de la hegemonía akkadiense, desapareció tal atributo real. Y, así, el mayor representante del imperio amorreo, Hammurabi, ya no tiene carácter divino. Si bien siempre, en la antigüedad, se consideraba que el rey descendía del cielo y era un poder de acuerdo al prototipo celeste, de donde recibía la Ley según la cual debían regirse todos los ciudadanos, tal como puede verse también en la Estela de Hammurabi, conservada en el Museo del Louvre, donde este rey, de pie, ante el dios Shemesh sentado en su trono, recibe el Código legal normativo para el comportamiento humano, de forma semejante a como Moisés recibirá de Dios la Torah en la cima del Sinaí⁹. Por lo demás, el Código de Hammurabi corresponde al período del gobierno de ese monarca, entre 1728 y 1686, época correspondiente al patriarca bíblico Abrán, muy anterior por tanto al tiempo de la posible fecha del Exodo bíblico liderado por Moisés. Y algunos textos legislativos de la Ley mosaica han sido probablemente inspirados en esta, muy anterior, legislación mesopotámica, que constituye quizá el compendio legal conservado más antiguo de la historia.

2.4. Principales mitos mesopotámicos

a. Poema de la Creación (Enuma Elish)

Este poema es indudablemente de base sumeria, si bien su redacción definitiva es babilonio-amorrea y es la teología babilónica la que transformó el sentido original, teogónico y cosmogónico, del poema, en una fundamentación apologética de la supremacía del dios amorreo Marduk,

⁹ Esa Estela contiene el famoso **Código de Hammurabi**, escrito en lenguaje cuneiforme, precedido del bajo relieve donde aparece Hammurabi recibiendo el rollo de manos del dios sol Shemesh, cf. Pritchard, Ed. Garriga, pp. 163-195 y el grabado n. 59, al final del libro (Puede verse también un fragmento del Código en el Apéndice de **Textos**, n. 4,c; así como el grabado en **Ilustraciones**, n.9).

reconocida por el dios supremo de la tríada cósmica tradicional, Anu. De esta manera, en la redacción amorrea se trata de la exaltación del dios Marduk como dios soberano por encima de todos los dioses del panteón mesopotámico. Marduk es, así, según el arreglo hecho por la nueva versión amorrea del texto, el creador de cuanto existe (cosmogonía) y, a la vez, quien asigna a los dioses su lugar propio en la jerarquía celeste y es Señor de las "tablillas del destino" (simtu) de los hombres.

Según el mito, pues, una vez que los dioses supremos Anu, Enlil y Ea han creado las aguas caóticas (Tiamat) y las fertilizantes (Apsu), ambos hijos de Ea, Tiamat logra imponerse sobre Apsu, aliándose con Kingu a quien convierte en su esposo y lugarteniente. Entonces, los dioses supremos celestes presididos por Anu, se sienten amenazados, en su descanso, por el desorden caótico iniciado por la pareja Tiamat y Kingu, y buscan cómo destruirlos. Es ahí donde emerge Marduk, el dios joven, ofreciéndose para combatir contra Tiamat y Kingu, a condición de que, si los vence, le sea conferido el poder supremo sobre los dioses y las "tablillas del destino" sobre los hombres. La asamblea de los antiguos dioses, presidida por Anu, concede, pues, lo que le pide: " Señor, en verdad tu decreto es el primero entre los dioses"¹⁰, y comienza la batalla, que culmina con la victoria de Marduk¹¹.

Luego el poema recoge el relato de creación del hombre. El mismo dios bueno y vencedor, Marduk, "urgido su corazón a efectuar cosas artísticas", usando para ello la carne del cadáver de la diosa maligna Tiamat o, también, la sangre de su maligno consorte, Kingu, crea al hombre. De esta manera, la realidad del mal hecho por el ser humano, es atribuida al origen "demoníaco" de su materia, si bien ha sido hecho por un dios "bueno".

Ese dualismo mesopotámico será corregido por el monoteísmo propio de la versión bíblica del Génesis, cuya base literaria se encuentra en este poema, al señalar que el hombre es creado por el único Dios bueno, a partir de una materia buena, aunque frágil: el barro (Adamah). Adán es, pues, "barro" y, por lo mismo, la "enbarra". Así, el mal no proviene de una substancia maligna, (pues toda substancia es buena ya que proviene del único Dios bueno); sino de la "fragilidad" de la creatura que no es Dios, aunque pretenda serlo.

¹⁰ Cf. **Enuma Elish**, Tablilla IV, v.21, en Pritchard, **ANET**, op. cit. Ed. Garriga, p. 37.

¹¹ Cf. fragmentos del poema, que recogen tanto la asignación de la soberanía divina de Marduk, como su creación del mundo y del hombre, en el Apéndice de **Textos**, n. 4,d.

En el poema mesopotámico, la misma ambigüedad dualista es atribuida al origen "malo" de toda la realidad mundana creada con el cadáver de Tiamat, partido en dos, como un marisco, siendo el firmamento la parte de arriba y la tierra la de abajo, separados ambos por una estaca.

Asimismo Marduk coloca los astros en el firmamento, confiriéndoles la importancia que tenían en la astrología mesopotámica.

El poema termina reafirmando, de nuevo, la soberanía de Marduk, "cuya palabra es firme y cuyo mandamiento no cambia, puesto que ningún otro dios puede anular la palabra salida de su boca" (Tablilla VI, vv. 131-132).

b. Epopeia de Guilgamesh

Esta epopeia es de base sumero-akkádica. En ella no aparecen influencias ni de Asiria ni de Babilonia, no siendo citados los nombres de sus dioses principales, Anshar ni Marduk, aun cuando sale una vez el nombre asirio de Bel, equivalente al Enlil akkádico. Está conservada en un total de 11 Tablillas cuneiformes, más una última tablilla, la XII, que le fue añadida como un apéndice. Fueron encontradas en las ruinas de la antigua Nínive, como parte de la famosa "biblioteca" de Asurbanipal.

La epopeia está vinculada a la ciudad sumeria de Uruk. Por lo mismo las divinidades que intervienen son Anu e Ishtar, su hija, que tenían su templo en esa ciudad. Asimismo el protagonista, Guilgamesh, fue también rey de Uruk, alrededor de los años 2700, siendo uno de los primeros monarcas sumerios, a quien la tradición mítica atribuía la construcción de la ciudad, rodeada de su famosa muralla de nueve kilómetros, con 900 torres semicirculares repartidas a todo lo largo del muro. Con el elogio de esas murallas comienza y termina el texto, destacando así el poder que tuvo Guilgamesh durante su vida, aunque haya sucumbido a la suerte fatal de la muerte propia de todos los "mortales" (Tablilla I).

El poema comienza vinculando la historia mítica de dos héroes: el salvaje Enkidu y el rey Guilgamesh. El destino, conducido por los dioses, hace que se encuentren ambos en la ciudad de Uruk. Y ahí se hacen amigos inseparables, como protegidos de los dioses, compañeros de vida placentera, de tiranías y de aventuras. Sin embargo, debido a su exceso en la violencia contra el dragón Humbaba, Enkidu es condenado a muerte por los dioses, y muere sin retorno

posible. Es entonces cuando Guilgamesh, después de su dramática e impotente elegía por la muerte del amigo, se ve enfrentado al mismo destino que arrebató a Enkidu. Y ese es precisamente el tema antropológico y teológico planteado por el texto: la muerte como destino fatal del hombre, frustrando su sed de inmortalidad y condenándolo, así, a la angustia frente al destino irreductible de aniquilación de los "mortales". La tónica y la moraleja con que culmina la epopeia consiste en un llamado al hombre a conformarse con su limitación "mortal", puesto que sólo los dioses son "inmortales", tal como Siduri, la mujer cervecera del relato, le aconseja estoicamente a Guilgamesh, al verlo ilusionado en vano con el sueño de la inmortalidad (Tablilla X).

La epopeia contiene, en su forma ampliada akadiense, el relato mesopotámico del Diluvio, que ya existía en versión sumeria con su protagonista Ziusudra, cuyo nombre akádico es Utnapistim (Tablillas X y XI). En todos sus detalles, el texto ha servido sin duda de base literaria para el relato bíblico del Diluvio, con su propio protagonista Noé, redactado en Babilonia, durante el siglo VI antes de Cristo, por un judío ahí deportado por Nabucodonosor.

Así, pues, Guilgamesh, después de superar obstáculos insalvables, logra llegar a la frontera de la vida, que separa a los mortales de los inmortales, descubriendo el rostro de un ser humano que se halla en la otra orilla, la de los dioses inmortales, Utnapishtim, el Noé babilónico, salvado del caos diluvial.

Ante la insistencia del héroe Guilgamesh, Utnapishtim le concede el secreto para que, también él, pueda hallar la "planta de la vida", en el fondo del abismo. Guilgamesh logra, así, tomar esa planta con su mano, aunque después de pincharse, premonitoriamente, con sus espinas. Y, cuando comenzaba a entusiasmarse con la ilusión de tener finalmente en su poder la "planta de la vida", una serpiente astuta se la arrebató, cambiando ella de piel, como un símbolo de la renovación de la vida que el reptil diabólico, con un engaño, le robó al pobre Guilgamesh.

Ese mismo símbolo será también tomado por el Génesis para redactar el famoso texto de la Caída de Adán y Eva sucumbiendo a la tentación de la serpiente diabólica, al comer del árbol que da el "conocimiento del bien y del mal"

(Gn 3, 11 y 22) y que, en lugar de permitirles acceder al "árbol de la vida", los aparta definitivamente de su acceso posible (cf. Gn 3, 24).

La tablilla XII contiene un apéndice, sacado de otro contexto, pero añadido aquí por el redactor final del poema. Gilgames, frustrado por el engaño diabólico de la serpiente, que le ha mostrado el carácter ilusorio de sus expectativas, le pide al dios de los muertos, Nergal, que le permita ver, al menos, a su amigo Enkidu, cuya muerte lo llevó, en vano, a intentar conseguir para sí la inmortalidad. Pero la visión de Enkidu sólo le confirma dramáticamente el destino fatal de la nada que, con la muerte, constituye el fin de toda vida humana, quedándole como único consuelo los modestos placeres de la fugaz vida (el "carpe diem" que también le aconsejó la cervecera Siduri) y la "memoria" gloriosa y nostálgica que de su propio poder tendrán las generaciones siguientes al oír hablar de él¹².

c. Descenso de Ishtar a la "tierra sin retorno"

Este texto se conserva en versión cuneiforme tanto sumeria como akádica, con sus respectivas variantes. Como la Epopeia de Gilgamesh, la recensión final akádica es de mediados del segundo milenio. Su protagonista es Ishtar (o Inanna, en la primitiva versión sumeria), la diosa del amor y la fertilidad. Junto con ella, resulta igualmente importante la diosa Ereshkigal quien gobierna en la "tierra sin retorno"; en este relato casi no aparece su pareja masculina, Nergal.

El texto comienza con el descenso de Ishtar al infierno, sin señalarse la razón de tal "visita". De hecho Ishtar amenaza a su "colega" divina Ereshkigal con derribar las puertas de su reino, si no le abre. Cuando le comunican esa inesperada visita, Ereshkigal "palideció como un tamarindo talado" y se sintió amenazada por Ishtar, como si le viniera a echar en cara la muerte prematura de niños y doncellas inocentes. Ordena, pues, que le den acceso, y permitan que Ishtar descienda hasta el séptimo infierno. Sin embargo, como en un "strepante sagrado", debe ir dejando progresivamente sus prendas de diosa a medida que va traspasando cada una de las siete puertas del infierno. Deja, pues, la corona, al atravesar la primera la puerta, quedando totalmente desnuda al cruzar la séptima; de esta manera se cumplen "las reglas de la Dueña del mundo inferior".

¹² Para el texto mismo, cf. Pritchard, **El poema de Gilgamesh**, Ed. Garriga, op. cit. pp. 46-88; ver fragmentos del texto en el Apéndice de **Textos**, n. 4,e (cf. **Ilustraciones**, n. 10).

Pero, una vez que Ishtar ha llegado al fondo del abismo, Ereshkigal la encierra ahí soltando las "sesenta miserias" contra el sagrado cuerpo de la diosa del amor. Pero, con la diosa Ishtar raptada en el ínfero, la tierra y los animales quedan infecundos y el reclamo de los vivos a los dioses superiores se hace sentir. Entonces la diosa Ea envía un eunuco a Ereshkigal para engañarla, obligándola a dejar libre a Ishtar, de manera que pueda volver a surgir la vida fértil. Aun cuando Ereshkigal se enoja por ello, finalmente cede y ordena a su visir que suelte a Ishtar, después de "salpicarle el agua de vida". Pero le impone una condición como precio del rescate, diciéndole: "Si no te paga el precio del rescate, ¡hazla volver!".

Este "retorno" de Ishtar al lugar de los muertos puede indicar el carácter propio del mito, vinculado a los ritos cíclicos de fertilidad. La diosa asciende con la primavera, para volver a descender con el invierno. Pero siempre retorna la vida de nuevo en primavera. Por lo mismo, el mito termina con un texto oscuro donde aparece Tammuz, junto a Ishtar, "tocando la flauta de lapislázuli y con el anillo de cornerina", como signo de fiesta nupcial de primavera, insinuando, así, que la probable razón del descenso de Ishtar a la "tierra sin retorno" habría sido la de liberar de la muerte a su amante esposo Tammuz, raptado previamente por la diosa Ereshkigal; tal como, más tarde, en la tradición misteriosa griega, la diosa de la fertilidad Deméter descende al Hades para liberar de sus dominios a su hija Perséfone, la cual asciende también de regreso al Olimpo, con su madre y llevando en brazos a su hijo recién nacido.

De esta manera, este mito mesopotámico constituye el primer antecedente de "culto misterioso" con esquema mítico "incruento" de descenso-ascenso, análogo al mito "cruento" egipcio de muerte-resurrección de Osiris.

Las palabras finales del poema, puestas en boca de Ishtar, están llenas de belleza y misterio, culminando con el anuncio insinuado de esperanza universal de inmortalidad: "Cuando, junto con él (Tammuz), los plañideros y las plañideras suban a mí, **puedan los muertos levantarse para oler el incienso**"¹³.

Con este texto, la esperanza de inmortalidad aparece claramente insinuada, a diferencia del final estóicamente dramático de la Epopeya de Guilgamesh, donde el protagonista debe sólo conformarse con esperar sobrevivir

¹³ Cf. en el Apéndice de **Textos**, n. 4,f.

en la mera "nostalgia" de quienes recordarán su poder, gracias a las murallas "de ladrillo quemado" que él construyó en Uruk.

Conclusión

Mesopotamia, junto a Egipto, constituye la cuna cultural y religiosa de la humanidad. De ahí provienen los documentos escritos más antiguos y también de ahí nos han llegado los mitos religiosos y las normas culturales y legislativas más remotas, en documentos escritos, junto a los textos jeroglíficos egipcios contemporáneos.

En ellos se puede constatar la preocupación central por el sentido de la existencia humana en el mundo, con su origen y su destino; también la relación del hombre con la divinidad y la búsqueda desesperada por superar el destino fatal de la muerte, gracias a esa misma relación religiosa; así como los criterios éticos de convivencia humana que permitan superar el mero instinto selvático del poder.

El problema fundamental del hombre actual, referente a la vida, la muerte y la convivencia, está, pues, ya presente en el antiguo hombre mesopotámico.

El conocimiento de la religión mesopotámica, así como de la egipcia, es además importante para ubicar mejor las tradiciones religiosas semíticas, propias de la Biblia, cuyas raíces se encuentran en aquellos contextos culturales previos¹⁴.

¹⁴ Pueden verse señaladas esas influencias en Bleeker-Widengreen, (Romer, sobre Religión Mesopotámica), **Historia Religionum**, vol I, op. cit., pp. 181-182.

III. RELIGIONES DEL EXTREMO ORIENTE

La India y China constituyen los dos grandes continentes del Extremo Oriente, donde surgieron, anidándose ahí desde muy antiguo, grandes culturas religiosas. En este capítulo, pues, voy a intentar mostrar sus aspectos más significativos, comenzando por el Hinduismo védico y clásico, o Brahmanismo, para seguir después con el Krishnaísmo y el Budismo, terminando con las dos grandes tradiciones chinas vinculadas a Confucio y Laotsé.

A. HINDUISMO

Poco sabemos de la vida en la India antes de la llegada de las tribus arias que, procedentes del norte de Europa, fueron penetrando en el valle del Indus, al noroeste de la India (Punjab)¹, a principios del segundo milenio antes de Cristo. Los grupos autóctonos, originarios del valle antes de la invasión aria, suelen denominarse Drávidas, los cuales fueron progresivamente asimilados o expulsados hacia el sur por los nuevos habitantes del lugar. Sin embargo, tenemos poca información sobre el período previo a la formación de los primeros textos hindúes. Como lo expresa, con ojos evidentemente occidentales, Sir Ch. Eliot, historiador clásico de la India: "Una indiferencia para la historia, incluyendo la biografía, la política y la geografía, es el gran defecto de la literatura india. No sólo hay pocos tratados históricos, sino que incluso las simples alusiones históricas son raras; y esta curiosa vaguedad no es propia de una sola época o distrito. Tanto se encuentra entre los Drávidas del sur como entre los Arios del norte"².

Una vez que las tribus arias inmigrantes hubieron penetrado en el valle del Indus, se produjo un proceso de mestizaje racial y cultural con las tribus locales drávidas. Estas últimas tenían ciertamente su propia organización social y política, así como su propia perspectiva cultural y religiosa. En qué porcentaje una raza influyó sobre la otra es difícil determinarlo con exactitud. Probablemente, en muchos aspectos, prevaleció la cultura aria por sobre la drávida. En todo caso, el resultado de esta fusión de las dos tradiciones culturales y religiosas, con un mestizaje desigual, constituye lo que se ha denominado el **Hinduismo**.

Puede observarse que, en el Hinduismo, hay diversos elementos centrales que se encuentran en otras religiones con componentes centro-europeos y que podrían, probablemente, tener su raíz en las formas de religiosidad primitiva drávida, especialmente la creencia en la reencarnación, la cual pudo ser, en su origen más primitivo, una concepción "animista". Así como el culto fálico, vinculado a Siva, puede estar también presente en la religiosidad pre-védica, donde la figura de Siva era fundamental³.

¹ Ver Mapa en Apéndice de **Ilustraciones**, n.11.

² Eliot, **Hindouism and Boudism**, Londres, 1921, (6ª ed. 1971), I. p. 15.

³ En los descubrimientos arqueológicos del Valle del Indus, en la localidad de Mohenjo Daro (cf. **Ilustraciones**, n.12), han podido encontrarse elementos religioso pre-arios que señalan formas de creencia relacionados con la fertilidad de la tierra y con el culto fálico. Incluso se halló una estatuilla de tres caras que

1. Hinduismo Védico

El Hinduísmo expresó su concepción religiosa, ante todo, con himnos dirigidos a diversas divinidades, los que están compilados en el llamado **Rig-Veda**, o "Sabiduría en himnos". Estos textos sagrados podrían haber sido, en su estructura principal, propios de las tribus inmigrantes arias⁴ y fueron elaborados a mitad del segundo milenio. Aunque ciertamente tuvieron también influencias dravídicas, sobre todo en elaboraciones posteriores de la teología hindú.

El análisis de estos himnos permite captar la estructuración del panteón hindú, así como la organización social en castas y los intereses valóricos que los motivaban. Todo ello constituye, por lo mismo, el **hinduismo védico**.

1.1. Las castas

Las tribus arias inmigrantes en el Punjab llevaban consigo una estructuración social en tres castas: sacerdotes, guerreros y comerciantes. No sabemos casi nada de la estructuración social que pudieron tener los drávidas prehindúes. En todo caso parece probable que la organización en castas fue herencia de los inmigrantes arios, lo que explicaría que, en la India, las castas superiores tengan componentes étnicos más arios que las inferiores. Así, pues, la base social del Hinduismo quedó establecida de la siguiente forma:

Castas superiores: Brahmanes (sacerdotes), Ksatiya's (nobles-guerreros) y Vaiças (grandes comerciantes y terratenientes);

Castas inferiores: Çudras (pequeños comerciantes y campesinos) y Parias (propiamente los "sin casta").

Esta división radical entre seres humanos, que hoy le puede chocar con fuerza a una mentalidad democrática occidental, tiene su propia inteligibilidad dentro del contexto religioso general del Hinduismo, tal como veremos. La religiosidad hindú, si bien, por un lado, consagrará la estructura de castas, por el otro la relativizará completamente. En todo caso, ello no obsta a que la historia política de la India, hasta épocas relativamente

recuerda la imagen del **trimurti**, del hinduismo clásico posterior, pero que, en ese contexto, es el proto-Siva, con cuernos de toro (Cf. Bleeker-Widengreen, **Historia Religionum**, II, pp. 244-245 y 29).

⁴ Cf. Eliot, op. cit. pp XIV-XV.

recientes, se caracterizó por las luchas hegemónicas entre nobles y terratenientes de carácter más o menos feudal, y también por las intrigas y las ansias de liderazgo por parte de los Brahmanes. Las demás castas tuvieron poca o ninguna importancia política después de hubieran sido, probablemente, sometidas con violencia por las tribus superiores más arias. Incluso pueden encontrarse, en los himnos, referencias que muestran a los dioses como poderes funcionales a los intereses de las castas arias⁵.

1.2. Panteón védico

El hinduismo concibe el origen del ser como un océano primordial, denominado Prajapati o Sarasvati, a menudo divinizado y a quien se le dedican incluso algunos himnos védicos. De ese gran seno originario proceden los diversos dioses o poderes (Asu) sagrados malignos (**Asuras**) o benignos (**Devas**).

El dios supremo del panteón védico es **Indra**, mitificación de la tempestad y el rayo (como el Zeus griego). Es él quien tiene mayor número de himnos dedicados, en el Veda. Por debajo de Indra están los demás dioses, de los cuales pueden destacarse tres grupos principales: 8 **Vasus**; 5 **Adityas**; y los **Rudras**, que constituyen, dentro del hinduismo védico, la presencia del Siva prevédico, el cual reaparecerá en el período brahmánico, como la dimensión "destructora y apasionada" del Único absoluto (Brahma).

Los Vasus están jerarquizados de la siguiente manera: **Agni**, que personifica el Fuego con que se celebraban siempre los sacrificios que eran acompañados con la recitación de los himnos védicos; **Vayu** (el viento), **Surya**, (el sol), **Soma**, la luna nocturna, símbolo del misterio de la fertilidad, con sus ciclos de invierno y primavera, asociada también a los ciclos menstruales, con sus períodos creciente y menguante. A la vez, constituye la planta aromática que se quema y se consume en toda celebración ritual

⁵ Así se dice que Vishnú "extiende sus favores sobre el Ario" (**Los Vedas**, Ed. Clásicos Bergúa, Madrid, 1988: Anuwaka XXI, Sukta XVII,5); o bien, situando a Indra como un dios selectivo, expresa: "Indra, tú y sólo tú reinas sobre los hombres, sobre las riquezas y sobre las cinco clases de habitantes de la tierra (cinco castas citadas). Nosotros te invocamos, ¡oh Indra! Que estés por doquier entre los hombres: dignate ser **exclusivamente para nosotros**" (Anuwakaa II, Sukta IV, 9-10); y, más duramente, desprecia como malos a los esclavos (Parías): "No nos entregues a los esclavos, a esos enemigos que se complacen en la violencia y que se apoderan de los alimentos ajenos, defiéndenos contra aquellos cuyo corazón les ha llevado a abandonar a los dioses y no conocen su poder contra los malos espíritus" (Anuwaka XXVII, Sukta I,16). Todo esto refleja el origen ario del panteón védico, que, además, privilegió como ser supremo precisamente a un dios "guerrero" (Indra), favorable a los intereses de los invasores arios. Así, en un himno litúrgico a Indra, se lee: "(Indra), procúranos la riqueza y, al mismo tiempo, mata de repente a todos los que odian a los brahmanes" (**Soma Veda**, Prapataka III, Dasati I,1; Ed. Bergúa, p. 424).

para permitir introducirse en el misterio de la vida; **Prithivi** (la tierra); **Dyaus** (el cielo), significando al mismo tiempo la altura luminosa desde la cual puede discernirse cuanto ocurre en la tierra⁶; **Antariksha** (espacio atmosférico) y **Nakshatra** (estrellas).

Los cinco **Adytias**, "hijos reales de Aditi"⁷, conformados por la pareja **Mitra** (día) y **Varuna** (noche), **Aryaman** (sexo o matrimonio), **Bhaga** (riquezas) y **Ansa**. La divinidad **Mitra**, en los himnos védicos, se encuentra asociada a menudo a las aguas fecundantes y a la inmortalidad. El conjunto de los Adytias son garantes de la vida y de la "luz que está exenta de temor"⁸, con todos los beneficios de amor y riqueza, así como de verdad y justicia⁹.

Están también los **Maruts**, o vientos, y los **Asvins**, o hijos del sol.

Brahma aparece en uno de los himnos¹⁰, donde es denominado **Brahmanaspati** (o también **Brihaspati**), como quien "destruye a los Asuras" y "por el poder de la palabra sagrada, triunfó frente a Bala, dispersó las tinieblas e hizo brillar la luz"¹¹; es el "dueño soberano de la oración", como "sacerdote de la familia de los dioses"¹² y "ayuda a los hombres mediante instrucciones virtuosas"; es "salido de la verdad" y, en alguna ocasión, invocado como "el más divino de los dioses" y el "padre de los dioses"¹³, el "regulador de este mundo" y "dueño supremo de todos los seres"¹⁴.

Vishnú tiene algunos himnos que le son dedicados, donde a veces se le asigna un papel supremo junto a Indra. Incluso se le atribuye el haber hecho "los tres mundos y haber sostenido el ensamblaje sublime de las esferas celestes", recibiendo el título de "creador, nacido de si mismo y a la vez joven y viejo"¹⁵.

⁶ De ahí derivará el término indoeuropeo **deus**, o Dios, con que nos referimos al Ser Supremo, acentuando con ello el carácter de Juez, que tiene altura y luz que le permite discernir el bien del mal cometido por los seres humanos.

⁷ Según el himno Annuwaka XXVII, sukta V,7; asimismo, en el v. 1 se dice "Que Mitra, Aryaman, Bhaga, y Varuna influyan en todo lugar y que el poderoso Ansa nos escuche".

⁸ En el mismo Annuwaka XXVII, Sukta V,11.

⁹ Cf. Sukta V, nn.3ss.

¹⁰ Cf. Suktas I a IV.

¹¹ Sukta II,3.

¹² Sukta I,1 y II,9.

¹³ Sukta II,3 y Sukta IV,3.

¹⁴ Sukta I,19 y Sukta II,11; cf. en Apéndice de **Textos**, n.5, A/1.1;1.2.

¹⁵ Annuwaka XXI, Sukta XV,1 y Sukta XVII, 2.

Estos atributos especiales de Brahma y Vishnu dan razón de que, en el hinduismo clásico posterior, sean precisamente ellos, junto con **Siva**, identificados, en trinidad, como único dios.

El Asura, o divinidad maligna principal, es **Vritra**, serpiente caótica, "jefe de los demonios Sandikas", que, en los comienzos míticos enfrentó al supremo Indra, siendo fulminado por su rayo¹⁶.

Finalmente hay infinidad de poderes sagrados de todo orden, poblando el espacio con sus encantos, los **Gandharvas** y las fabulosas ninfas **Apsaras**, equivalentes a las miríadas de ángeles de la tradición bíblica.

Los bienes valorados y solicitados en los diversos himnos van siempre vinculados a la victoria en las guerras, la riqueza, el bienestar, la salud y la vida larga, junto a la bondad, la verdad y la justicia en las relaciones humanas, aunque también la venganza contra los enemigos esclavizados (Parias), así como la plegaria que acompaña el sacrificio del **Soma** sagrado.

2. Hinduismo clásico, o Brahmanismo

La reflexión llevada a cabo por los Brahmanes, durante siglos, a partir de los himnos védicos, así como el ejercicio ritual de los mismos, llevó a un desarrollo progresivo de la teología hindú que, ya desde el siglo VIII antes de Cristo, constituirá el hinduismo "clásico" o Brahmanismo, cuyo nombre específico es **Sanatana Dharma**, que significa exactamente "Doctrina del Desapego"¹⁷.

Veamos su estructura básica, presnetándola entres aspectos: concepción de la divinidad (Trimurti); concepción del mundo múltiple (samshara), así como el proceso de "liberación" (moksa), y concepción de la forma como el Absoluto divino irrumpe en ese mundo (Avataras).

2.1. Concepción de la divinidad ("Trimurti")

¹⁶ Cf. Anuwaka XXVII, Sukta VIII., nn. 2,3 y 8; Cf. un fragmento más desarrollado del Sukta XXVII en el Apéndice de **Textos**, n. 5, A/1.3; 1.4.

¹⁷ Dharma, en sánscrito, o Dhamma en Pali, significa "Doctrina", pero también "tierra", como señalando la matriz originaria de la existencia a la que hay que volver, como resultado de la "superación del deseo" (Sanatana). En ese sentido el Dharma se identifica con la categoría de Maha Atman, de la que hablaremos después.

El principio universal de toda existencia es definido más especulativamente como lo Uno Absoluto, o **Brahma**, que trasciende el universo de la multiplicidad creada. Pero esa única realidad trascendente tiene tres "aspectos" que la constituyen dinámicamente: **Siva**, que es el aspecto de negatividad o pasión, a la vez destructora y fertilizante; **Vishnu** aspecto de la positividad harmónica, y **Brahma** en cuya Unidad absoluta "coinciden los opuestos", negativo y positivo.

Esa realidad de dinamismo absoluto del Ser recibe el nombre de **Trimurti**. Se trata de una teología "trinitaria" que busca comprender la realidad múltiple como fundada en el mismo dinamismo eterno del Ser Absoluto. Nada de lo que existe queda, así, fuera de ese fundamento único (Brahma) que integra la positividad (Vishnu) y la negatividad (Siva). El hinduismo clásico concibe, pues, a dios de forma monoteísta y no dualista, integrando por ello toda la realidad dual en el único Ser Absoluto¹⁸. El Trimurti es, así, expresado en la forma visual del triángulo, o bien con la imagen antropomórfica de un individuo con tres caras, una que mira al frente (Brahma), otra a la derecha (Vishnu) y la otra a la izquierda (Siva)¹⁹. También se expresa con el sonido, transcrito habitualmente como OM, que es otro nombre de Brahma²⁰, englobando todo el lenguaje, que constituye la expresión de toda la realidad existente y, como tal, decible en su triple dimensión gutural, labial y dental.

Si bien la religiosidad popular hindú convertirá esos tres aspectos de la única realidad divina en tres "personas divinas" distintas, cada una de las cuales tendrá sus propios templos y fieles. Incluso se llegará a asignarle, a cada una de ellas, correlativamente, cada una de las tres castas superiores. Así Brahma será vinculado particularmente a los Brahmanes, Siva a los Kshatíyá y Vishnú a los Vaiças²¹.

2.2. Concepción del mundo ("Samshara")

La multiplicidad mundana constituye el ciclo infinito de reencarnaciones, o **Samshara**. Probablemente esta concepción del mundo proviene de la

¹⁸ En el monoteísmo bíblico, la integración se da al considerar a Satán como criatura "negativa" del único Dios. Así, en el libro de Job aparece Satán como uno de los "hijos de Dios" (Elohim), cuya función es precisamente la "negatividad" tentadora (Jb 1,612), análogamente al papel jugado por **Siva** (el "tentador") en el hinduismo clásico.

¹⁹ Cf. en el Apéndice de **Ilustraciones**, n.13.

²⁰ Cf. referencia en Apéndice de **Textos**, n.5, A/2.1.

²¹ Y a partir del momento en que la cuarta casta, la de los Çudras, reivindica su carácter de tal, separada de los descastados Parias, aparece un cuarto aspecto del Trimurti, denominado Ganesa, añadiéndose también un cuarto rostro, que mira hacia atrás, en la imagen plástica del Trimurti (cf. **Ilustraciones** n. 14).

base drávida de la cultura hindú, que no fue integrada en el vedismo y, en cambio, se elaborará más tarde en la reflexión brahmánica.

Samshara es un término sánscrito y pali, que significa "el devenir". A partir de ese significado original, el hinduismo acentúa el carácter cambiante y, por lo mismo, ilusorio o aparente (**Maya**) de todo cuanto existe en el mundo de la multiplicidad. Sin embargo, a pesar del carácter ilusorio, o **Maya**, de cuanto aparece en el ciclo infinito de la multiplicidad de los seres, todas las formas parciales de existencia son manifestaciones, siempre mudables, de la misma única existencia que es Brahma. Pero, en la medida que la realidad múltiple manifiesta siempre, parcialmente, el Ser único que es Brahma, sea en su dimensión negativa (Siva) o positiva (Vishnu), Brahma, de quien todo lo que aparece depende, es considerado como el "alma universal" o **MahaAtman**, de la cual participa toda manifestación particular del ser, puesto que el fondo de todo ser es siempre Maha Atman o Brahma (y en el Krishnaísmo lo será también Krishna).

El concepto hindú de **Maya** (ilusorio) no implica un juicio de valor negativo sobre el universo, ni menos implica un supuesto de "caída" del universo desde una situación previa no ilusoria. El universo es "ilusión" por su misma realidad creatural que, como tal, implica mutación y multiplicidad. El principio objetivo del universo es **Maya** y, siendo "ilusorio" el mundo, también lo es todo su proceso temporal.

Junto a esta visión, cierto hinduismo posterior añadirá el concepto de **Samkhya**, que considera el universo como un proceso evolutivo del componente material de la divinidad (Prakriti) en su relación con el componente espiritual (Purusha). Por eso, el tiempo no tiene ni principio ni fin; es una sucesión continua o circular de mutaciones. La razón de ser del mundo múltiple, a veces es considerada como un juego divino ("lilá"); el dios creador se entretendría así por el simple gusto de hacerlo, sin ninguna necesidad de la existencia mundana, ni por razón alguna inherente a lo Absoluto, lo cual podría ser contradictorio con el mismo carácter de Absoluto divino²².

²² Cf. R.N. Dandekar, en Bleeker-Widengreen, **Historia Religionum**, op. cit. pp. 292-293.

El concepto del **lilá**, o "entretención" divina como razón de ser de la creación del mundo, recuerda el texto del libro bíblico de los Proverbios, donde la Sabiduría, como hipóstasis divina, se presenta "jugando" en el inicio de la creación : "Cuando (Dios) establecía los cielos, allí estaba yo...;a su lado estaba yo como confidente, día tras día le alegraba y **jugaba sin cesar en su presencia, jugaba con el orbe de la tierra**, y mi alegría era estar con los hombres" (Pr 8, 27, 30-31). Si bien, aquí, se da también como razón creadora el gusto que tiene dios por la cercanía con los hombres, lo que, en la perspectiva cristiana, explica la categoría de **encarnación**

Todos cuantos existimos en el universo infinito, existimos desde siempre y para siempre en Brahma, sólo que, durante nuestra existencia individual, aparecemos en sucesivas formas o "reencarnaciones". En esta realidad cósmica (Samkhya) considerada como una rueda de ciclos sucesivos (Samshara) están también incluidos los antiguos "dioses" védicos que constituyen como la forma superior de "reencarnación", a la cual han llegado determinados atman y que pueden abandonar para reencarnarse de otra forma no divina. Sólo Brahma, en su ser trino, trasciende la mutabilidad y el maya del Samshara. En la lectura brahmánica del hinduismo clásico se integran, de todas formas, los antiguos dioses védicos, reduciendo su aparente multiplicidad al UNO de Brahma.

El **Samshara** es visualizado como un círculo dividido en cuatro partes o Yugas, a los cuales se asignan a veces un período largo de tiempo (6 millones de años por cada yuga). Dentro de cada yuga ocurren todos los procesos espacio- temporales propios de la multiplicidad del universo. Cada yuga termina con un "fin", denominado Pralaya, seguida de un nuevo Yuga hasta culminar los cuatro yugas con un Maha Pralaya, después del cual recomienza un nuevo ciclo con un primer yuga, y así sucesivamente.

El todo del **Maha Atman** se encuentra presente en cada elemento de la multiplicidad infinita ilusoria, "encarnado" o "parcializado" en su apariencia, como "djiv atman" (pequeña alma), que es participación del **Maha Atman** (Alma universal). Maha Atman es, así, la presencia inmanente de la realidad trascendente de Brahma; mientras que el atman individual (djiv atman) constituye el principio de individuación de la realidad mundana y, por lo mismo, el "quién" se reencarna en el ciclo infinito del Samshara²³, aun cuando ese "quién" tenga etapas de reencarnación no "conscientes".

Ahora bien, ¿qué determina que el "atman" se reencarne, manteniéndose en el ciclo de la existencia múltiple o samshara? Es el **karma** que, por un lado, es la consecuencia del mayor o menor desapego ("sanatana") logrado en la encarnación anterior, de tal manera que la actitud con que cada "atman" enfrenta su existencia samshárica condiciona su tipo de encarnación posterior, como una especie de "lastre original". Y, por otro lado, la actitud con que el "atman", en su encarnación actual, se relacione con el

divina ("El nos eligió en Cristo, **antes de la creación del mundo**", Ef 1, 4), así como quizá también la de los **avatars** divinos, en el hinduismo posterior, tal como veremos a continuación.

²³ Cf. **Bhagavad Gita**, II, "Yoga del Conocimiento", nn.13,18 y 22, en Apéndice de **Textos**, n.5, A/2.2.

mundo múltiple, determina el aumento o disminución de su "apego kármico" y, por lo mismo, de su ulterior reencarnación.

Cuanto más el propio atman se deja influir por los estímulos instintivos, mayor es el apego kármico que lo mantendrá amarrado al ciclo samshárico. Pues bien, el medio para ir desapegándose hasta lograr el desapego total, después de cierto número de reencarnaciones, es el **yoga**. Si bien, en el hinduismo está ausente la conciencia de culpa y más bien ve el mal moral como una "ignorancia", por el engaño a que el carácter ilusorio ("maya") de la existencia somete al atman. Por eso, en sus plegarias, el fiel pide superar la ignorancia, más que el perdón.

2.3. Moksa, Mahatman y Brahma

Así, pues, debido a que el estado de "reencarnación" actual supone siempre que el propio atman quedó con apego de algo (karma) en la encarnación anterior, sólo cuando, después del proceso de las reencarnaciones necesarias, el atman logre el estado de total desapego (moksa), dejará de reencarnarse, identificándose con Maha Atman. De ahí que, en el hinduismo, cuando se considera que alguien, en su reencarnación actual, está ya desapegado de todo, quedándole sólo llegar al término de su vida presente para dejar el samshara, se lo denomina ya Mahatman (por ejemplo, "Mahatman Gandhi"), en que el "djiv atman" desaparece, fundiéndose en Maha Atman o UNO divino (=Brahma). Podríamos ejemplificar esta perspectiva como si la totalidad múltiple de lo real (Samshara) estuviera constituida por infinitos individuos flotando en un océano de agua (Maha Atman) la cual estuviera, al mismo tiempo, envasada en esas individualidades, de formas distintas. Mientras el agua envasada mantenga el apego a su envase (karma), al terminar una forma concreta de existencia, esa misma agua pasará a otro envase. Hasta que, después del proceso de sucesivos reenvasamientos, logre desapegarse totalmente del envase y, así, al terminar esa última situación envasada, se romperá el envase y el agua ahí retenida (djiv atman) dejará de ser una identidad distinta, fundiéndose en la gran agua del océano (Maha Atman). Se trata, pues, de una escatología panteísta, según la cual, la liberación del mundo consiste en desaparecer como "yo individual" para pasar a existir únicamente el Gran Yo universal (Maha Atman, o Brahma)²⁴.

²⁴ Cf. **Textos**, n. 5. A/2.3, 2.4,2.5,2.6.

De esta manera, por el esfuerzo del Yoga, el atman va liberándose del apego kármico hasta llegar a la liberación total, dejando, así, de reencarnarse.

En el hinduismo clásico, si bien las divinidades védicas forman parte del samshara, como una forma superior de reencarnación, la gente recurre a ellas como ayudas eficaces para hacerles más soportable la existencia actual y, a la vez, para pedirles ayuda en el proceso de desapego del karma. En ese sentido, los himnos védicos, que en su estructura original constituyen plegarias de petición de beneficios intramundanos, fueron convirtiéndose también en recursos religiosos de los fieles para sentir ese apoyo sobrenatural al esfuerzo yóguico, con vistas al avance en el acceso interior a Maha Atman, o Brahma.

De la misma manera, el hinduismo clásico elabora los mitos del "espacio sagrado", particularmente el de la montaña sagrada **Sumeru**, que representa el "centro del universo" imaginado como un eje vertical en forma de huevo, en cuya cima se encuentran los "amara", que han logrado superar ya el ciclo de reencarnaciones (samshara), de ahí que ese lugar reciba el nombre de "Amaravati" (ciudad inmortal).

2.4. Los "Avataras"

El término indoeuropeo "avatara" ha pasado a nuestro idioma con la connotación de los "inprevistos" o "peripecias" con que uno puede encontrarse en la vida: los "avatares" de la vida. Pero esa palabra tiene su origen en el contexto original hindú de donde procede. Y ahí significa propiamente las "narraciones referentes a la encarnación de Dios" en el samshara humano, por condescendencia amorosa para con el ser humano.

El dios trino del hinduismo, el Trimurti, se manifiesta también en el mundo samshárico, "encarnándose" en él con diversos **avatares**. Sin embargo, nunca es Brahma quien se encarna, puesto que el Uno Brahma ya está presente siempre en el mundo como su realidad fundante o Maha Atman. Los **avatares pueden ser** o de Siva o de Vishnu. Cuando dios se encarna como Siva, el **avatara** constituye la presencia "tentadora", o "satánica", de Dios que busca fortalecer nuestra resistencia y discernimiento para que aprendamos a "no caer en tentación"; por lo mismo a Siva hay que resistirlo y, de esta manera, desapegarnos del karma. Pero la doctrina de los **avatares** se refiere sobre todo a Vishnu como el **avatara**

divino de conducción. Dios mismo, encarnándose, nos muestra o revela el camino ("yoga") que debemos seguir para ir superando el karma y, de esta manera, llegar a la liberación final ("moksa") en Brahma, identificándonos con el Maha Atman.

La doctrina de los **avataras** de Vishnu (más raramente de Siva) fue desarrollada sobre todo por la tradición de los Puranas, dentro del hinduismo clásico posterior. Según ella se distinguen diez **avataras** sucesivos, en épocas distintas del ciclo

samshárico: el del Mitsya (pez), de Kurma (tortuga), de Narasimba (Hombre-león), Vamana, Parasurama, **Rama**, **Krishna**, **Buda** y **Kalki** ²⁵.

Los dos **avataras** más importantes se refieren a las principales encarnaciones de Vishnu: en **Rama**, cuyo **avatara** se narra en el texto famoso del **Rama Yana**, y en **Krishna**, tal como lo recoge el **Maha Barata**, cuyo núcleo es el **Baghavat Gita**, que constituye el texto sagrado supremo en el que se basa la nueva perspectiva del hinduismo, conocida como **krishnaismo**.

El último avatara, de **Kalki**, es considerado como el del "juicio" final, que tendrá lugar cuando termine el último "yuga", ("**yugakali**"), en que se encuentra actualmente el ciclo samshárico. Al término de este yuga tendrá lugar un Maha Pralaya en que Kalki, avatara supremo de Siva, con su poder "destructor" soberano, destruirá la tierra y aniquilará a los poderes del mal que en ella actúan, restaurando de nuevo la bondad originaria.

Un último aspecto vinculado a la doctrina de los **avataras**, que es quizá su aspecto teológico fundamental, consiste en la concepción de dios como **gracia salvífica** para el pobre ser humano. El hinduismo clásico, y sobre todo, como veremos, el budismo, tiende a acentuar el esfuerzo "yóguico" como el medio para llegar a la liberación definitiva, o "moksa". En cambio, los avatares de Vishnu, si bien constituyen la revelación de los auténticos "yogas" que el ser humano debe practicar para "salvarse", introducen la categoría de **gracia divina** como el elemento fundamental de la esperanza de salvación para el hombre. Pero ya no se trata de meras plegarias rituales para lograr el bienestar intramundano, como en las plegarias de los himnos védicos y de los "sacrificios"

²⁵ La personalidad notable de Buda, de quien hablaremos más tarde, fue reconocida por el mismo hinduismo, aun cuando se tratara de un innovador peligroso para la institucionalidad hindú. Por eso, muchos bramanes consideran a Buda un **avatara** de la divinidad, pero como Siva y, por lo tanto, de forma "tentadora" a quien hay que resistir y no seguir.

brahmánicos, sino de abrirse a la **gracia** del dios encarnado, en cuya unión mística el "bakti" puede superar el samshara y acceder a Dios mismo. Esta perspectiva mística es particularmente notable en el avatara de Krishna, tal como es recogido en el **Bagavad Gita**, del cual hablaremos después.

3. Textos sagrados del Hinduismo

El conjunto de Textos sagrados del Hinduismo fueron acumulándose durante siglos, desde mediados del segundo milenio antes de Cristo hasta alrededor del siglo quinto después de Cristo. Dentro de ese conjunto innumerable de textos, se distinguen dos grupos claramente diferenciados: los textos sagrados que constituyen la **ÇRUTI** y los que constituyen la **SMRITI**.

3.1. ÇRUTI

La Çruti es propiamente la Revelación, reconocida como tal, canónica.. Los redactores de esos libros son los llamados **Rishis**, o "hagiógrafos inspirados". Y la misma compilación de esos diversos textos, transmitidos por la tradición hindú desde su puesta por escrito por parte de los Rishis, se considera también obra inspirada de un autor desconocido, al cual se denomina **Vyasa**.

A su vez, la Çruti, o palabra revelada, se divide en **SAMHITA**, que son los **VEDAS**, y los Escritos revelados potvédicos.

a. Samhitá

La palabra sánscrita **Veda** significa "sabiduría". Desde inicios del segundo milenio antes de Cristo, la tradición hindú fue trasmitiendo su pensamiento religioso y filosófico en forma oral hasta llegar a formularlo -en un período de 500 a 700 años- en forma escrita, entre el 1500 y el 1200 antes de Cristo, unos cuantos siglos antes que la primera escritura conocida de la tradición bíblica judía.

Los escritos sagrados más antiguos son los Vedas, que están formados por tres colecciones²⁶, a las que se añade otra de tipo más espúreo.

²⁶ En el mismo Veda se distingue: "Los que cantan el (Soma Veda) celebran a Indra por sus cantos; los que recitan el Rig le celebran por sus plegarias; los que recitan (el Yajur) le glorifican recitando sus textos" (**Los Vedas**, Anuwaka II, Sukta IV,1, Ed. Bergúa, p. 55).

- El **Rig-Veda** o Veda en "himnos" (Rig), está formado por un conjunto de 1.028 himnos, divididos en diez ciclos o "Mandalas", sumando en total alrededor de oncemil versos. También se ordena, a menudo, en ocho partes ("Ashtaká"), cada una de las cuales tiene diez "Adhiayas", subdivididas en "Anuwakas", las cuales tienen como unidad base los diversos "suktas", con sus respectivos versículos.

Estos himnos están dirigidos a las diversas divinidades como formas de lograr su beneplácito y apoyo en las diversas necesidades materiales y espirituales de la gente.

- El **Yajur-Veda**. Es el Veda propiamente ritual, donde los mismos himnos del Rig Veda están reordenados en función del culto, constituyendo, así, las plegarias "litúrgicas" o Mantras. Este Veda tiene dos formas distintas: el **Yajur-Veda blanco**, que contiene las fórmulas litúrgicas, sin comentarios; y el **Yajur-Veda negro**, que añade indicaciones (como "rúbricas") en prosa.

- El **Soma-Veda**, recibe el nombre de la planta sagrada "soma", con que se acompaña todo sacrificio ritual, la cual es, a su vez, divinizada, como símbolo de la fertilidad nocturna o lunar, llegando a tener incluso diversos himnos dedicados a ella. El conjunto del Soma-Veda está formado con los mismos himnos védicos según su uso ritual del Yajur-Veda, pero con indicaciones musicales para su canto ritual (Al estilo del antiguo "canto gregoriano" propio de la liturgia latina). Tiene dos partes: el **Pourvartchiká**, con seis secciones (o **Prapatakas**), subdivididas a su vez en diversos "Dasatis" o "Adhiayas".

- Finalmente hay el "Veda", considerado espúreo por los brahmanes, pero muy valorado por el pueblo hindú, conocido como **Atharva-Veda**, que está formado por himnos védicos reunidos para su utilización "mágica" popular. Su compilación es tan antigua como la de los demás Vedas, pero precisamente su carácter "popular" mágico determinó que los Brahmanes no lo incluyeran como Smahita ni como Revelación, si bien el pueblo siguió recurriendo a él como su texto sagrado principal.

b. Escritos revelados postvédicos

A la tradición védica original, se añadieron, desde el siglo VIII en adelante, otras tres colecciones elaboradas como fruto de la reflexión brahmánica sobre los

Vedas, las cuales son consideradas también como revelación inspirada, o **Çruti**, aunque se diferencia de los mismos Vedas o **Samhita**²⁷:

- **Brahmana**. Son comentarios litúrgicos de los ritos sagrados. A menudo tienen forma de preceptos sobre la plegaria védica. Representan el ritualismo sacrificial de los Brahmanes llevado, a menudo, al extremo. En su espíritu, y quizá también en su cronología, corresponden a los Vedas rituales Yajur y Soma.

- **Aranyaká** ("Libros de la selva"). Son comentarios religiosos, a partir del Veda, para ser recitados en privado, como retiro espiritual, tal como indica su nombre, "la selva", símbolo de la soledad.

- **Upanishad** ("Estar junto al maestro", "aproximaciones"). Constituyen los tratados especulativos o "teológicos" más importantes de la revelación hindú. Están centrados en el aforismo básico hindú: **Tav Tvam**, que significa "tu eres eso", es decir, "tu eres lo Uno Absoluto", el cual se identifica ya sea con Brahma o, a menudo, con Rudra, a quien se le da el título de "Señor", "dios adorable" y "soberano de todo", particularmente en el **Svetashvatara Upanishad** (IV, 11-13). Los Upanishad representan también una reacción espiritualista o "interiorizadora" contra el excesivo formalismo ritual de los Brahmana, reacción equivalente a la que, en Israel, ejercerán los Profetas, y el mismo Jesús, con respecto a la tradición sacerdotal y rabínica.

Hay 140 Upanishad reconocidos como canónicos por el Hinduismo brahmánico. Diez de los cuales constituyen una especie de "Catecismo" hindú, conocido como **Vedanta** ("fin del Veda") aunque a menudo con este nombre se designan a todos los Upanishads. Los diez principales Upanishad, del Vedanta, son los siguientes: **Katha-Up.**, **Prasna-Up.**, **Mundaka-Up.**, **Mandukya-Up.**, **Taittiriya-Up.**, **Aitareya-Up.**, **Svetashvatara-Up.**, **Talavakara-Up.**, **Brihad-Aranyaká-Up.**, y **Chandoogya-Up.**

El conjunto de los Vedas, más las tres colecciones de Brahmana, Aranyaká y Upanishad constituyen, pues, la **Çruti**.

3.2. SMRITI

²⁷ Esta diferenciación podría ser equivalente a la distinción hecha, en la tradición bíblica y cristiana, al interior de los textos considerados como revelación canónica, entre los libros "protocanónicos" (equivalentes a la **Samhitá**) y los "deuterocanónicos".

A partir del siglo VI antes de Cristo, ya finiquitados los textos considerados como "canónicos" dentro del hinduismo brahmánico, fueron elaborándose otros comentarios religiosos, legales y morales, cuyo conjunto constituye el Smriti, compuesto de cinco colecciones de textos referidos a diversos aspectos del hinduismo. Son los Sutras, Manu-Smriti, Itihasas, Puranas y Tantras.

Veamos su estructura concreta:

a. Sutras

Son las normas que regulan los diversos aspectos de la vida del hindú: la vida socio-religiosa (**kalpa-sutras**); los aspectos rituales(**Sranta-Sutras**); las ceremonias domésticas (**Grhya-Sutras**); el derecho civil y penal (**Dharma-Sutras**).

b. Manu-Smriti

Según la mitología hindú, Manu es considerado como el Señor del Samshara en un ciclo superior de 74 giros completos de los cuatro yugas; o sea de un total de 296 yugas. Las leyes constantes que rigen en ese período "astronómico" de ciclos espacio-temporales están contenidas en este texto, determinando la conducta que deben seguir las diversas castas (**Varna-Dharma**); las diferentes etapas de la vida (**Asrama-Dharma**) y el comportamiento político (**Raja-Dharma**).

c. Itihasas

Son los dos grandes poemas épicos hindúes, elaborados durante el milenio que va del siglo IV antes de Cristo hasta el siglo IV después de Cristo. Se trata probablemente de las dos epopeyas más voluminosas jamás escritas en la historia cultural y religiosa de la humanidad y que narran los dos **avataras**, o encarnaciones, principales de Vishnu: el **Ramayana**, que contiene la historia de **Rama**²⁸, como séptimo avatara de Vishnu; y el **Maha Barata** ("Gran Canto"), cuyo núcleo, el **Bagahvad Gita**, constituye la enseñanza personal de **Krishna**, octavo avatara de Vishnu.

- Según el relato del Ramayana, el Absoluto divino (Vishnu) se encarna en el seno de una mujer, princesa, que engendra al pequeño Sri Rama. El joven Rama se enamora de la bella Sita, y el poema describe con lujo de detalles la boda de ambos amantes. Pero Sita es raptada por el señor del infierno, el maligno Ravana. Y la

²⁸ Cf. unos fragmentos del Poema en el Apéndice de **Textos**, n.5, A/3; cf. **Ilustraciones**, n.15.

epopeya se concentra largamente en narrar las peripecias que Rama utiliza para la liberación de Sita. En esa lucha actúa, como lugarteniente de Rama, el "hijo del dios del viento", Hanuman, quien dirige un ejército de monos (de ahí que, en la India, haya templos dedicados a monos, que alojan en ese espacio sagrado), los cuales logran hacer un puente para cruzar el océano de ochocientas millas, abriendo así el camino para que el mismo Sri Rama realice finalmente la liberación de Sita, sirviéndose también de sus flechas invencibles, con las que destruye al demonio Ravana.

El Itihasa Ramayana es incluso representado escénicamente, en la India, en determinadas oportunidades, como una especie de "auto sacramental" hindú.

- Por su parte, el **Maha Barata** constituye el larguísimo relato sobre las disputas guerreras entre dos ramas de la familia Kaurava, formada por los cien hijos de Diritarashtra. Por un lado los familiares dirigidos por Duryodhana y, por el otro, liderados por Yudhishtira, el mayor de los Pandavas, primos del grupo anterior. Las peripecias de esos constantes enfrentamientos, los exilios y las reivindicaciones, culminan en que Yudhishtira envía a su hermano, jefe del vecino clan de los Vrishnis, para que haga un último esfuerzo por la paz. Pues bien, este hermano, encargado de tal misión pacificadora, es nada menos que **Krishna**.

La intervención que él hace en el conflicto es lo que recoge el famoso texto del **Bagavad Gita** ("**Canto del Señor**"), que tuvo una importancia tan grande como fuente de espiritualidad, dentro del hinduismo brahmánico, hasta llegar a constituir la base de una variante propia dentro del mismo hinduismo, conocida como el "krishnaismo", de la que hablaremos más tarde. Para sus adherentes, ese texto sagrado constituye la revelación o **Ūruti** definitiva, hasta considerarlo un nuevo Veda o Samhitá. Y, de hecho, este texto, más que del tipo epopeya como lo es el conjunto del **Maha Barata**, tiene un carácter de espiritualidad mucho más cercano al género **Upanishad**.

d. Puranas

Son textos tardíos, elaborados por escrito entre el 300 y el 500 después de Cristo, si bien recogen la mitología hindú tradicional sobre la Creación del mundo ("Sarga"), la Disolución y Recreación (los Yugas o "Prattisarga"), las Genealogías divinas ("Vanisa"), las diversas Epocas de Manu ("Manuantara") y genealogías de

reyes "Vamsanucarita"), a las cuales, más tarde, se añadieron otros textos sobre diversos temas, como medios de vida ("vritti"), encarnaciones ("Raksa") y liberación final ("Mukti").

e. Tantras

Son también textos tardíos, del siglo V después de Cristo. Tienen carácter más mágico y sectario, para iniciados, sobre las formas de superar la actual situación de casta o de sexo en que se encuentra el iniciado, gracias a diversos contactos ("nyasa") o gestos ("mudra") sobre diversas partes del cuerpo, así como el uso de letras ("bija") o de diagramas ("yantra") místicos o también de fórmulas mágicas ("mantras"). Incluso pretenden a veces substituir a los Vedas, que consideran válidos para otros "yugas", pero no para el "Kaliyuga" actual.

Hay tres colecciones principales, correspondientes a grupos sectarios distintos, incluso presentes mayoritariamente en diversos sectores de la India: el "Saiva Angamos", de fieles de Siva, "Vaishnuava Tantras" que son fieles de Vishnú, y "Sakta", que se remiten a la diosa Sakti, esposa mítica de la divinidad creadora.

B. KRISHNAISMO

El nombre de "krishnaismo" deriva del personaje **Krishna**, octavo avatara de Vishnu. Tal como ya dijimos, la revelación culminante de esa irrupción del Absoluto en el samshara de la historia humana está recogida en el famoso texto del **Bagavad Gita**, que es, a su vez, el núcleo del segundo Itihasa, **Maha Barata**. Si bien, Krishna es, según el Maha Barata, hijo de Vasudeva y hermano menor del jefe de clan, Yudhishtira, la fe hindú lo reconoce como encarnación (avatara) de la divinidad misma, en su dimensión positiva, que es Vishnu. Tal como lo expresa el mismo Gita:

"Aunque estoy más allá de las reencarnaciones y soy el Señor de cuanto existe, tomo voluntariamente la forma de un ser transitorio. Cuando la justicia (Dharma) decae, me manifiesto como hombre entre los hombres, para destruir la injusticia con mi ejemplo y enseñanzas..."¹.

Así, pues, a través de los 18 capítulos o "yogas" del texto sagrado Krishna aparece dialogando con Arjuna, "hijo de Kunti", un noble guerrero a punto de iniciar, al frente de su ejército, una lucha contra el ejército adverso, formado por sus propios parientes, debido a la disputa por la posesión de las tierras. Sin embargo, justo antes de dar inicio a la batalla, Arjuna experimenta el desaliento, al tomar conciencia de la barbaridad que está a punto de cometer, o al menos así le parece. Pero, precisamente al terminar Arjuna, hundido en la perplejidad, su primer discurso, y después de haber soltado las armas negándose a luchar contra sus propios parientes, interviene el Señor, **Krishna**, con su oráculo, siempre mediado por el "interlocutor" inspirado Sanjaya.

La inicial perplejidad suscitada por el oráculo de Krishna, quien increpa a Arjuna por haber dejado las armas y negarse a luchar, va aclarándose en niveles de profundidad cada vez mayor, hasta culminar en los yogas "unitivos" con Krishna, que hacen de este texto una joya de la mística universal.

No es extraño que Mahatma Gandhi, quien alimentaba, de forma muy particular con este texto sagrado, su propia espiritualidad "pacífica" y a la vez "activa", haya dejado un comentario notable del Gita, en su versión inglesa².

¹ **Bagavad Gita**, IV "Yoga de la sabiduría", nn. 6-8; (Ed. Carlo Frabetti, Barcelona, Ed. Bruguera, 1978, p. 44); cf. **Ilustraciones**, n. 16.

Lo específico de la religión krishnaíta puede centrarse en tres aspectos complementarios, que constituyen el aporte del krishnaísmo a la gran tradición hindú y busdista: las tres **Gunas**, la **acción debida** ("anasaktiyoga") y la **unión con Krishna** ("bhakti").

1. Las Gunas

Si bien sólo uno de los 18 "yogas" del texto, el yoga XIV, recibe el título específico de "Yoga de las tres Gunas", su concepto aparece constantemente a lo largo del Gita.

Guna es el nombre dado por el Gita al "deseo" que rige nuestras acciones en el mundo, debido precisamente a la concepción hindú, según la cual la multiplicidad mundana es kármica y como tal es ilusoria o "maya". Así, pues, el "deseo" derivado de los estímulos mundanos pueden "apegar" de tres formas ("Gunas"): Tamas, Rajas y Sattva.

- Desear la **inacción**, desinteresándose por intervenir en los procesos dejados a su inercia, lo cual puede constituir una especie de "flojera" del sujeto inactivo que se hace, así, responsable de la ineficiencia de los ciclos meramente instintivos. Esa Guna es "Tamas".

- Desear los **frutos de la acción**, buscando actuar en función del logro de determinados resultados, que son los que motivan el deseo, llevando a preferir un resultado más que otro y, por lo mismo, sintiendo la desazón cuando la acción no obtiene los resultados previstos y deseados. Esta Guna es "Rajas".

- Finalmente, desear la **felicidad y la paz interior** en el ordenamiento adecuado de la propia vida constituye la Guna "Satva", la cual, si bien mantiene al sujeto en el samshara, permite avanzar con mucha mayor profundidad hacia la liberación definitiva³.

2. La acción debida (Anasaktiyoga)

² La traducción más famosa del original a un idioma occidental, el inglés, es la de Sir Sarvapalli Radhakrishnan (Londres, Ed. Allen and Unwin, 1948). Una versión más actualizada, con comentarios, es la de R.C. Zaehner, **The Bhagavad Gita, with commentary based on the original sources**, Londres, Oxford University Press, 1973.

³ Cf. en Apéndice, **Textos**, n. 5, B/1.

Frente a las Gunas de la inacción (Tamas) o de la acción interesada en los frutos (Rajas), que determinan la tendencia de "fuga mundi" monástica, por un lado, o de "alien-acción" frenética, por otro, el Baghavat Gita propone la actitud que denomina **anasaktiyoga**, o también **karmayoga**, consistente en ser fiel a la doctrina hindú del desapego ("sanatana Dharma"), integrándolo en una actitud, no de "fuga" ni de "alienación", sino de **responsabilidad en la acción debida**. El karmayogin es aquel que **hace lo que debe hacer**, sin evadir sus responsabilidades concretas ni apegándose con el deseo a un resultado de la acción más que a otro.

A eso apunta el oráculo de Krishna a Arjuna al criticarle su desidia por abandonar su **acción debida**, de acuerdo a su función guerrera, tirando las armas y rehuyendo así la lucha que, como guerrero, le corresponde realizar, llamándolo a que **haga lo que le corresponde**, prescindiendo del resultado de victoria o derrota propia o ajena, puesto que el morir o el vivir es parte del ciclo aparente (maya) de reencarnaciones (samshara). Lo importante no es la victoria o la derrota, sino la **acción debida** y responsablemente efectuada, manteniendo la indiferencia con respecto al resultado que de ella pueda derivarse.

Lo específico del krishnaismo, su carácter de **anasaktiyoga**, consiste, pues, en el llamado a buscar el desapego, no "**de**" la acción, sino "**en**" la **acción debida**, sea cual sea la acción que me corresponda realizar⁴. De tal manera que preferir una acción, que no es la que me corresponde, a otra, por considerarla más ineficiente o de menor calidad, es apego kármico (Rajas).

El ser humano concreto debe, así, cumplir los deberes sociales que le corresponden (**svadharma**), de acuerdo a la casta (**caturvarnya**) en la que, debido a su propio karma, le ha tocado vivir en su presente encarnación⁵.

El aporte propio del krishnaismo permite evitar, de paso, el mero desinterés por la existencia mundana, a la que tiende el "monaquismo" eremítico, particularmente budista y, en cambio, garantizar una "eficiencia" intramundana, sin que ello implique renunciar al "desapego" propio del espíritu de hinduismo, así como del budismo.

3. La unión mística del "Bhakti"

⁴ Cf., en Apéndice de **Textos**, n. 5, B/2.1.

⁵ Cf. en Apéndice de **Textos**, n. 5, B/2.2.

Otro aporte fundamental del krishnaísmo es la motivación específicamente "religiosa" o mística de la actitud de desapego en la acción debida (karmayoga). La fe contemplativa en el **avatara** divino hecho visible en **Krishna** lleva al fiel a buscar la unión mística con El, viviendo la realidad mundana con toda responsabilidad, gracias a la mirada fija en Krishna, "haciendo" lo mejor posible todo lo que debe hacer, por Krishna. De esta manera la **acción debida** resulta poderosamente "interiorizada", como un deber identificado con "hacer la voluntad de dios", revelada en Krishna. La unión contemplativa con Krishna se convierte así en lo más fundamental, que determina la motivación para **actuar debidamente**, sin amargarse por ninguna situación ni preferir tampoco una más que otra. Todo es vivido con la paz "sáttvica", gracias a la unión contemplativa con Krishna que el krishnaimso identifica con la liberación plena o "moksa".

Es ahí donde se ubican los "mantras" krishnaitas tan repetidos por los fieles devotos (**bhakti**): ¡Hare Krishna, Hare Krishna, Krishna Hare, Hare, Hare! Se trata de una especie de "jaculatorias" cuyo sentido radica precisamente en permitir al "bhakti" hacer bien y eficientemente lo que debe, sin tener que distraerse con especulaciones teológicas que afectarían esa eficiencia debida, pero no buscando la eficiencia sino sólo deseando hacer la voluntad de Krishna, a quien se dedica toda acción realizada en cada momento.

De esta manera, el krishnaismo permite superar el ritualismo brahmánico, así como la especulación elitaria de los Upanishad, dándole acceso a todo el mundo a la vida de devoción a Krishna. El krishnaíta es un **bhakti** (devoto) de su dios, consciente por lo mismo de su misión en el mundo, la cual tiene que realizar responsablemente, sin evasiones ni stress de eficiencia alguna. Esa devoción se vive simplemente siendo un buen "karmayoguin" que cumple con el propio deber social (svadharma), sin rehuirlo, viviendo de esa manera desapegado **en la acción debida**, gracias a la **comunidad gozosa con Krishna**⁶.

⁶ Cf. en el Apéndice de **Textos** n.5, B/3.

C. BUDISMO

La expansión del budismo tiene, sin duda, como punto de partida al personaje conocido como Buda. Si bien las tradiciones sobre él están mezcladas con muchísima leyenda, tal como ocurre con todos los grandes genios, particularmente en la India, hay consenso de que detrás de ese personaje "mitificado" se encuentra un ser humano notable, que vivió en el noreste de la India en la segunda mitad del siglo VI antes de Cristo, si bien la cronología exacta no es unánimemente compartida¹.

Antes de entrar en el tema, resulta interesante hacer una constatación notable. El siglo VI antes de Cristo constituye un período de la historia humana particularmente significativo desde el punto de vista de la historia religiosa de la humanidad. Durante ese mismo siglo, en la India surgió la genialidad de Buda, junto a otros personajes menos conocidos, el principal de los cuales es sin duda el fundador monástico **Vardhamana** o **Mahavira**, conocido también como **Jaina**, "el victorioso". Al mismo tiempo, en China, aparecían los dos genios compiladores de la gran tradición cultural y religiosa de ese continente: **Lao-tsé** y **Confucio**. En Persia, es el siglo del gran **Zoroastro**, mientras en Grecia florecen los grandes Cultos místicos de Dionisos y Deméter (Eleusis), que dieron pie a la literatura de los grandes autores "trágicos" (Eurípides, Sófocles, Esquilo). Por su parte, en el mundo bíblico, es el siglo del exilio babilónico, en cuyo contexto surgen los grandes profetas: Jeremías, Ezequiel y el Segundo Isaías, junto al movimiento religioso Sacerdotal y deuteronomista; así como constituye el siglo del nacimiento del Judaísmo rabinico propiamente tal, con el surgimiento del rabinato y de las sinagogas.

Se trata, pues, de un siglo de "oro" desde el punto de vista de la historia de las religiones. No ha habido otro período de tal ebullición religiosa simultánea y, a la vez, en tan distintos puntos de la geografía. Puede además considerarse también como el inicio del milenio religioso de "oro" en la historia humana, que, pasando por el Cristianismo, culminará con el Islam, en el siglo VI después de Cristo.

¹ La más clásica y extendida considera que nació, en el siglo VII, el 623 y murió en el VI, el 544, fecha que determina el año primero del calendario budista; mientras que otros, particularmente budistas japoneses, sitúan el nacimiento en el siglo VI, el 566, y la muerte en el V, el 486; y, aún, algunos sitúan su nacimiento en el siglo V, el 448, y su muerte en el IV, el 369 antes de Cristo (Cf. **The Encyclopedia of Religion**, vol. 2. New York, Ed. Macmillan Publishing Company, art. "Buddha", pp. 320-322, "The historical Buddha").

Podría interpretarse el fenómeno con categorías teológicas de irrupción excepcional del "Espíritu" de Dios en la conciencia humana; pero también cabe explicarlo, en forma no necesariamente alternativa sino complementaria, apelando a la categoría que Karl G. Jung denominó "principio de sincronicidad", como una especie de "telepatía religiosa" y que describe así:

"Existen fenómenos psicológicos paralelos que no pueden relacionarse sin más entre sí de un modo causal, sino que deben estar en otro encadenamiento de sucesos. Este encadenamiento me pareció darse esencialmente en el hecho de la relativa simultaneidad. De ahí la expresión **sincronístico**. Pues parece como si el tiempo no fuese algo abstracto, sino más bien un continuo concreto, que contiene cualidades y condiciones básicas que, con relativa simultaneidad, pueden manifestarse en diversos lugares, en un paralelismo que no puede explicarse causalmente (ni "casualmente") como, por ejemplo, en los casos de la aparición simultánea de pensamientos, símbolos o estados síquicos idénticos"².

1. Sakia Muni, el Buda

El budismo constituye, sin duda, la variante de mayor envergadura surgida del tronco del antiguo hinduismo. Su iniciador fue Sidharta Gautama, personaje perteneciente al clan de los Sakia, dentro de la casta noble ksattiyá. De ahí que se lo conozca como el Sakia Muni ("sabio o monge").

Según la tradición habría nacido en la localidad de Kapilavatthu, al noreste de la India, quedando huérfano de madre al poco tiempo de nacer, y siendo, por eso, educado por una tía materna, Pajâpati Gotami. Según la tradición, un brahmnán convocado para emitir el vaticinio sobre el futuro del niño, habría ya señalado que sería un día uno de esos seres que surgen raramente en el transcurso de los milenios y que llegaría a la iluminación perfecta y la sabiduría universal. Llegado el momento, su padre, un noble guerrero "kshattiyá", quiso que se casara con una mujer de su misma casta, ateniéndose a las leyes del hinduismo. Pero Buda no daba ninguna importancia a la pertenencia social de su esposa, aunque finalmente se casó con Yasodhara, una kshattiyá, con quien tuvo a su hijo Rahula.

² C.G.Yung, **Das Geheimnis der goldenen Blüte**, 1944, p. XI.

Sin embargo, Buda vivía atormentado por la evidencia ineludible del problema del mal, experimentado en el **sufrimiento** de la gente. Las narraciones tradicionales muestran al joven Buda yendo con su cochero, a escondidas de sus padres, durante la noche, a recorrer las calles observando a la gente postrada sufriendo y muriéndose inmisericordemente. Es así como destacan las tres situaciones que marcaron su decisión posterior: la presencia de un viejo decrepito³, la de un enfermo plagado de heridas y la del entierro de un cadáver. En esas tres circunstancias Buda vio tres "avisos" que le reavivaron la pregunta sobre el por qué del sufrimiento, que no lo dejaba, hasta que decidió abandonarlo todo para ir a refugiarse en la soledad de la selva⁴. La tradición explica que salió de noche, mientras en el palacio todos dormían, cavalgando su caballo predilecto, Kantaka, y acompañado únicamente por su criado Channa. Y después de hacer un día entero de camino, se despojó de sus ricos vestidos, vistiéndose una túnica de mendicante asceta. Entonces encargó a Channa que regresara a palacio a comunicar a la familia su decisión definitiva. Así comenzó los seis años de soledad ascética, en búsqueda de la explicación del problema del sufrimiento. Buda comenzó con esfuerzos ascéticos para poder encontrar la verdad; pero se dio cuenta de que ese ascetismo lo esclavizaba, quitándole lucidez. De ahí que optó por un frugal equilibrio que le permitiera lucidez, liberándose de leyes ascéticas insensatas, pero manteniéndose sin descanso en meditación, con perfecto control de la respiración, hasta que una noche de luna llena del mes de mayo, seis años después de haber dejado el hogar, estando en la ribera del río Nerañjara de la localidad de Urubela, sentado en la postura "palanka" de pies cruzados, bajo una higuera ("ficus religiosa" o "árbol bodhi"), Gautama, el príncipe Sakia, experimentó la "luz" que tanto buscaba, llegando a ser un **Sammâ Sambuddha** (Perfecto Iluminado).

Y es así como descubrió la raíz del sufrimiento y el camino para superarlo, transformándose en el "Buda", término que significa precisamente "despierto" o "iluminado". Puesto que la existencia múltiple, en que todo transcurre sin parar nunca, es "apariencia" o "maya", como un sueño del cual hay que "despertar" para existir realmente.

Pero, debido, a que su intensa búsqueda, que lo llevó a prescindir de todo yéndose a la soledad, había sido la constatación del sufrimiento de la gente, del cual quiso

³ Cf. la reflexión suscitada en Buda por esa experiencia en el Apéndice de **Textos**, n. 6,1.

⁴ Cf. en Apéndice de **Textos** n. 6, 2 **Ilustraciones**, n. 17.

tomar plena conciencia, Buda es también denominado el "misericordioso", dimensión que se acentuará más tarde en el budismo "Mahayana", con la categoría del "bodhisattva".

Llevado, pues, por esa misma misericordia, Buda salió de su aislamiento y fue a la ciudad de Benarés donde, en el Parque de Isipatana, donde se reunían todo tipo de ascetas y yoguis, "en una noche de luna llena del mes de julio, proclamó por primera vez su mensaje y comenzó a hacer rodar **la rueda de la Enseñanza**"⁵. Ahí se le sumaron cinco discípulos quienes lo siguieron para aprender su doctrina o yoga de liberación del sufrimiento hasta convertirse en **arahant** (santo budista). Con ellos iba de localidad en localidad predicando a la gente ese camino. Los textos budistas dan a veces a Buda una connotación divina. Así, se ponen en boca suya, palabras de autoconciencia casi "divina" como las siguientes:

"Yo soy el único santo en este mundo; yo soy el más alto maestro; yo soy el único perfecto y supremo Buda..."⁶.

De ahí que, según una antigua fórmula, se designe a Buda como "maestro de los dioses y de los hombres". Las diversas tradiciones abundan, además, en narraciones fantásticas de milagros que Buda habría realizado durante su vida itinerante. La tradición ceilandesa, consignada en el libro **Mahavanssee**, le atribuye el viaje milagroso hasta la isla de Sri Lanka, hasta donde se habría trasladado también la "higuera sagrada" de su primera iluminación, que lo constituyó en Buda, lugar que hasta hoy día constituye el principal centro sagrado de peregrinación para los budistas ortodoxos.

Ya desde el mismo comienzo de su predicación itinerante, Buda fue visto con recelo por parte de los Bramanes, particularmente cuando él llegaba a la ciudad sagrada principal del hinduismo, Benarés. Ese recelo fue creciendo hasta llegar a una franca hostilidad, que complicó la libre predicación del "iluminado". Buda logró, sin embargo, evitar su muerte prematura o su expulsión de la India llegar a anciano. Las tradiciones más seguras dan como lugar de su muerte Koçinagara, en el renio del mismo nombre, cerca de Benarés, a la edad de unos 80 años, cuando, "postrado al pie de dos magníficos árboles

⁵ Este es el famoso "Sermón de Benarés" ("Dhamma-cakka-pavattana Sutta" = "Sermón de hacer rodar la Rueda de la Enseñanza"), que constituirá la doctrina más primitiva de Buda, contenida en el "Samyutta Nikaya" y en el "Udana", partes del "Sutta Pitaka", del que hablaré más tarde.

⁶ Cf. Sir Ch. Eliot, **Hinduism and Buddhism**, Londres, 1971 (6ª ed.), vol I, p. 140ss; cf. **Ilustraciones** n. 18.

sâla, atento y distensado, concentró su mente por última vez, pasó brevemente por los diversos estados de abstracción y, al salir de ellos, consciente del todo, expiró"⁷.

2. Revolución social, religiosa y ética de Buda

El budismo representa una revolución en la tradición hindú, al mismo tiempo que un notable aporte no sólo para la tradición religiosa de la India, sino del mundo entero. Son tres los aspectos fundamentales de ese aporte.

En primer lugar, el aspecto social. Buda dirigió su doctrina a hombres y mujeres de todas las castas, sin distinción alguna; todos pueden acceder al Nirvana, siendo así un verdadero Brahmán⁸. Todo hombre es llamado a entrar en la doctrina y la purificación que lleva al Nirvana. Esa apertura doctrinal no soluciona directamente la diferenciación social en castas; sin embargo, puede influir indirectamente en ello, de la misma forma como, dentro del judeocristianismo primitivo, influyó la predicación profética de Jesús para que Pablo proclamara que ya "no hay ni judío ni gentil" respecto al acceso a Dios.

Y ello influyó también después en la abolición de la esclavitud.

El segundo aspecto es de tipo religioso. Ahí la revolución budista pareciera negativa, debido a que si bien Buda nunca niega el valor de los dioses védicos del Brahmanismo, no hace tampoco nunca referencia a ellos con vistas a lograr su propio camino de liberación. Los dioses no tienen ninguna influencia o papel en la perspectiva de Buda. Por lo mismo el concepto de **gracia** divina le es totalmente ajena. En el budismo, pues, la plegaria que, en el brahmanismo y el krisnaismo, juega un papel importante, es substituida por la concentración de la mente la cual permite el autocontrol y el consiguiente desapego definitivo o Nirvana. Ello ha llevado a algunos autores a hablar del Budismo como una "religión atea"⁹. Tal como lo expresa un texto clásico del budismo posterior

⁷ Según la narración aportada por la versión clásica del Venerable Nyânâtiloka Mahathera, "**La palabra de Buda**, con textos seleccionados de las escrituras budistas originales en lengua pali", según la traducción catalana editada en Publicacions Abadia de Montserrat, Barcelona, 1984, p. 24. De ese mismo texto están recogidos otros aspectos de esta presentación sobre Buda.

⁸ Cf. en Apéndice de **Textos**, n. 6,3.

⁹ Así, Burnouf escribe: "El Budismo, en oposición al Brahmanismo, se caracteriza por ser una moral sin dios y un ateísmo sin naturaleza" (en **Introduction à l'histoire du Bouddhisme indien**, Paris, p. 464 2ª ed.); también M. Barth, comenta: "El budismo no reconoce ningún dios de quien el hombre dependa; su doctrina es absolutamente atea" (en **The religions of India**, Londres, p. 110).

ceilandés: "No hay dios ni divinidad que engendre el ciclo de innumerables existencias; sólo hay el darse vueltas de los fenómenos vacíos, todos condicionados por causa y efectos"¹⁰. Sin embargo el concepto de "ateísmo" no puede ser utilizado aquí según su habitual significado occidental moderno, sin tratar antes de comprender la profundidad oriental del pensamiento de Buda¹¹.

El tercer aspecto de la revolución budista lo constituye su mensaje propiamente ético, íntimamente vinculado a su concepto filosófico (¿religioso?) de **liberación**, consistente en la "extinción" (**nirvana**) del sufrimiento y del deseo. Sobre este tercer aspecto vamos a reflexionar a continuación.

3. Doctrina de Buda

3.1. Las Cuatro Nobles Verdades

Buda se inserta en la gran tradición hindú que considera la existencia mundana como "apariencia" (**maya**). Así, pues, mientras el ser humano no logre tomar distancia de los intereses suscitados por la multiplicidad mundana, quedará atrapado por el ciclo infinito del **samsara**¹² y estará condenado al sufrimiento que esa existencia samshárica implica necesariamente.

La forma personal con que Buda descubrió esa verdad, así como el descubrimiento de su propio camino de liberación, es lo que constituye a Buda como tal, el "despierto o iluminado". Su descubrimiento constituye la doctrina de Buda, cuya esencia está contenida en el famoso **Paticcasamuppâda** o "Generación condicionada", que recoge la experiencia de su primera "iluminación", hecha pública por el mismo Buda en el famoso "Sermón de Benarés". De acuerdo con ella, la raíz de todo el problema del sufrimiento está en la **ignorancia** que lleva al ser humano a vivir "dormido" en el error de las "apariencias"

¹⁰ Buddhaghosa, en el **Visuddhi Magga** (Camino de Purificación), n. 19.

¹¹ Así, una autoridad occidental en el conocimiento del budismo, como es Edward Conze, concluye que "si comparamos las propiedades de la divinidad, tal como las entiende la tradición mística de la doctrina cristiana, con las del nirvana, hallamos que apenas hay diferencias de contenido" (**Der Buddhismus, Wesen und entwicklung**, Stuttgart, 1962 (3ª ed.), p. 35s). Y, por su parte, otro gran budólogo, Ch. Humphreys, aunque reconoce un cierto ateísmo en la perspectiva budista, precisa esa sensación así: "La doctrina budista acerca de Dios en el sentido de una realidad última no es ni agnóstica, como a veces se afirma, ni tampoco vaga, sino que es una doctrina clara y lógica. Ya que cualquiera sea la realidad, siempre ésta supera la fuerza comprensiva del intelecto finito" (**Le Bouddhisme**, Paris, 1961).

¹² Cf. en Apéndice de **Textos**, n. 6, 4.

(**maya**) de la multiplicidad, así como en el error de la ilusión de "permanencia del yo", sin dejarlo "despertar" a la verdad¹³. Con la superación de la ignorancia, en cambio, la conciencia va descubriendo el encadenamiento del proceso que mantiene en el sufrimiento, de tal manera que, así, puede recorrer el camino inverso y, evitando la ignorancia obstaculizadora, ir "extinguendo" el conjunto de ese "encadenamiento" que consiste sucesivamente: en las actividades mentales, el organismo psicofísico, los sentidos, el contacto, la sensación, el deseo, el apego (kármico), el ciclo samshárico de la existencia múltiple y, por lo mismo, la reencarnación, que implica la vejez, el sufrimiento y la muerte¹⁴.

El núcleo de esta doctrina de la "Generación condicionada" lo constituyen las famosas **cuatro nobles verdades** del Budismo, que tienen una estructura casi "médica"¹⁵: de diagnóstico, etiología, pronóstico y receta.

Ante la evidencia del "sufrimiento", que motivó a Buda a dejarlo todo para poder lograr comprender su por qué, así como su posible camino de superación, la formulación de esas cuatro nobles verdades tiene una estricta lógica:

1. Diagnóstico: **El sufrimiento lo implica la existencia misma** (samshara)
2. Etiología: **La raíz del sufrimiento es el deseo**
3. Pronóstico: **Si quieres dejar de existir, dejando así de sufrir, deja de desear** (extinción del karma).
4. Receta: Para ello hay un **Camino** ("yoga") **con ocho exigencias progresivas**, a saber: Recta opinión, recto pensamiento, recta palabra, recto comportamiento, recto "ganarse la vida", recto esfuerzo, recta atención y recta concentración.

Estos ocho grados o "yogas" en el "camino" budista hacia la extinción total en el nirvana, comprenden tres aspectos: el de la "moralidad" (**sîla** o **cravaka**), que corresponde

¹³ De forma análoga a como en la tradición bíblica, quien se atiene a los valores mundanos está en la mentira, y la "verdad" (a-letheia) es el "des-cubrimiento" o **re-velación** del sentido de fondo de la realidad en que vivimos. Es lo que Jesús llama "Reino de Dios" por el cual, quien lo descubre, como una perla fina, vende cuanto tiene para adquirirla.(cf.Mt 13, 45-46).

¹⁴ Cf. en Apéndice de **Textos** n. 6, 5.

¹⁵ Ello explica que W. Rahula, un monge ceilandés presente a Buda como "doctor en medicina", en **L'enseignement de Bouddha**, Paris, Seuil, 1978; citado por Andreu Marquès en el excelente artículo **El desafío del Budismo**, publicado en *Questions de Vida Cristiana*, vol.189, Publicacions Abadia de Montserrat (Barcelona), 1998, p. 42. La presentación de estas **Cuatro nobles verdades**, así como los ocho "remedios" progresivos para lograr la "extinción del sufrimiento" están recogidas de forma espléndida en el texto antológico ya citado (nota 128) del Venerable Nyanatiloka Mahâtera, **La Palabra de Buda** (cf. en Apéndice de **Textos**,n. 6.6).

al esfuerzo por evitar el mal y hacer el bien, que deben realizar todos los que se inician en el camino budista; el de la "meditación" (**samâdhi** o **pratiêka budhas**) que conlleva yogas prácticos de concentración de la mente, fijando la atención en diversos puntos del cuerpo, así como controlando perfectamente la respiración, yogas correspondientes a los discípulos avanzados; y el de "sabiduría" (**prajñâ**), propio de los perfectos, que han llegado al estado de pleno dominio y "extinción" del deseo, que supone siempre una disciplina de tipo monástico¹⁶. La doctrina de Buda es, pues, eminentemente práctica. Quiere superar lo que es evidente, el sufrimiento, y rehuye toda "teoría" religiosa como meras opiniones siempre discutibles¹⁷.

3.2. El Nirvana

El término **nirvana** significa precisamente "extinción"; concepto equivalente al de "aniquilación", que supone el carácter de "inpermanencia" (**anityatâ**) o "insubstancialidad" de la existencia propia. El primer budismo busca, y pretende haber encontrado, el camino para lograr deshacerse de la existencia múltiple del *samshara*, y por lo mismo de la apariencia del "yo propio", la cual incluye lo que Buda, en el **Paticcasamuppada**, denomina "actividades mentales" (**viññâna**) y "organismo psicoafísico" (**salâyatana**).

Así, pues, como Buda ha sido tildado de "ateo" por algunos, también ha sido considerado por otros muchos como "nihilista", ya desde sus mismos contemporáneos. En respuesta a ello, en uno de sus sermones conservados, el mismo Buda decía:

"En ese sentido, sí que puede decirse con razón que el monge Gautama *es nihilista y practica la doctrina de la aniquilación y la enseña a sus discípulos*. En efecto, monges, yo predico la aniquilación; la aniquilación del deseo, del odio y del engaño, así como de la proliferación de actos malos y malsanos; esa es la aniquilación que yo predico"¹⁸.

En este texto puede apreciarse una sutil distinción hecha por el mismo Buda. El no entra en disquisiciones "metafísicas", sino que se atiene a un pragmatismo experimental

¹⁶ Es algo análogo a lo que sugiere la llamada de Jesús, en el evangelio, cuando responde al joven rico que quiere seguirlo: primero "cumple los mandamientos", y si quieres ser perfecto "Vende todo lo que tienes, repártelo entre los pobres y tendrás un tesoro en el cielo, luego ven y sígueme" (Lc 18, 20-22).

¹⁷ Cf. **Textos**, n. 6.7.

¹⁸ **Anguttara Nikaya**, 8,12.

que le ha servido para superar el problema del sufrimiento y que, así, lo propone a quienes quieran hacer el mismo camino experimental. Es ese radical "pragmatismo" que rehuye toda postura meramente "teórica" lo más característico de Buda que ha motivado el interés mostrado por su persona y su doctrina de parte de pensadores occidentales representantes de un "agnosticismo empirista", lo cual no tiene mucho que ver con el mero y burdo "materialismo". El debate principal consiste en si hay o no un "yo" (self) substancial como "sujeto" de los actos humanos por los cuales se busca la liberación de la multiplicidad, que "permanezca" por encima o más allá de esa misma existencia en la multiplicidad. Entre quienes consideran a Buda como "nihilista" con respecto a la existencia de un "yo permanente", están sobre todo el filósofo A.J. Ayer, así como el neurofisiólogo chileno Francisco Varela¹⁹.

Para Ayer, "decir que hay alguna cosa imperceptible dentro del hombre, su alma o su yo real, y que seguirá viviendo después de la muerte, es hacer una afirmación metafísica que no tiene más contenido fáctico que afirmar que hay un dios trascendente"²⁰.

De manera similar, aunque con mayor precisión, F. Varela comenta al respecto: "Hay una plataforma conceptual común entre la ciencia y el budismo entorno a las nociones de interdependencia (**paticcasamuppada**) y de impermanencia (**anityatâ**). Todo fenómeno es considerado como un nudo dentro de una red de causalidad y, por lo tanto, no puede tener substancia propia. Esta visión se opone a la de las grandes religiones *reveladas*, que afirman la existencia de substancias inmutables (Dios, el alma) substraídas a la ley de la causalidad"²¹.

Por otro lado se encuentran grandes filósofos occidentales, como Karl R. Popper y Paul Ricoeur, así como el premio Nóbel de medicina de 1963, John C. Eccles, quienes consideran razonable, y fundado en la experiencia misma, la existencia de un "yo

¹⁹ Para esto remito a la notable presentación de este punto hecha por Andreu Marquès, dentro de su artículo antes citado, en el acápite "Budisme i filosofia", op. cit. pp. 46-54, donde analiza las diversas posturas interpretativas al respecto.

²⁰ A.J. Ayer, **Llenguatge, veritat i lògica** ("Clàssics del pensament modern", 3), Barcelona, Ed. 62, 1983, p151 (citado por A. Marquès, op cit. p. 48).

²¹ **Science et Bouddhisme...Entreteien avec Francisco Varela**, publicado por la revista **L'Express** n. 2364, 1966, p. 60. En esta misma perspectiva se ubica el budismo del actual Dalai Lama, como puede verse en un diálogo sostenido con el mismo F. Varela, donde el Dalai Lama considera que la "ilusión del yo es el demonio interior más firmemente arraigado en nosotros" (Cf. J.C. Carrière, **La fuerza del budismo**, Barcelona, Ed. B, 1995, p. 69.).

substancial" o "sujeto" que trasciende la multiplicidad de sus propios actos²². Aun cuando el debate sobre el carácter de ese "yo", como separable del cuerpo (el "alma" de la tradición platónica, o el "atman" del hinduismo), o bien como identificado substancialmente con la misma existencia corporal (la "persona" como "cuerpo animado" o "espíritu encarnado", de la tradición unitaria semita), sigue y seguirá abierto.

El **nirvana** se identifica, en el primer budismo, con la total extinción del "yo". Para ello, el budista ha debido ir superando las diez **ataduras** (**samyojanâ**)²³ que unen a los seres múltiples con el ciclo de innumerables existencias. La primera de esas **ataduras** que debe superarse es precisamente la de "la ilusión de tener un **yo**". A esa primera extinción le siguen las otras nueve: escepticismo, apego a ceremonias y rituales, deseo de placeres sensuales, malicia, deseo de una existencia material etérea, deseo de una existencia inmaterial, presunción, actividades mentales, ignorancia. Al entrar en el camino del desapego con respecto a estas diez ataduras (**samyojana**), el ser humano forma parte de las "nobles personas" (**ariya puggalâ**). Cuando ha logrado liberarse de las tres primeras ataduras, esa noble persona es alguien que "ha entrado en la corriente" ("**sotapanna**")²⁴. Un segundo nivel de desapego se logra al haber comenzado a romper las ataduras cuarta y quinta ("deseo de placeres sensuales y malicia"); se encuentra así en la situación de "quien vuelve una sola vez" (**sakadâgami**)²⁵. Quien va más allá y se libera completamente de las ataduras cuarta y quinta, es "quien ya no vuelve" (**anâgami**)²⁶ y, al quedar ya completamente desatado del mundo material, cuando muere, pasa a la "esfera material etérea", que es el estado inmediatamente anterior al **nirvana**.

Finalmente, en ese último estado se encuentra quien se ha liberado de las cinco últimas ataduras. Es el denominado **arahant** ("santo", equivalente al "Mahatman" del hinduismo clásico), quien ya vive el "**nirvana**, con residuos de existencia" mientras está en este mundo con el hilo de existencia que le queda antes de morir, pero estando ya

²² K. Popper y J.C. Eccles, **El yo y su cerebro**, Barcelona, Ed. Labor, 1980; P. Ricoeur, **Soi-même comme un autre**, Paris, Seuil, 1990, , particularmente, pp. 156-166.

²³ Cf. en **Textos**, n. 6.8.

²⁴ Cf. **Textos**, n. 6.9.

²⁵ Cf. **Textos**, n. 6.10.

²⁶ Cf. **Textos**, n. 6.11.

totalmente desapegado del deseo. Al morir, el **arahant** se establece ya definitivamente en el **parinirvana** (o **anupâdissea nirvana**, es decir, nirvana "sin residuos de existencia"²⁷).

Esta situación de **parinirvana** es indescriptible. Por eso Buda sólo habla de ella en términos de "teología negativa", perspectiva que se encuentra también en algunos textos del Upanishad²⁸, refiriéndose a **Brahma**.

3.3. Los "Tres refugios" y los "Cinco Preceptos".

La tradición del budismo tiene también su Credo básico, así como sus criterios de "comportamiento" básico. La más antigua "profesión de fe" budista confiesa un triple "refugio" para quien busca superar el sufrimiento. Su formulación primera, planteada en términos del **camino** a recorrer es la siguiente:

"Voy al **Buda** como refugio
Voy a la **Enseñanza** (Dhamma) como refugio
Voy a la **Comunidad** (Sangha) como refugio".

Obviamente el tercer aspecto, o "camino" de la Comunidad, corresponde a la vida comunitaria de **bhikkhus** en el monasterio, en la que culmina siempre la espiritualidad budista del desapego.

Los "cinco preceptos" (**pañca sīla**) a que se obliga todo buen budista se expresan de la siguiente manera:

1. "Hago voto de no quitar la vida a ningún ser viviente"
2. "Hago voto de no tomar nada que no me sea dado"
3. "Hago voto de no abusar de los placeres sensuales"
4. "Hago voto de no mentir"
5. "Hago voto de abstenerme de toda bebida destilada o fermentada y de toda otra substancia embriagadora que provoque la desidia".

Tanto el contenido de los cinco preceptos, como su jerarquización, muestran el acento propio del budismo, más ético que propiamente religioso. No hay ningún primer "mandamiento" de amar a Dios, como en el Krishnaismo y, más tarde, en el judaísmo, en las religiones judeo-cristiana e islámica. Aquí, en cambio, comienza por acentuarse el

²⁷ Cf. **Textos**, n. 6.12.

²⁸ Cf **Textos**, n. 6.13; cf también, en nota anterior, n. 111.

supuesto reencarnatorio que lleva a respetar toda vida como "animada", y se da toda la importancia al desapego con respecto al deseo de placeres y de bienes (no tomar nada de nadie ni mentir por utilidad), así como a las sustancias que pueden obstaculizar el autodomínio para lograr el total desapego (alcoholes y drogas), esto no por su carácter meramente alcohólico, sino debido a que la experiencia muestra que el alcohol predispone a una "desidia", equivalente a lo que el krishnaísmo identifica como el peor Guna, el de la "inacción", o Tamas.

3.4. El Gran Vehículo (Mahayana) y el de Diamante (Vajrayana)

a. Mahayāna

El Budismo primitivo (Hinayana o Teravada), de carácter fundamentalmente monástico, se encuentra ubicado sobre todo en Sri Lanka, Birmania, Laos, Tailandia y Camboya. A partir del siglo primero de nuestra era y particularmente desde el siglo séptimo, fue desarrollándose en apertura hacia todo tipo de personas, dejando de ser exclusivamente monástico. Así se constituyó la corriente mayoritaria del budismo actual, conocido como **Mahayana** o "Gran Vehículo", extendido particularmente en China, Corea, Vietnam y Japón. En él se reconoce la autoridad fundante del Canon Pali, pero se amplía y se reinterpretan aspectos de esa doctrina primera, incluso atribuyendo alguno de sus textos al mismo Buda histórico. Asimismo, el budismo Mahayana coincide con el Hinayana en el Credo básico de los "tres refugios" y en los "cinco preceptos". Pero, en lugar de concentrarse en la disciplina monástica, el Mahayana pone el acento en aspectos rituales y en técnicas de yoga accesibles a todo el mundo. Desde cierto punto de vista, constituye algo así como la "religiosidad popular" budista, aun cuando tenga sus propios líderes en la elaboración teórico-práctica. El Buda histórico es, así, casi divinizado, de manera que la plegaria al Buda para lograr su apoyo es fundamental, mientras que ello está ausente en el budismo original Hinayana.

Por lo mismo, el budismo Mahayana da particular importancia al "espacio sagrado" o **stupa**, siguiendo la tradición del mito de "Amaravati" del hinduismo. Los **stupas** budistas tienen también la forma cuadrangular, accediéndose a ellos por cuatro entradas protegidas con rejas de piedra o madera (vidiká), desde cada uno de los cuatro costados, que representan los cuatro puntos cardinales. En sus cuatro puertas están esculpidos los

lokapâla o protectores del mundo terrestre, representados por figuras humanas de divinidades. Los **Stupas** tienen una estructura simbólica similar: en el núcleo más interior hay una masa sólida hecha con tierra y piedras, rodeada por grandes paredes de ladrillo, las cuales están recubiertas con placas de piedra pulida²⁹. Ese conjunto macizo central es denominado **anda**, que significa "huevo" o "testículo"; también se lo llama **garbha**, que significa "útero", el cual contiene la **bija**, o "semilla", que a veces es identificada con la "reliquia" o restos de Buda que, así, puede equivaler a la localización de la experiencia "teofánica" originaria vinculada a la "iluminación" de Buda bajo la "higuera sagrada". Esa "reliquia" se encuentra situada en el centro de un espacio en forma de terraza (**medhi**), o de varias terrazas superpuestas y conectadas entre sí, que permiten dar la vuelta ritual alrededor del **anda**, siempre en dirección de occidente a oriente y ascendiendo hacia la cima de la torre maciza que está en el centro, el **anda**. En esa cima hay un baluarte cuadrangular (**harmika**) con elementos decorativos en forma de corona o de turbante. A las diversas terrazas se puede acceder también por medio de una escalinata (**sopâna**).

En algunos lugares de la India, el "espacio sagrado" se encuentra dentro de cuevas cuyas entradas substituyen las cuatro puertas de los Stupas, que permiten acceder a una especie de altar, a cuyo alrededor pueden caminar los peregrinos devotos. En algunas de estas cuevas habitan monjes. Su interior constituye el "espacio sagrado" sin esculturas figurativas, que recibe una ténue luz sólo a través del acceso exterior de la cueva; denotando así una forma de espiritualidad más depurada en el camino budista hacia la total extinción, a través de la plena iluminación interior. De esta manera, la montaña **Sumeru** del hinduismo, coronada por la "ciudad inmortal (Amaravati), se ve transformada, en el budismo, por la **stupa**, cuyo centro es el "huevo sagrado" (**anda**), rodeado del camino ascendente de las múltiples terrazas que permiten ir accediendo, en sucesivas vueltas rituales, equivalentes a diversas reencarnaciones, hasta llegar a la cima de la Vida inmortal. Cuando el peregrino logra esa cima que corona la **stupa**, considera que ha logrado anticipar, por la fuerza "homeopática" del rito, su propia extinción, gracias a la iluminación definitiva, que lo convierte en un Buda, al identificarse con el acceso a la cima primordial por parte del Buda Gautama, según la simbología mítica recogida por uno de los textos del Canon Pali, que expresa:

²⁹ Cf. **Ilustraciones**, n. 19.

"Inmediatamente después de nacer, el Buda puso sus pies sobre la tierra y, vuelto hacia el norte, dio siete saltos, situándose en la cima; y gritó: ¡Yo estoy en la cúspide del universo y soy el origen del mundo!"³⁰.

Por otro lado, la elaboración teológica del budismo Mahayana distingue en Buda tres "cuerpos" diferentes: el "cuerpo de la Esencia o la Doctrina búdica" (**dharmakâya**), el "cuerpo de metamorfosis" de "creación mágica" (**nirmânakâya**), y el "cuerpo de fruición" (**sambogakâya**).

El cuerpo histórico de Buda Gautama es sólo una manifestación "aparente" del verdadero cuerpo esencial de la "budeidad" (**buddhata**), el cual no está constituido por los aspectos cambiantes de la existencia aparente, aunque sólo a través de él puede el hombre acceder al verdadero "cuerpo de la esencia búdica" (**dharmakâya**)³¹.

Así, el Buda histórico es como el "avatara" de aquella esencia búdica incontaminada por la materia, el "cuerpo de metamorfosis" (**nirmânakâya**), por medio del cual el Buda puede proyectarse nuevamente en el mundo para ayudar a la liberación de los demás. Detrás de ese "cuerpo de metamorfosis" está presente el "cuerpo de fruición", como una especie de cuerpo glorioso de Buda, que muestra el feliz resultado de toda la vida meritoria de las encarnaciones anteriores.

Sin embargo, este tercer cuerpo del Buda sólo se muestra a quienes han avanzado ya en el camino de la perfecta extinción, constituyendo una especie de contemplación "mística" dentro del Budismo Mahayana. Si bien, esa apertura a la contemplación del cuerpo glorioso del Buda es posible para todos, pues todos están destinados a participar de aquella "budeidad".

En la línea de la **misericordia**, que constituyó el punto de partida de Buda para retirarse al bosque a buscar la "iluminación", el budismo Mahayana ha elaborado un ideal de **nirvana** que no consiste meramente en la propia liberación del samshara, sino que integra aquella **misericordia**. Es el concepto mahayánico de **Bodhisattva**, consistente en la

³⁰ **Majjima Nikâya**, 3.123.

³¹ Es análogo al concepto de la encarnación del Verbo en Jesús, que lo lleva a decir: "quien me ha visto a mí (el visible), ha visto al Padre (el dios invisible)" (Jn 14 6-9), con la diferencia que, en el cristianismo, se rechaza la comprensión "doceta" de la presencia encarnada de Dios en Jesús, acentuando el realismo de esa encarnación y no su mera "manifestación aparente". En ese sentido el concepto del "avatara búdico" propio del budismo Mahayana, en la jerga cristiana, constituiría una forma de "docetismo".

renuncia al **parinirvana** para permanecer "encarnado" en el samshara con vistas a ayudar "misericordiosamente" a los demás a progresar en el camino del desapego budista. Por eso las dos grandes virtudes, en el budismo Mahayana, son la **benevolencia** (maitri) y la **compasión** (karunâ), las cuales constituyen "sentimientos exentos de límite" (**apramânacitta**)³².

El budismo hinayana tiende a la "fuga mundi" monástica, interesándose sólo de que cada uno se encierre en su propio camino de desapego, como "islas" individuales, entendiendo la misericordia, tal como el Buda histórico la comprendió, como la doctrina disponible para que todo el que quiera sepa cómo debe lograr el desapego total y superar, así, el sufrimiento. En esa línea van las últimas palabras transmitidas de Buda:

"Todo esto...que os he enseñado...hay que trabajarlo con asiduidad a fin de que esta vida de pureza se mantenga y perdure largamente, **en beneficio de muchos, para la felicidad de muchos, para compasión del mundo, para el bien y la felicidad de todos los seres humanos y divinos**"³³.

En cambio, el Mahayana busca introducir, en el mismo proceso del desapego, el interés misericordioso por los demás, incluso atrasando la propia superación del samshara en el parinirvana, transfiriendo a otros los propios méritos, para que otros se aprovechen de la virtud acumulada por el Bodhisattva.

De las diversas corrientes del budismo mahayánico, la más famosa es seguramente el budismo **zen**, nacido en china en el siglo VII, pero reelaborado en Japón a partir del siglo XII. Se trata de una corriente "apofática", donde la palabra es substituida por el "gesto" significativo. En alguna de sus tradiciones, llega a postular que Buda nunca pronunció una palabra, después de su "iluminación"; sino que se comunicó con simples gestos que apuntaban directamente a la realidad fundamental inenunciable del Nirvana³⁴.

En Japón, el budismo **zen** ha tenido dos líneas o escuelas: la **rinzai**, más primitiva, postula que la "iluminación" es posible en forma instantánea; mientras que la **soto**, más extendida, considera que la "iluminación" es progresiva y debe ser ayudada con

³² Para el budismo antiguo sólo había habido un "bodisattva", que era el mismo Gautama, antes de su Iluminación, que lo transformó en Buda. En cambio, el Gran Vehículo considera que los Bodisattvas son varios, siendo el más importante **Avalokitesvara**, "bodisattva de la compasión".

La tradición tibetana, a partir del siglo XV, considera que el Dalai Lama es un "avatara" de **Avalokitesvara**.

³³ "Las últimas palabras de Buda", sacadas del **Digha Nikâya**, n. 16 (cf. en **Textos**, n. 6.14)..

³⁴ Puede consultarse, Th. Merton, **El zen y los pájaros del deseo**, Barcelona, Ed. Kairós, 1972.

la meditación en la postura sentada **palanka**. Esa meditación consiste, como en todo el budismo, en eliminar todo objeto de pensamiento (las "actividades mentales" del **Paticcasamuppada**) hasta hacer la experiencia del "vacío" o budeidad (**buddhata**). Así, pues, en el **zen** lo que cuenta para lograr el nirvana, en este mundo, no son las "escrituras" ni los ritos, sino esa experiencia de meditación que permite llegar a la eliminación de todo objeto de la mente, dejando que la esencia (**buddhata**) se muestre a si misma. Para lograrlo es importante la ayuda del maestro y el trabajo manual hecho con plena concentración.

b. Vajrayâna

El tercer tipo de budismo, conocido como el Vehículo del **Diamante** (Vajrayâna), intenta acercarse más a todo el mundo, asumiendo toda la dimensión humana. Para ello pone menos el acento en la ascesis, integrando en el Camino yóguico todas las energías corporales, incluyendo la sexualidad, como formas de espiritualidad. Ello lo hace por medio de los **tantra**, con los cuales quiere integrar los aspectos religiosos y mágicos con el esfuerzo ético y las pulsiones básicas de la naturaleza corpórea. Se trata de ritos misteriosos en los cuales todo el mundo puede **iniciarse**, y donde se recurre a gestos "mágicos" con las manos (**mudrâ**), así como a fórmulas misteriosas recitadas (**mantras**), o también a representaciones simbólicas de microcosmos (**mandala**).

El término **mandala** significa "círculo" o "centro". De hecho su práctica consiste en pintar en el suelo, sirviéndose de un hilo de color hecho con fibras de harina de arroz, un diagrama de círculos, inscritos dentro de un cuadrado, que representa la forma cuadrangular del **stupa** budista, así como del **Amaravati** hindú. Las pinturas hechas en su interior representan diversas imágenes de divinidades tántricas. En ese espacio, el neófito se somete a un rito de iniciación consistente en ir penetrando en los diferentes niveles del **mandala**, que equivalen al peregrinaje del fiel budista recorriendo el camino ritual hacia la cima del **stupa**, que permite la extinción final, a través del rito tántrico.

En estos ritos de iniciación, siempre dirigidos por un guía espiritual, o **gurú**, pueden incluso realizarse actos "orgiásticos"³⁵ que, fuera de ese contexto sagrado de iniciación,

³⁵ La corriente "tántrica" que, siendo para iniciados, es a la vez "popular", recuerda fuertemente lo que antiguamente, sobre todo curiosamente en la misma época en que nació el budismo en la India, fueron los "cultos místéricos", procedentes del Asia Menor y que tuvieron una fuerza desbordante y "orgiástica" tanto en

serían considerados como "inmorales", y que, en cambio, dentro del contexto ritual, pretenden actuar todas las energías latentes (**shakti**) en el ser humano³⁶, tal como el duro **diamante** aparece, purificado, en el calor del fuego.

El **Vehículo del Diamante** o "Tantrismo" tiene una variante más radical conocida como el **shaktismo**, que remite a la dualidad sexual de la naturaleza, recurriendo ritualmente al principio femenino, como complementario de lo masculino en el camino de liberación, en una especie de síntesis masculino-femenino que permita superar los opuestos, tal como, en el hinduismo, los opuestos Vishnu y Siva coinciden en la unidad absoluta de Brahma.

A partir del siglo séptimo de nuestra era, cuando el Islam penetró fuertemente en la India y, a la vez, se produjo una revitalización del Hinduismo, el Vehículo de Diamante o Tantrismo se refugió particularmente en Nepal, en los accesos tibetanos, donde el Dalailamismo lo reelaboró "simbólicamente", en lugar de mantener los aspectos más "orgiásticos" de cierta tradición tántrica.

Por lo demás, a partir del siglo XV, la creencia propia del Dalailamismo acentúa el concepto básico del budismo primitivo y, sobre todo, del Mahayana, al considerar que el Dalai Lama es la encarnación del principal Bodhisattva, o "avatara", de Buda, conocido como Avalokitesvara, Bodhisattva de la compasión. Buda, debido a la identidad **misericordiosa** de su "budeidad", decide, así, permanecer en constantes "encarnaciones" en el mundo de los hombres para ayudarlos a liberarse.

4. Textos Sagrados

Según ciertas tradiciones budistas, la totalidad de textos budistas controlados ascendería a 232 volúmenes. Su conjunto recibe el nombre de Tandjur. Los textos están dispersos en diversos idiomas y tradiciones del sudeste asiático. Existe un solo intento de compilación de su totalidad, que fue ordenada por el emperador mongol Kiang-Luang, en lengua mongolesa. De ese total de textos budistas, la mitad corresponde a compilaciones de doctrina considerada como proveniente de Buda mismo o comentarios autorizados de ella, conocidos como Kandjur.

Grecia (Eleusis/Dinisos) como en Roma (Baco/Attis y Mitra), así como otros lugares del Oriente Medio y de Occidente (cf., al respecto mi libro **Muerte y búsquedas de inmortalidad**, Santiago, Ed. Universidad Católica, 2002, pp. 71ss).

³⁶ Cf., al respecto, Anand Nayak, **Tantra ou l'éveil de l'énergie**, Paris, Du Cerf, 1988.

Sin embargo, la distinción fundamental, al interior de los textos sagrados budistas, se refiere a los correspondientes al budismo primitivo, denominado Hinayana o Teravada, que se conocen como el **Canon Pali**, debido al idioma "pali" en que están escritos, idioma que constituye una especie de "lengua franca" que sintetizaba los diversos idiomas sectoriales o **prakrits**, que se hablaban en la India durante el primer milenio antes de Cristo. Estos textos sagrados reciben el nombre de **Tipitaka**, que significa "Tres Canastas", por corresponder a tres grupos de textos que remiten a la doctrina misma de Buda.

La formación de este Canon fue haciéndose a partir de tradiciones orales. La fidelidad de esa tradición con respecto a la enseñanza original de Buda se indica con la expresión con que comienzan todos los sermones compilados: "**Evam me suttam**" (= "así lo he escuchado"). Tal compilación fue hecha durante los cuatro grandes "concilios" de líderes budistas: el de Rajahaga, en 480 antes de Cristo (aunque cierta tradición budista quiere hacerlo coincidir con el año de la muerte de Buda); el de Vesâli en el 380, el de Pataliputra, en el 245, durante el reinado del emperador Ashoka que apoyó fuertemente el budismo en la India; en ese tiempo se formó la colección de comentarios filosóficos conocidos **Abhidhamma**. Finalmente, el año 25 antes de Cristo, tuvo lugar el cuarto "concilio", ya en el exilio que tuvo que sufrir el budismo debido a la persecución hindú a que fue sometido el budismo Teravada en el continente, después de la muerte de Ashoka, viéndose obligado a refugiarse en Sri Lanka. Con ello quedó fijada definitivamente la doctrina Teravada del **Tipitaka**.

Esta contiene 17 compilaciones distribuidas de la siguiente forma::

1. VINAYA PITAKA, consistente en cinco libros que reúnen las normas de disciplina monástica, para los **bhikkhus**, establecidas, según la tradición, por el mismo Buda. Son los siguientes: **Paradjika**, **Patchitti**, **Mahavagga**, **Tchoulavagga** y **Parivarapatha**.

2. SUTTA PITAKA ("Colección de Sermones de Buda"), que contiene los aspectos más centrales del Cono Pali. Son también cinco colecciones: **Digha Nikâya** (Sermones largos), **Majjhima Nikâya** (Sermones medianos), **Samyutta Nikâya** (Sermones ordenados por materias), **Anguttara Nikâya** (Sermones dispuestos por orden numérico), **Khuddaka Nikâya** (Textos breves); este último se subdivide en diversos textos distintos,

los principales de los cuales son el **Dhammapada** (Camino de la enseñanza), **Udana** (Declaraciones solemnes) y **Sutta Nipâta** (Compilación de Sermones).

3. ABHIDHAMMA PITAKA, que contiene siete libros de reflexiones sistemáticas, del tipo Upanishad, elaboradas por discípulos a partir de la doctrina primitiva de Buda. El texto más importante de esa colección lo constituye el **Puggalapaññatti**, que contiene una descripción de la tipología de los diversos individuos.

Fuera del Tipitaka, el budismo Teravada da particular importancia a un tratado de comentarios al Canon Pali, conocido como **Visuddhi Magga**, elaborado por el monje Buddhaghosa, en el siglo quinto de nuestra era, en Sri Lanka.

Del budismo Mahayana, el texto más representativo y reconocido por sus diversas ramas, es el **Sutra del Loto de la Buena Ley**³⁷, que consiste también en un comentario simbólico con el cual se intenta mostrar la unidad de los tres vehículos de acceso a la extinción propuestos por el budismo, así como la predicción de los diversos Budas que irán apareciendo en el mundo, como seres que lograrán de hecho esa extinción final, gracias a la lectura y concentración que este libro del **Lotus** les permitirá³⁸.

Por su parte, en Sri Lanka, el budismo, una vez expulsado del continente, desarrolló una cantidad de literatura budista que narra los hechos milagrosos realizados por Buda Gautama durante su última existencia encarnada, particularmente durante su supuesta permanencia en esa isla. Los dos libros más representativos de ese budismo ceilandés son el **Mahavansee**³⁹ y el **Rajavali**.

Conclusión

La India ha sido el país en cuyo suelo se han nutrido las tradiciones religiosas más importantes del mundo oriental. EL Hinduismo y particularmente el Budismo constituyen religiones que han marcado la espiritualidad de enormes países con millones de habitantes.

El Brahmanismo y el Budismo dieron al hinduismo sus características de profundidad en reflexión metafísica, pero, al mismo tiempo, le dieron su ética tendiente a la

³⁷ El libro forma parte de los textos del "Kanjur" tibetano. Existe una versión en traducción francesa hecha por Ed. Foucaux. De ahí, Pauthier et G. Brunet, extrajeron el capítulo IV, "Parábola del niño extraviado", editado en **Les livres sacrés de toutes les religions sauf la Bible**, Paris, Migne, 1858, vol 2. Pp. 566ss.

³⁸ Cf. **Textos sagrados**, n. 6.15.

³⁹ Cf. **Textos**, n. 6.16.

evasión de la realidad material. Tal tradición tiende, por un lado, a desinteresarse de las obras humanas de tipo material y técnico, mientras lleva consigo paradójicamente una supervaloración del esfuerzo interior o ascético, si bien la importancia de las prácticas rituales como medio de acceso salvífico se encuentra en muchas corrientes tanto hindúes como también budistas, así como el recurso a la contemplación mística y la plegaria está sobre todo en la tradición krishnaíta del "**bakti**". Pero para buena parte del hinduismo y, sobre todo del budismo, el hombre se salva por su esfuerzo moral personal, gracias a las "técnicas" de concentración yóguica. La salvación no está en los productos naturales o artificiales de la existencia, ni tampoco en la intervención gratuita de un poder sobrenatural divino. La salvación se logra únicamente por medio de la voluntad del hombre, quien supera, así, su propio deseo, logrando por sí mismo la entrada en el Absoluto de Brahma o la extinción nirvánica.

Esquemmatizando un poco, el Budismo representa, desde el punto de vista religioso, la antípoda de las tradiciones bíblicas semitas, que veremos más tarde, para las cuales lo central de la salvación humana radica en su carácter de **gratuidad** divina. Y desde el punto de vista ético, el budismo representa la antípoda del ideal occidental de "confort" y de valoración política de las realidad terrenas. Aun cuando, en el "pragmatismo empírico" occidental, puedan encontrarse sintonías notables con el carácter eminentemente "práctico" del camino budista.

Sin duda que el diálogo entre cristianismo y budismo puede ser fecundo para ambas tradiciones. Para la reflexión cristiana y occidental, el budismo puede mostrar mejor el carácter "ontológico" de la perdición del hombre, debido a su realidad samshárica y, por lo mismo, el carácter no "material" de su posible salvación. Para la reflexión budista, por su parte, el cristianismo puede mostrar mejor la ruptura entre la situación caída del hombre y su acceso a la salvación, sólo posible por una intervección **gratuita** del Absoluto, así como la importancia de las realidades terrenas ubicadas en su correcta relación con la auténtica salvación ontológica, de forma análoga a la perspectiva presente en el Krishnaismo con su llamada al desapego sárvico **en la acción debida**.

D. LA RELIGION EN CHINA

China es un enorme continente atravesado por dos enormes ríos, que, naciendo de las aguas de los macizos cordilleranos del Himalaya, en el occidente, desembocan en el océano pacífico oriental. El Río Amarillo (Wei) divide en dos la China del norte, al mismo tiempo que constituye su frontera natural de unión, mientras que el Río Azul parte también en dos la China del sur, cuyo enorme territorio se extendía ajeno a los avatares de la historia de los antiguos chinos, concentrados en la parte norte a ambos lados del río Amarillo.

Así, pues, la antigua China estaba dividida en dos grandes sectores: la oriental, al noreste del río Amarillo, con sus dos grandes "cantones": **Chansi** y **Changtong**, y la occidental, al sur del río Amarillo, con los tres cantones principales de **Kansou**, **Chensi** y **Honan**.

1. Breve ubicación histórica¹

1.1. Orígenes del pueblo chino

Los primeros vestigios de la vida humana en el continente chino son mucho más antiguos que los encontrados en Europa, con el hombre de Neanderthal. En los cráneos hallados en China, cerca de la antigua capital "Pequín" (Begin), correspondientes al famoso "Homo Pequinensis" o "Sinántropo", remontan a 500.000 años ha; es decir al pleistoceno, en los inicios del período cuaternario. Pero, después de la época correspondiente a esos primeros vestigios, hay una especie de desaparición de la vida humana en China durante decenas de miles de años, debido a la extinción producida por fenómenos geológicos. Y es en el quinto milenio antes de Cristo, durante el período Paleolítico, cuando aparece de nuevo el hombre en China, ya de forma continuada y con signos claros de civilización, que incluye siempre la religión. Abunda la cerámica, correspondiente a ese antiguo período, así como la artesanía en piedra.

Sin embargo, poco sabemos de este enorme período de la prehistoria china, excepto que estaba formada por "islotos" de gente ubicada en la parte septentrional, al norte del río Azul, que es donde se ubican los antiguos "cantones" chinos donde

¹ Para esta breve ubicación histórica, remito a las obras clásicas de Marcel Granet, **La religion des chinois**, Paris, 1922; así como a H. Maspéro et E. Balazs, **Histoire et Institutions de la Chine Ancienne, des origines au XII siècle après J-C.**, Paris, P.U.F., 1968.(Cf. **Ilustraciones**, n. 20)

transcurrió todo su largo período prehistórico. Se trataba de gente étnicamente similar y que, de hecho, se consideraban semejantes entre ellos, a pesar de las distancias territoriales enormes que a menudo los separaban entre sí y de los enfrentamientos y luchas por la hegemonía, que irán teniendo a lo largo de la historia.

Los "clanes" principales eran aproximadamente los siguientes:

En la China oriental, los **Ti** y **Tsin**, en Chansi y los **Yi** y **Wou**, en Chantong; mientras que, en la China occidental, se encontraban los **Jong**, en Chensi y los **Tch'eu**, en el cantón de Honan, junto a la costa suroriental del río Amarillo y a orillas del río Azul.

1.2. Epoca Mítica (5.000-2.000)

A este oscuro período remontan los grandes mitos de la tradición china, por lo que es considerada su época "de oro". Dentro de ese período mítico se distinguen dos momentos, el primero de los cuales corresponde a los tres primeros gobernantes conocidos como **Augustos**: FOU-HI, NIN-VO y CHEN-NONG, mientras que el segundo remite a los cinco **Soberanos**: HOANG-TI, TCHONANG-HU, KAO-SIN, YAO y CHONEN.

Los **augustos** y **soberanos** constituyen los ancestros histórico-míticos, fundadores de la gran cultura china, aun cuando, desde una perspectiva crítica, pueda determinarse que, probablemente, esas atribuciones fueron elaboradas sólo alrededor del siglo VI antes de Cristo, que es la época de los grandes maestros chinos Kung-fu-tseu (Confucio) y Lao-tseu.

Sea como sea, al primer "augusto" Fou-Hi se le atribuye la invención de la escritura y del ritual matrimonial, así como la ciencia transmitida después en el libro canónico más importante de la tradición confuciana: **I-Ching**.

De manera similar, al primer "soberano", Hoang-Ti, se le atribuye la invención de los ritos chinos (Li-Ki), los nombres de las familias y la acupuntura medicinal, así como también se lo considerará el iniciador del **Taoismo**, debido a que habría identificado al Ser Supremo (Tien) como el **TAO**.

Por su parte, a los dos últimos "soberanos", Yao y Chonen, se los considera como padres de la tradición recogida, más tarde, por Confucio.

1.3. Epoca Histórica

1.3.1. Historia dinástica feudal (2.000-221)

En este largo período ya histórico de China se suceden tres grandes dinastías de tipo "feudal", conocidas como la dinastía **Hia** (2.000-1523), la **Chang** (1523-1123) y, finalmente, la de los **Tch'eu** (1123-221).

Del período Hia no sabemos nada más que su existencia. En cambio, es mucho más conocido el período correspondiente a los Chang, gracias a los descubrimientos arqueológicos en el sector norte del Honan, donde se desenterraron restos de la antigua capital Chang, en la localidad de Ngan-Yang.

Sin embargo, la época dinástica "feudal" más conocida, por ser más reciente y determinante de cara al futuro de China, es la de los Tch'eu.

Hacia fines de 1123, una población proveniente del norte de la región de Chensi, se apoderó de la capital del reino de los Chang (Ngan-Yang), una vez erigida su propia capital, Si-Nang-Fou, al suroeste del río Amarillo. Después de algunos intentos de rebelión por parte de los antiguos dueños Chang, el poder se afianzó en manos del regente Tch'eu, tío del príncipe, menor de edad, heredero de la dinastía vencedora. Tch'eu dividió la antigua población de los Chang, a quienes desde ahora denominaron Yin, en dos estados distintos: el de **Wei**, con capital Tch'euco, ubicada en el antiguo territorio Chang, al norte del río Amarillo, y el estado **Song**, situado al sureste de ese mismo río. En ambos nuevos estados, Tch'eu impuso su propio gobierno, pero mantuvo como reyes vasallos a los herederos de la vencida dinastía Chang, para que asegurara, así, el culto a sus antepasados, de manera que éstos no se enemistaran con los nuevos dueños territoriales. Además los Tch'eu adoptaron muchos aspectos de la cultura Chang. Sin perjuicio de lo anterior, los Tch'eu siguieron también gobernando en su territorio originario de Chensi.

La importancia política del hábil gobernante Tch'eu lo convirtió en fundador de una nueva dinastía, que llevó su nombre durante los siguientes 900 años: los **Tch'eu**. Suelen distinguirse dos etapas dentro de este largo y nuevo período dinástico: los **Tch'eu occidentales** (1123-771), con capital Si-ngang-Fou, en el Chensi, y los **Tch'eu orientales** (771-221), cuya capital fue Lo-yang, en el Honan.

Dada la organización del territorio chino en reinos distintos, los Tch'eu tuvieron que enfrentarse con el poder creciente de algunos de ellos, particularmente el de los Ts'in, al norte de Chensi, así como el de los Tsin, en el Chansi, los Tsi, en el Changtong y los Tch'ou, en la orilla del río Azul.

En el año 771, los Tch'eu fueron derrotados por los Ts'in del norte, que invadieron su territorio obligándolos a replegarse hacia el este. De ahí que, a partir de esa fecha, sean denominados Tch'eu orientales. Pero la presión de los Ts'in siguió incansablemente durante los siglos siguientes, hasta que, en el 221, lograron penetrar también en el territorio oriental de los Tch'eu y llegar hasta la costa. Una vez vencido el poder de los Tch'eu, fueron sucesivamente sometidos también los demás reinos y de esta manera se unificó todo el territorio bajo un único poder, surgiendo así la nueva dinastía de los Ts'in, convertida a partir de ahora en **imperio**, que durará hasta los mismos comienzos de nuestro siglo XX.

1.3.2. Historia dinástica imperial (221, antes de Xto-1911 post Xto.)

Esta larga historia imperial está constituida por tres grandes períodos o "imperios". Los dos primeros formados por dos dinastías, con un tercer período de confusa transición, mientras que el tercer imperio corresponde ya al período más accesible, correspondiente a nuestra edad media y moderna.

He aquí la sucesión de los tres períodos imperiales, con sus respectivas dinastías:

a. El **primer Imperio** está formado por las siguientes dinastías sucesivas:

-**Ts'in** (221-207)

-**Han** (206 ante Xto-220 post Xto)

-Confusión dinástica, con tres reinos (220-280), seguidos de una nueva dinastía Ts'in occidental (265-318) y diversas dinastías "bárbaras" (350-581).

b. El **segundo Imperio** lo forman las dinastías:

-**Sonei** (581-617)

-**T'ang** (618-907)

-Nueva confusión dinástica de cinco sucesivas dinastías (907-959), seguidas por la dinastía **Song** septentrional (960-1126), seguida de nuevo por diversas dinastías "bárbaras" (1127-1260).

c. El **tercer Imperio** lo constituyen:

-La dinastía mongólica **Yuen** (1260-1367)

-La dinastía de los **Ming** (1368-1644)

-Dinastía **Manchuria** (1644-1911)

Después de este largo período histórico de las dinastías imperiales, se llega ya a la historia moderna, que cubre los dos períodos últimos correspondientes a la implantación de la República nacionalista de Chang-kai-chee (1912-1949), refugiada desde esa última fecha en la isla de Formosa, y la República socialista actual iniciada por Mao-tse-tung (1949-).

2. Creencias religiosas

2.1. Creencias primitivas

En el primer capítulo, al hablar de las formas primitivas de religiosidad, hice ya mención al ritual funerario del Sinántropo, consistente en el vaciamiento del cerebro por el hoyo occipital, para asimilar el "poder" del difunto por medio de un "banquete caníbal de comunión". Asimismo, en China, hay vestigios primitivos de culto mágico a los antepasados, culto que se mantendrá a lo largo de toda la historia de China hasta nuestros días.

Referente a la época mítica, también señalé ya que se hacen remontar a ese período, de manera igualmente mítica puesto que esas atribuciones difícilmente pueden ser anteriores al siglo VI antes de Cristo, la iniciación de los primeros fundamentos religiosos, tanto del Confucianismo como del Taoísmo.

En cambio, sí que pueden ser de la más remota antigüedad, junto a los cultos funerarios, los ritos de fertilidad, que incluían el culto "fálico", cuya constancia puede verse en las figuras gravadas en cerámica, encontradas en tumbas del período neolítico.

Hay dos aspectos "religiosos" que se encuentran en la base cultural china, y que recogerán tanto la tradición confuciana como la taoísta. Y son los siguientes: Primero, la creencia en el poder del Cielo (**Chang-Ti**), que se desarrolló a partir probablemente de la experiencia del poder omnímodo de los gobernantes feudales y, sobre todo, imperiales, una vez éstos hubieron muerto; por lo mismo esta mitificación religiosa del "cielo" está relacionada con el culto a los "antepasados" convertidos en "divinidades celestes", lo cual determinará que, durante la dinastía de los Tch'eu se identifiquen con el cielo mismo, **Tien**. Los antepasados, que habían sido poderosos en la tierra, seguían

ejerciendo su poder desde el Más Allá, localizado en la altura del Cielo (**Tien**) con el cual eran identificados, el cual determinaba todos los procesos "dialécticos" o "duales" (**Ying** y **Yang**) de la naturaleza, así como el destino de los seres humanos.

De esta manera, en la antigua tradición china hay una "religión del cielo", vinculada a la fe y el culto a los "antepasados", con respecto a los cuales el chino se siente en "religiosa dependencia".

En segundo lugar, y vinculados a esa creencia en el "poder del cielo", están las prácticas religiosas de ofrendas "sacrificiales", incluyendo algunas veces los sacrificios humanos de esclavos (kiang) prisioneros de guerra. Y, sobretodo, están las prácticas de "adivinación", de tipo mágico, consistente en escribir una consulta, sobre el futuro tiempo atmosférico o el desenlace de una determinada situación, gravándola sobre un "hueso oracular" o sobre el caparazón de una tortuga, calentándolos después al fuego, hasta que aparecían líneas o grietas que eran interpretadas por especialistas adivinos como la respuesta del "cielo" a la cuestión planteada².

2.2. Kungfu-tseu (Confucio)

En el siglo XVIII, los misioneros jesuitas que llegaron a China, dieron a conocer a occidente al gran Maestro chino **Kung-Fu-tseu**, en la forma "latinizada" de Confucio. El término "tseu", que puede traducirse por "maestro", es un apelativo dado a los grandes personajes que han marcado la historia china con su sabiduría. Este genial personaje de la antigua historia china nació, según la fecha clásica, en el año 551, dentro del gran siglo de oro de la historia religiosa de la humanidad, y murió en el 479. Sus 72 años de vida, sin embargo, parecen más bien proyectados a partir del simbolismo astral y mítico inherente a la multiplicación del número 12 por seis. Por lo mismo se cuenta que tuvo 72 discípulos³.

La situación política que la China feudal de los Tch'eu atravesaba en los años de fines del siglo VI y principios del quinto, era de progresiva decadencia, que había

² Cf. E.O.James, **Historia de las religiones**, cap. 4 "La religión en China y Japón", Madrid, Alianza Editorial, 1984, p. 106. Tal como explica James, esas "líneas" aparecidas en el caparazón de la tortuga, darían origen a los diversos signos lineales que forman los ideogramas chinos.

³ Cf. H. Steininger, **Religiones de China: Confucianismo**, en "Historia Religionum", vol II, Madrid, Ed. Cristiandad, 1973, p. 456.

obligado ya a los Tch'eu occidentales a retirarse hacia el oriente. En ese contexto, Confucio, hombre vinculado a la vida ciudadana, aunque inicialmente no parece haber tenido cargos importantes en la corte, intentó buscar la solución del problema político en los "secretos" de los gobernantes míticos que habían creado la cultura originaria de China. Ahí esperaba encontrar los criterios para volver a remontar la sociedad a su "edad de oro". Más que un genio "religioso", Confucio parece ser más bien un filósofo de la historia política de China, que busca fundar en ello una nueva "ética política", que permita remontar la crisis social vivida en su época. El referente "religioso" del Cielo (**Tien**), al cual recurre, constituye así una especie de fundamentación transcendental de esa ética. En ese sentido, identifica el Cielo con la "tradición ancestral" china, identificación equivalente a la divinización de los poderosos gobernantes ancestrales, que señalé antes. Confucio es, pues, ante todo, un estadista o teórico de la política, con matices religiosos y, sobre todo, éticos. Para él, la clave del bienestar y la prosperidad del país se encuentra en la fidelidad escrupulosa a las grandes tradiciones de la antigüedad china, expresada en el concepto filosófico-práctico del **LI**, que resume el conjunto de los ritos y costumbres que deben mantenerse para que la sociedad china funcione correctamente.

Confucio es, así, el prototipo de la meticulosidad ritual característica de la cultura china. Según él, la salvación de su sociedad está en el retorno al verdadero **orden político**, tal como lo establecieron los antiguos "augustos" y "soberanos", fundadores míticos de la cultura china, quienes transmitieron el secreto profundo de la naturaleza (TAO), que Confucio denomina la "Gran Regla" (Hong Fang), y que constituye el núcleo de la compilación que él mismo recogió y reelaboró en su obra sobre la historia: **Shu-Ching** ("libro de la historia"). Precisamente por ello Confucio se interesó en recoger, en ese libro, las tradiciones históricas de la época mítica, para poder descubrir ahí la Regla de conducta. Por eso, la tradición confuciana pretende remontar míticamente al "primer agosto" Fou-Hi.

El descubrimiento del **orden natural** de todas las cosas hace que la doctrina confuciana, conocida como **Ju-chia**⁴, considere el cosmos como un todo "autónomo" regido de acuerdo a sus propias leyes profundas e inmutables. En ese sentido, el "cielo"

⁴ El término significa propiamente "hombres débiles", debido a que tanto Confucio como sus seguidores más ilustres eran considerados "Maestros", cuyo poder no residía en la fuerza física, sino en la inteligencia.

(Tien), para Confucio, tiene una connotación inmanentista y no de una trascendencia libre que irrumpa en la naturaleza o en la historia de forma independiente de los mecanismos autónomos de ésta.

El mismo Confucio, al iniciar la explicación de los "nueve artículos" que constituyen la "Gran Regla", del Shu-Ching, la describe como el cumplimiento de "las grandes leyes de la sociedad y los deberes mútuos". Estas normas de vida deben ser practicadas con "rectitud"; para ello, sin embargo, es necesaria la interiorización que les da la "humanidad" (**JEN**). Se trata, pues, de la **rectitud de corazón**, tal como se expresa notablemente en otro texto confuciano, el **Lung-Yü**:

"Mi doctrina es sencilla y fácil de penetrar...Sus discípulos preguntaron lo que su maestro había querido decir. Y Theseng respondió: La doctrina de nuestro Maestro consiste únicamente en poseer humanidad (**Jen**) y amar al prójimo como a sí mismo"⁵.

Junto al recurso a la enseñanza histórica de los grandes "ancestros", Confucio compiló también las tradiciones poéticas (**Shi-Ching**), rituales (**Li-Ching**), míticas (**Ch'ung-Ch'iu**), así como los criterios de discernimiento sobre el Orden natural o "rectitud" (**I**) al que debe corresponder cada situación humana y política cambiante (**I-Ching**).

Este conjunto de obras clásicas hacen de Confucio un genio transmisor y, a la vez, renovador de la gran cultura y religiosidad china, así como un gran educador de la vida moral. Su personalidad creó escuela, incluso formalmente establecida en la **Chi-hsia**, (=Academia de la Puerta). Y, siglos más tarde, fue mitificado convirtiéndolo a veces en un personaje divino hasta que, en la época reciente de la dinastía manchuria, se lo llegó a equiparar con el Cielo (Tien). Por otro lado, su doctrina tendió a ser "formalizada" como práctica exterior ritual, de manera que pudo vanalizarse, a la vez que resultaba así más accesible a todo el mundo, sin necesidad de gran profundización o de exigencias morales,

⁵ **Lung-Yung**, n. 15.

las cuales son a veces substituidas por ritos, manejados por algunos dirigentes que se autoconferían el denominativo de **Ju-chia**, como si fueran los representantes "oficiales" de la doctrina confuciana, siendo a menudo utilizados por los dirigentes políticos al servicio "religioso" de sus intereses de poder, sobre todo durante un período de "estados guerreros", al final de la dinastía de los Tch'eu orientales (480-221).

Sin embargo, posteriormente, el confucianismo pasó por períodos de crisis, debido a posturas contrarias a él, e incluso sufrió persecución, bajo la dinastía de los emperadores Tsin, que llegaron a prohibir y quemar algunos de sus libros, el año 213 antes de Cristo. Sin embargo esa persecución sirvió para que, más tarde, durante la dinastía Han que substituyó a la Tsin, Confucio fuera mitificado de nuevo como "mártir", levantando la orden de prohibición y recuperando así la tradición confuciana. Más recientemente, en el siglo XX, durante la revolución china emprendida por Mao-tse-tung, hubo nuevos intentos de borrar esa tradición, pero ya Confucio estaba plenamente anclado en la devoción popular china y sus escritos estaban fuera de peligro.

2.3. Mo-tseu (Mo Ti) y Lao-tseu

2.3.1. Mo-tseu

Después de la muerte del gran Maestro Confucio, surgieron otros maestros reconocidos como tales en la tradición china. El primero, **Mo-tseu** (¿480-383?), conocido también como **Mo Ti**, marcó profundas diferencias en la concepción religiosa y política, con respecto a Confucio y a sus sucesores conocidos como los **Ju-chia**. A diferencia de éstos, para **Mo Ti**, el Cielo (**Tien**) constituye una categoría de "trascendencia real" con respecto al mundo y no una forma de decir el **orden necesario** inmanente de la naturaleza. Por lo mismo ese proceso natural no depende de un determinismo ciego⁶, sino de una "providencia" que motiva y respeta la libertad humana. A la vez, según Mo Ti los "espíritus" de las personas muertas (**konei**), e incluso de las fuerzas de la naturaleza (ríos, montañas...) ejercen también una influencia providente sobre los seres humanos vivos. Por lo mismo tales poderes naturales deben ser también objeto de culto⁷.

⁶ Cf. **Textos**, 7.1. La obra conservada de Mo Ti se conoce bajo ese mismo nombre de **Mo-tseu**, aunque a veces aparece con el título **T'chung Pao** (ver en **3. Textos Sagrados**, nota 190).

⁷ Cf. **Textos**, 7.2

En cuanto a la perspectiva moral, Mo Ti postula que el ser humano debe tener un "amor universal " (**kien-ngai**) y no mera "rectitud de corazón" (**Jen**). Por lo mismo, no debe amarse sólo a los cercanos a uno (parientes, amigos y connacionales), sino también a los "enemigos", sin justificar la violencia contra ellos, como postulaba Confucio, ya que el malestar y el "desorden" en el mundo proviene precisamente de hacer diferencias en el amor, entre amigos y enemigos, en contra del amor universal que el Cielo tiene por todos los hombres⁸. Por lo mismo, Mo Ti está radicalmente en contra de las guerras y del ejercicio militar⁹. Asimismo fustiga fuertemente a Confucio imputándole una vida cortesana fastuosa y plagada de ritualismos y artes musicales, que fomentan la vida cortesana perezosa, mientras descuida el trabajo por el bienestar del pueblo¹⁰. Por eso Mo Ti prohibió las artes musicales, así como criticó también con fuerza la excesiva "teorización" filosófica, y por ello se enfrentó tanto con Confucio como con el maestro confuciano Mencio, apelando a la necesidad de **hacer** la justicia, más que de "hablar" sobre ella¹¹.

Entre los maestros chinos posteriores a Confucio y Mo Ti destacan sin duda Meng-tseu (Mencio)¹², ubicado dentro de la línea confuciana, y reconocido por ésta como el "segundo maestro", después de Confucio, y, sobre todo, **Lao-tseu**.

2.3.2. Lao-tseu y el Taoismo

La doctrina conocida como "taoista" está presente en toda la tradición china, incluida también la confuciana. Sin embargo, su desarrollo principal está vinculado a **Lao-tseu**, aunque hay otros maestros relacionados con ella, sobre todo Chuang-tseu y Lieh-tseu¹³.

Según la antigua tradición mítica china, la sabiduría taoista fue iniciada por el "primer soberano" Hoang Ti. De ahí que durante la dinastía imperial de los Han, el texto

⁸ Cf. **Textos**, 7.3 y 7.4

⁹ Cf. **Textos**, 7.5

¹⁰ Cf. **Textos**, 7.6 y 7.7

¹¹ Cf. **Textos**, 7.8.

¹² A él se atribuye uno de los "cuatro libros" de la tradición confuciana, que lleva su mismo nombre como título: **Meng-tseu**, y del cual hablaremos en el apartado n. 3, sobre los **Textos Sagrados**.

¹³ Para una aproximación histórica al taoismo y Lao-tseu, cf. H. Steininger, **Religiones de China: Taoismo**, en "Historia Religionum", vol II., Madrid, Ed. Cristiandad, 1973, pp. 482-496.

básico del taoísmo, **Tao-te-Ching**, era conocido como "Las Sentencias de Hoang Ti (el emperador Amarillo) y de Lao-tseu", personajes que, en esa época habían sido ya divinizados. Sin embargo poco sabemos de Lao-tseu y nada con certeza. La tradición taoísta suele considerarlo el "primer maestro", anterior en el tiempo y en autoridad al mismo Confucio. Pero esa es una versión "interesada" del taoísmo. Lo seguro está en el texto mismo, que recoge una notable doctrina, cuya elaboración fue hecha probablemente durante el siglo VI antes de Cristo, contemporáneamente a la primera compilación de la doctrina confuciana.

En contraste con la personalidad "ciudadana" y profundamente "política" de Confucio, la personalidad reflejada en el texto de Lao-tseu muestra a un personaje interesado en la naturaleza y ajeno a la vida ciudadana y política, por la cual siente profunda aversión, aunque posteriormente su doctrina haya sido también utilizada de manera funcional a determinados proyectos políticos en China, durante la dinastía de los Tsin. La doctrina de Confucio, sin embargo, y la de Lao-tseu constituyen dos enfoques muy distintos y a menudo en aparente contradicción. En ese sentido, la postura de Lao-tseu es ciertamente más cercana a la de Mo-tseu que a la de Confucio. Aun así, la imagen de Lao-tseu sufrió avatares parecidos a los de Confucio, desde la persecución a la divinización. Así, durante la dinastía Han, a pesar de ser confuciana, fueron erigidos altares tanto para Confucio, como para Lao-tseu y Buda. Incluso, ya en el siglo segundo después de Cristo, surgen escritos, como el de la "Conversión de los bárbaros por Lao-tseu"¹⁴, que hablan de un viaje de ese personaje a la India y a Occidente, llegándose a identificar a Lao-tseu con el mismo Buda.

Durante nuestra era cristiana, el taoísmo fue tomando formas a menudo "sectarias", mezcladas con categorías institucionales religiosas, que imitaban a veces determinados aspectos del catolicismo, como la "sucesión apostólica", en la comunidad del **Tien Shih** ("Maestro Celeste"), cuya autoridad se transmite por una especie de "sucesión apostólica" desde fines de la época dinástica Han, en el siglo tercero después de Cristo, cuando tuvo su inicio con el primer Maestro Celeste, Chang Tao Ling, teniendo como sede las montañas del Tigre y del Dragón, en Kiangsi, hasta que, en el siglo XX, fue expulsado de China por la revolución comunista de Mao, refugiándose en la isla de Taiwan.

¹⁴ **Lao-tseu Hua Hu ching**, cf. "Religiones de China: Taoísmo", op. cit. p. 485; cf. **Ilustraciones**, n. 23.

Por otro lado, el mestizaje con el budismo Mahayana llevó a las formas también sectarias de taoísmo, particularmente la secta **Mao Shan**, dirigida por una mujer, Wei, cuyo texto fundante es "El maravilloso libro Talismán de la salvación de los hombres" (**Ling Pao Tu Jen Ching**), donde aparecen divinidades taoístas según el modelo de los "santos" bodisattvas del budismo Mahayana.

Análogamente, la secta taoísta conocida como **Cheng I**, o **Ch'üan Chen** ("Perfecta realización") tiene muchos elementos asociados con el budismo **Zen**. Esta misma mimetización entre taoísmo y budismo determinó que, a menudo, hubiera luchas de competencia entre ambas religiones, que determinaron su progresiva decadencia en China.

Durante todo ese proceso histórico, el taoísmo fue asumiendo formas "religiosas", con divinidades tomadas de tradiciones védicas de la India y de otras instancias, así como celebraciones litúrgicas, particularmente las llamadas **Chiao**, que son fiestas para pedir por la paz, la buena cosecha, para superar desastres de todo tipo, o también para consagrar un nuevo templo. Esas celebraciones, con sus propios sacerdotes y templos, siguen vigentes hasta la actualidad, sobre todo en la isla de Taiwan, en cuya provincia de Tainán reside ahora el "Maestro celeste" (**Tien Shih**), aun cuando sus adeptos son muy escasos y en vías de extinción.

De esta manera, la "religiosidad" taoísta fue alejándose de su inspiración originaria, tal como la encontramos en el texto básico del **Tao-te-Ching**.

Como lo indica su nombre, la doctrina taoísta se centra en el carácter absoluto del Tao, equivalente chino del concepto hindú del MahaAtman. Según el taoísmo originario, tal como aparece en el **Tao-te-Ching**, el Tao es la realidad trascendente que unifica toda la realidad, al mismo tiempo que constituye la revelación del "camino que hay que seguir" para actuar de acuerdo al **orden natural de las cosas**¹⁵. En él coinciden los opuestos que determinan la multiplicidad y la oposición entre lo negativo y lo positivo, con todas sus formas de profundidad-altura, femenino-masculino, noche-día, débil-fuerte... Esa bipolaridad de lo múltiple se expresa con las categorías del **ying** y el **yang**¹⁶. Así, el Tao es

¹⁵ Cf. **Textos**,7.9. El ideograma chino para decir el Tao resulta de la combinación de dos ideogramas simples: el primero, **ch'o**, que representa un "pie" dando un paso, y el segundo, **shou**, que significa "cabeza". De esta manera, el Tao significa:"caminar de acuerdo con la cabeza" (Cf. el signo del Tao en **Ilustraciones**, n. 21).

¹⁶ Cf. **Textos**,7.10

la reducción a unidad de la multiplicidad bipolar, tal como, en el hinduismo clásico, Brahma es el Uno en quien coinciden siva (negatividad) y Vishnu (positividad).

De la misma manera, la multiplicidad cósmica bipolar, que va desde la negatividad radical **ying** a la positividad radical **yang**, se unifican en el Tao, que constituye la "coincidencia de los opuestos". Esa coincidencia se expresa con el símbolo denominado **Tai-Gi**, visualizado con un círculo que contiene una mitad en blanco (**yang**), con un punto negro (**ying**), y otra mitad en negro (**ying**) con un punto blanco (**yang**)¹⁷, equivalente "secularizado" del **Trimurti** hindú, con sus tres caras unidas en un solo cuello¹⁸.

El Tao, como **orden natural de las cosas**, constituía también el objeto de la búsqueda confuciana. Pero, así como Confucio intenta incidir activamente en el orden político de su época, organizando la vida ciudadana a partir del correcto ejercicio del poder por parte del gobernante, descubierto en las reglases tradicionales del Hon Fang, por su parte Lao-tseu considera que ese **orden natural** o **Tai Chi** aflora por sí mismo precisamente cuando no se lo violenta con acciones políticas. Por eso el taoísmo de Lao Tseu tiene el postulado básico del **Wu Wei** ("inacción" o "no violencia")¹⁹. Toda injerencia desde fuera, con la que el hombre pretenda actuar sobre la realidad natural, la violenta y es para peor, puesto que la naturaleza tiene su propia estructura que debe respetarse. De ahí que Lao-tseu tenga críticas agudas, e incluso paradójicas, contra las formas de "eficiencia operativa" del gobernante y particularmente contra la violencia de la guerra²⁰, coincidiendo en esto con la postura planteada por Mo Ti.

A partir del siglo quinto después de Cristo, el **Tai-Chi** tomará la forma religiosa trinitaria denominada **San Ch'ing** ("los Tres Puros"), identificando como las tres formas supremas de la divinidad a **Yuan Shih Tien Tsun** (Cielo primordial), **Ling Pao Chun** (Señor de las joyas sagradas) y el mismo **Lao-tseu**, con el título divino de **Tai Shang Lao chun** (Nobilísimo Señor Lao). Esta "tríada" personaliza los tres aspectos del Tao, que únicamente al Sacerdote taoista le está permitido invocar en la ceremonia ritual. Tales ceremonias, acompañadas siempre de golpes de tambor, incluyen también danzas acrobáticas de control del cuerpo.

¹⁷ Cf. **Ilustraciones**, n. 22.

¹⁸ Cf. **Ilustraciones** n. 13.

¹⁹ Cf. **Textos**, 7.11

²⁰ Cf. **Textos**, 7,12

La importancia de ese control tiene que ver con la concepción del **Tai Chi**, como el **orden natural de las cosas**, que unifica toda la multiplicidad con sus opuestos de **ying** y **yang**. El Tai Chi se convertirá así en un tipo de ejercicios gimnásticos de autocontrol y de "lucha", cuya filosofía es precisamente el dejar que aflore ese **orden natural** sin violentarlo, con un "método suave" o "ténue como el agua", de acuerdo al concepto taoísta de la "no acción" (**wu wei**). En él se inspirarán también los ejercicios del **Jou Tao** (denominado **Ju Do**, en Japón), cuyo propósito principal es evitar la pérdida de agilidad y el envejecimiento.

3. Textos Sagrados

3.1. De tradición "confuciana"

La tradición china ha destacado desde antiguo dos colecciones básicas de textos sagrados de tradición confuciana: los cinco libros canónicos o "clásicos" (**Ching**) y los "cuatro libros" (**Shu**).

Los **Ching** son los siguientes:

a. Shu-Ching ("libro de la historia"). Contiene memorias y comentarios referidos a los antiguos emperadores chinos, desde el cuarto "soberano" de la época mítica, Yao, hasta el inicio de la dinastía feudal de los Tcheu. La intención de este libro es describir las Reglas de conducta de gobierno practicadas durante esos tiempos considerados de "oro" por la tradición confuciana. De ahí que el núcleo del libro sea el capítulo IV, "la Gran Regla" ("Hon Fang")²¹.

b. Shi-Ching ("libro de los versos"). Recoge unos trescientos poemas de tipo ético de la tradición confuciana.

c. I-Ching ("libro de los cambios"). Es probablemente el más antiguo de todos los textos chinos, pudiendo remontar a unos 1.000 años antes de Cristo, aunque Confucio lo rehizo con comentarios propios.

El espíritu del **I-Ching** corresponde en el fondo a la misma intención que llevó a Confucio a recoger las tradiciones históricas en el **Shu-Ching**; es decir, intentar comprender el **orden natural** inherente a todas las cosas, para, de esta manera, poder comportarse de acuerdo a ello. El supuesto es que todo está en sintonía con todo. No existe

²¹ Cf. **Textos**, 7.13. Una versión castellana del **Shu-Ching** está en la Ed. De Juan B. Bergúa, con el título **Confucio y Mencio**, Madrid, Col. "Tesoro Literario", vol 20, 1969, pp. 41-214.

el azar. Por eso, en cada situación, hay que descubrir el **orden natural** que le corresponde para, así, decidir de acuerdo a ello, sin violentar ese **orden**. La forma de hacer ese descubrimiento (re-velación) del **orden natural** es el recurso a unos palillos o monedas que, según la forma en que se presentan o caen, debido precisamente a que no hay azar, le muestran, a quien hace la consulta, en qué situación se encuentra y, por lo mismo, qué debe hacer para actuar de acuerdo al **orden natural** que subyace a su actual situación.

Inicialmente, ante cada situación, se pedía una respuesta, o positiva o negativa, sirviéndose del caparazón de una tortuga. La respuesta era positiva si la línea que aparecía era continua (---), y negativa si era discontinua (-- --). Al substituir la caparazón de la tortuga por varillas o monedas, se incrementó la precisión de la respuesta, dándole mayor complejidad, gracias a triplicar las líneas positivas y negativas. Esas tres líneas combinadas dan ocho trigramas posibles, que constituyen los signos representativos de las ocho situaciones más básicas de la realidad, ya sea con simbología de **nombres**, de **atributos**, de **imágenes cósmicas**, o de **parentesco**. Así, tres líneas continuas (Kien) indican: lo creativo, fuerte, cielo, padre; tres líneas discontinuas (Kun) indican: lo receptivo, abnegado, tierra, madre; una línea continua abajo y dos discontinuas encima (Dshen) indican: lo excitante, que mueve, trueno, hijo mayor; una línea continua al medio y discontinuas arriba y abajo (Kan) indican: lo abismal, peligroso, agua, hijo del medio; una línea continua arriba y dos discontinuas debajo (Guen) indican: quieto, reposo, montaña, hijo menor; una línea continua arriba y dos discontinuas debajo (Sun) indican: suave, penetrante, viento o madera, hija mayor; dos líneas continuas arriba y abajo y discontinua en medio (Li) indican: lo adherido, luminoso, fuego, hija del medio; dos líneas continuas debajo y discontinua arriba (Dui) indican: lo sereno, alegre, lago, hija menor.

Al superponer dos trigramas, formando un total de seis líneas, o "hexagrama", la consulta de cada situación se matiza todavía más, alcanzándose hasta 64 variantes, correspondientes a las 64 posibilidades de combinación matemática de las seis líneas, tres continuas y tres discontinuas.

De esta manera, el **I-Ching** contiene 64 capítulos correspondientes a las 64 posibilidades de combinación de los hexagramas. Y, así, cada uno de ellos corresponde a una posibilidad en que alguien puede encontrarse con respecto al **orden natural** que debe regir su existencia para estar integrada.

La estructura de cada uno de los 64 capítulos del **I-Ching** es la siguiente: Primero está el dibujo del hexagrama respectivo, señalándose el significado de los dos trigramas de que se compone.

Luego vienen los tres aspectos interpretativos del hexagrama: "el Juicio", "la Imagen" y "las Líneas".

-El **Juicio** introduce los símbolos del hexagrama en el **orden natural** de la totalidad cósmica, señalando un presagio favorable o desfavorable para quien consulta.

-Las **Imágenes**, a continuación, expresan la situación concreta como tal, aunque todavía no indican hacia donde conduce esa situación.

-Finalmente, las seis **Líneas**, una por una, y siguiendo un orden de lectura desde abajo hacia arriba, van señalando relaciones específicas que determinan el consejo concreto para cada situación²².

El lenguaje empleado no sólo es simbólico, sino también "hermético" y únicamente comprensible para iniciados. De ahí que sólo un especialista en la interpretación puede realmente indicar a quien consulta cual es el significado del hexagrama que le salió. Se trata, pues, de un verdadero oráculo o "revelación" que debe ser descifrada por el "vidente" o "profeta" especialista.

d. **Li-Ching** ("libro de los ritos") contiene tres colecciones rituales propias de la "urbanidad" confuciana, elaboradas en distintas épocas: el **Chou Li**, el **I Li**, que es probablemente la más antigua de las tres, y el **Li Chi**.

e. **Ch'un Ch'iu** ("Anales de Primavera y Otoño"). Recoge tradiciones, elaboradas probablemente durante la época feudal de los "Tch'eu orientales", entre el 722 y el 484, que le sirvieron a Confucio para elaborar este libro. Esas tradiciones recogen mitos chinos de la "creación" del espacio y del tiempo²³, para narrar después diversos aspectos correspondientes a los grandes personajes de la época mítica ("augustos" y "soberanos"), así como a las tres dinastías feudales de los Hia, los Chang y los Tch'eu.

²² Cf. **Textos**, 7.14. Hay una excelente edición castellana del **I-Ching**, editada en Santiago de Chile por la Profesora Helena Jacoby de Hoffmann, a partir de la versión alemana de Richard Wilhelm, Ed. cuatro Vientos, 1976 (cf. **Ilustraciones**, n.24).

²³ Cf. **Textos**, 7.15. Puede recurrirse a la versión castellana editada en Chile por Gastón Soublette, Ed. Nueva Universidad PUC, 1978.

Junto a los cinco libros canónicos, está la colección conocida como de los "cuatro libros" o **Shu**:

a. **Lun Yü**, que es una compilación de "sentencias seleccionadas" del Maestro Confucio²⁴.

b. **Chung Yung**, o "Doctrina del Medio" que retoma textos rituales del **Li Ching**, añadiendo otros textos provenientes de la tradición taoísta²⁵.

c. **Ta Hio**, o "Gran Sabiduría", que incluye también aspectos rituales del **Li Ching**, así como normas de conducta del individuo en la sociedad²⁶.

d. **Meng Tseu**, que es un texto confuciano elaborado por su discípulo **Meng Tseu** (Mencio), quien, por lo mismo, fue considerado el "segundo maestro" por parte de los confucianos. De hecho Meng-tseu aparece ahí como el "maestro" que da diversos consejos de sabiduría a preguntas que se le hacen en diversas situaciones²⁷.

3.2. Textos de tradición no confuciana

Los maestros no confucianos generaron también literatura importante, la más notable de la cual corresponde a **Mo-tseu** (Mo Ti) y a **Lao-tseu**:

a. El texto **Mo-tseu ("Maestro Mo")** originalmente contenía unos 72 capítulos, de los cuales se conservan 54, ordenados en quince Libros²⁸.

b. El **Tao-te Ching** (de Lao-tseu) que contiene un total de 81 capítulos breves, de un género sapiencial, aunque con formas a menudo muy incisivas e irónicas en su criticidad²⁹.

A medida que el taoísmo fue extendiéndose, fueron aumentando textos vinculados a esa tradición, aunque ya muy alejados de la filosofía original que se encuentra en el **Tao-te-Ching**. Fue así que se llegó a una cantidad de textos que ascienden a unos 1.120 volúmenes, cuyo conjunto constituye el llamado **Tao Tsang**, o "canon taoísta", formado durante el siglo quince de nuestra era.

²⁴ Versión castellana en Ed. Juan Bergúa, **Confucio y Mencio**, op. cit. pp. 263-312.

²⁵ Versión castellana también en Ed. Juan Bergúa, op. cit. pp. 232-263.

²⁶ Versión castellana en Ed. Bergúa, op. cit. pp. 217-232.

²⁷ Cf. **Textos**, 7.16. Hay versión castellana también en Ed. de Juan Bergúa, op. cit., pp. 371-461.

²⁸ Puede consultarse la versión castellana, a partir del original chino, hecha por el misionero P. Carmelo Elorduy, que omite unos 23 capítulos de los 54 conservados en el original, editada con el título **Política del amor universal. Mo Ti**, con un estudio preliminar de Fernando Mateos, Madrid, Ed. Tecnos, 1987.

²⁹ Entre las muchas ediciones en versión castellana, hay la notable presentación y versión castellana de Caridad Diaz-Faes, Madrid, Ed. Morata, 1975 (3ª ed.)

La distribución de ese "canon" está probablemente inspirada en el Tripitaka del "canon Pali" budista. Así, distingue también tres colecciones o **Tung**, término que significa "cueva", para indicar el carácter "misterioso" de los libros ahí compilados, a diferencia de las tres "canastas" (pitakas) con cuya imagen el budismo destaca más bien los "frutos" contenidos en la doctrina del Tripitaka.

Conclusión

La tradición china hunde sus raíces en la historia de sus dirigentes políticos, preguntándose por el arte y los criterios de un buen gobierno. Tanto la tradición confuciana, como también la no confuciana, se refieren constantemente a esos criterios, para postularlos (Confucio) o criticarlos (Mo Ti y Lao-tseu). Pero en la base de ese interés por la historia política y por el secreto del buen gobierno está la convicción de que hay un **orden natural** de toda la realidad múltiple, que debe ser respetado. Y precisamente el malestar social o individual radica en el desajuste entre el comportamiento y ese fondo inmutable y eterno (Tao) en el cual todo se unifica, reduciéndose así las contradicciones propias de la multiplicidad, entre lo positivo (yang) y lo negativo (ying), de forma análoga a la búsqueda de la **acción debida** postulada por el Bagavad Gita. El interés por esa acción coherente con el **orden natural** de las cosas determina el interés tanto del **I-Ching** como del **Tao-te-Ching**.

Hay aquí un concepto de "revelación" del Cielo (Tien), reflejado en el resultado de la consulta de los hexagramas, o en la experiencia introspectiva del Tao, que corresponde más de cerca a la introspección budista. De ahí que el budismo encontrara tan profunda sintonía con el taoísmo, hasta iuxtaponer a Buda al lado de Lao-tseu, en las formas de taoísmo religioso posteriores. En cambio la tradición confuciana se mimetizará a menudo también con el budismo mahayana de la secta, más filosófica, Dyana y Zen.

La tradición china coincide, pues, con las tradiciones nacidas en la India, en la intuición de que la realidad múltiple constituye un epifenómeno del único fondo absoluto de toda la realidad, el **orden natural**, identificado con el Cielo (Tien), la fidelidad al cual determina la felicidad de los seres humanos, así como el sufrimiento proviene de la incoherencia con ese absoluto. La forma china de expresar ese absoluto puede no ser a menudo explícitamente "religiosa"; sin embargo eso mismo puede ser un aporte crítico muy

válido contra el peligro de convertir la religión en un recurso idólatra a Dios, "por vanidad", haciendo de la religión un sistema "light" de ritos funcionales a las dimensiones superficiales de la existencia, en lugar de buscar el fundamento verdadero que unifique esa multiplicidad aparentemente "vanal" en que nos movemos.

IV. LA RELIGION EN LA ANTIGUA PERSIA

La Persia antigua, o Irán, es el territorio, de grandes estepas desérticas, comprendido entre la rivera oriental del río Tigris y la costa occidental del Indus.

La primera constancia histórica de ese inmenso país, ocupado por los pueblos Medos y Persas, y cuya principal ciudad era Ecbatana, se encuentra en una tablilla cuneiforme referida a la conquista del territorio por parte del rey asirio Salmanasar III, el año 835 antes de Cristo.

Más tarde, a partir del 558, los persas Aqueménides, con Ciro y sus sucesores Jerjes y Artajerjes, asumen el poder y unifican los dos pueblos , Medos y persas, en un solo imperio, que Ciro extenderá hasta Babilonia, el año 539.

Luego, en el 333, Alejandro Magno invadirá también el territorio, llegando hasta el Indus. A su muerte, quedaron como sus sucesore, en el territorio, los generales conocidos como Lágidas.

En el año 171 antes de Cristo, de nuevo los persas autóctonos retoman el poder territorial, con Mitrídates, iniciando la dinastía de los Arsácidas.

Ya en nuestra era, hacia el 241, asumen el poder los Sasánidas, con Sapor I, hasta que, el año 640 después de Cristo, el segundo califa Omar, invade el territorio iraní, anexionándolo a la "Umma" o comunidad del Islam, que más tarde se plegó a la línea chiita iniciada tras la muerte del cuarto califa Alí, dentro del mundo islámico. Situación que, tras el derrocamiento del Sha, sigue siendo la situación actual de Irán.

A. ANTECEDENTES MAZDEISTAS

La antigua religión mazdeista, anterior a la reforma introducida por Zoroastro, en el siglo VI antes de Cristo, sólo nos es conocida a través de la misma reinterpretación zoroástrica que sobrevivió a la invasión islámica, incluso mil años después.

El primer historiador que permitió el acceso del mundo occidental a esas antiguas tradiciones persas fue el gran historiador francés del siglo XVIII, Anquetil

Duperron¹, seguido, en el siglo XX, por el no menos importante especialista J. Duchesne-Guillemin².

El Mazdeísmo hunde sus raíces en la anterior tradición hindú védica, con un panteón politeísta, presidido por el dios supremo Ahura Mazda, cuyo atributo "Ahura" es el "asura" védico ("poder benigno"). Los demás dioses inferiores a Mazda son los **Amesha Spentas** ("buenos Espíritus"). Junto a esos "poderes buenos", están los poderes malos o demoníacos, cuyo principal representante es **Anra Manyu** ("espíritu malo"). La oposición entre poderes buenos y poderes malos, determinará la gran importancia que, en la antigua Persia, tenía la "magia", como medio de control de esos poderes, ya sea en formas de magia "blanca", para lograr beneficios, o de magia "negra" ("ciencia del mal") para hacer actos de brujería contra alguien.

El otro factor del Mazdeísmo, común al hinduismo védico donde tiene sus raíces, es el culto sacrificial por el fuego, quemando siempre la planta sagrada aromática, **homa**, que obviamente equivale al **soma** del hinduismo.

En el centro de ese culto sacrificial está la divinidad mediadora **Mitra**, también védica, que tendrá una importancia especial más tarde, a partir del período helénico de los Lágidas, cuando se desarrollarán con mayor fuerza, en Grecia y en Roma, los "cultos místicos" de que hablaremos en el capítulo siguiente.

B. EL ZOROASTRISMO

El mazdeísmo sobrevivió a través de la reforma zoroástrica.

Y es todavía hoy una religión viva, si bien, desde la ocupación islámica de Persia, los llamados "parsis" (o creyentes zoroástricos) no llegan a 20.000 en total, repartidos en cuatro localidades: en ciertos barrios de Teherán, donde sumarían unos 10.000; en la región iraní de Yazd, con unos 5.000 fieles, considerada el actual centro religioso principal de los "parsis", sobre todo la aldea de Sharifabad que constituye el bastión principal de la

¹ **Zend-Avesta. Ouvrage de Zoroastre, traduit sur l'originel zend**, Paris, 1771 (3 vol.)

² **Zoroastre. Essai critique avec une traduction commentée des Gathâs**, Paris, 1948; también

La religion de l'Iran Ancien, Paris, P.U.F. 1962.

ortodoxia zoroástrica; y en Kermán, donde hay alrededor de 2.000 "parsis"³. Ya desde la ocupación musulmana, en el siglo VII, muchos "parsis" huyeron a la India, estableciéndose allí, sobre todo en el reino de Sanjan, en cuyo territorio se encuentran las ciudades de Udwada y Bombay; ahí la comunidad zoroástrica, a pesar de las persecuciones sufridas en diversos períodos, ha ido incrementándose, sobre todo a partir del siglo XVII⁴. Este número pequeño de "parsis" existentes en el mundo no desmerece en nada la notable reforma religiosa de Zoroastro (o Zarathustra).

Poco sabemos directamente del personaje Zoroastro, publicitado, en occidente, particularmente por Nietzsche en su obra "Así habló Zarathustra".

Sin embargo, el texto iranio más antiguo, los **Gathâs**, permite afirmar su existencia, junto a su autoría del texto sagrado, en el siglo VI antes de Cristo, remontando, por lo mismo, al siglo "de oro" religioso, contemporáneo de Buda, de Confucio y Lao-tseu, así como de los grandes profetas del judaísmo (Jeremías, Ezequiel, II Isaías). Sin embargo, resulta extraño que, siendo también contemporáneo del emperador Ciro, quien en el año 539 conquistó Babilonia, Zoroastro no aparezca en ningún texto referido a esa época. Curiosamente tampoco dice nada de él ni de Ahura Mazda, dios único de la reforma zoroástrica, el historiador griego Heródoto, quien visitó Irán en el siglo quinto y escribió sobre las costumbres y la religión de los persas. Aunque ello podría explicarse por los propios intereses religiosos buscados por el historiador helénico, así como debido a la diferencia entre la religión "oficial" irania y la religiosidad popular que podían "observar" los visitantes circunstanciales del país, la cual no coincidía en buena parte con las pretensiones teológicas de la reforma zoroástrica.

Sea como sea, los textos sagrados conservados en los **Gathâs** permiten acceder al "reformador" religioso Zoroastro, quien presenta su doctrina como revelación recibida del único y supremo dios, Ahura Mazda, experiencia que hace de Zoroastro un personaje similar al Moisés del judaísmo, así como a Mahoma, de la tradición islámica, por su radical "reforma monoteísta", dejando de lado el episodio de la frustrada "reforma de Akén Atón", en el Antiguo Egipto.

³ Este total aproximado de 17.000 "parsis", que viven actualmente en Irán, corresponde a un censo realizado en 1963; para toda esta sección, cf. Bleeker-Widengreen **Historia Religionum**, II, "Zoroastrismo", p. 214ss.

⁴ Según un censo de 1951, actualmente habría en la India unos 111.000 parsis, de los cuales 97.000 en Bombay y Gujerat, y 13.740 en el resto de la India; por su parte hay también unos 5.000 "parsis" en Pakistán.

He aquí, pues, los aspectos principales de esa revelación recibida por Zoroastro, tal como se desprende de los **Gathàs**:

1. Monoteísmo

El aspecto más importante de la reforma zoroástrica consiste en la reducción de las antiguas divinidades, o **Amesha Spentas**, del politesimo mazdeista a "atributos" divinos del único Dios y Señor, **Ahura Madza**⁵.

El mismo Ahura Mazda es denominado **Spenta Manyu** ("buen Espíritu"). Las antiguas divinidades del politeísmo mazdeista, por debajo del dios supremo **Ahura Mazda**, eran siete: **Vahu Manah** (buen Espíritu), **Asha Vahista** (Justicia perfecta), **Kshattra Vairya** (Buen Reino), **Spenta Armeti** (Piedad Bienhechora), **Haurvatat** (la Salvación), **Ameretat** (la Inmortalidad), y finalmente **Sraosha** (la Obediencia).

En el zoroastrismo, estas divinidades o poderes divinos buenos del mazdeísmo, constituirán, con variantes, los atributos del mismo Ahura Mazda, de liberalidad (Armaiti), bondad (Vahu), providencia (Manah), de dominio (Xsatra), ordenador (Asa), dador de felicidad (Vairya) e inmortalidad (Ameretat).

En una evolución ulterior, surgió una interpretación aparentemente "dualista" del zoroastrismo, al distinguir, por debajo de Ahura Mazda, quien siempre es el único Dios y Señor, dos clases de espíritus nacidos de él: Spenta Manyu (buen Espíritu) y Anra Manyu (mal Espíritu), cada uno de ellos con sus propios atributos. Los atributos buenos, antes citados, corresponden al buen Espíritu, mientras que el mal Espíritu es mentiroso (Drukh), malicioso (Aka Manak), maléfico con artes de brujería (Taro Maiti).

El monoteísmo religioso de la reforma zoroástrica conlleva también la unicidad del **culto**, que determina la prohibición zoroástrica de los sacrificios cruentos de toros, así como la prohibición del ritual **mágico** y la persecución de los brujos o "magos", tan arraigados en la tradición irania antigua.

Sin embargo, ese monoteísmo "puritano", que se encuentra en los **Gáthas**, fue desbordado progresivamente por la "religiosidad popular" irania. El zoroastrismo popular derivó, pues, hacia un "dualismo" religioso, con el cual la gente explicaba mejor el problema del mal. Ahura Mazda (Ormuz) resulta ser, así, el principio divino "bueno", y fundamento de todo bien, a cuyas órdenes están los poderes buenos, o

⁵ Puede verse en **Textos**, 8.1

Yazad, que conducen las almas al cielo (Garo-Nemana); mientras que Anra Manyu (Ariman) es el principio divino del mal, con sus propios poderes subalternos, o Devas, que conducen las almas al abismo infernal (Douzak).

De esta manera, todo lo bueno de la naturaleza y de la historia proviene de Ahura Mazda, mientras que todo lo malo, tanto de la naturaleza como de la historia, proviene de Anra Manyu⁶.

De ese dualismo persa derivarán los dualismos que, más tarde, sobre todo a través del persa Mani, influirán en la interpretación "maniquea" del cristianismo, particularmente por la influencia del pensamiento de San Agustín, formado en el maniqueísmo, antes de su conversión al cristianismo. Sin embargo, al final, se impondrá el Bien, con Ahura Mazda. Ese final "feliz" de la creación se expresa con la vuelta a la creación buena original, por medio del "protohombre" YIMA, a quien Ahura Mazda encargó velar sobre los mundos del bien⁷, donde rige su ley sagrada revelada a través del pájaro mítico Karshipta, y promulgada por el mediador Zoroastro y su hijo Urvatat-Naro⁸.

Esa ley zoroástrica prohíbe el uso de la "magia", y va contra los brujos y hechiceros que usan de las artes mágicas, consideradas como la "ciencia del mal", procedente de Anra Manyu y sus Daevas⁹.

2. Culto y sacrificios

Así como el monoteísmo zoroástrico original no pudo impedir el "dualismo", que se insertó incluso en los textos sagrados zoroástricos, lo mismo ocurrió con la prohibición de los sacrificios cruentos. El antiguo culto a Mitra, con el sacrificio del toro (taurobolio), siguió vigente en la religiosidad popular zoroástrica, buscando con ello asegurar la fertilidad, gracias a la mediación de Mitra, el dios de la fertilidad, heredado de la tradición védica anterior¹⁰.

Pero lo más característico del culto zoroástrico es sin duda la mantención permanente del **fuego** sacrificial, con el cual se celebra el rito de la recitación de los **Gathas**, así como la consagración del pan y el líquido sagrado, o **parahoma**.

⁶ Cf. **Textos**, n. 8, 2 y 8.3.

⁷ Cf. **Textos**, 8.4

⁸ Cf. **Textos**, 8.5

⁹ Cf. **Textos**, 8.6

¹⁰ Cf. **Textos**, 8.7

El origen de ese fuego, que nunca debe extinguirse, remite al mítico **Apam Napat**, -equivalente persa del **Agni**, o "fuego sagrado", de los Vedas-, criatura divina que fue engendrada por **Anahita** (agua primordial). Ese fuego primordial formó al hombre imponiéndole la ofrenda permanente del fuego sacrificial, para asegurar así la descendencia, gracias a la constante purificación hecha por el fuego que consume toda impureza¹¹. De esta manera la mantención fiel del fuego constituye una especie de "alianza" del hombre con la divinidad, Ahura Mazda, de quien depende en definitiva todo otro poder sagrado. Por eso en el zoroastrismo se dará una especial importancia a la institución del **Dastur**, sacerdote cuidador del Fuego sagrado.

En el desarrollo ulterior de la religión zoroástrica se distinguirán tres categorías distintas de ese Fuego Sagrado: el **Atash Bahrams**, fuego principal obtenido a partir del rayo y mantenido en los santuarios principales. Su responsable cuidador es el **Gran Dastur**. En la actualidad sólo hay dos **Atash Bahrams** en todo Irán (uno en Yazd y otro en Teherán), mientras se mantienen ocho en la India (uno en Navsari, otro en Udwada, cuatro en Bombay y dos en Surat). Únicamente el **Dastur** puede acercarse al fuego sagrado, para mantenerlo ardiendo. Y los fieles pueden verlo únicamente a través de ventanitas especiales hechas en los muros del santuario.

Los otros dos grados inferiores del fuego sagrado son el **Atash-Adaran**, fuego mantenido en santuarios de menor importancia, y el **Dadgah**, que es el fuego doméstico, mantenido en su casa por los fieles de familias más acomodadas.

El servicio del fuego sagrado (**gash**) exige rituales especiales de lavado, purificación y consagración, tanto del cuerpo como de la ropa y los utensilios usados en el rito. El idioma empleado en el ritual es el antiguo **avéstico**, en el cual están escritos los textos sagrados del zoroastrismo, que veremos a continuación.

La recitación del **Gatha-Avesta** constituye un rito central (**Vispered**) que puede durar más de cuatro horas, durante el cual se lee la totalidad de los 72 Yasnas que lo constituyen. Su recitación es un deber propio de los **Dastur**, junto a la consagración del pan que es consumido (**darun**), así como la consagración del líquido **homa**, que es bebido ritualmente (**parahoma**).

¹¹ Cf. **Textos**, 8.8

También se celebran ritos de "vigilia", denominados **Vendidad**, que duran toda la noche hasta el amanecer, recitándose todo el texto sagrado que lleva ese nombre. Como también se celebra el ritual funerario, que dura tres días, período en que se considera que el alma del difunto permanece en la tierra vinculado a su cuerpo, antes de ir a juntarse con los antepasados o "santos ya purificados" (**fravashis**), después de pasar el juicio en el mítico "puente Chinvat", que conecta esta vida con la otra, la cual comienza a partir del cuarto día después de la muerte del difunto, en forma análoga a la perspectiva judía anterior y contemporánea a Jesús (cf. Jn 11, 39).

En ese contexto mismo de la actitud frente a la muerte, existe una fiesta religiosa parsi particularmente significativa, denominada **Rapithwin**, correspondiente al ciclo anual del fin de año e inicio de la nueva primavera, visualizada en los brotes de las ramas de los árboles. Esta celebración "pascual" remonta al menos a la época aqueménida, contemporánea del mismo Zoroastro y, aunque está puesta en segundo lugar debido a la importancia de los rituales del sacrificio vinculado al Fuego sagrado, conserva, hasta nuestros días, su importancia en el interés de la celebración popular irania, de manera similar a las tradiciones de los "cultos místicos" de que hablaremos después (Cap. V).

3. Textos Sagrados

La revelación irania está reunida en los textos conocidos como el **AVESTA** (=libro). Los textos conservados constituyen probablemente una cuarta parte del total de la antigua escritura "avéstica", mayoritariamente perdida, de la cual tenemos noticia a través de los textos conservados. Se supone, pues, que el Avesta contenía 21 libros (Nasks), de los cuales sólo se conserva entero el último, denominado **Vendidad**. Los demás están conservados sólo en la forma de textos para uso cultural.

Los textos sagrados iranos principales son las cinco colecciones del AVESTA, tres de ellos escritos en dialecto "Zend" y, por eso denominados el "Zend-Avesta", y otros dos escritos en dialecto "Pahlevi", y, así, se conocen como "Palhevi-Avesta".

3.1. Zend-Avesta:

a. **YASNA-Avesta** (o "Mazda-Yasna") es el libro de los sacrificios zoroástricos cuyo contenido son los 72 himnos (Yasnas), redactados en el idioma "avéstico", dedicados a Ahura Mazda. El núcleo fundamental de ese conjunto son

los 25 **Gathas**, que van del Yasna 28 al 53, la mayor parte en verso, excepto los "siete en prosa" (Yasna 35-41). Sin embargo, de esos 25 **Gathas**, hay 17 (del Yasna 28 al 34 y del 43 al 53) que constituyen el núcleo más original, cuya autoría puede remontar probablemente al mismo Zoroastro.

b. **VISPERED**, formado por cantos a diversos poderes sagrados, protectores de los diversos grupos humanos o de bienes de la naturaleza.

c. **VENDIDAD**, que contiene leyes de purificación y de protección mágica contra los Daevas y los poderes de "brujería", así como contra la contaminación producida por el contacto con "cadáveres". Está formado por 22 Fargad, o capítulos. El texto completo del Vendidad está resumido en una especie de "catecismo" conocido como el **Vendidad-Sade**, también en dialecto "zend", que es el más utilizado por los parsis, debido a la extensión excesiva del Vendidad completo.

3.2. Palhevi-Avesta

a. **YASHTS**, es una colección de 21 himnos de alabanza dedicados a 21 poderes sagrados, provenientes del antiguo panteón politeista mazdeista, previo a la reforma zoroástrica.

b. **SIROZ**, (= "los 30 días"), es un calendario litúrgico que contiene plegarias a los demiurgos que presiden cada uno de los 30 días del mes. Tiene dos formas: "el gran Siroz" y el "pequeño Siroz".

Fuera de los cinco Avesta, existen diversos textos religiosos "parsis" que tienen especial valor sagrado, escritos en dialecto palhevi. Los principales son: el **Bundahish**, de 36 capítulos, que contienen aspectos cosmogónicos y de otra índole; el **Denkart**, que contiene 9 libros, de los cuales los dos primeros están perdidos; del resto, el 3, el 4 y el 5 son de temas apologéticos, el 6 es de moral, y los tres restantes, 7, 8 y 9 tratan temas de comentario exegético.

Finalmente, hay el **Korda Avesta** ("pequeño Avesta") que constituye una especie de devocionario avéstico para uso popular.

Conclusión

La venerable religión de los "parsis" constituye un ejemplo de la capacidad humana para plantearse las grandes preguntas suscitadas por la misma existencia, comenzando por la cuestión fundamental del bien y el mal.

En el "mazdeísmo" primero, el problema es enfrentado apelando a poderes sagrados múltiples, buenos y malos (Asuras y Daevas), que rigen el mundo de los hombres. Por eso era tan importante la magia, con sus especialistas en la aplicación de los rituales mágicos, "magos" y "brujos", con vistas a controlar o a utilizar esos poderes sagrados, en beneficio propio o para defenderse de los espíritus malos.

La reforma zoroástrica monoteísta no logró superar el dualismo, postulando dos principios divinos -Ahura Mazda (Ormuz) y Anra manyu (Ariman)- para explicar la radical diferencia entre bien y mal, como tampoco pudo evitar que siguieran practicándose, en la misma religión zoroástrica, los rituales mágicos; así como el recurso sacrificial a Mitra y el culto al fuego sagrado, enraizados ambos en el antiguo hinduismo védico. En ese sentido, hay un zoroastrismo "doctrinal", presente sobre todo en los antiguos textos **Ghatas**, y uno "popular" que, haciendo su propia interpretación religiosa, busca acercar el zoroastrismo ortodoxo a las necesidades e inquietudes concretas de la gente en forma útil.

Y ambas perspectivas conviven de hecho en la "religiosidad zoroástrica" real que ha sobrevivido hasta nuestros días, aunque sus seguidores sean pocos, constituyendo, así, la más pequeña de las grandes religiones de la tierra.

V. LOS "CULTOS MISTERICOS"

En la historia de las religiones, se engloban bajo ese título los fuertes movimientos religiosos cuyo esquema se centra en la búsqueda de inmortalidad, gracias a la iniciación ritual en el paso de muerte a vida de un determinado protagonista divino, cuyas peripecias son narradas por medio de mitos de estructura cruenta (muerte-resurrección) o incruenta (descenso al ínfero y ascenso a la Vida).

Las raíces míticas más antiguas de esos cultos místéricos remontan al antiguo Egipto y , paralelamente, a la antigua Mesopotamia, tal como ya lo señalamos en el estudio de sus respectivas formas religiosas. Así, el prototipo primero del mito "cruento" es Osiris, muerto y despedazado por Seth, pero vuelto a la vida inmortal de Atón, gracias a la recomposición de la integridad de su cuerpo, realizada por su amante esposa Isis y su hijo Horus. De manera análoga, el primer prototipo del "misterio", en su forma "incruenta", es la diosa mesopotámica de la fertilidad Ishtar, que desciende a la "tierra sin retorno" (ínfero) para volver a ascender a la vida, llevando consigo a su amante Tammuz, quien toca la flauta de lapislázuli, símbolo de la renovación primaveral después de la muerte asociada a la esterilidad del invierno.

Como resultado de procesos históricos difíciles de precisar, estos dos mitos prototípicos tomaron formas propias en diversos lugares, sobre todo del Asia Menor (Tracia, Frigia...), de donde llegaron a Grecia y, desde ahí, a Roma, extendiéndose a todo el imperio, a lo menos a partir del siglo II antes de la era cristiana y hasta el siglo IV después de Cristo¹.

Sin embargo, el siglo de oro del desarrollo de los "cultos místéricos" se da sobre todo en el siglo VI antes de Cristo, y en adelante. En esa época, se celebraban en Grecia las grandes fiestas "místicas" conocidas como las **Thesmoforias**, así como las **Anthesterias**.

¹ Para este tema, remito a los estudios clásicos de Fr. Cumont, **Les religions orientales dans le paganisme romain**, Paris, Librairie orientaliste, 1906; y Alvarez de Miranda, **Religiones místicas**, Madrid, Revista de Occidente, 1961; puede verse también en mi libro **Muerte y búsquedas de inmortalidad**, Santiago, Ed. Universidad Católica, 2002, el cap. VI, **Los "cultos místéricos"**, pp. 71-153.

Las **Thesmoforias** tenían como protagonista a la diosa Deméter y se celebraban en el santuario dedicado a esa gran diosa de la fertilidad, conocido como **Telesterion**, en la localidad de Eleusis. El mito de Deméter se encuentra ya narrado en uno de los himnos homéricos. Se trata de un mito "incruento", análogo al de la antigua Ishtar mesopotámica. Cuenta Homero que Perséfone, la hija de Deméter, estaba en un campo recogiendo una flor de narciso, cuando fue raptada por Hades, quien la arrebató llevándosela al ínfero, mientras ella emitió un gran grito "y resonaban las cumbres de los montes y las profundidades del Ponto con su voz" (Homero)². Entonces, la diosa Deméter, abandonando el Olimpo, dejó de dar fertilidad a la tierra para descender allí de incógnito, hasta llegar a un lugar donde trabajó como institutriz de un niño a quien quiso iniciar en el secreto de la inmortalidad. Pero su madre entró en el lugar donde Deméter iniciaba al pequeño, desencantando así el ritual. Fue entonces cuando Deméter se reveló como diosa y dio a la gente la oportunidad de construir ahí mismo un santuario (telesterion) donde pudieran celebrar ese mismo rito que ella había mostrado, de manera que quienes fueran "introducidos" en él, superarían la muerte y ascenderían a la nueva vida, tal como el mito narra que ocurrió finalmente con Perséfone (Coré), quien fue liberada del Hades, ascendiendo junto a Deméter a la Vida inmortal, con su hijo Brimos, nacido en el ínfero. Si bien, el mito narra que Hades, antes de liberar a Perséfone le hizo comer, con engaño, un pedazo de granada, con lo cual retuvo vinculada al ínfero a Perséfone obligando a que periódicamente, ésta tuviera que retornar al Hades, para ser después liberada siempre de nuevo de nuevo. Con ello se transpone al mito la experiencia del carácter cíclico de las estaciones de otoño-invierno y primavera-verano.

Ese mito constituía, pues, el núcleo de la celebración ritual, conocida como el "misterio" de Eleusis. El término **misterion** proviene precisamente de ese contexto histórico. Los aspirantes a ser "iniciados" en él, en la noche del 19 de septiembre (otoño europeo) en que las Thesmoforias llegaban a su punto culminante, en procesión nocturna, se trasladaban desde Atenas a Eleusis, situada a 22 kilómetros hacia el mediterráneo, con la cara "tapada" ("mistós", en

² Puede encontrarse el himno homérico en el libro de R. Gordon, Hofman y Rueck, **El camino a Eleusis**, México, Ed. Fondo de cultura Económica, 1992, pp. 95-120; (cf. **Texto** 9.1).

griego). Una vez introducidos en el santuario ("telesterion") tomaban una "pózima" sagrada ("kikeon"), mezcla de droga sacada de un parásito del grano de cebada (cizaña) que había sido transportada procesionalmente en el cáliz especial para el efecto ("kratera"), y, bajo el efecto de su "euforia extática", al amanecer, se abría súbitamente una cortina que permitía entrar la luz exterior en la sala. Y entonces esos "mustoi" se sacaban la venda y "veían" al sacerdote que salía de un lugar oculto del templo, junto a una sacerdotisa que llevaba en sus brazos un bebé ("Brimos"), mientras gritaba: "La divina Brimo ha dado a luz a Brimos".

De esta manera, los "mustoi" (tapados) se convertían en "epoptai" (los que han visto). Pues bien, quienes habían tenido la oportunidad única de participar ritualmente en esa "visión", podían desde entonces vivir, esperando la muerte con la tranquilidad de saber que "ascenderían" junto a Perséfone, y su nuevo hijo Brimos, a la vida inmortal de Deméter³. Confiado en esa esperanza, el mito homérico concluye con estas palabras:

"Dichoso entre los hombres terrestres el que los **ha visto**; pues el no iniciado en estos misterios, el que de ellos no participa, jamás gozará de igual suerte que aquel, cuando, después de la muerte, descienda a la oscuridad tenebrosa" (vv. 470-480).

Contemporáneamente, en Atenas, se celebraban las **Anthesterias**, que constituían el "culto misterioso cruento", cuyo protagonista era **Dionisos-Baco**, a quien Homero dedica también uno de sus himnos a los dioses⁴. El mito cruento de Dionisos es complejo y tremendo. Su núcleo está en el despedazamiento de ese personaje divino, presentado como un niño cornudo rodeado de serpientes, por las fauces de los Titanes, quienes hirvieron sus pedazos en una caldera, mientras un granado brotaba de la tierra donde había sido derramada su sangre; pero Rea (Cibeles) reconstruyó sus miembros y, así, volvió a la vida junto a Zeus, su padre, como en el mito cruento prototípico de Osiris, cuyo cuerpo destrozado es reconstituido por Isis. Luego vienen todas las peripecias de ese nuevo dios

³ Los autores clásicos de las Tragedias griegas, particularmente Eurípides, participaron sin duda de esos cultos misteriosos. De hecho Eurípides tiene al menos dos de sus tragedias dedicadas a esa temática: **Las Bacantes** y **Heracles**. En esta última, se describe a Heracles confesando haber visto salir del Hades a Perséfone, con su hijo en brazos, donde él funda su esperanza del triunfo sobre la muerte para sí mismo también (cf. **Heracles**, n. 613).

⁴ Cf. **Textos**, 9.2

impulsando el culto dionisiaco por todas partes, sirviéndose del vino como medio orgiástico para su celebración, que, a diferencia de los ritos incruentos de Eleusis, aquí eran ritos frenéticos al aire libre, también nocturnos. Durante su transcurso, sobre todo las mujeres iniciadas en el culto (las "ménades"), fuera de sí, cometían toda clase de orgías macabras, tal como lo narra Eurípides en su Tragedia **Las Bacantes**.

La celebración dionisiaca tenía lugar, tanto en Atenas, como después en Roma, en una primera etapa ("Pequeñas dionisiacas") de diciembre (Rústicas) a febrero (Leneas), para culminar con las "Grandes Dionisiacas" en el plenilunio de la primavera europea, durante el mes de marzo. La culminación de ese culto dionisiaco consistía también, como en Eleusis, en la **visión** de la unión de la pareja mítica constituida por Dionisos (el sacerdote que lo representaba) y la esposa del rey ("Basillinna"), tal como lo cuenta el mismo Aristóteles en su tratado sobre **La constitución de Atenas**⁵. También Eurípides, en **Las Bacantes**, alude a esa **visión luminosa**, cuando después de hablar de las Ménades como "enfurecidas por el **divino fuego**", hace exclamar al Coro: "¡Ya **veo!**...¡Luz en las tinieblas!".

La celebración del culto misterioso de las **Anthesterias** en Roma, se conserva particularmente en los **Annales**, escritos por el historiador romano del siglo segundo antes de Cristo, Tito Livio⁶.

En Roma, el culto a Baco tuvo connotaciones también macabras, que chocaban con la religiosidad oficial del imperio funcional al "ordo" romano. Por eso, cuando llegaban los meses de fin de invierno e inicio de primavera, y comenzaban las fiestas populares de inmigrantes en la urbe romana, procedentes de países del Asia Menor y presididos por sacerdotes exóticos, los ciudadanos romanos sentían el temor de ver amenazadas sus costumbres tradicionales, particularmente por las "bacanales" nocturnas celebradas al aire libre y en cuevas periféricas de la ciudad, con mezcla de gente de ambos seños, que llevaban en una mano antorchas encendidas, mientras, con la otra, sostenían el "tirso" engalanado con hiedra, gritando frenéticamente.

⁵ n..57,1; cf Ed. de Antonio Tovar, Obras Maestra, Barcelona, 1955, pp. 191-192.

⁶ Cf. **Textos** n. 9.3).

Asimismo, durante esas fiestas, gente muy joven era sometida a rituales de "iniciación", que incluían aspectos sexuales, como parte de los mismos ritos de magia homeopática de fertilidad⁷. Ello determinó que, en el año 186, el Senado romano tomara cartas en el asunto y decidiera prohibir las fiestas Dionisiacas en Roma, así como en toda la provincia itálica⁸. Esa prohibición se mantuvo hasta la época de César, quien volvió a introducir el culto a Baco, ahora bajo la advocación de Liber Pater, sin los aspectos macabros y desvergonzados de las antiguas "bacanales". Los cultos báquicos volverían a retomarse, después de la interrupción de Constantino, con el emperador Juliano, llamado "el apóstata".

Junto al culto místico de Dionisos-Baco, se desarrollaron también otros cultos, particularmente el de Orfeo, cuyo mito se recubre con el de Dionisos, hasta el punto que los rituales "órficos" tenían más bien como protagonista místico a Dionisos.

El mito propio de Orfeo es incruento, de descenso-ascenso. Con su lira, descendió al Hades a recuperar a su amada Eurídice, quien había muerto por la mordedura de una serpiente, al intentar huir de Aristeo, que quería violarla. Orfeo encantó, con su música, a los poderes infernales, incluido el mismo Hades, quien le concedió la liberación de Eurídice a condición de que, de que durante su ascenso, Orfeo nunca mirara para atrás, hasta que Eurídice hubiera visto la luz exterior del día. Pero cuando ya Orfeo vio brillar esa luz, miró hacia atrás para asegurarse de que lo seguía Eurídice y eso determinó que ella quedara sepultada de nuevo en la tiniebla, sin poder ascender con él a nueva vida, señalando quizá con ello la imposibilidad del ascenso a la vida inmortal de los dioses, tal como está también expresado en la antigua Epopeia de Gilgamesh, al serle arrebatada por la serpiente la planta sagrada de la inmortalidad.

Pero, junto a este mito incruento, está también el mito cruento en que Orfeo es despedazado precisamente por las Ménades dionisiacas, manteniéndose intacta sólo su cabeza, que se conservó depositada en una cueva, convirtiéndose ahí su palabra en un oráculo más cotizado que el de Delfos. Ello determinó que

⁷ Cf. **Ilustraciones**, n. 25.

⁸ Cf. **Textos**, n. 9.4

Apolo se molestara, prohibiéndole profetizar. Y, desde entonces, la cabeza de Orfeo dejó de hablar.

La imagen mística del Orfeo cantor y profeta explica que surgieran grupos de seguidores místicos, formando las comunidades "órficas", que se caracterizaban por cierto nivel ético de comportamiento, si bien muchos de ellos mantenían rituales de tipo dionisiaco, consumiendo carne y sangre cruda de toro ("omofagia") como una especie de "banquete de comunión" con la divinidad (Dionisos), en la esperanza de tener así la garantía de la inmortalidad.

Junto a ello, al morir se los enterraba con amuletos pegados a su cuerpo ("órfica"), con frases "herméticas", que aseguraban al difunto poder encontrar el camino de acceso a la Vida en el Más Allá⁹. Algunos de esos textos aluden a creencias de "reencarnación" análogas a las que describe Platón al final del libro de **La República**¹⁰; si bien Platón denosta con ironía la pretensión de lograr la inmortalidad como resultado de los "rituales órficos"¹¹ y considera que ello se logra únicamente con el comportamiento ético, el cual constituye, según él, a los verdaderos fieles de Orfeo-Baco ("bacoí")¹².

El último "culto misterioso" en sobrevivir al cristianismo, una vez éste hubo sido asumido como religión oficial del imperio por Teodosio, fue el culto a Mitra. Se trata de la celebración de un mito del tipo "cruento", si bien tiene una connotación particular, puesto que el protagonista divino, "Mitra", no es quien muere y resucita, sino que él es un "mediador" (**mesítes**) que sacrifica al toro sagrado y, gracias a ese sacrificio, vuelve la vida sobre la tierra.

El culto a Mitra, con el sacrificio del toro a él vinculado, era celebrado ya en el antiguo hinduismo védico, de donde pasó al mazdeísmo persa, resistiéndose ahí a ser suprimido por la reforma de Zoroastro. Ese culto llegó a Roma, procedente de Frigia, a fines del siglo primero de nuestra era, permaneciendo vivo hasta el siglo quinto. El mito frigio identificaba a Mitra como un personaje divino nacido de la bóveda celeste, simbolizada con una roca sólida, entre los juncos de un río y a la sombra de un árbol, llevando en su cabeza un gorro

⁹ Cf. **Textos**, n. 9.5

¹⁰ Cf. **Textos**, n. 9.6

¹¹ Cf. **Textos**, n. 9.7

¹² Cf. **Fedón**, n. 69, c y d: cf **Textos**, n. 9.8

frigio y en sus manos un cuchillo para enfrentar a los poderes contrarios, y una antorcha encendida para disipar las tinieblas. De su nacimiento fueron sólo testigos unos pastores. El primer poder con el que se enfrentó fue el Sol, logrando hacerse con él y vencer así al occidente, siendo asociado al carro solar luminoso que nace siempre por el oriente. El segundo poder al que se enfrentó es el toro, símbolo primigenio de la fecundidad. Una Mitra lo hubo dominado, lo cargó sobre sus hombros llevándolo penosamente hasta una cueva. Ese esfuerzo penoso constituye el **transitus**, o la "pasión" de Mitra, a la que se asociaban todos los sufrimientos humanos. Pero el toro se escapó de la cueva, y entonces Mitra tuvo que salir a buscarlo, acompañado de su perro fiel, hasta dominarlo nuevamente, después de una "corrida" que culminó con su sacrificio cruento, clavándole el cuchillo en el cuello. De su cuerpo emergieron toda clase de plantas silvestres, de su cola granos de trigo y su sangre se convirtió en el vino utilizado en la celebración misteriosa de los "mitraicums"¹³, a pesar de que una serpiente lamía su sangre, un cuervo estaba al acecho y un escorpión (cuya constelación coincide con el occidente donde se pone el sol) pinzaba sus genitales para intentar impedir, en vano, su fecundidad, puesto que el toro ascendió al cielo y su simiente, protegida por la luna y por el perro fiel de Mitra, produjo todo tipo de animales y de frutos.

Después de esto, Mitra, ascendió también al cielo, como **Sol Invictus**, cuyo zénit precisamente coincide con la constelación de Tauro. Y, retomando un antiguo tema escatológico persa, al final de los tiempos un nuevo toro sagrado aparecerá sobre la tierra; Mitra descenderá entonces nuevamente del cielo, como "mediador", para sacrificarlo y, mezclando su sangre con vino, la dará a beber a los hombres, en un banquete ritual, concediéndoles de esta manera la inmortalidad. Mitra será así el "conductor" o "psicopompo divino" de las almas hacia su morada definitiva en los **Campos Elíseos**, situados más allá de los planetas y de las estrellas fijas.

Su culto fue especialmente practicado por los soldados, que veían en Mitra el prototipo del héroe y, a la vez, ese culto, celebrado en los "mitraicums", les daba fuerza para enfrentar el peligro de muerte en las batallas, con la esperanza de la inmortalidad asociada a él. La "iniciación" al culto de Mitra, por la cual el fiel se

¹³ Cf. **Ilustraciones**, n. 26.

identificaba con Mitra, asociado también a Baco, como Liber **Pater**, suponía un proceso ascendente de siete grados, pasando por el "cuervo" (corax), el "oculto" (cryphius, ¿escorpión?), el "soldado", el "león", el "persa", el "correo del sol", hasta llegar a la identificación con Mitra como "padre" (el Liber Pater, o Baco), tal como consta en la crítica que hace San Jerónimo en una carta, de apologética cristiana, contra el culto a Mitra¹⁴.

Con el grado de "soldado" comenzaba propiamente la **iniciación** mitraica, consistente en una serie de pruebas en carreras y combates simbólicos, finalizando los cuales el así "iniciado" recibía una especie de bautismo y una marca de cauterización en la frente, que lo señalaba como consagrado a Mitra. Asimismo, con el grado de "león", también llamado de los "participantes", podían comenzar su participación en el banquete ritual. Al culminar el séptimo grado, el iniciado perfecto recibía una corona de laurel, como símbolo de resurrección¹⁵.

Vinculado a ese mismo culto de Mitra, aunque más tarde se celebrará vinculado al culto a Cibeles, y con raíces en el antiguo culto védico hindú, tenían lugar los llamados **taurobolios**, que eran rituales cruentos de purificación, consistentes en derramar la sangre de un toro degollado sobre el cuerpo del iniciado, quien se ubicaba en un foso (**spelunca**) debajo de una plataforma de madera sobre la cual se sacrificaba el toro, cuya sangre se filtraba a través de agujeros, cayendo sobre el fiel, como ritual de iniciación. Y quien había participado así en el **taurobolio** consideraba que participaría también de la vuelta a la vida del toro de Mitra, después de haber muerto, siendo desde entonces ya **in aeternum renatus**¹⁶.

El Mitraísmo fue, sin duda, el "culto misterioso" que compitió con mayor persistencia con el "misterio cristiano", procedente de la provincia palestina del Imperio, desde la segunda mitad de nuestra era y que, al comienzo, había sido brutalmente perseguido por Nerón y hasta Diocleciano. Sin embargo, Constantino, después de la batalla del Puente Milvio (313) decidió terminar la persecución, emitiendo el decreto de "tolerancia religiosa" que, después, Teodosio transformó

¹⁴ Cf. **Textos**, n. 9.9.

¹⁵ Cf. **Textos**, n. 9.10

¹⁶ Cf. **Textos**, n. 9.11

con la erección del "misterio cristiano" en culto oficial del Imperio, siendo entonces perseguidos los cultos de Mitra. Y hubo Padres de la Iglesia cristiana que presionaron incluso al emperador para que eliminara por la fuerza ese culto¹⁷.

Sin embargo, el "misterio cristiano" tenía una particular originalidad que le permitiría imponerse por su propia fuerza innata, sin necesidad del apoyo imperial, siendo capaz de resistir la persecución durante tres siglos, hasta que Constantino decidió congraciarse con él. De esa originalidad hablaremos, en el capítulo VI, al estudiar el Cristianismo.

¹⁷ Cf. **Textos**, n. 9.12; y cf. también n. 9.9.

VI. RELIGIONES SEMITAS

Bajo el título de "Religiones semitas", voy a estudiar los aspectos más fundamentales de las tres tradiciones bíblicas cuyo referente ancestral es el Patriarca Abrahán, con todo el cúmulo de tradiciones religiosas que en él fundan sus primeros orígenes. De ahí que se denominen también religiones "abrahámicas", En el orden de aparición histórica, son: **Judaísmo, Cristianismo e Islam.**

A partir de la raíz bíblica del judaísmo, su desarrollo ha alimentado la fe de buena parte de la humanidad, desde el Oriente Medio (Judaísmo) hasta Europa y América (Cristianismo), y grandes sectores del Africa, así como numerosos territorios asiáticos (Islam).

A. JUDAISMO

1. Judaísmo bíblico

El término "judío" proviene directamente del nombre del patriarca Judá, el cuarto los doce hijos de Jacob, según el relato bíblico (cf. Gn 29,35). A su vez, ese nombre del mismo ancestro dará pie al del territorio que le fue asignado a su tribu por Josué, una que vez los israelitas hubieron penetrado en la "tierra prometida" (cf. Js cap. 15). Sin embargo, el significado etimológico primero de la palabra "judà" proviene de la raíz "**jah-judí**", cuyo significado es : **el que conoce a Jahvé**, tal como se indica en el mismo texto de Gn 29,35. Ese **conocimiento** de Dios como el único Dios, o Señor (Adonai), constituye, pues, el núcleo más originario del judaísmo, que toma su forma más propia y clásica en el famoso **credo judío**, conocido como "Shema Israel", recogido en la cláusula del texto deuteronomista:

"Escucha Israel (Shema Israel), el Señor es nuestro Dios, el Señor es Uno. Amarás al Señor tu Dios con todo tu corazón, con toda tu alma y con todas tus fuerzas. Guarda en tu corazón estas palabras que hoy te digo. Incúlcalas a tus hijos y háblales de ellas estando en casa o yendo de viaje, acostado o levantado; átalas a tu mano

como signo, ponlas en tu frente como señal; escríbelas en las jambas de tu casa y en tus puertas” (Dt 6,4-9)²¹⁸.

Este es, pues, el **reconocimiento o confesión** que constituye al judío en su originalidad propia.

Por otro lado, en el vocablo mismo “judío” (**jah-judí**), está presente la raíz del Nombre divino **Jah (=Jahvé)**. De ahí que lo más profundamente constitutivo del judaísmo sea el “confesar, o santificar, el Nombre de Jahvé”.

Lo cual implica no usarlo ni pronunciarlo nunca en vano: “No tomarás en vano el Nombre del Señor, porque el Señor no deja sin castigo al que toma su Nombre en vano” (cf Ex 20,7). La conciencia de esa prohibición explica que los judíos nunca pronuncien el tetragrama sagrado (JHVH) y que, en su lugar, digan ADONAI (Señor)²¹⁹, atributo que constituye el título exclusivo de Dios, o bien simplemente “el NOMBRE, bendito sea” o, aún, “el que está en el cielo”.

Ese Nombre sagrado, inefable por lo mismo que Dios es inefable, se identifica también con el verbo **SER**; pero no en abstracto (el Ser por antonomasia), sino en su realidad “personal” transcendente y, a la vez, presente en toda la historia del pueblo: “Yo soy y estaré ahí”. Ese es el significado que tiene la

²¹⁸ La monolatría del pueblo de Israel es consagrada con la Alianza sinaítica, si bien esa monolatría no se identifica con el monoteísmo absoluto, puesto que los israelitas consideran que hay otros dioses en otros pueblos, si bien ellos únicamente reconocerán como Dios propio a Jahvé. Esa unicidad del Dios de Israel puede tener raíces históricas en el contexto propio del intento de reforma de Aken Atón, en Egipto, en un período (hacia el siglo XIV antes de Cristo) más o menos coincidente con el período del Exodo al que remite la tradición bíblica. Incluso se ha establecido relación literaria entre el famoso **Himno a Aton** (cf. Nota 64) y el Salmo bíblico 104 (cf., por ejemplo, Pritchard, **ANET**, versión castellana Ed. Garriga, Barcelona, 1966, pp. 271ss).

²¹⁹ El hebreo original tiene sólo consonantes gráficas, sin vocales. Ello hace más difícil, para gente no judía, la lectura de la Biblia en el hebreo original; de ahí que, para facilitar la lectura bíblica a personas “gentiles” interesadas por el acceso al texto sagrado en su idioma original, un grupo de judíos alejandrinos, de mediados del siglo sexto después de Cristo, conocidos como los “masoretas”, inventaron los signos gráficos de las vocales, consistentes en puntos y rayas colocados encima o debajo de las consonantes respectivas, vocalizando de esta manera toda la Biblia hebrea. Por eso las biblias hebreas vocalizadas, conocidas como “masoréticas”, son muy tardías. Pues bien, esos masoretas, al vocalizar el tetragrama sagrado JHVH, debido a que no lo pronunciaban nunca, sino que, en su lugar, decían ADONAI, le colocaron las mismas vocales correspondientes al término ADONAI (a,o,a), indicando con ello que no debía pronunciarse el tetragrama (JHVH), sino el atributo substitutivo ADONAI, con cuyas vocales, por eso mismo, se había puntuado el tetragrama inefable. Ello determinó que, en una lectura no informada del texto hebreo masorético, el vocablo resultante fuera JEHOVÁ, palabra errónea que deriva de la conjunción de las consonantes JHVH y las vocales correspondientes a ADONAI. Pero nunca un judío ha leído esa palabra como “Jehová”, término que resulta accidentalmente del mestizaje inadvertido entre las consonantes de JHVH y las vocales de ADONAI; pero tal conjunción quiere propiamente decir: “léase Adonai”, puesto que el tetragrama JHVH nunca debe pronunciarse.

revelación de las teofanías a los patriarcas. Ya Abraham, levantó un altar a Dios en Betel, y “confesó su Nombre” (Gn 12,8). Ese Dios cuya presencia siempre lo acompañaría a él en sus descendientes: “Yo estaré contigo” (Gn 15,1; 26,3,24,28; 28,15; 32,30). Pero conscientes de esa presencia constante, tanto Abrahán como el pueblo salido de sus entrañas deberían siempre andar con **rectitud** (cf. 17, 1); de acuerdo al significado central de la “alianza” entre Dios y el pueblo de Abrahán, en el que deberán cumplirse así las “promesas hechas a los padres” (a Abrahán, Isaac y Jacob). Y como signo de pertenencia a ese pueblo y a su alianza sagrada, la tradición bíblica sitúa el rito ancestral de la **circuncisión** (cf. Gn 17,9-14).

La revelación del tetragrama sagrado, JHVH, se recoge particularmente en la teofanía experimentada por Moisés, según el famoso relato de la “zarza ardiendo” (Ex 3,14). Ante la petición de Moisés de conocer el Nombre sagrado de Dios, para así poder utilizarlo mágicamente, Dios no le da su Nombre, (como tampoco se lo había dado a Jacob cuando éste se lo pidió, Gn 32,30), sino que lo llama a confiar: “Yo estoy y estaré ahí” siempre con vosotros²²⁰. Y la teofanía concluye afirmando: “Este es mi Nombre para siempre; así me reconocerán de generación en generación” (Ex 33, 15). Pero Moisés y Aarón, ante el peligro de sucumbir en el desierto por la falta de agua, sin que puedan así cumplirse ya las promesas hechas por Dios a los Padres, dudaron de que Dios estuviera presente en medio de ellos y de que pudieran así salir del impasse y “no confesaron el Nombre de Dios”: “¿Está el Señor en medio de nosotros o no?” (Ex 17,7), y “¿Seremos o no capaces de sacar agua de esta roca?” (Nm 20,10). “Por ello ya que no han confiado en mí y por no haber reconocido mi santidad en presencia de los israelitas, no seréis vosotros quienes introduzcan a este pueblo en la tierra que yo les doy” (Nm 20, 13). Lo mismo ocurrió con el pueblo israelita en el desierto, al dudar de la presencia salvífica de Dios (Nm 14, 1-4). Fueron Josué y Caleb quienes, frente a ello, “confesaron el Nombre” del Señor: “Con nosotros está el Señor; no los temáis” (Nm 14, 9). Por eso será Josué quien desde ahora conducirá al pueblo hacia la tierra prometida, substituyendo a Moisés en el liderazgo.

²²⁰ Es la expresión del verbo hebreo HVH, con el pronombre de primera persona J (iod), que puede traducirse indistintamente en presente o en futuro: “Yo estoy, (he estado) y estaré, ahí”.

El contenido fundamental de esa “presencia” de Dios, expresada con el tetragrama inefable, se manifiesta en la otra teofanía experimentada por Moisés en el Sinaí, que se inicia también con la irrupción, por dos veces, del Nombre sagrado: ¡JHVH, JHVH!, dando a continuación el contenido significado por ese Nombre. Ese Dios que está y estará siempre presente en medio del pueblo: “es un Dios **entrañable** (Rahum) y **gratuito en su compasión** (Hannun), **muy paciente** (Erej Apaim), **lleno de misericordia** (Rab Hesed) y **fiel** (Emet/Amen)” (Ex. 34, 6-7).

Pues bien, dado que su Dios es **amor gratuito**²²¹, por eso irrumpió en la vida de los Padres para hacerles las “promesas” y puesto que es **fiel** cumplirá lo prometido, “acordándose de su misericordia a Abrahán y a su descendencia para siempre” (cf. Lc 1, 54-55), sin arrepentirse nunca de aquella decisión gratuita. Tal como lo expresará más tarde el judío-cristiano Pablo de Tarso: “Aunque nosotros seamos infieles, El permanece **fiel**, porque no puede negarse a sí mismo” (2 Tm 2,13). **Misericordia y fidelidad** serán, así, los dos atributos fundamentales de la realidad divina experimentada por el judío, tal como lo cantan constantemente los salmos bíblicos, iuxtaponiendo esos dos atributos: Dios es “misericordia y fidelidad” (cf. Ps 25, 10; 37,6; 40,11; 57,4; 85,11; 88,12; 108,5; 117,2; 138,2 y 8).

Y ¿en qué consisten, para el pueblo judío, las “promesas” hechas por Dios a los Padres, a Abrahán, Isaac y Jacob? Son tres las promesas, relacionadas entre sí. En primer lugar está la **tierra** prometida. Se trata de una “tierra” fundada en la decisión gratuita de Dios, lo cual se destaca al señalar que no es la tierra donde vivía Abrahán, sino de una tierra donde el patriarca llegará como extranjero (cf. Gn 12,4ss) y a quien Dios garantiza que será poseída por su descendencia:

“A tu descendencia le daré esta tierra” (Gn 12,7). Lo cual implica una segunda promesa: que Abrahán tendrá **descendencia**. También aquí, para destacar el carácter gratuito de esta promesa, fundada sólo en lo que Dios es (amor gratuito), la tradición del Génesis señala que Sara y Abrahán eran viejos y estériles, de ahí que, en esa situación, pensar en poder engendrar un hijo era, realmente, “para la risa”

²²¹ El término **Hen** o **Hannun** es siempre traducido por la versión griega judía conocida como los LXX, por la palabra **Jaris**, que equivale al vocablo helénico **Agape** (=amor gratuito), el cual se contrapone al **Eros** (=amor egocéntrico).

(Gn 18, 11-15)²²². Pero aun así, nació **Isaac** y será a través de este hijo, cuyo nacimiento resultaba imposible según cualquier perspectiva humana que Abrahán, por medio de su **descendencia**, podrá “poseer la tierra prometida”. La importancia de esa descendencia marcará un hilo conductor bíblico importante, como una historia en que el “suspense” sobre la continuidad o la amenaza del fin de la descendencia de Abrahán, será mantenida constantemente.

Ello explica el género literario de la “esterilidad” sistemática de las mujeres, cuyos hijos resultarán fundamentales para la posesión de la tierra prometida. Así las mujeres de los tres primeros patriarcas son estériles –Sara, Rebeca y Raquel-, como también lo serán muchas otras mujeres más tarde (la madre de Gedeón, de Sansón, de Samuel...). Como una forma genial de expresar que es Dios quien cumplirá lo que “gratuitamente” prometió, mostrando que “está ahí” (JHVH) siempre con su pueblo.

Un punto de referencia fundamental para los judíos lo constituye la tradición de la estancia en Egipto, al final de la época patriarcal, según la tradición de la historia de José, con la que se concluye el libro del Génesis. Jacob se instaló en Egipto, junto a sus hijos. Pero he aquí que “subió al trono de Egipto un nuevo rey, que no había conocido a José, y dijo a su pueblo: Mirad, el pueblo israelita se ha hecho más numeroso y potente que nosotros...; por eso arrojad al río a todos los niños (hebreos) que nazcan” (Gn 1, 9 y 22). Con ese decreto faraónico se vio amenazada en su raíz misma la posibilidad de la “promesa” de Dios a los Padres, puesto que extinguiéndose los descendientes de Abrahán, no podría ya cumplirse la promesa que Dios le hiciera a Abrahán de poseer la tierra en su descendencia.

Es ahí donde se ubica la importancia central que tiene para el judaísmo, la tradición del **Pesah** (pascua), cuya institución es narrada en el mismo libro del Exodo: “Este mes será para vosotros el más importante de todos, será el primero del año” (Ex 12,2). Así, pues, frente al decreto faraónico que amenaza con la extinción a la descendencia de Abrahán, Dios ordena a Moisés que haga que los israelitas coloquen en sus puertas la marca hecha con la sangre de un cordero sacrificado para comerlo: “Untarán con la sangre las jambas y el dintel de la puerta

²²² En los cinco versículos el texto juega con el nombre mismo **Yishaq**-El, que significa “Dios se ríe, o hace reír”.

de la casa en que vayan a comerlo...Y lo comeréis con la cintura ceñida, los pies calzados, bastón en mano y a toda prisa, porque es la **pascua del Señor**. Esa noche Yo **pasaré** (=pesah, o **pascua**) por el país de Egipto y mataré a todos sus primogénitos...La sangre servirá de señal en las casas donde estéis; al ver yo la sangre, **pasaré de largo** (o **saltaré**)...Este día será memorable para vosotros y lo celebraréis como fiesta del Señor, institución perpetua para todas las generaciones” (Ex 12, 7-14). El término para indicar ese “paso” o “salto” (pesah) vuelve después a ser utilizado al narrar el “paso” del mar rojo, por la mediación de Moisés: “Levanta tu cayado, extiende la mano sobre el mar y se partirá en dos para que los israelitas **pasen** a través del mar...” (Ex 14, 16), lo cual permite a los descendientes de Abrahán “pasar” de la esclavitud de Egipto a la **libertad** en la nueva tierra que les había sido prometida. Se trata así de la gesta fundamental **liberadora** en la tradición judía. Por lo mismo, su celebración ritual constituye también desde siempre la fiesta principal de los judíos.

Las tradiciones del desierto, durante cuarenta años, recordado hasta hoy día en la fiesta de los “tabernáculos” (Sukkoth), constituyen el prototipo de la “tentación” bíblica. Puesto que, al sentirse amenazados en su supervivencia, “desconfiaron” de que Dios siguiera con ellos. Y así cayeron en la tentación de “blasfemar” o “no reconocer” que JHVH, tal como indica su Nombre, estuviera presente en medio de su pueblo, afectando así lo más profundo del ser judío mismo (“**jah-judí = el que conoce a Jahvé**). Ya vimos cómo, según los relatos del Exodo y de Números, esa falta de fe le costó incluso la vida a Moisés y a Aarón.

La experiencia religiosa judía sobre un dios trascendente y “celoso” determinó también que su penetración en la tierra de los cananeos fuera tan brutal, sometiendo a “anatema” a todas las ciudades conquistadas, para evitar toda contaminación “religiosa” con los dioses de esos pueblos (cf. Js cc. 7ss) e incluso con toda realidad “profana”. Así, cuando David fue al campamento filisteo para trasladar el Arca de la Alianza, “que lleva el Nombre del Dios todopoderoso, el que se sienta sobre los querubines, y pusieron el Arca sobre un carro nuevo...Al llegar a la era de Nacón, Uzá sujetó el arca de Dios con la mano, porque los bueyes la hacían tambalearse; entonces el Señor se encolerizó contra Uzá y allí mismo lo hirió muriendo por su atrevimiento, junto al Arca del Señor...David tuvo

miedo del Señor aquel día...” (2S 6, 2ss). El acento en ese “temor sagrado” desarrolló en cierta espiritualidad judía posterior una concepción de lo divino como lo “sagrado lejano” e innombrable, inaccesible directamente para el profano, quien sólo puede comunicarse con la divinidad a través de mediaciones celestiales (ángeles) o humanas (profetas y sacerdotes). Tal perspectiva dio pie a las corrientes “puritanas” dentro del judaísmo, que marcarán particularmente determinados movimientos esenios y fariseos posteriores.

Con el Reinado de David, pareció que Dios finalmente había cumplido su promesa de la tierra. Y una vez instalados en la “tierra prometida”, vino la instauración de la monarquía davídica. Con el Reinado de David, las antiguas doce tribus, formadas a partir de los doce hijos de Jacob, o Israel, que constituían la “descendencia” prometida a Abrahán, se transformaron en el Reino de Israel. El prestigio que adquirirá David, a lo largo de toda la historia del pueblo de Israel, determinó el surgimiento del **mesianismo** como una categoría también fundamental del judaísmo. En efecto, el pueblo descendiente de Abrahán y de los otros patriarcas, es el medio para que Dios cumpla la promesa de la tierra, hecha a Abrahán. Pero de ese pueblo descendiente de los padres, hay un “descendiente” particularmente importante, que es el “descendiente mesiánico”. El término “mesías” significa “ungido”, debido a que al rey se lo consagraba como tal “ungiéndolo con aceite”, como símbolo ritual de la penetración en él del Espíritu de Dios, que le permitiría guiar al pueblo hacia el cumplimiento de sus promesas y a que éste cumpliera, por su parte, las cláusulas de la Alianza.

Esa **Alianza** constituye, pues, la tercera y la más esencial de las tres promesas hechas por Dios a los Padres. Dios se había comprometido a ser el “Dios de Abrahán y de su descendencia para siempre”. La razón por la que Dios irrumpió en la vida de Abrahán para prometerle una tierra a través de su descendencia era que quería ser **su Dios** y que Abrahán y el pueblo salido de él fuera **su pueblo**. Esta relación mutua entre Dios y el pueblo de Abrahán se expresa con términos propios de la pareja conyugal. Tanto es así que el vocablo más propio para decirlo es “**Yadah**”, cuyo significado es, a la vez, “conocer” y “hacer el amor”. Las expresiones frecuentes de la Biblia en que Dios dice: “Yo te conoceré y tu me conocerás”, constituyen así verdaderas “declaraciones” de amor conyugal, para

indicar la profundidad íntima de la Alianza entre Dios y el pueblo. Incluso esa misma raíz del término “Yadah” es la que corresponde al vocablo Ju-dío (=el que **conoce** a Jahvé). De ahí que, en la tradición bíblica judía tenga tanta importancia el libro del Cantar de los Cantares (“Shir ha Shirim”), donde la Alianza entre Dios y el pueblo es vista en la relación amorosa entre los dos novios amantes. La misma perspectiva amorosa se expresa con la categoría bíblica del Dios que se pone “celoso” (cf Js 24, 19) cuando su pueblo se le va, adúlteramente, tras otros dioses.

En ese contexto de Alianza de mutua pertenencia y fidelidad “conyugal” entre Dios y su pueblo, tiene su lugar propio, en el judaísmo, la institución central de la **Torah**. En ese código están las cláusulas de la Alianza. En la tradición del Exodo, se da como razón de la liberación de los israelitas de la opresión egipcia, el ir a sellar esa Alianza: “Así dice el Señor, Dios de Israel: Deja marchar a mi pueblo para que celebre en el desierto (Sinaí) una fiesta en mi honor” (Ex 5,1).

Es de acuerdo con ello que, en el Sinaí, Moisés recibe la Torah para que el pueblo descendiente de Abrahán cumpla las cláusulas de la Alianza²²³. Pero esa tradición legal es recreada y reinterpretada por la codificación de la Torah judía, cuyo texto más antiguo se encuentran en las famosas “diez palabras” (Ex 34,28; Dt 4,13), que la Biblia desarrolla en dos recensiones complementarias, la **sacerdotal** (cf Ex 20, 1-21) y la **deuteronomista** (cf. Dt 5, 6-21).

La estructura de ese decálogo, que es el núcleo principal de la Torah, tiene dos partes. En la primera (Ex 20, 1-11 y Dt 5, 6-15) se plantea el fundamento trascendente, o religioso, de la ética. De esta manera todas las cláusulas de comportamiento se expresarán como “hacer la voluntad de Jahvé”. Una voluntad que no es arbitraria, sino que constituye la expresión humana de los valores “eternos”, coincidentes con lo que Dios mismo es. Hacer el bien se identifica, así, comportarse de acuerdo a lo que constituye la naturaleza misma de Dios. Un gran filósofo judío contemporáneo lo expresa de esta manera: “Para el judío, la ética no es el corolario, la consecuencia, de la visión de Dios; es su visión misma. Dios es misericordioso, significa: sed misericordiosos como lo es El. Por eso, en el

²²³ Un código similar había sido también recibido por el rey amorreo Hammurabi de parte del dios sol Shemesh, tal como puede verse en la famosa Estela de Hammurabi conservada en el museo del Louvre, en París (cf. Apéndice de **Textos** n. 4; e **Ilustraciones**, n.9).

judaísmo, los atributos de Dios no están dados en indicativo, sino en imperativo... **Conocer** a Dios es saber **qué debo hacer**²²⁴.

Y por lo mismo que Dios es **Amor gratuito** o **misericordia** (Ex 34, 6-7), “conoce a Dios” y, por lo mismo, es buen “judío” quien **practica misericordia**.

De ahí que, en el judaísmo originario, el prototipo del “justo” sea el **hasid** (misericordioso), puesto que Dios es **hesed** (misericordioso) (cf. Os 6,6; Lc 6,36).

Una vez que la monarquía davídica aglutinó las antiguas doce tribus en un solo Reino, se inició también el trabajo de recoger las tradiciones esparcidas en los diversos sectores se nuevo Reino, que permitirían dar la identidad propia a este pueblo, ahora Reino, surgido de los Padres comunes, Abrahán, Isaac y Jacob. De esta manera, a fines del Reinado de David se pusieron por escrito las tradiciones antiguas conocidas como la redacción “jahvista”; luego, en la época de Salomón, según parece, se siguió ese trabajo, añadiéndose a la redacción “jahvista” (porque a Dios lo llama Jahvé) nuevas compilaciones redaccionales conocidas como “eloista” (por denominar a Dios como El). Ambas tradiciones, jahvista y eloista, constituyen la primera Escritura de Israel. A ella se añadirá después, en el contexto histórico del exilio babilónico, una “segunda Escritura” (deutero-nomos), cuyo núcleo más primitivo es el código deuteronomista de la Alianza, que constituye la parte más antigua del actual libro del Deuteronomio (cc. 4,44-28,68) y que irá completándose, durante el exilio (587-539), hasta formar el resto de la escritura deuteronomista (Dt, Js, Jcs, 1 y 2 S, 1 y 2 R).

Con el reinado de David, el **mesías** (=ungido, cf.1S 16, 13), las promesas que habían sido hechas a Abrahán, parecieron cumplirse de manera notable y definitiva: la **tierra** era poseída en su totalidad, desde Dan, al norte, en la frontera del Líbano, hasta Bersheba, colindante con los desiertos del sur²²⁵; la **descendencia** era ya un gran pueblo, con las antiguas doce tribus aglutinadas en

²²⁴ Citado por Baruk Garzon en **El judaísmo**, en **Les instituciones fundamentales de los grandes religiones**, Barcelona, Cruïlla, 1991, p. 18. Para un análisis de todo el proceso histórico del antiguo pueblo de Israel, recomiendo, entre otros posibles, y a parte de los mismos textos bíblicos de tipo histórico, el excelente volumen de John Bright, **La historia de Israel**, Bilbao, Ed. Desclée de Brouwer, 1966.

²²⁵ Cf. **Ilustraciones**, n. 27.

una gran nación, Israel, presidida por el “descendiente mesiánico”, el “ungido” rey David; finalmente, la **Alianza** entre Dios y el pueblo estaba sellada de forma solemne con la entronización del “arca de la Alianza” en lo más sagrado del nuevo Templo de Jerusalén, denominado “el lugar de la Alianza”, que David quiso construir, aunque sería Salomón quien lo haría realidad: “Salomón se colocó ante el altar del Señor a la vista de toda la asamblea de Israel y, levantando sus manos al cielo, dijo: Señor, Dios de Israel, no hay Dios como tú ni en los cielos ni en la tierra. Tú guardas fielmente la **Alianza** hecha con tus siervos, si caminan en tu presencia de todo corazón...” (1Re 8, 22ss).

La estructura del Templo reflejaba la espiritualidad de lo “sagrado” divino como “separado” e inaccesible para el profano. Por eso la Gloria (Shequiná) o el Nombre de Dios estaba presente en el “Sancta Sanctorum”, donde se encontraba el Arca de la Alianza, recubierta de dos querubines y en cuyo espacio sólo podía acceder, una vez al año, el Sumo Sacerdote y sólo él ahí podía pronunciar el Nombre de Dios (Tetragrama sagrado). Luego venía el atrio de los sacerdotes, a continuación el atrio de los hombres israelitas y, más al exterior, el atrio de las mujeres israelitas, quedando como atrio más alejado del centro sagrado, el atrio de los incircuncisos gentiles. Y nadie podía acceder a un atrio anterior que no le correspondiera.

Pues bien, cuando parecía que ya las tres promesas (tierra, descendencia y alianza) estaban bien cumplidas, el proceso de deterioro en la historia del antiguo Israel, una vez establecido en la tierra prometida y, en buena parte, como resultado del abuso de poder del mismo David (cf. 2S 11 y 24) y de la desidia de Salomón (cf 1R 11), se produjo el cisma que rompió el Reino de Israel en dos: al norte, el Reino de Israel o de Samaría conducido por Jeroboam que se sublevó contra Roboam, hijo de Salomón; por otro lado, el reino de Judá, o del sur, con su capital en Jerusalén, la antigua ciudad fundada por David como centro del Reino. De esta manera, las promesas que parecían ya cumplidas definitivamente, a la muerte de Salomón se ven comprometidas, con la división en dos tierras, Israel y Judá, dos descendencias los israelitas al norte y los judíos al sur, con dos descendientes reales en pugna: los reyes de Israel al norte y los de Judá al sur; y dos lugares de la Alianza: en el norte (Samaría) el antiguo templo de Siquem, y en

el sur el de Jerusalén. Hasta que, en el siglo VIII, bajo el mando de Senaquerib, los asirios emprendieron una campaña de expansión que los llevó a anexionarse el Reino de Israel, llevándose deportados a Nínive a los israelitas más peligrosos. Ello, según la lectura judía del redactor deuteronomista de los libros de los Reyes, fue debido a las infidelidades de los israelitas a la Alianza(cf. 2Re 17,7-8).

Al retirarse de Israel, los asirios dejaron, en el antiguo territorio ocupado, a los viejos y mujeres a merced de los mercenarios invasores, los que tomaron a esas mujeres como concubinas, constituyendo así quienes, a partir de entonces, serán considerados como mestizos “samaritanos” (cf. 2Re 17,24-41). Por otro lado, la campaña asiria permitió que los babilonios del sur de Mesopotamia se sublevaran contra el imperio asirio y destruyeran su capital, Nínive (año 720)²²⁶. En esa destrucción desaparecieron los deportados israelitas. De esta manera, del antiguo pueblo descendiente de Abrahán sólo quedaron sobreviviendo los “judíos”, en el territorio del sur, con sus reyes de Judá. Pero los judíos, y particularmente sus reyes, “hicieron el mal los ojos de Jahvé”, hasta el punto que el antiguo código deuteronomista, que había sido redactado con ocasión de la destrucción del Reino del norte, se les extravió por el poco uso que hacían de él. En tiempo del Rey Josías fue encontrado de nuevo en el templo y el buen Josías intentó emprender una reforma del Reino a la luz de ese código o “Torah” (cf 2Re 22-23); pero ya fue tarde, pues sus hijos y sucesores fueron de mal en peor. De esta manera, en el año 593, el emperador babilonio Nabucodonosor emprendió una campaña de conquista del territorio de Judá, llevándose deportado a Babilonia al rey Sedecías y poniendo, en su lugar, a Joaquín; también se llevó deportados a otros muchos judíos, entre ellos a un sacerdote del templo, de nombre Ezequiel, que, en el exilio, recibiría la vocación profética. Una vez Nabucodonosor se hubo retirado del territorio, los judíos presionaron al nuevo rey para que se rebelara contra el rey de Babilonia, buscando alianzas políticas con Egipto. Fue así como convencieron al rey judío Joaquín, que había sido impuesto por el emperador en lugar de Sedecías. En ese contexto surgió el profeta Jeremías, oponiéndose a esas alianzas y llamando a someterse al emperador babilónico, volviendo a la única Alianza con Jahvé y dejando que Dios interviniera cuando El quisiera, confiados en su presencia.

²²⁶ Cf. **Ilustraciones**, n. 28.

En la misma línea intervino, en Babilonia, el deportado sacerdote Ezequiel, ahora convertido en voz profética, similar a la representada por Jeremías en Jerusalén. Pero Jeremías fue apresado y luego obligado a ir hacia Egipto llevado por quienes fueron en busca del apoyo egipcio. Ahí se pierde la pista del profeta Jeremías.

Furioso por la rebelión judía, Nabucodonosor volvió a irrumpir, ahora a sangre y fuego, en el territorio de Judá, el año 587, destruyendo la ciudad y el templo de Jerusalén y llevándose deportado, sin ojos, al nuevo rey Joacaz junto a todos los judíos peligrosos. Fue así como, también en el territorio de Judá, quedaron los ancianos y mujeres a merced ahora de los mercenarios babilonios, con un mestizaje tanto étnico como cultural y religioso.

Pues bien, entre el año 587 y el 539, con el movimiento de reflexión religiosa y política protagonizada por los **judíos** que habían sido deportados de la tierra del sur de Palestina correspondiente al Reino de Judá, comienza lo que, en la historia de las religiones, se entiende propiamente por **Judaísmo**. Sus orígenes más ancestrales se encuentran en las raíces que hasta aquí he señalado. ¿Pero en qué consiste propiamente ese movimiento político-religioso, que tiene como punto de partida el exilio de los deportados “judíos” en Babilonia y que continuará profundizándose, a partir de entonces, a lo largo de las diversas peripecias históricas de ese pueblo?

2. Judaísmo Rabínico²²⁷

a. Fidelidad a la Torah

Con la instauración del Reino de Israel con que David había aglutinado las doce antiguas tribus descendientes de Abrahán, a través de los doce hijos de Jacob, estableciendo la capital del nuevo Reino en Jerusalén, cuyo centro fue el Templo de Jerusalén edificado por Salomón, al pueblo israelita le pareció ver ya cumplidas las promesas hechas por Dios a los Padres. Pero progresivamente se fueron esfumando esas pretensiones: se produjo el cisma entre Israel y Judá, y al desaparecer el antiguo Reino de Israel, la tierra quedó reducida a la mitad, Judá; y

²²⁷ Como referente obligado de consulta, remito a la **Encyclopedia Judaica**, Jerusalén, Keter Publishing House Ltd., 1972 (16 vol.); también la obra notable de Hans Küng, **El judaísmo, Pasado, Presente, Futuro**, Ed. Española, Madrid, Ed. Trotta, 1993.

la descendencia se redujo a los judíos del sur. Más tarde, con la invasión de Nabucodonosor, la tierra de Judá es asolada, su gente deportada a Babilonia, sobreviviendo sólo un “resto de Judá”; finalmente, el templo de Jerusalén, lugar de la Alianza Santa, quedó reducido a escombros, siendo profanado por los incircuncisos. Es en ese contexto donde se produjo el inicio de una profundización notable de la espiritualidad judía conocida como “judaísmo”, teniendo como punto de partida la experiencia de los deportados “judíos” en Babilonia (entre 587 y 539).

Al comienzo, los deportados se ilusionaron con un pronto retorno, ilusión que Jeremías se ocupa de deshacer (cf Jr 29, 4ss), apelando a que no será el pueblo quien se libere por sus estrategias políticas, sino que Dios intervendrá cuando El lo decida, debido a su propia fidelidad. Una vez superada, pues, la ilusión del pronto retorno a la tierra ancestral, esos “judíos” deportados comienzan a plantearse la situación: ¿dónde quedan las “promesas” hechas por Dios a los Padres, que parecían ya haberse cumplido con David y Salomón? ¿O es que Jahvé tiró para atrás su fidelidad a la Alianza prometida a los Padres? Pero no, Jahvé sigue **fiel** a la Alianza con el pueblo y no se arrepentirá nunca de ella. Por parte de Dios, pues, la fidelidad a sus promesas es firme. ¿Por qué ha ocurrido ese descalabro, entonces? Por la **infidelidad del pueblo** a las cláusulas de la Alianza, particularmente por culpa del mal liderazgo, abusando del poder, por parte de sus reyes y de sus sacerdotes. De ahí que la interpretación hecha por una escuela teológica judía, cuyos escritos se compilan durante el exilio en los relatos conocidos como “deuteronomistas” (dtr), sea tan profundamente crítica respecto al comportamiento de los reyes y los sacerdotes, tal como puede verse en los juicios negativos contra la mayoría de los monarcas (“hizo el mal a los ojos de Jahvé”), conservados en los dos libros de los Reyes.

Para asegurar que, en adelante, el cumplimiento de las promesas no vuelva a fallar, es necesario, pues, garantizar esa fidelidad irrestricta a la Torah, por parte del pueblo. Fue de esa manera como surgió, en Babilonia, el movimiento de retorno a la fidelidad a la Torah conocido como **rabinismo**, constituido por una elite de “maestros de la Ley”, o “rabinos”, que se ocuparon de que el pueblo tuviera siempre la Torah, en todos sus detalles, como centro de su conducta. Para ello se

crearon también en Babilonia los primeros lugares de reunión del pueblo, **Cahal** o **sinagogas**, para reflexionar y celebrar la Torah.

Rabinos y **sinagogas** son así las dos instituciones que constituyen lo más propio del movimiento llamado “judaísmo”, surgido durante el exilio babilónico de los deportados “judíos” y que, al retornar a su tierra, gracias al decreto liberador de Ciro, en el 539, establecieron también en Jerusalén y en todas las localidades de la tierra de Judá, así como en todos los puntos de la diáspora judía. De esta manera las comunidades judías forman los diversos grupos del pueblo “convocado” (“cahal”= “sinagoga”) por Dios para vivir en la Alianza sellada con los Padres, promulgada con la Torah, recibida por medio de Moisés (Ex 20) y ratificada en el pacto de Siquem bajo el liderazgo de Josué (Js 24).

Con la institución de la monarquía en el antiguo Israel, habían surgido unos personajes especiales conocidos como los “profetas”, que eran “hombres de Dios” que se presentaban como consejeros de los mismos reyes, pero también como críticos del poder monárquico y sacerdotal, cuando éstos se apartaban de la Torah o también cuando el cumplimiento de esa Ley era sólo formal y no correspondía a la verdadera voluntad de Dios: “Quiero misericordia y no sacrificios, conocimiento de Dios y no holocaustos” (Os 6,6). , Ese movimiento se había iniciado con Samuel y seguido después con personajes como Natán, en tiempo de David (cf 2 S 12,1ss), o el “anciano profeta de Betel” (cf 1R 13,11ss) y, más tarde, con Elías y Eliseo (1R 17ss y 2R 2,1ss). Aunque fue a partir del siglo VIII cuando el profetismo tomó una forma más institucional, sobre todo con Oseas y Amós, en el norte, e Isaías en Judá (cf. 2R 17-19).

En pleno exilio, el interés de los judíos por retornar a esa fidelidad a la Torah y, así, volver a gozar de la presencia de Jahvé en medio de su pueblo, siguió siendo alimentado por esos personajes proféticos especialmente “inspirados” para ayudar a reflexionar en la historia vivida por Israel hasta entonces. Representantes de la tradición del antiguo profetismo llegaron también a Babilonia y allí pusieron por escrito esas tradiciones, añadiéndose las de profetas más recientes o incluso contemporáneos, como Jeremías, Ezequiel y el denominado II Isaías, quien profetizó en Babilonia ya hacia el fin del exilio, anunciando, como un nuevo éxodo, la liberación del exilio, gracias a la victoria del persa Ciro y la

derrota de los babilonios (cf. Is cc. 40-55). Los mensajes proféticos fueron, así, considerados también, junto a la antigua **Torah**, como **revelación divina** (“oráculo de Jahvé”), constituyendo los textos **Nebiim** (Profetas), a los que más tarde, ya en el postexilio, se añadirá el tercer grupo de textos inspirados, conocidos como **Ketubim** (sapienciales).

Los exiliados en Babilonia, ayudados por la predicación profética, comenzaron a interpretar ese desastre político como el castigo divino a consecuencia de la infidelidad del pueblo a la Alianza sellada por Dios desde la época de los Padres y ratificada solemnemente, en el Sinaí, después de liberar a los israelitas esclavizados en Egipto. El corazón de esa Alianza es que todos abran su corazón a su Señor Dios y, así, se traten todos como hermanos entre sí, sin oprimirse mutuamente. Tal como lo habían predicado con fuerza los profetas anteriores en Jerusalén (cf. Am 4-6), Jeremías concentra también su profecía en ese núcleo de la Alianza:

“Escucha la palabra del Señor, rey de Judá que te sientas en el trono de David, tú, tus servidores y tu pueblo, que pasa por estas puertas. Así dice el Señor: Practicad el derecho y la justicia; arrancad al oprimido del poder del opresor; no oprimáis al emigrante, al huérfano y a la viuda; no seáis violentos, ni derramáis sangre inocente en este lugar. Si actuáis así, por las puertas de este palacio entrarán reyes para ocupar el trono de David, montados en carrozas y caballos, son sus servidores y su pueblo: Pero si desobedecéis estos mandamientos, os juro por mi mismo, oráculo del Señor, que este palacio se convertirá en un montón de escombros...” (Jr 22, 2-5).

Y no serviría de nada el recurso a poderes mundanos o la huida a Egipto, si el pueblo y sus dirigentes no vuelven a la Alianza: “¡Maldito quien confía en el hombre y se apoya en los mortales, apartando su corazón del Señor!” (Jr 17,5).

El pueblo debe volver a la Alianza. Para ello ahora Dios sellará con ellos una **nueva Alianza** :

“Vienen días, oráculo del Señor, en que yo sellaré con el pueblo de Israel y con el pueblo de Judá una alianza nueva. No como la alianza

que sellé con sus antepasados el día en que los tomé de la mano para sacarlos de Egipto. Entonces ellos violaron la alianza, a pesar de que yo era su dueño, oráculo del Señor. Esta será la alianza que haré con el pueblo de Israel después de aquellos días, oráculo del Señor: Pondré mi Ley en su interior; la escribiré en su corazón; yo seré su Dios y ellos serán mi pueblo. Para instruirse no necesitarán animarse mutuamente diciendo: **Conoced al Señor** (=Yehudí), porque me conocerán todos, desde el más pequeño hasta el mayor, oráculo del Señor”(Jr 31,31-34).

De forma similar profetiza Ezequiel desde el corazón mismo del exilio en Babilonia:

“Os daré un corazón nuevo y os infundiré un espíritu nuevo; os arrancaré el corazón de piedra y os daré un corazón de carne. Infundiré mi espíritu en vosotros y haré que viváis según mis mandamientos, observando y guardando mis leyes. Viviréis en la tierra que di a vuestros antepasados; vosotros seréis mi pueblo y yo seré vuestro Dios” (Ez 36,26-28).

La situación del exilio es, así, percibida como abierta a un futuro mejor en que Jahvé, lejos de arrepentirse de su fidelidad en cumplir las promesas hechas a los Padres, las cumplirá de forma nueva y definitiva, tal como se expresa en diversos textos exílicos:

Volverán a poseer la **tierra**, y ahora será realmente un lugar de felicidad para todos los pobres del pueblo: “Los humildes poseerán la tierra respirarán la paz profundamente” (Ps 37,11), o también: “La felicidad llenará su vida; sus descendientes poseerán la tierra” (Ps 25,13); la **descendencia** prometida a los Padres volverá a ser garantizada por Dios: “La salvación y el poder vienen sólo del Señor. Quedarán en ridículo todos los que se enfrentaban a El. Con el Señor triunfará y será grande **toda la descendencia de Israel**” (Is 45,22-25); tanto que los mismos extranjeros querrán formar parte del pueblo: “En aquellos días diez extranjeros agarrarán a un judío por el manto y le dirán: Queremos ir con vosotros, porque hemos oído que Dios está con vosotros (=JHVH)” (Za 8,23).

Y es en ese mismo contexto exílico cuando surge la **expectativa mesiánica**. De la **descendencia** prometida por Dios a Abrahán, por la cual poseería la tierra, había un personaje especial que era el “descendiente mesiánico”. Pero con el exilio parecía haberse extinguido la “casa de David”, puesto que su último representante, Jeconías, el rey de Judá, había sido deportado a la cárcel babilónica.

De esta manera, la promesa de descendencia mesiánica parecía ya imposible de cumplirse. Sin embargo, el redactor exílico del segundo libro de los Reyes, concluye el libro con una indicación significativa:

“Cuando Jeconías llevaba ya treinta y siete años desterrado, el día veintisiete del mes duodécimo, Evil Merodac, rey de Babilonia, con motivo de su coronación, indultó a Jeconías, rey de Judá y lo sacó de la cárcel. Le dio un trato de favor con preferencia a los otros reyes que estaban con él en Babilonia. Así, Jeconías dejó el uniforme de presidiario y comió a la mesa real todos los días de su vida. El rey proveyó a su sustento diario mientras vivió” (2R25,27-30).

Es decir, la “descendencia mesiánica” está viva aún. El “linaje” de la casa de David (cf. 2S 7,12 y 29) no se ha extinguido. De ahí la tradición judía según la cual el rey Jeconías tenía un descendiente: Zorobabel, personaje del cual hablan diversos textos tardíos del exilio, como son Esdras y Nehemías, y postexílicos, como los profetas Ageo y Zacarías, conectándolo con el final del segundo libro de los Reyes, al señalar que Zorobabel iba acompañando a los primeros retornados del exilio a la tierra de Israel (cf. Esd 2,2; Ne 12,1); por su parte, Ageo y Zacarías se consideran enviados de Dios para **coronar rey** a Zorobabel. Ageo culmina así su visión profética:

“Aquel día, oráculo del Señor Todopoderoso, te tomará a ti, Zorobabel...y gobernarás en mi nombre, porque yo te he elegido...” (Ag 2,23).

Y Zacarías transmite este mandato divino:

“Toma oro y plata, haz una corona, colócala sobre la cabeza de Zorobabel y dile: Así dice el Señor todopoderoso: Aquí está el hombre llamado **Germen**; porque de él saldrá germinación. El reconstruirá el templo de Jahvé, llevará las insignias reales y se

sentará sobre el trono real...Esto se cumplirá si obedecéis al Señor, vuestro Dios” (Za 6, 11-15)

Dios retomará, pues, la promesa de un **descendiente real**, por medio de cuyo poder mesiánico el pueblo descendiente de Abrahán poseerá la Tierra dada a los padres y donde será, de ahora en adelante, fiel a la **Alianza**, ayudado por las dos nuevas instituciones judías, surgidas en el exilio: la sinagoga y los rabinos. Y Dios, por su Mesías, restaurará de nuevo el antiguo Templo de Jerusalén, lugar de la Alianza, donde de ahora en adelante se celebrará el verdadero culto, con fidelidad a la Torah.

En ese mismo contexto del exilio babilónico, y junto a las expectativas mesiánicas señaladas, los rabinos se dedicaron a la labor de conducción del pueblo con la lectura y los comentarios de la Torah escrita (denominada Tora she-bi ketav, o también Mikrá) que ya tenía la escritura acumulada de la primera Ley (jahvista y eloista), además de la segunda ley (deuteronomista) y algunos textos proféticos preexílicos y exílicos, para asegurar la fidelidad del pueblo a las cláusulas de la Alianza y, de esta manera, eliminar el obstáculo que llevaba al Dios celoso a postergar de nuevo el cumplimiento de sus promesas.

Los primeros rabinos, así como las primeras sinagogas, surgieron en Babilonia, siendo las principales la de Nehardea, Sura y, sobre todo, la de Pumbedita. La tradición judía considera como el rabino prototípico, formado en Babilonia, a Esdras, personaje particularmente importante en la restauración de la antigua Ley, junto a Nehemías, en el período del retorno a la tierra de Israel. De ahí que los libros bíblicos de Esdras y de Nehemías constituyan los dos primeros textos del “judaísmo rabínico”.

Pero los rabinos basan sus comentarios al texto de la Torah en la tradición oral que constituye una verdadera “Torah oral” (Torah she-be-al pe), que el rabinato tiende a considerar de la misma dignidad inspirada que la Torah escrita, al menos desde el siglo II antes de Cristo, con la escuela de los “zugot”, Shamaí y Hillel.

La selección de los principales comentarios rabínicos a la Torah escrita irán constituyendo la Torah oral canónica, o **Mishná** (=del verbo **shná**, que significa **repetir** oralmente para memorizar).

El método rabínico de esos comentarios es del tipo exegético denominado **Midrash**, el cual puede ser “hagádico” o “halákico”, según se refiera a enseñanzas históricas o a normas ético-legales. Los **Hagadoth** comentan, pues, aspectos “históricos” de la Torah, mientras los **halakoth**, comentan aspectos éticos “legales” o “rituales” de la misma Torah.

Además, la experiencia del exilio babilónico puso a los judíos en contacto directo con un sistema imperial, en que el emperador era dueño y señor del territorio, inaccesible para los ciudadanos normales, teniendo su propia “camarilla” de personas especiales que lo protegían y servían, únicos que podían “ver la faz del rey”. Mientras que se dirigía a los demás miembros del pueblo a través de mensajeros enviados (“ángeles”). En cierto judaísmo babilónico se desarrolló, de esta manera, una trasposición de esa relación distanciada entre súbditos y emperador a la forma de relacionarse del judío con el Señor Dios, lejana e inaccesible para el no consagrado. De ahí derivó el desarrollo de la “angelología” judía, aunque con antecedentes ya preexílicos (cf. Is 6, 1-6), según la cual los “ángeles” son los mediadores entre el Señor Dios, rodeado de sus “querubines” (cf. Ez 10) y el pueblo profano que sólo tiene acceso a “ángeles” y, aún así, éstos le resultan temibles, por su referencia al Dios inaccesible que representan. Esa “angelología” tendrá su mayor desarrollo en determinados movimientos puritanos posteriores de levitas (esenios de Qumram) y sobre todo en la angelología cabalística.

Los comentarios rabínicos a la Torah, escrita y oral, se fueron acumulando durante el exilio, con los Rabinos de las sinagogas babilónicas y, luego, una vez producido el retorno a la tierra de Israel, con los comentarios rabínicos en las nuevas sinagogas construidas ahí, particularmente las de Cesarea, Zippona, Tiberíades y Usha. La acumulación de los comentarios fue creciendo progresivamente hasta que constituyeron un objeto de estudio y selección por parte de grandes rabinos, a partir del siglo II antes de Cristo (época de la rebelión macabea contra los griegos) y hasta el siglo II después de Cristo (época de la

segunda gran guerra judía contra Roma), en que se hizo la compilación definitiva de la **Mishná canónica** en una asamblea rabínica que tuvo lugar en la localidad de Usha (en Galilea) hacia el siglo segundo de la era cristiana, con presencia de rabinos procedentes de Babilonia, así como los de las sinagogas de Israel.

Dejando de lado la interpretación piadosa según la cual la Mishná remontaría al mismo Moisés, por transmisión ininterrumpida de generación en generación hasta su puesta por escrito en época tardía, un análisis más histórico-crítico permite distinguir dos períodos en la elaboración y compilación de los textos que en definitiva constituirán esa Mishná canónica. El primero va desde la época macabea, en el siglo II antes de Cristo hasta la destrucción romana del Templo de Jerusalén (año 70). Los principales compiladores de este período son los rabinos de la “Gran Asamblea” (Knesset Guedalá”), cuyo principal representante es José ben Yoezer; luego siguieron los cinco “zugot” (=duplas de rabinos), particularmente la última “dupla” compuesta por Shamaí (de perspectiva conservadora) y Hillel (de tendencia “abierta”), ambos casi contemporáneos de Jesús. Esta línea rabínica estaba formada sobre todo por fariseos.

Con la hegemonía helénica impuesta por Alejandro Magno y sus sucesores **seléucidas**, en Siria y Palestina, se produjo una nueva crisis en la fidelidad judía a la Torah. Hacia el año 300, en Alejandría, Ptolomeo II hizo traducir la Biblia hebrea al griego y los textos judíos elaborados a partir de esa época son todos escritos en lengua griega, por lo que el judaísmo posterior no los reconocerá como **canónicos**²²⁸. Pero la crisis se hizo radical cuando, el año 175, una vez asesinado Seleuco III, por mano de Heliodoro, quien ya había intentado robar el tesoro del Templo de Jerusalén, aunque sin lograrlo (cf. 2Mac c.3), se hizo con el poder Antíoco IV Epifanes. Ello coincidió con la presencia de un grupo influyente de judíos partidarios de la helenización de su pueblo, por considerar la cultura griega superior a la tradición ancestral judía. En ese contexto, un hermano del gran sacerdote Onías III, de nombre griego, Jasón, con intriga y a precio de oro,

²²⁸ Versión conocida como los LXX, por la tradición según la cual habrían sido 70 judíos alejandrinos los encargados de llevar a término esa tarea. Ahí radica precisamente la diferencia entre el canon judío y el canon “cristiano” del Antiguo Testamento, pues este último se formó tomando la versión griega de los LXX, más los siete textos judíos ya elaborados en griego (Tobías, Judit, Baruc, Eclesiástico, 1 y 2 Macabeos y Sabiduría, y los fragmentos griegos de Daniel y Ester), mientras que el canon judío sólo reconoció como canónicos los textos de la Biblia hebrea.

logró obtener el sumo sacerdocio. Y aprovechando ese cargo emprendió la helenización de las instituciones fundamentales del pueblo, intentando substituir las sinagogas por **gimnasios** helénicos, construyendo incluso un gimnasio junto al muro del mismo Templo de Jerusalén²²⁹. Intentó también substituir el culto judío por los cultos helénicos, particularmente el de Zeus olímpico, llegando incluso a enviar dinero del tesoro del Templo de Jerusalén a Tiro para participar en el sacrificio a Heracles, en los juegos quinquenales. Jasón fue suplantado por otro intrigante prohelénico, Menelao, quien fue un instrumento dócil en manos del rey Antíoco para la helenización de toda Judea, hasta el punto que, con su consentimiento, el año 169, Antíoco Epifanes entró a caballo dentro del Templo a arrebatar parte de sus tesoros. La tradición apocalíptica contemporánea del libro de Daniel describe esa situación, y ese acontecimiento profanador con estas palabras:

“En cuanto a la ciudad y al santuario, vendrá un rey con su ejército y los arrasará; todo terminará en una catástrofe y hasta el fin de la guerra no cesarán las devastaciones. Todavía durante una semana establecerá un sólido pacto con muchos, pero a mitad de semana pondrá fin al sacrificio y a la ofrenda y levantará sobre el altar el ídolo abominable. Y así permanecerá hasta que la ruina decretada se abata sobre el devastador” (Dn 9, 26-27).

En efecto, esa “abominación” constituyó la gota que rebalsó el vaso de la ira del pueblo judío que quería seguir fiel a la Alianza, según la tradición de sus Padres. Y, así, se produjo la insurrección de los **Macabeos**, iniciada por el mayor de los siete hermanos, el sacerdote Matatías, quien, el año 166, en la localidad desértica de Modin, dio la señal de la rebelión armada: “¡El que quiera defender la Torah y ser fiel a la alianza, que me siga! El y sus hijos huyeron a los montes, abandonando todo lo que tenían en la ciudad” (1Ma 2,27-28). “Entonces se unió a ellos el grupo de los **asideos** (hasidim), israelitas valientes, entusiastas defensores de la Torah” (1Ma 2, 42). Muerto Matatías, lo sucedió Judas macabeo (llamado el “martillo”), quien logró desarticular al ejército sirio, tomar Jerusalén y

²²⁹ “Gimnasio” proviene del vocablo griego “gümné”, que significa “desnudo”. En los gimnasios, los efebos griegos hacían el deporte (gimnasia) desnudos. Colocar, pues, un “gimnasio” adosado al Templo de Jerusalén, constituía, para los judíos fieles una profanación particular, debido a que muchos de ellos, atraídos por la formación griega impartida en los “gimnasios”, más que por la enseñanza sinagoga propia, comenzaron a sentirse avergonzados del signo físico de la Alianza que

purificar el Templo, de tal manera que, a la muerte de Antíoco Epifanes, su sucesor Antíoco V concedió de nuevo la libertad a los judíos, aunque Demetrio volvió a quitársela y debió enfrentar de nuevo a Judas, hasta que, el año 160, Judas murió en combate.

Fue entonces cuando los seguidores de los macabeos fueron a Roma a pedir su mediación contra los griegos opresores. Esa alianza permitió un “statu quo” de cierta autonomía judía, con una “realeza” ficticia como era lo era la dinastía “asmonea”. Los tres grupos principales salidos de los **asideos** que habían luchado con los macabeos (cf 1Ma 2,42) fueron los **fariseos**, quienes tenían mayor fuerza política entre el pueblo, los **saduceos** vinculados a la casta sacerdotal y aliados de los fariseos y los **esenios**, de la antigua tribu de Leví, quienes se consideraban los auténticos sucesores del sacerdocio de Aaron y Sadoc.

El año 152, Alejandro, hijo de Antíoco Epifanes, de acuerdo con los fariseos y saduceos, nombró como Sumo Sacerdote a Jonatán. Ello determinó la escisión de los esenios, que sólo consideraban como verdadera línea sacerdotal, procedente de Aarón, la del sacerdocio sadoquita que ellos representaban. Así, estos **levitas esenios** se retiraron unos a Damasco y otros al desierto de Judá, en la localidad de Qumram, para vivir aislados en fidelidad irrestricta a la Torah, como “hijos de la luz”, separados de toda cercanía con quienes podían contaminar su pureza²³⁰, a la espera de la inminente irrupción del Mesías que Dios enviaría para restaurar el verdadero culto sadoquita del Templo, así como para instaurar el Reinado de Dios gracias al liderazgo de su Mesías, quien sería enviado por Dios a esa misma comunidad monástica de Qumram, para iniciar la guerra mesiánica “de exterminio contra los hijos de las tinieblas”²³¹.

El año 63, Pompeyo, aprovechando las rencillas entre grupos judíos, ocupó Jerusalén, imponiendo a Hircano II como Sumo Sacerdote y quitando la independencia política a ese pueblo. Ello encendió un fuerte espíritu de rebelión

era su circuncisión, al compartir la “gimnasia” con los efebos griegos incircuncisos; y, así, muchos judíos comenzaron a no circuncidar a sus hijos.

²³⁰ Qumram es la más conocida de los grupos esenios, gracias al descubrimiento de sus manuscritos y Reglas, y de las ruinas de su monasterio, descubiertos en 1947, junto al Mar Muerto, en pleno desierto de Judá. Era una comunidad de varones célibes, todos de la casta sacerdotal, de la tribu de Leví, representantes de un judaísmo radical regido por Reglas monásticas estrictas y no por las normas de la Mishná elaboradas por los rabinos, mayoritariamente fariseos. Cf. **Textos 10.1**; cf. **Ilustraciones**, n. 29.

contra Roma entre los judíos. A raíz de ello, y convencidos de la inminencia de la irrupción mesiánica en cumplimiento de la promesa del libro de los Números (24,17-19), los esenios miembros de la comunidad de Qumram, ese mismo año 63, consideraron llegado el tiempo de esa irrupción²³² y, así, después de esconder sus manuscritos en cuevas de la localidad, cerraron el monasterio y se fueron a Galilea, donde, junto a los grupos zelotes, iniciaron la guerra judía contra Roma, descendiendo después a Judea y tomando Jerusalén, manteniéndola en sus manos hasta que el año 70, después de un tremendo sitio de la ciudad por las tropas romanas, huyeron a la fortaleza desértica de Masadda, donde finalmente se sacrificaron en un suicidio colectivo antes que entregarse en manos de los invasores romanos²³³.

El segundo período de la constitución de la Mishná va desde la destrucción del segundo Templo (año 70) hasta el siglo segundo de la era cristiana. Es el período de los maestros **tanaim** (sabios). De ellos los rabinos más significativos, también mayoritariamente fariseos, son Yohanan ben Zakkai quien, el mismo año 70 pidió a Vespasiano el permiso para salir de la Jerusalén sitiada por los romanos para ir a establecerse a Galilea en la localidad de Yabné y fundar ahí una sinagoga donde poder continuar con la enseñanza rabínica, evitando así su extinción. Después de él vino el famoso rabí Aquiba, cuyos comentarios son fundamentales en la constitución de la Mishná y quien murió mártir, el año 135, como resultado de su apoyo a la guerra judía contra Roma, liderada por Simeón ben Kojbá.

Rabí Aquiba había creído ver en ben Kojbá (=”hijo de la estrella”) el Mesías por quien se cumpliría la profecía de Balaam consignada en el libro de los Números, tal como también antes los esenios de Qumram habían considerado llegado el momento de esa inminencia de la irrupción mesiánica, basados en el mismo texto:

“Te veo venir, aunque no todavía. Te contemplo, aunque no estás cerca
Sale de Jacob una **estrella** (=kojba), se levanta un **etro** en Israel (24,17).

²³¹ Cf. **Textos 10.2**.

²³² Cf. **Textos 10.3**.

²³³ Cf. Flavio Josefo, **De bello judaico**, trad. Española **Guerra de los judíos y destrucción del templo de Jerusalén**, Ed. Juan Martín, Barcelona, Iberia, 1961 (2 vol.); cf. **Ilustraciones**, n. 30.

Junto con Rabí Aquiba tuvieron también importancia los rabinos Ismael ben Elisha y Judá ben Babá; muertos también por martirio en la misma persecución.

La represalia romana contra la “segunda guerra” judía fue terrible, matando durante esos tres años, 132-135, a más de 800.000 judíos. Al finalizar la masacre, los romanos destruyeron Jerusalén y, en el lugar del antiguo Templo, construyeron la Aelia Capitolina, con un templo a Júpiter. Además, prohibieron la circuncisión y la Torah. Ante esa situación insostenible, muchos rabinos huyeron a Babilonia.

A pesar de todo ello, sin embargo, la dedicación rabínica al comentario de la Torah siguió con fuerza en Galilea, probablemente con largos períodos de clandestinidad. Son particularmente importantes los comentarios de ben Elisha al Pentateuco que, en buena parte, quedarán como definitivos en la compilación final de la Mishná.

Sin embargo, los dos rabinos más importantes en esa compilación definitiva son el rabí Meir (entre 140 y 165), presidente de la academia de Usha, quien comenzó a ordenar por materias el material compilado y, finalmente, el rabino que, a partir de la compilación del rabí Meir, le dio ya su forma definitiva y es, por ello, denominado el “príncipe”: **Yehudá ha Nasí**. Este gran rabino, a partir de la compilación y el ordenamiento realizado por el rabí Meir, le dio su estructura definitiva en las cinco materias u “órdenes” (**sedarim**) en que está dividida la Mishná canónica; a saber: **Zeraim** (semillas), **Moed** (fiestas), **Nashim** (mujeres), **Nesiquin** (daños), **Zebajim** (cosas sagradas), **Toharot** (purezas). Cada uno de los seis “sederim” u órdenes contiene 63 tratados (**masekot**), los cuales a su vez se subdividen en 525 capítulos en total (**peraquim**)²³⁴.

A partir de su formación definitiva, en un hebreo postexílico denominado precisamente “mishnico” o “tanaíta”, el texto de la Mishná fue reconocido por todo el judaísmo, tanto el babilónico como el de Israel, como la compilación canónica universalmente normativa. Aun cuando quedaron muchas enseñanzas dispersas, tanto hagádicas como halákicas, que no fueron compiladas en la Mishná canónica y se conservan en colecciones especiales que quedaron

²³⁴ Cf. **Textos 10. 4.**

“fuera” de la Mishná canónica; por eso se conocen como “Baraitá” (“fuera”). Además hay también un texto midráshico, a parte de los midrashim hagádicos y halákicos de la Mishná, denominado “Gran Midrash” (Midrash Rabbá) que se fue desarrollando hasta el siglo VII.

Una vez fijado el canon de la Mishná en la reunión rabínica de Usha, en el siglo segundo, tanto los rabinos de las sinagogas babilónicas como los de la tierra de Israel se dedicaron ahora a comentar la Mishná canónica. Tales comentarios rabínicos conservados, en forma no sistemática y sin cubrir todo el texto de la Mishná,, constituyen la **Guemaroth**. Hay, pues, una Guemará babilónica y otra palestina, y los rabinos autores de esos Guemaroth, entre el siglo II y el V, reciben el nombre de **Amoraim**.

De esta manera, la única Mishná canónica más el conjunto de los dos comentarios Guemaroth de los “amoraim”, constituyen los dos **Talmudim** del Judaísmo: el **Talmud palestino**, comentario a 39 tratados de la Mishná (compilación del siglo IV) y el **Talmud babilónico**, que reúne comentarios de 37 tratados de la Mishná (hasta el siglo quinto en que se cierra). El Talmud babilónico es tres veces más extenso que el palestino y de estilo más literario y elegante, mientras que el palestino es más breve y coloquial.

Una vez cerrados, en el siglo V, los comentarios talmúdicos, se sucedieron otros grupos de comentaristas del Talmud, como los **Seboraim** (“opinantes”), que aclararon determinados pasajes (hasta el siglo VII); luego los **Gueonim** (“excelentes”), rabinos jefes de las dos sinagogas babilónicas más importantes, Sura y Pumbedita, cuya autoridad era reconocida por todos los judíos de la diáspora y sus respuestas a consultas sobre el significado de pasajes del Talmud babilónico se coleccionaron en los “Sheilot u Teshuvot” (preguntas y respuestas), entre los siglos VII y X.

A fines del siglo X los centros talmúdicos se trasladaron sobre todo a España y, después, a Alemania. De ahí provienen los dos más importantes comentaristas medievales, que corresponden, respectivamente, a las dos ramas, Askenazi (nórdica) y Sefardí (hispana), en que se dividió el judaísmo de la diáspora europea. El rabino comentarista Askenazi principal es **Rashi** (1040-1105), quien hizo el comentario sistemático de la Mishná, considerado el más clásico, tomando

como base el Talmud babilónico; por eso sólo comenta los textos de la Mishná que tienen comentarios Guemará en el Talmud.

Por su lado, el rabino sefardí más importante es el cordobés **Maimónides** (1135-1204)²³⁵, quien hizo comentarios a toda la Mishná, en árabe, aunque esa versión fue inmediatamente traducida al hebreo mishnáico. Maimónides se caracteriza por el interés puesto en destacar los principios que rigen las diversas normas casuísticas del Talmud, señalando los criterios de la decisión legal, en casos de duda debida a interpretaciones diversas o incluso contradictorias de la Guemará.

Posteriormente, unos discípulos de Rashi, conocidos como “tosafitas”, añadieron sus propios comentarios no canónicos a los Guemaroth talmúdicos que Rashi no había comentado y que, por ello, se denominan **Tosafot**. Acompañan marginalmente cada uno, excepto tres, de los 63 tratados de la Mishná.

A mediados del siglo XVI se hizo una codificación de los comentarios haláquicos, conocida como **Shulkán Aruk**, que tendió a considerarse como definitiva por la ortodoxia más radical. Sin embargo, ha habido otros comentaristas, hasta los tiempos modernos. El más cotizado de ellos es probablemente el del rabino Israel Lipschütz (1782-1860), particularmente por sus introducciones a cada uno de los seis Ordenes de la Mishná. Los comentaristas talmúdicos, siguiendo en ello la tradición de la exégesis midráshica, emplean generalmente un método denominado **PARDES**, término pnemotécnico para expresar los cuatro niveles o sentidos del texto escrito recogido en los comentarios: “literal” (**Pesat**), “alegórico”(Remez), “homilético” (**Dras**) y “místico” (**Sod**)²³⁶.

Ahora bien, esa enorme literatura talmúdica, comentando la Torah original, como compendio de las “cláusulas de la Alianza” hecha por Dios con los Padres, puede obstaculizar, por excesiva, el significado original de esa Torah, que es la fidelidad del pueblo a la voluntad de Dios, expresada en esas cláusulas. Es por ello que la sabiduría rabínica misma se ocupó de concentrar toda la enseñanza talmúdica sobre la Mishná que, a su vez, quiere explicitar el verdadero significado

²³⁵ cf. **Ilustraciones**, n. 31.

²³⁶ Esos cuatro niveles de comentarios tienen raíces mucho más antiguas y pueden incluso encontrarse más tarde en la tradición patristica cristiana, a partir de Orígenes (cf. Hensi de Lubac, **Exegèse médiévale: les quatre sens de l'Écriture** (4 vol.), Paris, Ed. Aubier, 1959-1964.

de la Torah, en los famosos **613 Mitsvot** (preceptos) que todo buen judío debe cumplir. De esos 613 preceptos, se distinguen 365 de las cosas que **no hay que hacer** (tomando el simbolismo de la totalidad de los días del año), y 248 de las que **deben hacerse** (con el simbolismo de igual cantidad, se supone, de miembros del cuerpo humano)²³⁷.

Sin embargo, la sabiduría rabínica, sin perder de vista el significado original de toda la Torah, que es la búsqueda constante del “cumplimiento irrestricto de la voluntad de Dios”, es capaz de “relativizar” toda la enseñanza talmúdica, e incluso los 613 Mitsvot, que constituyen su síntesis para el comportamiento del judío que quiere ser “justo cumplidor de los preceptos de la Torah”, hasta resumirlos todos en uno sólo : “amarás al Señor tu Dios, y al prójimo como a ti mismo” (Dt 6,5)²³⁸. Es en esa misma tradición que se ubicará también el “rabi” Jesús de Nazaret cuando, ante la pregunta de un Maestro de la Ley sobre cuál es el mandamiento más grande de la Torah, él respondió :

“Amarás al Señor tu Dios, con todo tu corazón, con toda tu alma y con toda tu mente. Este es el primer mandamiento y el más importante. El segundo es semejante a éste: Amarás al prójimo como a ti mismo. **En estos dos mandamientos se resume toda la Torah y los profetas**” (Mt 22, 37-40).

Por otro lado, cabe también mencionar otra tradición medieval judía, de tipo esotérico, conocida como la **Cábala**, término derivado de la raíz QBL que significa “recibir” o “transmitir”. Los mismos “cabalistas” suelen hacer remontar esa tradición a Moisés mismo y particularmente al exilio babilónico, vinculándola, con razón, a una interpretación esotérica de la visión del “carro sagrado” (**Merkabá**) del libro de Ezequiel (cc. 1ss), conducido por los “querubines”. Fue durante el siglo XIII cuando se extendió por todo Europa, particularmente en el sur de Francia (Narbona y Marsella), así como por ciertas comunidades sefardíes españolas hasta su expulsión definitiva en 1492, con el decreto de los Reyes Católicos. El tema de la “merkabá” de Ezequiel que ascendía hacia el cielo llevado por querubines, dio pie a la interpretación, propia del misticismo cabalístico, de la

²³⁷ Cf. **Textos 10.5.**

²³⁸ Cf. **Textos 10.6.**

“ascensión del alma al cielo” hasta llegar al trono mismo de Dios, combinando a menudo esa temática con perspectivas neoplatónicas y gnósticas, de la ascensión a través de los “eones” hasta llegar al “pléroma”.

Abraham ben Isaac fue el principal representante de la escuela cabalística de Narbona, junto a su yerno Abraham ben David. El hijo de éste último, conocido como “Isaac el ciego”, llegó a la pequeña ciudad de Girona, situada en el norte de Cataluña, iniciando ahí una **Aljama**, en el barrio judío del “Call” (=Cahal)²³⁹. En esa **Aljama** (comunidad judía) vivió el famoso rabino Moshe ben Najmán (Nahmánides, 1194-1270), denominado también “Bonastruc ça porta”²⁴⁰, quien hizo notables comentarios al Pentateuco, así como al libro de Job, y también escribió obras didácticas de tipo cabalístico, tales como “El tesoro de la vida”, “Carta de la santidad” y “La ley del hombre”.

Además de Nahmánides, el principal representante de la escuela cabalística catalana, e incluso española, florecieron otros maestros como el poeta Ezra ben Salomó, que redactó un comentario al Cantar de los Cantares y también a los órdenes o “Sephirot” angélicos, o también el polemista Iona de Girona, quien llegó a argumentar contra los comentarios talmúdicos del gran cordobés Maimónides, por considerarlo racionalista.

Los cabalistas de la Aljama de Girona formaban un “Consejo”, jerarquizado al estilo de las jerarquías angélicas y presidido por el representante del “Metatron” angélico, y en sus reuniones celebraban rituales de tipo hermético²⁴¹.

Con la expulsión de los judíos de España, en 1492, la tradición cabalística se trasladó a Galilea (en Safed), hacia donde había viajado también

²³⁹ cf. **Ilustraciones**, n. 32.

²⁴⁰ “Bonastruc” significa, en catalán, “felicidad”, nombre que se le asignaba por su actividad médica en la puerta de la ciudad donde atendía a la gente de sus dolencias) (Bonastruc significa, en catalán, “felicidad”, nombre que se le asignaba por su actividad médica en la puerta de la ciudad donde atendía a la gente de sus dolencias. Nahmánides fue “Gran Rabino de Catalunya” y, como tal, fue citado a la corte del Rey de Aragón y Cataluña, Jaime I, quien lo tenía en gran estima, para defenderse en las controversias frente a los teólogos cristianos de la Inquisición. Como resultado de esa controversia pública, la Inquisición obligó al Rey a condenar a Nahmánides, y tuvo que hacerlo con pena, por eso se limitó a enviarlo al exilio sólo por dos años, sin quemar sus libros. Pero sus detractores apelaron a Roma, y el Papa Clemente IV obligó al Rey a que lo exiliara de por vida y destruyera sus escritos, cuando ya tenía 72 años. Antes de morir escribió a algunos amigos y familiares, que seguían en Girona, una carta con estas palabras: “Dejé a mi familia (en Girona) y abandoné mi hogar; ahí, con mis hijos y mis hijas, los preciosos y amados niños educados sobre mis rodillas, dejé también mi alma. Mi corazón y mis ojos estarán con ellos para siempre...” (Texto publicado en el Diario **El Setmanal** de L’Empordà (Girona), n. 55, febrero del 2003, p. 14).

Nahmánides, dos siglos antes, una vez fue expulsado de Girona. AlEn Galilea surgieron cabalistas, con fuerte influencia “gnóstica”, como Isaac Luria (1534-1572), que elaboró temas “teúrgicos” postulando cataclismos primitivos previos a la misma caída de Adán y situaciones de ruptura de los “vasos de energía divina” cuyas “chispas”, caídas en el mundo demoníaco, están esperando ser recuperadas por los hombres piadosos del nuevo Israel para devolverlas a su origen divino, por medio del cumplimiento irrestricto de la Torah y la meditación mística centrada en cada una de las 27 letras del alefato hebreo.

En contraposición con esa línea cabalística, más tarde surgieron también, en Palestina, fuertes movimientos “mesiánicos”, particularmente preconizados por Sabbatai Zwi de Esmirna (muerto en 1676), quien propugnaba una lucha contra el mal, gracias a la iniciación ritual cabalística para un descenso a sus dominios de impureza y pecado, más que por medio del cumplimiento de los preceptos legales de la Mishná. Llegó a ser declarado “mesías” por el supuesto “profeta” Natán de Gaza, quien incluso predijo que el año 1666 sería el de la liberación mesiánica. Muchos rabinos, tanto de Palestina como del norte de Africa y sobre todo de Polonia, creyeron en esa predicción. Sabbatai se dirigió a Constantinopla para iniciar esa liberación, esperando ser coronado como “sultán”; pero, en lugar de ello, fue apresado y, al llegar el año 1666, prefirió hacerse musulmán para evitar el desastre. Pero el verdadero sultán lo desterró a Albania, donde diez años después murió, provocando una tremenda decepción en todo el mundo judío que había creído en él, e incluso en su “segunda venida”, después de muerto. Cien años más tarde, otro exótico cabalista, Jacob Frank (1726-1791), pretendió ser la reencarnación de Sabbatai Zwi, dedicándose a predicar la “Torah de la liberación”. Pero fracasó, al ser condenado por un tribunal rabínico e, igual que Sabbatai, huyó a Turquía, haciéndose también ahí musulmán, aunque más tarde se “convirtió” al catolicismo romano, dedicándose a elaborar unas doctrinas exóticas, que consideraban a la virgen María como persona divina inherente a la Trinidad. Terminó finalmente su vida pasándose a la Iglesia ortodoxa de Rusia.

El esoterismo de la cabalística, así como el exceso en determinados movimientos mesiánicos, originó su crisis y fue determinando el surgimiento de

²⁴¹ Cf. **Textos 10.7.**

otro movimiento pietista, que tomó el nombre de la antigua “Asamblea de los **Hasidim**” (1Ma 2,42). Fue así como Eliezer Ba'al Shem Tov, conocido como “Best” (1700-1760, inició el movimiento **hasidita**, que se extendió rápidamente por la europa oriental, poniendo el acento, no en expectativas de salvación provenientes de irrupciones mesiánicas ni tampoco en las especulaciones intelectualistas talmúdicas, sino en la paz del espíritu fundada en la comunión mística con Dios, cuyo acceso buscaba también la **cábala**, de la cual es heredera el **hasiditismo**. Los movimientos **hasiditas** fueron seguidos por gente simple, ajenas al mundo de la especulación mishnáica y talmúdica y generó también grandes “maestros espirituales”, particularmente Najmán de Bratzlaw (1772-1811)²⁴², a menudo más apreciados que los “Rabinos” o Maestros de la Ley Talmúdica. Sin embargo, con el tiempo, ello determinó fricciones entre el hasiditismo y la ortodoxia rabínica; pero, igual que los cabalistas, también los grupos hasiditas se fueron deteriorando, alejándose de su primera inspiración mística, con “maestros carismáticos” a menudo faltos de criterio y que pretendían ser “santos” mediadores entre Dios y los hombres, faltos de un mínimo de autocrítica, llegando, a menudo, a transformarse, junto a sus seguidores, en verdaderas “sectas” enfrentadas entre sí, dentro del judaísmo.

A partir del siglo XVIII, en las comunidades judías de la Europa occidental, el impacto de la Ilustración (“Aufklärung”) fue penetrando en la cosmovisión social y secularizando la cosmovisión religiosa, así como en el ordenamiento político, como consecuencia de la Revolución Francesa. El gran “ilustrado” Lessing tuvo particular importancia en ese proceso secularizador. Pues bien, un gran amigo de Lessing era el judío Moseh Mendelshon (1729-1786), quien emprendió la obra de traducir la Torah hebrea al alemán literario, y no al idioma popular judío-alemán (el “hiddish”). Además para Mendelshon, el judaísmo constituía un sistema de “legislación” y no una dogmática que habría que mantener tal cual de forma intocable. Esta nueva perspectiva, convierte a Mendelshon en padre de la “ilustración” (**haskalá**) al interior del judaísmo. Muy pronto, tal apertura interpretativa de los ilustrados (**maskilim**), en diálogo con la cultura

²⁴² Para la historia del “hasiditismo”, cf. sobre todo, Gershom Sholem, **Major trends in Jewish Mysticism**, Londres, 1955; también H. M. Rabinowicz, **The World of Hasidism**, Londres, 1970.

ilustrada moderna, fue provocando debates internos, particularmente por la tendencia en cierto judaísmo a integrarse, incluso “étnicamente”, con los no judíos, relativizando la identidad propia respecto a las demás etnias. Todo ello provocó la fuerte reacción de los grupos judíos más conservadores, surgiendo movimientos contrarios al intento iniciado por Mendelshon, oponiéndose a la traducción de la Biblia hebrea a idiomas modernos e incluso resistiéndose a usar el hebreo bíblico o mishnáico como idioma para uso ordinario de los judíos, que debía ser el “hiddish”. Sin embargo, la cuña “ilustrada” había hecho ya su entrada en el judaísmo y se mantendría hasta nuestros días, afectando la forma misma de comprender la Torah, con una lectura menos literal y “tradicional”, introduciendo, en cambio, el análisis crítico de los textos bíblicos y, como consecuencia, afectando la práctica tradicional de los ritos y los usos propios del judaísmo tradicional. El judaísmo “reformado” tendió a considerar su identidad religiosa como una fe monoteísta ilustrada, y de ética universalista, relativizando la literalidad de las enseñanzas “hagádicas”, incluidos sus aspectos “mesiánicos” y escatológicos, así como la normatividad de los aspectos “haláquicos” de la tradición rabínica, renunciando también a la expectativa “sionista” de un retorno a la tierra de Palestina y postulando la “asimilación” con el entorno cultural y geográfico occidental en que se encontraban²⁴³. De ese ámbito “reformista” surgieron muchos judíos que agudizaron su “secularización” hacia un franco ateísmo.

Las comunidades judías influenciadas por la innovación “ilustrada” iniciada por Mendelshon se extendieron sobre todo por la Europa más occidental y Estados Unidos, mientras que en la Europa oriental el judaísmo siguió mayoritariamente anclado en sus formas tradicionales. Esta situación ha determinado las diferencias, a menudo notables, entre unas comunidades y otras, como también en los enfoques de ciertas escuelas rabínicas más “liberales” (judaísmo **reformado**) y otras, más “tradicionales” (judaísmo **ortodoxo**).

Estas últimas mantienen la enseñanza conocida como **musar** de la antigua observancia ético-ritual, apegados a la codificación haláquica del **Shulkán Aruk**. Hubo intentos de compatibilizar ambas tendencias, particularmente por

²⁴³ En 1885, el judaísmo “reformado” de Estados Unidos hizo, en esa línea, una famosa declaración de principios que lo identificaban, conocida como la **Pittsburgh Platform**, cf. **Textos 10.8**.

parte del judío alemán S.R. Hirsh (muerto en 1888), quien intentó una especie de “neo-ortodoxia”, combinando la fidelidad a las propias tradiciones religiosas y éticas, abriéndose a la vez a la participación en los diversos aspectos de la cultura occidental moderna (“ilustrada”). Aunque no siempre fue fácil este intento, en ningún caso aceptado por el judaísmo oriental y con dificultades a veces insalvables, por parte del judaísmo occidental “reformado”, particularmente en lo referente a la interpretación “crítica” de la Torah y en la mantención de la identidad no “mestiza” de la etnia judía. Entre los dos polos del judaísmo “reformado” y el “ortodoxo”, surgió también, en el siglo XIX, el movimiento, representado inicialmente por el Seminario Rabínico de Breslau, en Alemania, que postulaba un “judaísmo positivo histórico”, fiel a la tradición judía, pero asimilándola en un sentido dinámico y sucesivamente “inculturado”. Al establecerse en Estados Unidos, tomó las características propias del “pragmatismo” norteamericano, convirtiéndose en un judaísmo “intermedio” entre la **ortodoxia** y el **reformismo**, que se denomina judaísmo **conservador**. Si bien, la amenaza “reformista liberal” del judaísmo ilustrado motivó que el rabino Isaac Elichanan fundara, en 1896, la primera “**Yeshiva**” (Escuela rabínica), que se convertiría luego en la “Yeshiva College” y, después, en “Yeshiva University”, donde se forman todos los rabinos ortodoxos. Asimismo, los judíos ortodoxos americanos se organizaron, a partir de 1898, en la “Union of Orthodox Jewish Congregations”. Por su parte, los judíos **conservadores**, ya en 1887, como reacción a la **Pittsburg Plattform** de los **reformados**, crearon la **Jewish Theological Seminary Association**, dirigida por el rabino H. Pereira Mendes. Más tarde, en 1909, se adhirió a él también el **Teachers Institute**, que daba todos sus cursos en el hebreo moderno, manteniendo la adhesión a los principios básicos del judaísmo rabínico. Ello permitió que muchos rabinos ortodoxos se formaran también en ese centro, dándoles mayor apertura, tanto más que, en 1937, tuvo lugar una nueva declaración de principios por parte del judaísmo reformista, en la **Columbus Plattform**, con un tono mucho más cercano a la postura **conservadora**²⁴⁴.

²⁴⁴ Cf. **Textos 10. 9.**

Los acontecimientos que, en la primera mitad del siglo XX, derivaron en la Shoá (Holocausto), con la que el “antisemitismo” llegó a sus formas más perversamente masivas, determinaron que el judaísmo se uniera en un instinto obvio de supervivencia, más importante que las diferencias entre “reformados” y “ortodoxos”, incluso aglutinándose en esa única identidad, muchos judíos que se experimentaban francamente ateos. La pertenencia al ser judío resultaba ser, pues, un problema de supervivencia y de solidaridad entre personas pertenecientes a la misma etnia y tradición, más allá de las diferencias profundas en cuanto a la forma de interpretar su significado. Ello provocado, en buena parte, porque el “antisemitismo” irracional y perverso no hacía tampoco ninguna distinción entre identidad “étnica” y nacionalidad o creencia religiosa de los judíos.

La persecución simplemente “antisemita”, sin razones debido al tipo de creencia (hubo muchos judíos que se profesaban incluso de religión “cristiana” o “hindú”, u otra), llevó también a esa conciencia solidaria propia del ser judío, creyente o ateo, “ortodoxo” o “reformado”, que caracteriza la situación de los judíos, tanto en el Estado de Israel como fuera de él, en la actualidad.

La creación del Estado de Israel, en 1948, como consecuencia inmediata de la tragedia de la Shoá²⁴⁵, y una vez superada la emergencia inmediata de la persecución nazi, el mismo judaísmo “reformado” apoyó esa situación del nuevo Estado, aun cuando anteriormente, de acuerdo a la **Pittsburgh Platform**, se hubieran declarado contrarios al “sionismo”. El problema planteado por el nuevo Estado de Israel y el problema palestino con él suscitado fue provocando la agudización de las posturas al interior del mismo territorio judío, particularmente con respecto a la forma de comprender la “posesión de la tierra”, en especial la capital histórica Jerusalén (Sión) y su antiguo Templo²⁴⁶, así como la organización de la convivencia práctica con los palestinos no judíos que ocupan el mismo territorio. Al respecto hay dos grupos **ultraortodoxos**, que mantienen posturas

²⁴⁵ cf. **Ilustraciones**, n. 33.

²⁴⁶ El movimiento denominado “Sionismo” fue iniciado, en el siglo XIX, por Theodore Herzl, en reacción al persistente “antisemitismo”, fuera cual fuere la “nacionalidad” del judío, como un recurso a la posibilidad de volver a tener, los judíos de diversas nacionalidades, dispersos por el mundo, un espacio propio de supervivencia segura en el futuro. Para los más “ortodoxos” y particularmente para algunos “ultraortodoxos” ese “sionismo” implicaba volver a reconstruir el antiguo Templo y restaurar en Israel las antiguas prácticas religiosas y culturales judías, previas a la invasión romana, con la destrucción del Segundo Templo, el año 70. Cf. **Ilustraciones**, n.34.

contradictorias entre sí: los **Fieles del Templo**, de un “sionismo” radical, consideran que mientras no logren reconstruir el antiguo Templo de Jerusalén, el “lugar de la Alianza”, que está actualmente ocupado por las mezquitas de Omar y El Aksa, no se dará la fidelidad plena a la Torah y, por lo mismo, no podrán estar plenamente cumplidas las promesas de Dios a los padres, siendo contrarios a la separación del Estado y la religión; por otro lado, están los llamados **Guardianes de la ciudad** que, incluso viviendo muchos de ellos en el actual estado de Israel, son antisionistas, por considerar sacrílega la existencia del nuevo estado de Israel debido a que el “Reino de Israel” prometido por Dios tiene que ser establecido por el rey Mesías cuando Dios lo envíe y no puede ser producto de decisiones políticas de grupos judíos ni de la ONU. De ahí que algunos de ellos lleguen, a veces, incluso a hacerse aliados de los palestinos contrarios al estado de Israel.

b. Fuentes escritas del judaísmo rabínico

Los manuscritos conservados de la Mishná son escasos debido a su extensión y también a que la mayoría de ellos fueron quemados durante los siglos de persecución antijudía²⁴⁷. La primera edición impresa de la Mishná es la de Nápoles, del 1492, justo el año de la expulsión de los judíos de España, esa edición se considera como **textus receptus** (aunque hay algunos restos de una edición anterior, hecha en Guadalajara, España, en 1482). Después hubo otras dos ediciones famosas: la de Venecia, en 1546, y la de Praga, en 1617, que constituye en el punto de referencia de todas las ediciones posteriores²⁴⁸. Si bien no existe hasta hoy ninguna edición crítica de la Mishná. Debido, además, a que su estudio fundamentalmente tuvo lugar en las sinagogas de Babilonia y de Palestina, los diversos Guemaroth de esas dos escuelas influyeron en que se produjeran variantes palestinas y babilónicas del texto mismo de la Mishná, lo cual dificulta aún más una edición crítica.

²⁴⁷ Los cuatro principales son el de Kaufmann, transcrito por G. Beer, Haag, 1930; el de Parma, De Rossi, 138; el de Cambridge, transcrito por W.H. Lowe, Cambridge, 1883, Add. 470; y los fragmentos de la Geniza de El Cairo, publicados en transcripción de Jerusalén, 1973.

²⁴⁸ Cf. versión castellana realizada por Carlos del Valle, **La Misná**, Madrid, Ed. Nacional, 1981.

- Por su parte, sólo se conserva un manuscrito completo del Talmud babilónico²⁴⁹, así como también un solo ejemplar del Talmud palestino²⁵⁰.

Los textos sagrados de la Mishná y del Talmud sufrieron la misma suerte que la de los mismos judíos, durante los siglos de persecución antisemita en la “cristiandad”, aunque ésta se había iniciado ya en tiempo del emperador Justiniano (553). Así, en sus **novella**, ordena: “La que ellos (los judíos) llaman Mishná la prohibimos en todas partes por no estar contenida en los libros sagrados” (**Novella 146**)²⁵¹.

Pero la persecución más cruenta comenzó en el siglo XIII y duró, con altos y bajos, hasta el siglo XVIII. Durante ese tiempo se mataron a muchísimos judíos en las hogueras de la Inquisición y, también se quemaron los libros de la Mishná y el Talmud. Así, en 1242, en París, como resultado de una disputa inquisitorial entre un converso cristiano y cuatro judíos, el tribunal hizo quemar 24 carretas de textos judíos. En España, con mayor tolerancia y comprensión, después de la disputa de Barcelona del 1263, entre teólogos de la Inquisición y el rabino Nahmánides, el rey de Aragón y Cataluña Jaime I ordenó borrar del Talmud los textos ofensivos para con Jesús y María, evitando así la quema de los textos. Más tarde, en 1553, tuvo lugar una reunión de diez cardenales junto con el Papa, cuyo resultado fue la declaración de que los textos judíos talmúdicos eran blasfemos, ordenando que fueran quemados²⁵². El último “auto de fe” contra el Talmud tuvo lugar en Polonia en 1757. Sin embargo, entre los cristianos hubo teólogos que defendieron también el Talmud, apoyando su publicación, hasta el punto que, en 1314, el Papa Clemente V, ordenara la traducción del Talmud, llegando a considerar, no sin cierta ingenuidad hermenéutica, que los autores de la Mishná, inspirados por el Espíritu Santo, habrían ya predicho muchos aspectos de Cristo²⁵³.

- De la literatura esotérica “cabalística”, hay dos textos principales: el **Libro de la Creación** (de la cábala oriental) y el **Sefer-ha Zohar** (“Libro del

²⁴⁹ **Hebr 95**, conservado en la Staatsbibliothek de Munic y editado en “facsimil” por H.L. Strack, Leiden, 1912. En Buenos Aires se está publicando actualmente una versión castellana del Talmud babilónico, a cargo del Ed. Abrahán S. Weissw, 1968ss.

²⁵⁰ Copia realizada en 1289 por Yekuteil Benjamin ha-Rofe, que se conserva en el museo de Leiden.

²⁵¹ Cf. H.L. Strack, **Einleitung in Talmud und Midrash**, n. 23.

²⁵² Cf. **Encyclopedia Judaica**, art. **Talmud** 15:770.

Esplendor”, 1240-1280, de la cábala occidental)²⁵⁴. Este último, sin duda es el más importante. El esoterismo fundado en tales textos distingue entre el aspecto inaccesible u oculto (**En-Sof**) de la divinidad y sus aspectos revelados, centrándose en siete tópicos²⁵⁵:

1. Significado del árbol del conocimiento (cf. Gn 2,9 y 17);
2. Significado del Tetragrama sagrado;
3. Las 32 Vías de ascenso al mundo superior²⁵⁶;
4. Significado sagrado de las 27 letras del Alefato hebreo;
5. Significado cabalístico de los Números;
6. La Angelología²⁵⁷;
7. El mundo futuro.

- En cuanto a la literatura **hasidita**, hay diversas publicaciones de “textos” e historias hasiditas, siendo el más clásico el **Sefer Hasidim**, que recoge las tradiciones místicas y ascéticas del hasiditismo medieval. Modernamente el judío que más ha estudiado esa tradición hasidita es el filósofo Martin Buber²⁵⁸.

²⁵³ **De Arcanis**, nn. 6 y 7.

²⁵⁴ Cf. **Ilustraciones**, n. 35.

²⁵⁵ Para esto puede consultarse Haziél, **Des origines de la Cabale à l'angéologie**, Paris, Ed. Bussière, 1996.

²⁵⁶ **Textos 10.10**; cf. **Ilustraciones** n. 36.

²⁵⁷ Cf. Haziél, **Le monde des Anges et des Archanges. Dons et pouvoirs accordés par les Anges et les Archanges. Prières**, Paris, Ed. Bussière, 1995. Cf. **Ilustraciones**, n.37.

²⁵⁸ M. Buber, cf. **Schriften zum Hasidismus**, en **Werke**, vol. III, München 1963; del mismo autor también puede verse **The origin and meaning of Hasidism**, New York, Ed. Friedman, 1960.

B. CRISTIANISMO

El cristianismo constituye, en su punto de partida, una profunda reinterpretación de las expectativas propias de la tradición judía a partir de la experiencia vivida y manifestada por Jesús de Nazaret, tal como la recogieron y la transmitieron sus testigos oculares inicialmente y, luego, San Pablo desde su fulminante conversión. La sedimentación de esas dos fuentes referidas a la experiencia de la irrupción de Dios en Jesús, el Cristo, constituirán la Escritura conocida como Nuevo Testamento, elaborado durante la segunda mitad del siglo primero.

Para comprender, pues, el verdadero significado de la fe cristiana deben buscarse sus raíces en los antecedentes judíos que marcaron a Jesús mismo y, desde ahí, ubicar su evolución ulterior, siguiendo el Espíritu que animaba al mismo Jesús o, a veces, tomando también derroteros ajenos a él.

1. Reinterpretación cristiana de las Promesas

El exilio babilónico del pueblo judío, en el siglo VI antes de Cristo, había llevado a algunos de sus miembros a replantearse el significado de lo que Dios había previsto al prometer a los Padres la Tierra, la descendencia y la Alianza, promesas que constituyeron siempre el hilo conductor de la esperanza judía. Dios sería siempre **fiel** en mantener sus promesas. Pero ¿cuál era el contenido definitivo de éstas? Para el judaísmo ortodoxo y rabínico ese contenido seguía siendo la antigua tierra de palestina, la descendencia los hijos de Abrahán, con el signo físico de la circuncisión como señal de pertenencia a esa especie de “genoma” étnico-teológico y la Alianza prometida que se visualizaría nuevamente en un segundo Templo de Jerusalén, el “lugar de la Alianza”.

Pues bien, un grupo de judíos, que suelen englobarse bajo el nombre genérico de los “pobres de Jahvé” (**anawim**) experimentaron el desastre del exilio, con la pérdida traumática de los tres aspectos de las promesas que habían parecido ya realizadas, durante el Reinado de David y Salomón, como un llamado a profundizar en su significado, interiorizándolo. De esta manera, la **tierra** prometida comienza a describirse, en algunos textos exílicos, no como un territorio, sino como símbolo equivalente a la **felicidad**. Así puede verse en la exageración intencional de los listados sobre las cualidades de la “tierra prometida”, que el Deuteronomio, escrito durante el exilio, pone en boca de Moisés:

“Cuando el Señor tu Dios te introduzca en esa tierra buena, tierra de torrentes, de fuentes, de aguas profundas que brotan en el fondo de los valles y los montes, tierra que produce trigo y cebada, viñas, higueras y granados, tierra de

olivos, aceite y miel, tierra que te dará el pan en abundancia para que no carezcas de nada, tierra donde las piedras contienen hierro y de cuyas montañas extraerás el cobre; entonces comerás y te saciarás y bendecirás al Señor tu Dios por la tierra buena que te ha dado” (Dt 8,7-10; cf. 11, 9-15)

De manera similar, un salmo exílico hará esa misma identificación entre tierra y felicidad: “Confía en Jahvé, haz el bien, y **habitarás la tierra en paz**; pon en Jahvé tus delicias y él **colmará los deseos de tu corazón**” (Ps 37, 3-4); y algunos versículos después repite: “Los **pobres** (anawim) **poseerán la tierra**; respirarán la paz profundamente”(v. 11). En otro salmo también exílico se dice: “**La felicidad llenará su vida**, sus descendientes **poseerán la tierra**”(Ps 25, 13).

Paradójicamente los “pobres” podrán “poseer la tierra”, no como nuevos terratenientes, sino marcando la diferencia con la clave de reinterpretación que hará posible la “felicidad”, aunque no sean “terratenientes”; puesto que la tierra prometida significa la promesa de “felicidad” que será posible aun sin poseer “tierra”.

Análogamente, la **descendencia** prometida a los Padres, en la experiencia del exilio, se abre a la universalización, junto con profundizar en el verdadero monoteísmo, según el cual el único Dios es el creador de todo el mundo y de todas las naciones de la tierra. Así el segundo Isaías afirma:

“Volveos a mí y os salvaréis, **confines de la tierra**, pues yo soy Dios y no hay otro...La salvación y el poder vienen sólo del Señor...Con el Señor triunfará y será grande **toda** (universal) la **descendencia de Israel**” (Is 45, 22-25).

Y, sobre todo, el **descendiente** por antonomasia, el “descendiente mesiánico”, el “hijo de David”, por medio del cual Dios cumpliría las promesas, sería paradójicamente algo tan inesperado “que asombrará a muchos pueblos y los reyes se quedarán sin palabras al ver algo que no les habían contado nunca y comprender algo tan inaudito” (Is 53,14-15), consistente en que Dios hará que por medio de un “siervo sufriente” y “hombre de dolores” (53,3) “cordero llevado al matadero” (53,7), se cumplan las promesas: “Por haberse entregado en lugar de los pecadores, **tendrá descendencia**, prolongará sus días y por medio de él **se realizará el designio de Jahvé**” (53, 10ss).

Finalmente, la **alianza** entre Dios y el pueblo se realizará por una interiorización de la fidelidad de corazón para con Dios. Así, el sacerdote y profeta Ezequiel relativiza el culto del Templo de Jerusalén: “Yo profanaré mi santuario, del que estáis tan orgullosos, por ser la delicia de vuestros ojos, la pasión de vuestra vida...” (Ez 24,21), y

llama a esa interiorización del culto auténtico: “Yo les daré un corazón fiel y les infundiré mi Espíritu. Les arrancaré el corazón de piedra y les daré un corazón de carne...Entonces serán mi pueblo y yo seré su Dios” (Z 11, 19-20; cf también Jr 31, 31-33; Is 48, 6-8). Y el signo de esa nueva Alianza será no tanto la circuncisión de la carne, sino la del corazón.

Esas reinterpretaciones de las promesas, iniciadas durante el exilio babilónico por una corriente de espiritualidad dentro del mismo judaísmo, constituyen la raíz histórica de la experiencia espiritual de Jesús. Y así el cristianismo comenzó, en el interior mismo del contexto judío, a partir del momento en que los seguidores de Jesús tomaron conciencia de que el mismo Dios que había hecho gratuitamente las promesas a los Padres, ahora, en Jesús, las había cumplido con una plenitud insospechada. El evangelio de Lucas comienza poniendo en boca de María esa referencia:

“Ha protegido a Israel, su siervo, tal como lo había prometido a nuestros padres; se ha acordado de su amor a Abrahán y a su descendencia para siempre” (Lc 1,54-55).

Y luego vuelve a retomarlo con las palabras de Zacarías:

“Movido por el amor que lo hace fiel a nuestros padres y por el recuerdo de la Alianza santa que juró a nuestro padre Abrahán, prometiéndole concedernos que, sin miedo, libres de los enemigos, le demos culto, con santidad y justicia, durante toda la vida” (Lc 1, 72-75).

Por eso, Jesucristo constituye, para el Nuevo Testamento, el **Amén** (la fidelidad) de Dios: “Todas las promesas de Dios tienen su Sí en Jesucristo; por eso es por medio de él que nosotros decimos nuestro **Amén**” (2C 1,20). Jesús es, así, “el **Amén**, el Testimonio **fiel**” (Ap 3,14). Y el Apocalipsis cierra el Nuevo Testamento destacando ese cumplimiento fiel de las promesas por parte de Dios, en Jesús:

La **tierra** prometida es, en definitiva, “aquellos cielos nuevos y tierra nueva, porque el primer cielo y la primera tierra ya pasaron...y vi la ciudad santa, la nueva Jerusalén que bajaba del cielo, procedente de Dios” (Ap 21, 1-2). Allí él “enjugará toda lágrima de sus ojos y la muerte ya no existirá más; ni tampoco llantos, ni gritos, ni penas existirán más, puesto que las cosas de antes ya pasaron” (21,4).

La **descendencia** de Abrahán es ahora ampliada definitivamente a **todos los gentiles** (cf. He 11,18). Ese será el descubrimiento que transformó a Pablo de fariseo recalitrante en “apóstol de los gentiles” y que él denomina el **misterio secreto** escondido hasta ahora en Dios: “Que **todos los pueblos** son coherederos, miembros del

mismo cuerpo y copartícipes de la **promesa, en el Mesías Jesús**” (Ef 3,6; cf. Rm 4, 13s; 11,25; 16,25-26; Col 2,2-34; Tt 2,11). Esa misma perspectiva paulina la ve cumplida también el Apocalipsis: “Vi todavía una gran multitud, que nadie habría podido contar, **de toda nacionalidad y de todas las tribus, pueblos y lenguas**, que estaban de pie ante el altar y ante el Cordero” (Ap 7,9).

Respecto al **descendiente mesiánico**, el “hijo de David”, el Apocalipsis, siguiendo al mismo evangelio (cf. Mt 16, 21; 17, 22-23; 20, 18-19), ve a Jesús como el **cordero degollado** anunciado por el profeta Isaías (cf. Ap 5,6; 12,11; 14,1; 19,7-16; 22,1; cf. Is 53). Precisamente por entregar su vida por los demás, ese **cordero degollado** se hace “digno de tomar el documento y de abrir sus sellos (del “misterio” del Reino), porque fuiste degollado y con tu sangre compraste para nuestro Dios a **gente de toda tribu, lengua, pueblo y nación** y los hiciste reinado y sacerdotes para nuestro Dios, y reinarán sobre la tierra” (Ap 5, 9-10).

Finalmente, la **Alianza**, identificada antes con el Templo de Jerusalén (el “lugar de la Alianza”) se realiza por la persona de Jesús: “Este es el tabernáculo de **Dios con los hombres**, y desde ahora habitará con ellos...”. Por lo mismo, la Alianza ya no se concreta en un “lugar sagrado” particular: “Viene la hora en que no será ya en esta montaña (Garizim) ni en Jerusalén donde adoraréis al Padre...Viene el momento y es ahora en que los verdaderos adoradores adorarán al Padre en espíritu y en verdad, que así son los que el Padre quiere como adoradores. Dios es Espíritu y quienes lo adoran deben hacerlo en espíritu y en verdad” (Jn 4, 21-24). Por eso el Apocalipsis dirá que “Allí no vi templo alguno, puesto que el Señor Dios Todopoderoso **es su templo**” (Ap 21,22). Y la fórmula de la Alianza, “ellos serán su pueblo y el mismo Dios-con-ellos será su Dios” (Ap 21,3), cobra una profundidad inaudita: “Quien salga vencedor, poseerá estas cosas en herencia: Yo seré Dios para él, y él **será para mí un hijo**” (21,7). Por lo mismo, Pablo expresará admirado: “No habéis recibido un espíritu de esclavitud para recaer en el temor, sino que heis recibido un espíritu de filiación que nos hace exclamar: ¡Abbá, Padre!.El mismo Espíritu se junta a nuestro espíritu para dar testimonio de que **somos hijos de Dios**” (Rm 8, 15-17). Por su parte la segunda carta de Pedro, con un texto del todo inédito, exclama: “Nos han sido dadas las preciosas y muy grandes **promesas** a fin de que por ellas lleguemos a ser **partícipes de la naturaleza divina**” (2Pe 1,4).

Es, pues, de esta manera absolutamente inaudita que el cristianismo, enraizado del todo en la tradición judía, ve cumplidas, en la persona de Jesús, las

promesas que Dios había hecho a los Padres, viendo en Jesús lo que su mismo nombre significa: “Dios hace que se levante un **salvador** poderoso en la casa de David, su siervo, tal como lo había anunciado de tiempo antiguo, por boca de sus santos profetas. De esta manera **nos salva...**”(Lc 1,69-71)²⁴⁹.

2. La esencia del Cristianismo

La genialidad cristiana radica precisamente en el profundo significado **salvífico** de la persona de Jesús. Hablar de “salvación” supone la pregunta sobre la situación “perdida” de la cual Jesús **salva**. La correlación entre la conciencia de la situación “perdida” del ser humano, por un lado, y el anuncio “salvífico” recibido por el hombre consciente del problema planteado por su existencia, por el otro, constituye la dimensión genial a la que aludí, que puede hacer del cristianismo, en su propia originalidad, una experiencia particularmente convincente dentro del ámbito de las búsquedas religiosas en general. Pues bien, ¿cuál es esa “correlación”?

El problema fundamental planteado por la conciencia humana tiene una triple dimensión que constituyen las tres coordenadas en que se mueve su propia existencia: **muerte, vida y convivencia**.

Primero, la **muerte**, como riesgo real, percibido por la conciencia, de que la nada sea la última palabra de la realidad, de tal manera que todo lo que es, en lo concreto de los existentes, acabe siempre en la nada. En la muerte del “tu” percibo, en efecto, que ese “tu” dejó de ser tal, y así preveo que “yo” en cuanto tal dejaré también de ser “yo”; en segundo lugar, la **vida** misma le plantea a la conciencia la pregunta sobre su posible inconsistencia radical que determina el sentimiento del “vanidad de vanidades” de cuanto hacemos en la vida, por su “insoportable levedad” (el carácter de “maya”, o apariencia, de que habla el hinduismo); esa inconsistencia puede incluso llevar a renegar de la vida (suicidio): “¿Porqué tuve que nacer y no morí en el seno, sin que ningún ojo me viera?” (Jb 10,18); finalmente, el problema de la **convivencia** radica en el carácter egocéntrico de todo comportamiento humano, debido a su enraizamiento en el mundo animal regido por la “selección natural”, lo cual hace sospechar que el

²⁴⁹ Para un análisis más detallado de este seguimiento del “hilo conductor” de la Biblia que va de las Promesas hechas “gratuitamente” (Hen) por Dios a los Padres hacia su cumplimiento fiel (Amen), pasando por el proceso “interiorizador” que tuvo lugar durante el exilio, por parte de algunos grupos de judíos vinculados a la tradición profética de Jeremías, Ezequiel y II Isaías, para culminar en la reinterpretación cristiana de esas Promesas, puede verse mi libro **La experiencia bíblica: Gracia y ética**, Madrid, Ed. PPC, 1997.

contenido de fondo de todo aparente altruismo es siempre egocéntrico, siendo los altruismos formas estratégicas (neuróticas, diría Freud) de realizar el propio instinto de supervivencia a costa de quien sea.

Pues bien, las tres confesiones fundamentales de la fe cristiana sobre la persona de Jesús como **salvador**, “por nuestra salvación”, corresponden precisamente a ese triple nivel del problema de la existencia: Jesús **murió**, asumiendo realmente el riesgo humano, previsto, de la nada final (“Dios mío, Dios mío, ¿porqué me has abandonado?”)(Mt 27,46); pero **resucitó**, fundando la esperanza de que no será, en definitiva, la muerte la última palabra de la realidad, dando así al ser humano la esperanza de su propia resurrección.

Asimismo, Jesús fue realmente un **hombre**, ” en todo igual a nosotros” (Heb 4,15); sin embargo es realmente también **Dios en persona**, “el Verbo de Dios que se hizo carne” (Jn 1), para que el hombre pueda esperar el don de la propia “divinización”, al ser constituido como “hijo de Dios en el Hijo”.

Finalmente, Jesús vivió también en medio de los condicionamientos propios del egocentrismo humano, regido por las luchas de poder y sucumbió a ellos, como “una oveja llevada al matadero”, vilmente devorada por los leones: “Siendo de condición divina, no lo tomó en cuenta, sino que **se vació** (kénosis) a sí mismo de esa dignidad tomando la condición de esclavo, haciéndose igual a los hombres...hasta la muerte y una muerte de cruz”(Fil 2,5ss). Sin embargo, precisamente en esa situación de máximo anonadamiento, le entregó al ser humano el Espíritu mismo de Dios, que lo había constituido a él como “Cristo”, el Ungido por el Espíritu de Dios, que es Amor gratuito, descentramiento sin referencia egocéntrica. Por eso, tanto Mateo como Juan, expresan la muerte de Jesús con estas palabras: “Entregó el Espíritu” (Mt 27,50; Jn 19,30). Y ese Espíritu recibido por la comunidad constituye el Pentecostés cristiano, gracias al cual “todo el mundo se entiende con todo el mundo”: “Todos fueron entonces llenos del Espíritu Santo y comenzaron a hablar en otras lenguas según el Espíritu les daba de expresarse” (He 2, 4). De esta manera, la irrupción del Espíritu que animó a Jesús, ungiéndolo como Cristo para judíos y gentiles, abre al hombre a la esperanza de superar la incapacidad de convivencia, simbolizada con el derrumbe de la “torre de Babel, seguido de la “dispersión de lenguas” (cf Gn 11, 7-9), que condena al hombre a ser “homini lupus”.

Pascua, Encarnación y Pentecostés constituyen, así, las tres afirmaciones centrales de la fe cristiana, la “esencia del cristianismo” que, por lo mismo, son el centro de su celebración litúrgica a lo largo del año. Esa centralidad es correlativa al carácter “salvífico” que ofrecen con respecto al triple problema fundamental de la existencia humana. Una salvación que es sólo Gracia, puesto que la esperanza de superar la muerte, la inconsistencia del vivir y el egocentrismo ancestral no se funda en las propias posibilidades autónomas, sino en que Dios es y en lo que Dios es: Amor gratuito que es dado, fundando también la esperanza de que cumplirá fielmente (Amén) lo prometido, puesto que “Él permanece fiel, aunque nosotros seamos infieles, ya que no puede negarse a sí mismo” (2 Tm 2,13).

Con ello se cumplen también, en forma inaudita, las tres promesas de la tierra, la descendencia y la Alianza. La “tierra” se identifica con la esperanza de una “vida consistente”, equivalente a la recuperación del Paraíso” perdido. La “descendencia”, por la cual Abrahán poseería esa tierra, tiene que ver con la inmortalidad: Abrahán sobrevivirá en su descendencia, por medio de la cual podrá poseer la tierra. Finalmente, la Alianza de comunión entre Dios y el hombre llega a su plenitud en el Amor gratuito que el Espíritu mismo de Dios, difundido en los corazones, da al ser humano, permitiéndole esperar que la última palabra no sean las “hormonas egocéntricas”, heredadas del mundo selvático previo, sino el Amor gratuito, gracias al don del Espíritu.

¿Pero esa estructura genial del cristianismo corresponde realmente a la experiencia del Jesús histórico? Para abordar ese cuestionamiento resulta fundamental el acceso a las fuentes históricas de los evangelios, cercanas al hecho Jesús. De ahí la importancia de la metodología histórico-crítica elaborada particularmente durante el siglo XX por la exégesis protestante y católica, respecto a esos tres aspectos esenciales de la fe cristiana. Presentemos, pues, brevemente los puntos más importantes críticamente establecidos.

a. El querigma apostólico

La concepción judía del carácter teocrático de la irrupción mesiánica determinó que la muerte de Jesús constituyera, para sus mismos discípulos, una crisis profunda respecto a las expectativas mesiánicas puestas en el Maestro. Ellos “habían esperado que Jesús fuera el Libertador de Israel” (Lc 24,21). Por lo mismo, durante todo el camino final a Jerusalén, a pesar de la previsión que Jesús tiene sobre la inminencia

de su fracaso y muerte (cf. Mt 16,21; 17,22-23; 20,18-19), por lo que Pedro intenta disuadirlo de subir a Jerusalén (cf. Mt 16,22ss), los discípulos especulaban ya sobre el reparto de cargos en la inminente implantación del Reinado mesiánico (cf. Mt 20,20ss), para lo cual algunos de los discípulos van incluso preparados con espadas (cf. Lc 22,38; Mt 26,51), de acuerdo a la expectativa teocrática señalada en el **Manual de la guerra**, conservado entre los famosos Documentos de Qumram²⁵⁰. Resulta dramático el diálogo de sordos entre esos discípulos, que siguen especulando sobre el carácter teocrático de la inminente implantación del Reino por parte de Jesús²⁵¹. Cuando, en Getsemaní, la guardia del Sanedrín, conducida por Judas, viene a tomar preso a Jesús, los discípulos intentan una reacción, sacando la espada, en la convicción de que comienza la guerra mesiánica y que Jesús tendrá ahora que actuar asumiendo el liderazgo –si no es ahora ¿cuándo?–; es entonces cuando Jesús aparece colocando las cosas en su lugar. No es esa la perspectiva de su experiencia mesiánica. Si fuera esa la perspectiva, ciertamente Dios ejercería su poder enviando, en su apoyo, “las legiones de ángeles” (cf. Mt 26, 52-53) previstas también en el Documento de Qumram²⁵². Y Jesús se dejó llevar preso. Ahí los discípulos lo dejaron sólo, huyendo. Pedro, por conciencia de su cargo, lo seguía de lejos negándolo en todas partes. Y cuando crucificaron a Jesús, según los tres sinópticos, de los suyos no había nadie ahí cerca. Tanto Mateo como Marcos señalan que sólo había algunas mujeres, de las que lo habían seguido, “que se lo miraban **desde lejos**” (Mt 27,55; Mc 15,40). Lucas señala genéricamente que “todos los que conocían a Jesús, y también las mujeres... estaban allí presenciando todo esto **desde lejos**” (Lc 24,49); además incluye la narración de los dos discípulos de Emmaús, haciendo “mutis por el foro” saliendo, decepcionados, de Jerusalén (cf. 24,13ss). Únicamente Juan aporta el relato sobre de la presencia del discípulo y la Madre al pie de la cruz, testificando que

²⁵⁰ Expresa, por ejemplo: “Regla de la manera como se han de repartir y disponer para el combate:...En sus manos llevarán una lanza y una espada...Las espadas serán de hierro refinado y puro. Purificado al crisol y esplendente como la superficie de un espejo, trabajado bien fino. Las dos hojas de las láminas estarán adornadas con una línea de oro puro con acanaladuras rectas, que vayan de una parte a otra, en dirección de la punta. El largo de la espada será de codo y medio, y el ancho de cuatro dedos...Al estar en pie, se formarán en siete columnas. Una después de otra, espaciadas una de otra unos treinta codos...” (**Manual de la guerra**, col. V, vv. 6-16; en M. Jiménez-F. Bonhomme, **Los documentos de Qumram**, Madrid, Ed. Cristiandad, pp. 148-149).

²⁵¹ Quizá el único que captó esa orientación no teocrática fue Judas, quien, probablemente motivado por su celotismo, sintiéndolo mucho (de ahí la tradición de su suicidio), entregó a Jesús para evitar que éste desviara al pueblo de la verdadera meta teocrática que los judíos esperaban del líder mesiánico.

²⁵² “Todos los que no tengan culpa ni en el espíritu ni en la carne, que estén prontos para el día de la venganza. Ningún hombre que no esté limpio desde el día de la salida irá con ellos, porque **los santos ángeles van en compañía de sus ejércitos**” (**Manual de la Guerra**, col. VII, op. cit. p. 151).

del costado de Jesús “salió sangre y agua”(Jn 19,34-36; cf. 1Jn 5, 6-7), con una intención de claro simbolismo eclesiológico-sacramental.

Pues bien, esos mismos discípulos que en vida de Jesús no habían entendido gran cosa de lo que representaba Jesús con su mesianismo y que, por eso, ante el fracaso experimentado con su muerte, acobardados, desaparecen de escena, de golpe y muerto Jesús, se transforman en lúcidos y valientes, saliendo a la calle a anunciar que ese Jesús vive (cf. Hech 4) y no hay fuerza del sanedrín ni tampoco Saulo, el perseguidor, que pueda detenerlos. La tradición cristiana originaria conserva las “fórmulas primeras” de ese anuncio. Se trata de las primeras confesiones del “querigma”, que constituyó el primer anuncio cristiano y que se conservan particularmente en las cartas de Pablo, como citas de una tradición cristiana palestina anterior que Pablo recoge y cita textualmente en sus diversas formulaciones: breves (1Te 4,14; 2C 13,4; Rm 8,34; 14,9), medianas (1 Te 5,9-10; Ga 2, 19-21; 2C 5, 14-15; Rm 4,25) y largas (1C 15,3-5; 1C 11,23-25; Rm 6,2-11; Col 2, 6-15).

¿Cómo esos discípulos, que con Jesús no habían comprendido nada, pudieron, sin Jesús y sin la genialidad de Pablo quien inicialmente era un perseguidor, transformarse en lúcidos anunciadores imparables hasta el punto que fijaron la formulación del “querigma” que, después, Pablo integra en sus cartas, citándolo como una tradición prepaolina? (“Yo les transmito lo que a su vez he recibido por tradición”..., 1C 15,3; también 1C 11, 23). Por otro lado habría que preguntarse también cómo explicar qué le ocurrió a Pablo que súbitamente se transforma de perseguidor furibundo en entusiasta promotor del “querigma” cristiano?

Los interesados dan como razón simplemente que “han visto” al Resucitado. Y esa experiencia les cambia la vida y los impulsa al anuncio hasta dar la vida por ello. He aquí el enigma del origen del cristianismo que, por lo mismo, se centra ante todo en la experiencia y el anuncio de la Resurrección de Cristo, así como en su celebración eucarística (cf. 1C 11,2ss). Esa experiencia está en la base de los relatos evangélicos de las “apariciones”, así como de la “ascensión al cielo” (cf Hech 1, 3-9), los que quieren expresar, en forma antropomórfica, esa experiencia fundante de la realidad del Resucitado, con la esperanza que conlleva, para los creyentes, de su propia resurrección (el “por nuestra salvación” que se incluye en las fórmulas medianas del querigma).

b. La Filiación divina

A partir de la experiencia del Resucitado, los discípulos comprendieron también aspectos de la vida prepascual de Jesús que, en vida de él, no habían captado en su verdadera profundidad. En la perspectiva judía, el título “hijo de Dios” podía ir vinculado al mismo título de Mesías, puesto que Dios es el “padre del rey Mesías”, sin que ello implicara, en ese contexto, ninguna connotación de “naturaleza divina” propiamente tal. Así, pues, el “judeo-cristianismo” consistió inicialmente en reconocer en Jesús al Mesías, el “descendiente del rey David, “que tenía que venir al mundo” (cf. Jn 11,27), como verdadero **Hijo de Dios**. De esta manera, el título mesiánico “hijo de Dios” fue asignado a Jesús no como un mero atributo del Mesías esperado, sino con la connotación ontológica de un Hijo de la misma naturaleza divina del Padre. El inicio del evangelio de Marcos, el más antiguo de los cuatro, expresa simplemente: “Comienzo de la Buena noticia de Jesús, Mesías, hijo de Dios” (Mt 1,1). Mateo lo dice de manera aún más simple: “Genealogía de Jesús, Mesías, hijo de David, hijo de Abrahán...” (Mt 1,1). Lucas, por su parte, confiere al atributo ese significado ontológico, vinculándolo al mesianismo de Jesús, en el relato del anuncio del ángel Gabriel a María: “Concebirás un hijo, al cual pondrás por nombre Jesús. El será grande, será llamado hijo del Altísimo; el Señor Dios le dará el trono de David, su padre, reinará sobre la estirpe de Jacob por siempre y su reino no tendrá fin...por eso el niño será santo, será denominado **Hijo de Dios**” (Lc 1,31-35). El último evangelio, el de Juan, mucho más tardío y más elaborado ya teológicamente, se inicia con el prólogo sobre el Verbo eterno de Dios que se hace carne, y en quien “hemos visto su Gloria (Shekiná), la Gloria propia del Hijo único del Padre...A Dios nadie lo ha visto nunca; el Hijo único, que es Dios y que está en el seno del Padre, nos lo ha dado a conocer” (Jn 1,14 y 18). Y en la misma tradición juánica, recogida en su primera carta, el título “hijo de Dios” aplicado a Jesús-Mesías (=Cristo) tiene ya también ese significado teológico: “El que cree que Jesús es el Mesías ha nacido de Dios...¿Quién es el que vence al mundo, sino el que cree que Jesús es el Hijo de Dios?” (1Jn 5, 1 y 5).

De esta manera, el “cristianismo” pasó a constituir una innovación radical con respecto al judaísmo previo, en cuyo contexto aquel se originó, en cuanto a la concepción del Mesías, el Cristo, identificado con Jesús de Nazaret. Fue así como el título de “hijo de Dios”, atribuido al Rey Mesías, que aparece sólo tres veces en los evangelios (Mt 16,16; 26,63; Jn 11,27), cobró un significado de envergadura ontológica respecto a la persona de Jesús, a quien comenzaron a descubrir como “realmente de la misma naturaleza de Dios”. De ahí también que el título con que se expresa a Jesús

Resucitado es el de “Señor” (**Kirios**, cf. Juan 20,18 y 28; 21, 7), título propio y exclusivo de Dios, que traduce el término **Adonai**, correspondiente sólo a Dios, el único a quien compete la inmortalidad. A partir de ello, en la redacción de los evangelios, comienza a denominarse “Señor” al Jesús prepascual. Esa misma experiencia del Resucitado como el **Señor** da a ciertas palabras del Jesús histórico una profundidad inesperada. Así, la expresión “**Abbá**” con que Jesús ciertamente se dirigía a Dios en sus plegarias. Esa invocación, conservada una sola vez en los evangelios (cf. Mc 14,36), constituye un término arameo, cuyo significado es “papá” y que corresponde a la forma como, en el contexto judío de la Palestina de la época de Jesús, los niños pequeños se dirigían a sus padres, con toda la carga de la confianza propia del narcisismo infantil: “mi papá”. Si bien la palabra aramea “abbá”, con la traducción griega “páter”, sólo aparece una vez en los evangelios, puede mostrarse que en todos los demás casos en que la expresión sólo está en griego, se trata de un “arameísmo” tras el cual estaba ciertamente la palabra “abbá”, que es la que decía siempre Jesús para dirigirse a Dios, aunque se ha omitido debido a que ya el arameo se había perdido cuando se escriben los evangelios que han llegado hasta nosotros²⁵³.

El atrevimiento de Jesús que lo llevó a invocar a Dios como “padre mío” (abbá) constituye la causal que lo llevó a ser condenado como blasfemo por el sanedrín (cf Mt 26, 63-66). Asimismo, ese es el “atrevimiento” que pueden tener quienes creen que Jesús es el Hijo de Dios: “Nos atrevemos a decirle a Dios: Padre nuestro...” (cf. Rm 8, 14-17; Ga 4, 6-7; 1Jn 3,1-2). Esa cercanía inaudita de Dios, identificado personalmente y en verdad con un ser humano, Jesús de Nazaret, constituye el misterio de la personalidad de Jesús, el Hijo de Dios encarnado. Este es el segundo aspecto fundamental del cristianismo, anclado en la experiencia del Jesús histórico descubierta por sus discípulos a partir de su experiencia de la Resurrección del Maestro. Ello determina su diferencia fundamental también con respecto al judaísmo previo, para el cual Dios era el transcendente “lejano”, por lo que la justicia consistía en el respeto irrestricto de la “ley”, y el mantenimiento de la distancia con respecto a esa transcendencia sagrada de Dios, separado de lo profano y celoso de su “dignidad divina” hasta castigar con la marginación de quien se atreviera a profanarla. El

²⁵³ Para esto, puede consultarse a Joaquín Jeremías, **Abbá. El mensaje central del Nuevo Testamento**, Salamanca, Ed. Sígueme, 1983, quien, después de constatar el uso constante de esa palabra por parte de Jesús, llega, por contraste, a la conclusión siguiente: “No se ha encontrado hasta ahora, en la literatura del judaísmo palestino antiguo, ningún testimonio de la invocación personal a Dios como **Padre mío**”, p. 35.

evangelio más antiguo, el de Marcos, pone por eso como las primeras palabras de Jesús, al entrar en escena, después del bautismo en el Jordán, estas palabras:

“Ha llegado el tiempo en que el Reino de Dios **se ha acercado** (éyyiken). Por eso, cambien de mentalidad y crean en esa Buena Nueva (de la cercanía y no lejanía castigadora de Dios)” (Mc 1, 15).

Es el mismo significado que le dan los tres evangelios sinópticos a la referencia de que, al morir Jesús, “el velo del Templo se rasgó en dos partes de arriba abajo” (Mt 27,51; Mc 15,38; Lc 23,45). Es lo que carta a los Hebreos comentará en la misma línea al contrastar el sacerdocio de Jesús que se constituye en mediador del acceso de todos los hombres a Dios mismo, sin que ello sea reservado sólo a gentes particularmente “sagradas”²⁵⁴.

Por eso la primera cristología no se definió en términos de “dignidad divina” separada de la contaminación humana (los “impuros”), sino como irrupción cercana hasta el extremo de hacerse realmente un hombre como los demás:

“Pues no es El un sumo sacerdote incapaz de compadecerse de nuestras flaquezas, sino que las ha experimentado todas, excepto el pecado. **Acerquémonos**, pues, con confianza al trono de la gracia, a fin de alcanzar misericordia y hallar la gracia de un socorro oportuno” (Heb 4,15-16; cf. 2, 16-18)

Esa misma perspectiva teológica de un sagrado “cercano” al hombre común, se refleja en el himno cristológico más primitivo, de una tradición elaborada por la comunidad cristiana prepaulina, al que recurre San Pablo para salir al paso de las tendencias a establecer separaciones y diferencias por razones de “dignidad eclesiástica” dentro de la comunidad de Filipos:

“Tengan los mismos sentimientos que tuvo Cristo Jesús. El cual, siendo de condición divina, no consideró como presa codiciable el ser igual a Dios. Al contrario, se autovació (kénosis) de su grandeza, tomando la condición de

²⁵⁴ Por eso el texto alude a la estructura del Templo de Jerusalén, que distinguía atrios diferentes de mayor o menor cercanía al lugar Santo donde estaba el Arca de la Alianza, y que estaba separado de los otros atrios por el gran “velo del Templo”: “Detrás del segundo velo estaba la parte de la tienda de la presencia llamada lugar santísimo, con un altar de oro para el incienso y con el arca de la alianza... En la primera estancia entran en todo tiempo los sacerdotes para desempeñar su ministerio. Pero en la segunda no entra más que el sumo sacerdote, una vez al año, con la sangre que ofrece por sus pecados y por los del pueblo. Con ello, el Espíritu Santo daba a entender que el camino del santuario no estaba abierto mientras subsistiera la antigua tienda de la presencia... Cristo, en cambio, ha venido como sumo sacerdote de los bienes definitivos. La suya es una tienda de la presencia más grande y más perfecta que la antigua, y no es hechura de hombres, es decir, no es de este mundo. En ese santuario entró Cristo de una vez para siempre...” (Heb 9, 3ss).

esclavo y se hizo igual a los hombres. Y en su condición de hombre, se humilló a sí mismo haciéndose obediente hasta la muerte y una muerte de cruz. Por eso Dios lo exaltó y le dio el Nombre que está por encima de todo nombre...para que toda lengua proclame que Jesucristo es **Señor**, para gloria de Dios Padre” (Fil 2, 5-11).

c. El Mesianismo

La palabra con que se designa la religión “cristiana” constituye la traducción griega del término hebreo **Mesías**, que significa “Ungido”, tal como también ese es el significado de la palabra griega “Cristo”, forma nominal del verbo griego “Cresomai”, cuyo significado es **ungir**. Con ese nombre, “ungidos” o “cristianos”, se designó a los seguidores de Jesús de Nazaret, aunque inicialmente ellos se autodenominaban simplemente los “creyentes en Jesús” (cf. Hech 5,14), los “discípulos” (Hech 6,1; 9,1,26), la “Iglesia” (cf Hech 8,1), o los “seguidores del Camino” (cf. Hech 9,2). Fue a partir del momento en que se extendieron fuera de Palestina y llegaron a Antioquía, cuando “se empezó a llamar a los discípulos, **cristianos**” (Hech 11 26).

Ahora bien, dentro del mundo judío, al cual perteneció Jesús como también sus discípulos y primeros seguidores, el atributo de **Mesías** tenía una connotación histórica muy clara, refiriéndose al rey designado por Dios, con el envío de su Espíritu para penetrarlo de tal manera que pudiera conducir al pueblo de Israel hacia el pleno cumplimiento de las promesas hechas a los Padres. Desde el retorno del exilio, el pueblo judío esperaba la irrupción del Mesías, el cual realizaría definitivamente la promesa, hecha a los Padres, de la Tierra, la cual sería denominada **Reino**, puesto que sería obtenida y garantizada por la mediación del **Rey Mesías**. Ya vimos cómo esa expectativa mesiánica marcó fuertemente a los esenios de Qumram, hasta llevarlos a iniciar la primera guerra judía contra Roma, como también, más tarde, llevó al Rabí Aquiba a identificar a Bar Kojba como el Mesías anunciado proféticamente por Balaam: “Una **estrella** (Kojba) sale de Jacob, un **etro** se alza en Israel (Nm 24,17), iniciándose la segunda guerra judía.

La expectativa mesiánica estaba presente con igual fuerza en los primeros discípulos de Jesús, tal como se ve en los diversos relatos evangélicos. Así, Andrés, impactado por el encuentro con Jesús, le dice a su hermano Pedro: “Hemos encontrado al Mesías (que quiere decir Cristo)” (Jn 1,41). Si bien ese título no aparece nunca dicho

por Jesús mismo, sino que en boca de Pedro: "Tu eres el Mesías, el hijo de Dios vivo" (Mt 16,16), también de Marta, la hermana de Lázaro: "Yo creo que tú eres el Mesías, el hijo de Dios que tenía que venir a este mundo"(Jn 11,27), o, aún, como cuestionamiento hecho por el Sumo Sacerdote en el juicio a Jesús, que determinó su muerte: "Dinos si tú eres el Mesías, el hijo de Dios" (Mt 26,63); ante cuyo interrogante Jesús, según Mateo, aparece respondiendo: "Eso lo has dicho tú" (26,64), refiriéndose, en cambio, a sí mismo como "hijo del hombre", según la cita de Daniel (7,13). Lucas, por su parte, ante la pregunta del Sumo Sacerdote, pone en boca de Jesús estas palabras: "Si os lo digo no me vais a creer, y si os hago preguntas no me vais a contestar" (Lc 22,67). Sólo según Marcos Jesús responde a ese interrogante del Sumo Sacerdote diciendo: "Yo soy" (Mc 14,62), obviamente con un significado teológico con el que se asigna a Jesús el tetragrama sagrado propio de Dios: (Javé=Yo soy), en forma similar a como lo hace el evangelio de Juan (cf Jn 8, 24,58; 10, 36; 18,5 y 8), en que ya el título de Mesías se identifica con el de "Hijo de Dios", en su carácter propiamente ontológico de identidad divina.

¿Pero cómo experimentó Jesús su identidad "mesiánica" con respecto a la expectativa judía ambiental, correspondiente tanto a la espiritualidad sinagoga, marcada por los "Maestros de la Ley" pertenecientes mayoritariamente al grupo de los fariseos, como a la espiritualidad puritana de los esenios?

Los tres evangelios sinópticos ubican la entrada en escena del Jesús adulto en relación a la predicación de Juan Bautista en el río Jordán, donde anunciaba la inminente irrupción del Mesías para implantar el Reinado de Dios. El Bautista tiene una connotación claramente "esenia", tanto por su ubicación territorial, con su carácter ascético de predicador de un "bautismo para el perdón de los pecados", en el Jordán, como por el tipo de discurso puritano que lo caracteriza:

"!Raza de víboras; ¿Quién os ha enseñado a escapar del juicio inminente?...

Ya está puesta el hacha a la raíz de los árboles, y todo árbol que no dé fruto va a ser cortado y echado al fuego. Yo os bautizo con agua para que os convirtáis; pero el que viene detrás de mí es más fuerte que yo...Tiene en su mano el bieldo y va a aventar su parva; recogerá su trigo en el granero, y la paja la quemará con un fuego que no se apaga" (Mt 3, 7-12).

La irrupción de Jesús, en cambio, tiene otras características: se rodea de personas “ignorantes de la Ley”, tal como eran considerados los pescadores, pues trabajaban de noche y dormían de día, sin poder ir muy a menudo a la sinagoga; también tiene algún discípulo publicano, muchas mujeres que lo siguen, con niños. Por otro lado, Jesús relativiza el reposo sabático en función de la misericordia, como también los rituales de purificación con agua, que eran tan importantes para los grupos judíos vinculados al puritanismo esenio. Resulta, así, significativo que los tres sinópticos describen la escena del Bautismo de Jesús en el Jordán, por mano de Juan Bautista, señalando que la apertura del cielo con la irrupción del Espíritu sobre Jesús que lo “unge” como “Mesías”, no tuvo lugar en el agua del Jordán, sino “una vez que Jesús **hubo salido del agua** (cf. Mc 1,10; Mt 3,16; Lucas expresa: “Mientras oraba”, Lc 3,21). Por su parte, el evangelio de Juan, que no narra la escena misma del Bautismo, al señalar que estaba bautizando con sus discípulos, corrige así esa tradición: “La verdad es que no era Jesús quien bautizaba, sino sus discípulos (cf. Jn 4,2). En un texto muy significativo de los evangelios sinópticos, los fariseos objetan a Jesús su comportamiento debido a que sus discípulos, algunos de los cuales habían sido antes discípulos de Juan Bautista (cf. Jn 1, 35-42), no hacen el ritual de ablución purificatoria con agua antes de comer. Jesús responde con dureza: “Escuchadme atentamente: Lo que entra por la boca no mancha al hombre; lo que sale de su boca es lo que lo mancha...” (Mt 15,10) Y luego explica a sus discípulos: “¿No comprendéis que todo lo que entra por la boca baja al vientre y va a parar al estercolero? En cambio, lo que sale de la boca viene del corazón, y eso es lo que mancha al hombre...Comer sin lavarse las manos no mancha a nadie”(15,17-20).

De esta manera, ¡Jesús deja los rituales de purificación a la altura del WC!

Sin duda que este tipo de planteamiento provocativo, determinó la crisis de Juan Bautista, con respecto al mesianismo de Jesús, pues Juan, como la comunidad esenia, habría esperado que el Mesías se ubicara en su perspectiva “bautista” de purificación, si bien con la fuerza definitiva del Espíritu. De ahí su perplejidad: “ Juan, que había oído hablar, desde la cárcel, lo que hacía el Mesías, envió a sus discípulos a preguntarle: ¿Eres tu el que tenía que venir, **o hemos de esperar a otro?**” (Mt 11, 2-3). Lo que hace Jesús no le cuadra con su expectativa de pureza mesiánica. Y precisamente Jesús le contesta refiriéndose al listado de quienes, por ser “físicamente impuros” no podían ser

admitidos en la asamblea de los justos esenios de Qumram²⁵⁵: “Id a contar a Juan lo que estáis viendo y oyendo: los ciegos ven, los cojos andan, los leprosos quedan limpios, los sordos oyen, los muertos resucitan y a los pobres se les anuncia la buena nueva”, añadiendo la advertencia siguiente dirigida a los puritanos: “¡Y dichoso quien no se escandalice de mí!” (Mt 11,4-6).

La experiencia mesiánica de Jesús, pues, no suscita en él conciencia puritana alguna, sino que lo mueve a la misericordia, pues esta constituye para él la substancia misma de Dios. Por eso Jesús tiene expresiones muy provocativas a veces contra ese puritanismo de algunos “jefes de los sacerdotes y ancianos del pueblo”: “Os aseguro que los publicanos y las prostitutas entrarán antes que vosotros en el Reino de Dios” (Mt 21, 23 y 31). De ahí que el auténtico “fiel judío” se denomina **hasid** (=misericordioso). Y Lucas lo justifica teológicamente así: “Sed **misericordiosos** (hasidim), porque vuestro Padre es **misericordioso** (Hesed)” (Lc 6,36).

Esa experiencia mesiánica de Jesús, que identifica el Espíritu de Dios que lo constituye “mesías (=Cristo o Ungido) como “Espíritu de misericordia”, permite comprender el viraje que establece con respecto a las expectativas mesiánicas del judaísmo oficial, que esperaba un mesías guerrero y puritano en la separación entre buenos y malos, como también entre judíos buenos y gentiles incircuncisos. Jesús no comparte esa actitud y a menudo ello provoca conflictos con tal perspectiva puritana. Incluso Pedro, quien lo ha reconocido como “Mesías, hijo de Dios” y a quien Jesús responde con una ratificación importante: “Feliz de ti, Simón, hijo de Juan, porque eso no te lo ha revelado ningún mortal, sino mi Padre que está en los cielos...” (Mt 16, 17); sin embargo, casi a continuación, cuando Jesús de camino a Jerusalén comienza a anticipar a sus discípulos que va a acabar mal, y el mismo Pedro “tomándolo aparte, se puso a recriminarle, diciéndole: ¡Dios no lo quiera, Señor, no te puede ocurrir eso!”, entonces Jesús le retira drásticamente el reconocimiento anterior, diciéndole a Pedro: “¡Apártate de mí, Satanás! Pues eres para mí un obstáculo, porque tus pensamientos no son los de Dios, sino como los de los hombres” (Mt 16, 22-23).

Jesús alimenta su experiencia mesiánica con la referencia de los cantos del Siervo Sufriente (cfr Is 53) y no con la expectativa del “león de Judá”, como aquella “estrella que saldrá de Jacob y el cetro que se levantará en Israel, para quebrantar la cabeza de Moab y humillar a todos los hijos de Set...” (cf. Nm 17,24), tal como lo

²⁵⁵ Cf. **Textos**, n. 10.B/1

esperaba la Comunidad esenia de Qumram en su planificación de la Guerra Mesíánica²⁵⁶, y que años más tarde daría pie para que el Rabí Aquiba animara a Bar Kojba a iniciar la segunda guerra judía contra Roma. Irónicamente, Lucas presenta a los discípulos de Jesús todavía metidos en esa misma expectativa “teocrática”, cuando Jesús está a punto de ascender al cielo: “Los que le acompañaban le preguntaron: Señor, ¿Ahora vas a restablecer el Reino de Israel?” (Hech 1,6). Pero Jesús los remite a la luz de comprensión que les dará el Espíritu Santo en Pentecostés (v.7). Eso mismo quiere señalar Lucas, poniendo en boca del Resucitado estas palabras dirigidas a los dos discípulos que, decepcionados por el fracaso de Jesús, regresan a Emaús: “Qué torpes sois para comprender y qué cerrados estáis para creer lo que dijeron los profetas: ¿No era preciso que el Mesías sufriera todo esto para entrar en su gloria?” (Lc 24, 25).

Así, pues, en el cristianismo original, el Mesianismo de Jesús no constituye una misión “teocrática” ni tampoco resulta funcional a narcisismos puritanos de ningún tipo, sino que es una experiencia del Espíritu de Dios que lo impulsa a la misericordia, y a entregar la vida por los demás, en lugar de arrebatarla a nadie o de marginar a alguien por razones religiosas de tipo puritano.

3. El cristianismo “dogmático”

La persecución inicial del Sanedrín a la comunidad judeo-cristiana, determinó la salida del cristianismo fuera de Palestina, extendiéndose inicialmente por la diáspora judía, a cuyas sinagogas se dirigía Pablo al comienzo para establecer una nueva relación entre judíos y gentiles, relativizando las “leyes” propias del judaísmo. Ello provocó las rupturas internas, que incluso afectaron al mismo Pablo, de quien se separó Bernabé junto a Juan Marcos (cf. Hech 15, 37-40). Sin embargo, el libro de los Hechos termina señalando significativamente que también Pablo mismo, molesto por los obstáculos que ahí se le ponían, al final se desentendió de las Sinagogas y decidió orientar su predicación sólo a los gentiles:

“Sabed que esta salvación de Dios ha sido ofrecida a los paganos; ellos sí que la escucharán. Pablo estuvo dos años enteros en una casa alquilada por él, y allí recibía a todos los que iban a verlo. Podía anunciar el Reino de Dios y enseñar cuanto se refiere a Jesucristo, el Señor, **con toda libertad y sin obstáculo alguno**” (Hech 28, 28-31).

²⁵⁶ Cf. el texto antes citado del **Manual de la guerra**, col. XI,6-7, op. cit. p. 156.

De esta manera, el judeo-cristianismo prácticamente quedó reducido a la comunidad de Jerusalén y una vez, el año 62, fue muerto Santiago, su líder principal, la comunidad huyó a Pella, en la transjordania, para evitar el asedio romano de Jerusalén, llevado a cabo por Vespasiano en los años 67-70. Ahí se pierde la pista de esa comunidad judeo-cristiana, tanto más que la asamblea rabínica de Jamnia, en que se fijó la Mishná canónica, expulsó de la sinagoga a los judíos que querían mantenerse cristianos. De esta manera, el judeo-cristianismo fue extinguiéndose hasta desaparecer²⁵⁷, quedando el cristianismo sólo como una religión de “gentiles”.

La persecución contra los judíos decretada por Nerón, a partir del año 70, afectó sobre todo a las comunidades cristianas, determinando una profundización del cristianismo durante tres siglos conocidos como el período de los “mártires”, aun cuando la persecución cruenta no tuvo siempre la misma intensidad, e incluso hubo períodos de cierta tranquilidad para esas comunidades, particularmente durante el imperio de Trajano, en los años 110 y siguientes. Fue así como, durante ese período, el decreto de persecución vigente desde el imperio de Nerón había quedado en la penumbra hasta el punto que el legado del emperador en Bitinia (Asia Menor), Plinio el Joven, el año 112, envió a Roma una carta solicitando órdenes sobre si debía o no perseguir a los cristianos de su provincia, en cumplimiento de aquel Decreto y, por si ya en Roma no supieran de qué personas se trataba, describe brevemente a la comunidad cristiana así: “se reúnen antes del amanecer, cantan a Cristo, como si fuese Dios...”²⁵⁸. La respuesta de Trajano fue que no se los buscara, dejándolos tranquilos; pero si alguien se presentaba confesándose cristiano, entonces se le aplicara el Decreto de Nerón.

En cambio, durante los últimos años del siglo primero hubo grandes persecuciones, empezando por la del mismo Nerón, a partir del año 64, en la que sucumbieron los apóstoles Pedro y Pablo, así como muchos otros. Y siguió después en el último decenio del siglo primero y durante los primeros años del siglo segundo, cuando en Siria el obispo Ignacio de Antioquía es condenado a la deportación a Roma para ser lanzado a las fieras del Coliseo. De Ignacio se conservan diversas Cartas, de las cuales es particularmente notable la dirigida a los cristianos de Roma por la que Ignacio quiere evitar que esos hermanos le hagan cuña en Roma a fin de que le conmuten la

²⁵⁷ Para el proceso de esta evolución y decadencia del judeo-cristianismo durante el siglo primero, remito a la obra de César Vidal Manzanares **El judeo-cristianismo palestino en el siglo I. De Pentecostés a Jamnia**, Madrid, Ed. Trotta, 1995.

²⁵⁸ Plinio el Joven, **Epistola X**, 96,7.

pena a morir devorado por las fieras, para, de esta manera, poder dar testimonio con la propia vida de su predicación cristiana antidoceta²⁵⁹.

En esos dos primeros siglos de la Iglesia cristiana, en efecto, el peligro para ella venía de la persecución externa; pero también de las disensiones internas, lideradas por los grupos conocidos como “gnósticos”, que surgieron particularmente en Siria, ya a fines del siglo primero, llegando a Alejandría, en el siglo segundo, donde sobresalen autores como Valentín y Basílides. Las tesis gnósticas están sobre todo contenidas en el texto **Pistis Sophia**. El primer argumento defendido por los gnósticos era que Jesús no podía ser realmente Dios, sino sólo una persona enviada por Dios, que tenía “apariencia” de un ser divino, como un “eón” divino que viene a la tierra para liberar los fragmentos “divinos” o “chispas” de luz, que están aprisionados en la materia. Contra los gnósticos luchó, a fines del siglo segundo, particularmente el Padre de la Iglesia antigua, Ireneo de Lion, con su obra fundamental **Adversus Haereses**, gracias a la cual conocemos las tesis de los gnósticos principales, cuyos textos directos se perdieron precisamente por la oposición de la Iglesia contra ellos.

Durante el siglo segundo, hubo otros cristianos reconocidos también como “Padres de la Iglesia”. Debido al carácter defensivo de la fe cristiana frente a las críticas de los filósofos romanos, son conocidos como Padres **apologetas**. El principal de ellos es sin duda el antiguo filósofo Justino quien, como Ignacio, era nacido también en Siria y que, una vez convertido a la fe cristiana, escribió dos “Apologías” dirigidas a los emperadores interesados en la filosofía, Adriano y Antonio (entre el año 120 y el 161)²⁶⁰. Aun así fue condenado a muerte por el imperio, puesto que la persecución a veces era llevada a cabo bajo emperadores aparentemente menos crueles y más dialogantes.

En el siglo tercero siguieron las persecuciones, aunque no impidieron el desarrollo de dos grandes escuelas teológicas cristianas, cuyos centros eran respectivamente Antioquía y Alejandría. La de Antioquía fundada el año 312 por San Luciano, tendrá como principal representante, más tarde en el siglo VI, a Teodoro de Mopsuestia, quien distinguirá dos sentidos de la Escritura, el “literal y el típico”, en una perspectiva que anticipa ya la perspectiva exegética moderna. Pero sin duda tiene mayor

²⁵⁹ Cf. Ignacio de Antioquía, **Carta a los Romanos**, en **Textos** n. 10 B/2a. En cuanto a la intención antidoceta de la voluntad de martirio de Ignacio, cf. Josep Rius-Camps, **El protognosticismo de los docetas en las Cartas de Ignacio, el obispo de Siria y sus conexiones con los Evangelios contemporáneos**, en *Studia Patristica*, vol. XXXI, Lovaina, 1997, pp. 172-195.

²⁶⁰ Cf. **Textos** n. 10.B/2b.

importancia el gran monje y obispo Orígenes (muerto el 254), fundador de la “Escuela alejandrina”, en la primera mitad del siglo tercero. Los innumerables escritos de Orígenes lo convierten en uno de los más grandes exegetas del cristianismo antiguo. Aplicó el método de los tres niveles de interpretación bíblica, método similar al de los cuatro niveles de significado (PaRDeS) usado por los rabinos comentaristas de la Mishná, y que Orígenes denomina: “literal”, “simbólico” y “espiritual”. Este notable Padre de la Iglesia tenía una cosmovisión monoteísta tal que integraba toda la realidad bajo la única soberanía del Dios de Jesucristo, cuyo único designio era la divinización de todos los seres conscientes. Por ello apelaba a la idea platónica de la “reencarnación”, que le permitía integrar todos los fracasos físicos y también los morales, del pasado o del presente, como etapas transitorias de perversión o decadencia, debido a faltas anteriores que, en algún tiempo futuro, podrían ser recuperadas por quienes se habían desviado o degradado, al llegar a harsiarse de su propia malicia, abriéndose así a la conversión, hasta llegar a la restauración total de todos, incluso de los diablos (“apocatastasis panton”) al final de los tiempos²⁶¹. Esa tesis planteada por el buen Orígenes le valió la condena por parte del Papa Virgilio, no tanto por postular la salvación de todas las criaturas, incluso las diabólicas, sino por negar la eternidad del infierno²⁶², puesto que el “pecado contra el Espíritu” es imperdonable debido a su carácter de plenamente lúcido sin nuevas tomas de conciencia discursivamente posibles que pudieran hacer cambiar de decisión.

Las disensiones entre diversos grupos de la Iglesia, hizo que, durante los primeros siglos, se hiciera muy importante el criterio de “comuni3n eclesial”, desarrollándose la importancia aglutinante de los obispos, particularmente el de Roma, el Papa, como “principio de unidad” de la Iglesia. Entre los diversos obispos se mandaban cartas de comuni3n o de “paz”, a menudo con “dípticos”, o listas de los obispos que estaban en esa comuni3n, para diferenciarlos de los “herejes” que habían roto la unidad de fe, a quienes se les revocaban las cartas de paz.

La fuerza imparable de la primera comunidad cristiana no había podido ser reprimida ni por la persecuci3n inicial por parte del Sanedrín, ni después por la del Imperio romano, a partir del Decreto de Ner3n y hasta el emperador Diocleciano, en el siglo cuarto, bajo cuyo reinado se calcula que llegaron a morir por su fe unos 100.000 cristianos, muchos de los cuales pertenecían a las comunidades de las provincias del

²⁶¹ Cf. **Textos**, n. 10.B/ 3.

²⁶² Cf. **Textos** n. 10.B/ 4.

imperio. Pero, tal como lo expresaba una frase del cristianismo primitivo: “la sangre de los mártires es semilla de nuevos cristianos”.

Fue así como, en el año 314, el emperador Constantino hizo público el llamado Edicto de Milán, de tolerancia religiosa, según el cual nadie ya podría ser perseguido por razones de fe o práctica religiosa y se daba a los cristianos plena libertad de culto. Ese Edicto fue luego radicalizado por Teodosio, el año 380, con el nuevo Edicto de Tesalónica, por el cual hizo del cristianismo la religión oficial del Imperio romano²⁶³, remitiéndose además a la autoridad apostólica del Papa Dámaso.

Y entonces la persecución comenzó a tener como víctimas a las antiguos “paganos”, destruyéndose sus templos e incluso a veces condenándolos a penas durísimas que incluían la muerte o, al menos, la incapacidad para acceder a cargos públicos en el imperio. Las herejías religiosas contra la fe católica oficial se convirtieron así en delitos sociales y políticos. Esa actitud de apoyo exagerado a la Iglesia llegó a su punto culminante con el emperador Justiniano, en el siglo VI, quien llegó a hacer clausurar la escuela filosófica de Atenas y a prohibir todo resquicio “pagano”, imponiendo obligatoriamente la instrucción cristiana a todas las familias, así como el bautismo como requisito para poder gozar de plena ciudadanía política, amenazando con la pena capital a los paganos y a los apóstatas o herejes, quienes quedaban excluidos de toda docencia.

Con este viraje en la relación del Imperio romano con el cristianismo, la gente se hizo masivamente cristiana, sin que ello les representara grandes dificultades, e incluso teniendo con ello ventajas económicas y políticas. De esta manera, como lo expresaba el Padre y ermitaño, San Jerónimo, “después de la paz constantiniana, la Iglesia creció en riqueza y en poder, pero se empobreció en virtudes”. Es por eso que a partir del siglo IV comenzó a tomar gran importancia el monaquismo, que antes era muy excepcional en el cristianismo. Los primeros monjes se retiraron al desierto, tomando como ideal la “apatheia”, o indiferencia, similar a la postulada por el budismo, pero en una “fuga mundi” eremítica, generando una tradición, a menudo pintoresca, aunque con una indudable piadosa ingenuidad, tal como puede encontrarse en las **Vitae Patrum**²⁶⁴.

Ese ideal eremítico inicial, sin embargo, rápidamente derivó hacia la organización cenobítica, ya en los mismo desiertos africanos, por obra del monje

²⁶³ Cf. **Textos** n. 10.B/ 5.

²⁶⁴ Cf. **Textos**, n. 10.B/ 6.

Pacomio, no sólo por razones de apoyo mutuo en el seguimiento del desprendimiento personal, al estilo también de las “Shangas” budistas; sino debido a la necesidad de verificar la autenticidad de la contemplación cristiana en el amor mutuo entre los hermanos. Es por eso que el gran organizador de los cenobios monásticos de occidente, San Benito de Nursia del siglo VI, apoyado por su seguidor monástico el papa Gregorio Magno, en su Regla benedictina no favorece para nada la vida eremítica, sino la cenobita, bajo una Regla y un abad (cap. I), así como da una importancia particular también a la “hospedería” (cap. 53), no por motivos económicos de subsistencia, sino como un “lugar teológico” por el cual verificar la autenticidad de la contemplación monástica, según el criterio evangélico de la “misericordia”²⁶⁵.

La Iglesia cristiana, siguiendo la tradición del Jesús de los evangelios y los otros textos reconocidos como inspirados (Nuevo Testamento), desde sus mismos inicios tuvo conflictos debido a su interpretación. Fue así como, siguiendo en eso también algunos textos del evangelio, las diversas comunidades eran conducidas, respecto a la correcta interpretación de la Escritura, por sus respectivos “obispos”, particularmente la Iglesia de Roma, cuyo obispo fue considerado desde el comienzo como “primado” en esa conducción magisterial, que permitía superar las divergencias interpretativas, más o menos profundas, que podían romper la unidad de fe entre las diversas comunidades cristianas. De ahí que, siguiendo el ejemplo del llamado “Concilio apostólico”, con el que la primitiva Iglesia de los Apóstoles había resuelto el conflicto entre la interpretación paulina y la de la comunidad de Jerusalén respecto a si podían o no ser bautizados los gentiles incircuncisos (cf. Hech 15,6ss), a partir del siglo cuarto comenzaron a convocarse los llamados Concilios Ecuménicos. El primero de ellos fue provocado por la llamada crisis “arriana”, suscitada, en el siglo tercero, por el presbítero de Alejandría, Arrio. La tesis fundamental del “arrianismo” consiste en negar la divinidad eterna del Verbo de Dios, como segunda persona de la Trinidad y, por lo mismo, la divinidad de Jesús. Para él, el Verbo, encarnado en Jesús, no es eternamente engendrado por el Padre, sino una “creatura”, superior a las demás, como una especie de “demiurgo” por medio del cual Dios lo ha creado todo. A pesar de que su obispo de Alejandría, Alejandro, lo condenó, obligándolo a dejar la ciudad, su tesis fue consiguiendo adeptos importantes entre teólogos y obispos, así como entre los fieles. Ello llevó a preocupar al mismo emperador, Constantino, quien vio amenazada la

²⁶⁵ Cf. **Textos**, n. 10.B/7.

unidad imperial. Por eso decidió convocar un Concilio de todos los obispos en la ciudad de Nicea, en Bitinia, en el año 325, considerado como el primer Concilio Ecuménico, donde se reunieron unos 250 obispos, mayoritariamente de Oriente, pero algunos también occidentales. La conclusión conciliar, recogida en el Credo, denominado “niceno”, afirma como fe católica normativa (“dogma”) que Jesús es Señor (=Dios), Verbo encarnado “engendrado y no creado, consubstancial al Padre”. Pero los debates y desencuentros siguieron, hasta verse la necesidad de nuevos Concilios eucuménicos, particularmente el de Constantinopla I (381), que definió la divinidad del Espíritu Santo: “Señor y vivificante, que, junto con el Padre y el Hijo, es coadorado y conglorificado”. Luego vinieron los problemas sobre la relación entre humanidad y divinidad en la persona de Jesús que dividió a los teólogos entre “monofisitas”, liderados por Eutiques, quienes consideraban que Jesús sólo tenía una naturaleza (mono-fisis), la divina, negando que fuera un hombre real, sino sólo “aparente” (docetismo); mientras que, por el otro lado, había los “nestorianos”, liderados por Nestorio, quienes consideraban que Jesús era sólo de naturaleza humana y no era realmente persona divina, en la línea de la anterior herejía arriana. Para enfrentar esta discusión se reunieron dos grandes Concilios Ecuménicos en el siglo quinto: Efeso (431), que definió la personalidad divina de Jesús desde el primer instante de su concepción, lo cual implicaba también el dogma mariológico de la “maternidad divina” de María (“theotokos”), y luego el Concilio de Calcedonia (451) que definió la doble naturaleza de la única persona divina de Jesús: la naturaleza divina propia de la persona del Verbo encarnado, contra los nestorianos, y que Nicea había definido ya como eternamente “engendrado por el Padre y consubstancial a El”, y la naturaleza humana propia de su humanidad real y no sólo aparente, contra los "docetismos" monofisitas²⁶⁶.

De esta manera, la explicitación de la fe trinitaria y cristológica quedaba fundamentalmente definida, constituyendo la fe compartida por todos los cristianos, si bien seguirán habiendo muchas diferencias en cuanto a la manera de comprender esas dogmáticas. Así, más tarde el mismo Papa Honorio I, en una carta apostólica del año 634, tenderá a interpretar la persona de Jesús en la línea monofisita, postulando que tenía una sola “operación voluntaria”, la divina y no dos, la divina y la humana, correspondientes a las dos naturalezas realmente distintas²⁶⁷. Esta interpretación, aun

²⁶⁶ Cf. **Textos**, n. 10.B/8.

²⁶⁷ Cf. **Textos**, n. 10.B/9.

siendo magisterio doctrinal del Papa Honorio, será más tarde explícitamente condenada como herejía por el Concilio de Letrán, en 649, que expresa en forma dura y tajante:

“Si alguno, siguiendo a los criminales herejes, confiesa **una sola voluntad de Cristo**, Dios nuestro, y **una sola operación**, destruyendo la confesión de los Santos Padres y rechazando la economía redentora del mismo Salvador, sea anatema!”²⁶⁸

Esta misma condena será ratificada más tarde por el Tercer Concilio de Constantinopla (681), el que nombra explícitamente, condenándolo, al Papa Honorio I como sustentador de la herejía conocida como “monoteleta” (una sola voluntad)²⁶⁹.

El otro ámbito de profunda discusión con respecto a la interpretación de la Revelación cristiana es el significado “antropológico” de la salvación cristiana, expresado en términos de la relación entre las “obras” del hombre y la “Gracia” de Dios.

Por “Gracia”, el cristianismo entiende la Vida misma de Dios, o su mismo Espíritu Santo, en cuanto constituye un **don** dado “gratuitamente” por Dios al hombre, por medio de Jesucristo.

Pues bien, los textos del Nuevo Testamento acentúan el don de la Vida divina entregado **por gracia** al hombre; pero, al mismo tiempo, destacan la importancia ineludible de las “obras” que el hombre debe realizar para vivir esa Vida de Dios en él. Pues bien, proveniente sobre todo del mundo monástico, que daba una importancia central a las “obras” o ética, en sus formas incluso más extremas (asc-éticas)²⁷⁰, se desarrolló con fuerza una tendencia interpretativa de la fe cristiana, según la cual la Gracia se logra y se aumenta como resultado de las obras ejercitadas con el esfuerzo humano. Así, las buenas obras, o éticas, merecen la Gracia. Sin duda esa había sido una tendencia del monaquismo cristiano inicial, en la línea del antiguo monaquismo budista centrado en el voluntarismo yóguico, como medio de autosalvación. Pero fue el monje Pelagio, en el siglo IV, quien elaboró doctrinalmente ese postulado y fundó diversos monasterios con monjes cristianos que alimentaban una espiritualidad de voluntarismo ético “pelagiano”, tanto en el norte del Africa, como después en Palestina, en Italia y en el sur de Francia. El papa Zósimo, entusiasmado por ese voluntarismo militante, que contrastaba a menudo con el laxismo de la Iglesia establecida en el mundo romano,

²⁶⁸ Canon 12, DS 512; cf. además DS 510, 511 y 513.

²⁶⁹ DS nn. 550 Y 552.

²⁷⁰ Según la construcción del término, formado por el adjetivo “askós”, que significa “extremo” y ética; es decir: “ascética”, como una ética extrema.

debido al apoyo imperial y a sus ventajas “mundanas”, apoyó a Pelagio y sus fundaciones. Pero, en la misma región del norte del Africa, donde Pelagio había iniciado su labor, surgió el gran genio convertido al cristianismo, Agustín de Hipona. Este santo hombre había experimentado en su vida el impacto de Dios como una irrupción “gratuita”, sin que él mismo lo estuviera buscando ni tuviera de entrada nada que mostrar como “mérito” para lograr esa decisión divina a su favor²⁷¹. Por eso, Agustín comenzó a impugnar la doctrina de Pelagio, defendiendo que la correcta interpretación de la Revelación cristiana, era que no son las obras las que “merecen” la Gracia, pues así ya no sería “gratuita”, sino que es la Gracia primera e inmerecida de Dios la que nos es infundida suscitando la fe y la capacidad de obrar en consecuencia: “Dios corona sus dones en nuestros méritos”²⁷².

El debate entre Agustín y Pelagio llevó a la Iglesia del norte del Africa a convocar, de nuevo, un Concilio, ahora en la ciudad de Cartago, el año 418, para zanjar esa opuesta interpretación. Confrontando las dos opiniones, la de Agustín y la de Pelagio con los diversos textos bíblicos en juego, el Concilio concluyó asumiendo como el “dogma” (=opinión) correcto y definitivo al respecto la tesis de Agustín: La Gracia es siempre primera; las obras son, pues, su consecuencia y no su causa²⁷³. Una vez dada la conclusión conciliar, el mismo papa Zósimo, tomando ahora distancia de Pelagio, escribió una carta apostólica, **Tractatoria**, confirmando como dogma la conclusión definida por el Concilio de Cartago. Y pocos años después, el Concilio Ecuménico de Efeso, el año 431, volverá a ratificar esa conclusión, excomulgando a Celestio, quien había retomado la tesis pelagiana²⁷⁴.

Un siglo más tarde, de nuevo hubo tendencias monásticas, ahora situadas en algunos monasterios del sur de Francia (Marsella), que seguían la doctrina del monje Casiano, que había sido abad del monasterio de San Víctor de Marsella hasta su muerte en 435, y consideraban que, si bien las obras son consecuencia de la Gracia, debía postularse una obra humana previa a la Gracia, que es la “decisión humana de creer”, para evitar que la increencia del hombre hubiera que atribuirla a que Dios no le daba su Gracia y, por lo mismo, así parecería que el ser humano no tuviera responsabilidad en

²⁷¹ Así lo narra en sus propias **Confesiones** autobiográficas, cf. **Textos** n. 10.B/10.

²⁷² Agustín, **De Gratia et libero arbitrio**, 8,20 (P.L. 44,893).

²⁷³ Cf. **Textos**, n. 10.B/11.

su propia increencia. Ya San Agustín había escrito contra el “error de los marseleses”; pero será en el Concilio reunido en Orange, el año 529, cuando los obispos llegarán a la conclusión “dogmática” de que “el inicio mismo de la fe” (**initium fidei**) es ya Gracia, sin que haya una “previa” decisión de creer que condicione ese don divino. Por eso la tesis que postula tal decisión humana previa es conocida como “semipelagiana”, postura rechazada por este segundo Concilio de Orange. De esta manera, la interpretación correcta del cristianismo centra su primera convicción antropológica en la Gracia de Dios, como motivación profunda de las obras, que constituyen su consecuencia en fidelidad a esa misma Gracia recibida gratuitamente.

4. La “Cristiandad” y las rupturas de la Iglesia de oriente y de occidente

La época constantiniana de apoyo oficial del imperio a la Iglesia, seguida y profundizada después por Teodosio y sus sucesores en Occidente, así como por Justiniano y sus sucesores en Oriente, da pie a lo que se denominará más tarde la “cristiandad”. En Occidente ese apoyo llegó a fundirse casi en un solo poder a partir de Carlomagno, coronado emperador por el Papa, en Roma, la noche de Navidad del año 800, provocando la irritación de los bizantinos por considerar que Roma, al consagrar a un emperador franco, se había apartado de la verdadera tradición imperial romana que había heredado Constantinopla (Bizancio).

Este enfriamiento de las relaciones entre la Iglesia de occidente con la de oriente, sumado a conflictos de interpretación dogmática, particularmente en lo referente a la procesión intratrinitaria de la persona del Espíritu Santo, que los latinos expresan con la fórmula: “Procede del Padre y del Hijo” (**filioque procedit**), mientras los orientales consideran que la expresión correcta es: “Procede del Padre **a través** del Hijo”, así como otros temas dogmáticos referentes a la comprensión del “purgatorio”, que los orientales no consideraban como un “lugar”, sino como un “estado” de purificación previo al acceso definitivo a Dios, creó las condiciones para la ruptura que tuvo lugar, en un primer momento, debido a la intransigencia del Papa Nicolás I respecto al nombramiento del patriarca de Bulgaria, bajo la jurisdicción latina y no la oriental. Por ello, el patriarca de Constantinopla, Focio, excomulgó al papa y exigió al emperador de occidente que lo depusiera. Y ahí es el papa quien hace convocar un

²⁷⁴ Cf. DS 126.

Concilio en Constantinopla mismo para deponer a Focio. De hecho Focio sería después destituido y desterrado, en el año 886, por su sucesor en el patriarcado de Constantinopla, León VI. Así seguiría en “statu quo” la relación entre la Iglesia de Roma y la de Constantinopla, hasta que, en 1043, un nuevo patriarca, bastante inescrupuloso, Miguel de Cerulario, incitó viejas rencillas contra Roma y, como respuesta, el papa León IX, en 1054, mandó a dos emisarios suyos a Constantinopla con una Bula de excomunión que éstos colocaron encima del altar de la Iglesia madre de Santa Sofía, ante todos los fieles y el clero allí reunidos. Lo cual provocó que todo el pueblo se pusiera del lado del patriarca Cerulario y contra Roma. Una semana después, fue el patriarca Cerulario quien promulgó el decreto de excomunión contra Roma, consumándose así la ruptura cismática. Con la caída de Constantinopla en manos islámicas, y la dispersión de los patriarcados orientales, el diálogo entre la iglesia de occidente y las orientales se hizo más difícil, quedando pendiente el grave problema de ruptura hasta el día de hoy.

Sin embargo, la Iglesia de Oriente, de habla griega, conocida como la “Iglesia ortodoxa”, tiene un desarrollo dogmático y litúrgico compartido por la Iglesia latina romana, de forma que ambas no se consideran mutuamente como heréticas, sino sólo como en ruptura “cismática” por razones no doctrinales, sino de diferencias “jurisdiccionales”. La iglesia ortodoxa tiene una organización jurídica distribuida en diversos “patriarcados” iguales entre sí; mientras que la Iglesia romana desarrolló una forma de jurisdicción más “monárquica” entre sus diversos obispos en relación con el Papa, el cual es considerado por los ortodoxos como el “patriarca de Roma”, aun cuando incluso le reconozcan la tradición de “primado”, como sucesor del apóstol Pedro.

Pues bien, en Occidente, y a espaldas de la Iglesia de Oriente, se fue pasando, a lo largo de la edad media, de la unión entre poder temporal y poder eclesiástico a una concepción de la cristiandad como regida, en primer lugar por el Papa, de quien el mismo emperador y los reyes eran ante todo súbditos, según la doctrina de las “dos espadas”²⁷⁵. Pero el poder imperial, que estaba de acuerdo en recibir la consagración de mano del Papa, no estaba muy conforme con sentirse súbdito suyo en lo referente a los propios derechos imperiales. El conflicto se agudizó sobre todo durante el papado de Gregorio IX, enfrentado al emperador Federico, exigiéndole sumisión argumentando que Cristo Rey, el Hijo de Dios, había sometido a Pedro todo el

²⁷⁵ Cf. **Textos**, n. 10.B/12.

poder tanto sobre las cosas espirituales como temporales. Fue también bajo su pontificado que Gregorio IX creó el tribunal de la Inquisición, o del “Santo Oficio”, teniendo con ello también un recurso tremendo para someter a quienes se apartaban de la fe católica tal como el papado la entendía. Más tarde, en 1252, el papa Inocencio IV asignó a la misma Inquisición el derecho a emplear la tortura como medio para hacer confesar a los herejes, ¡hasta matar sus cuerpos para poder, así, salvar sus almas!

Por otro lado el estilo imperial de vida del papado y de sus cortesanos vaticanos, durante el siglo XII, fue suscitando la reacción de cristianos que querían volver a la pureza original del evangelio. Así surgieron las órdenes mendicantes en Italia, como también los grupos puritanos cátaros, particularmente en Francia. En ese contexto, apareció, en Italia, la expectativa escatológica de Joaquín de Fiore, franciscano, que postulaba para el año 1260 la llegada de un papa “angélico” que establecería una nueva cristiandad sólo hecha de gente pura, de monjes y espirituales. Cosa que, obviamente, jamás ocurriría.

Por otro lado, durante el siglo XIII tuvo su gran desarrollo la teología cristiana conocida como “Escolástica”, cuyo principales representantes son los dominicos Alberto Magno y su sucesor Tomás de Aquino. El genio de este último fue capaz de integrar el nuevo pensamiento renacentista, inductivo, representado por el redescubrimiento de Aristóteles, a través de su versión latina, procedente de una traducción árabe previa, con cuya perspectiva releyó el significado de la tradición teológica cristiana, haciendo así posible el diálogo con la nueva cultura inductiva y realista, a diferencia de la cultura deductiva e idealista platónica que había dominado durante la antigua edad media por influencia del Padre neoplatónico San Agustín²⁷⁶.

Pero el fin de la edad media y los siglos del Renacimiento no fueron de mayor acercamiento de la Iglesia papal al evangelio. En el siglo XIV hubo el gran cisma de Occidente, con los papas de Avignon, en cuyos palacios la fastuosidad iba en aumento, como puede verse hasta hoy día al visitar sus dependencias. Al retomar el papado su sede en Roma, los papas del siglo XVI llevaron al máximo la pomposidad mundanizadora del Vaticano. Fue así que, cuando el papa León X, en 1517, encargó al arzobispo de Maguncia la predicación que llamaba a los fieles a comprar la Bula papal que les permitiría “ganar la indulgencia plenaria” del Año Santo para, así, poder el papa juntar el dinero necesario para terminar la construcción de los palacios vaticanos, un

²⁷⁶ Cf., para esto, en mi libro **La opción creyente**, op. cit. 6ª ed. pp. 304ss.

joven religioso agustino, Martín Lutero escribió sus famosas “Noventa y cinco tesis sobre el valor y la eficacia de las indulgencias”, que fue determinante para la ruptura principal del cristianismo occidental, conocido como Reforma Protestante.

En las mismas tesis sobre las indulgencias uno puede ver ya la doctrina fundamental de Lutero y su poderosa crítica a la deformación de ciertos postulados y prácticas “católicas”²⁷⁷.

Son tres los grandes reclamos de Lutero frente a lo que él ve como deformación grave de la verdadera fe cristiana. En primer lugar debe retornarse a la **sola Escritura**, que ha sido traicionada por la “tradicción” eclesiástica en el uso del magisterio papal. Para volver a la Escritura, Lutero mismo tradujo la Biblia al idioma alemán, dando así acceso al pueblo “laico” a una espiritualidad bíblica, si bien ello determinó a la vez el riesgo de “fundamentalismo bíblico” que caracterizará a diversos grupos protestantes, que remiten su fe cristiana fundándose sólo en la “literalidad” bíblica²⁷⁸. Ello determinó también, al interior del protestantismo, la reacción del llamado “protestantismo liberal”; que buscaba comprender el significado del texto bíblico tomando en cuenta los criterios hermenéuticos modernos, integrando para ello las nuevas evidencias culturales de que la cultura dispone en su propia autonomía. De ahí se generaron profundas rupturas al interior de las mismas comunidades de tradición protestante, que continúan hasta hoy día.

En segundo lugar, la **sola fe**, que Lutero entiende como el “sentimiento” suscitado por el Espíritu de que Dios “me mira con misericordia” perdonando mi pecado; es decir, “justificándome”²⁷⁹. Con la afirmación de la **sola fe**, Lutero se opone a lo que él considera la deformación “racionalista” de la fe llevada a cabo por la teología

²⁷⁷ Cf. **Textos**, n. 10.B/13. Las “95 tesis” constituyen una reacción absolutamente razonable y profética de Lutero contra la manipulación de la “fe popular” para lograr entradas económicas para intereses clericales del Vaticano, tal como se ilustra con la famosa frase usada por los predicadores inescrupulosos que, como el enviado papal Fray Juan Tetzel, proclamaban la indulgencia papal de todos los pecados, aplicable a las “almas del purgatorio”: “Apenas un dinero cae y suena en la alcancía, sale el alma del purgatorio hacia el paraíso” (Citado en Joan Busquets, **¿Quién era Martín Lutero?**, Salamanca, Ed.Sígueme, 1986, p. 125).

²⁷⁸ En ese sentido tiene críticas cargadas de ironía contra lo que él ve como sustitución del criterio bíblico por el de la autoridad magisterial, cf. **Textos**, n. 10.B/14. Como criterio de canonicidad de la Biblia, Lutero asume, para el Antiguo Testamento, el canon de la Biblia hebrea (ellos son Tob, Jdt, Bar,Sap, Eclo, 1 y 2 Mac, más los fragmentos griegos de los libros de Daniel y de Ester; que la Vulgata latina coloca como apéndice) y, para El Nuevo Testamento, tampoco reconoce como canónicos los textos “deuterocanónicos”, conocidos como las “cartas católicas” (Stgo, 1 y 2 Pe, 1,2 y 3 Jn, Jud). Además, en las ediciones de las biblias protestantes, el texto bíblico va sin notas a pie de página, para destacar la “sola Escritura”, sin interferencias de “notas magisteriales” propias de la “tradicción”.

²⁷⁹ En ese sentido, el protestantismo tiende a una comprensión de la fe profundamente “sentimental”, como puede verse en las mismas predicaciones populares de los predicadores callejeros. Pero esa dimensión proviene ya del mismo Lutero, cf. por ejemplo, en **Textos**, n. 10.B/15.

escolástica tomista, substituyéndola por la misma Biblia y por los comentarios más “cordiales” de San Agustín, así como los de algunos místicos alemanes, como Juan Tauler²⁸⁰.

Finalmente, Lutero apela a la **sola Gracia**, contra lo que él considera que es la deformación “pelagiana” en que ha incurrido la fe católica romana²⁸¹, no debido a

las inmoralidades de su clero, incluido el papado²⁸², sino por haber erigido en criterio del “justo” (Gracia), las “obras religiosas”, consistentes en ritos y en recursos a “indulgencias”. Es en esa crítica a la “religión” que Lutero llega a desmerecer como “pelagiana” la misma vida religiosa. Lo cual determinó que él mismo abandonara su profesión religiosa de agustino, e incluso contrajera matrimonio con Katharina von Bora, ex religiosa, como signo que pretende ser profético, de que la “vida religiosa” no constituye criterio alguno de la verdadera fe cristiana. De esta manera el protestantismo descartará de su perspectiva la “profesión religiosa”, así como su “obra” más característica que era el celibato. Aun así, no es que por ello, Lutero y con él la ulterior tradición protestante, postule que las obras morales carezcan de importancia como exigencia de la fe cristiana²⁸³.

Un aspecto fundamental vinculado a la comprensión luterana de la **Gracia** y de la **Fe**, es el tema conocido como la “predestinación”. Ya el antiguo Concilio de Cartago, había hecho suya la tesis agustiniana antipelagiana de que no son las obras las que salvan, sino el designio **gratuito** de Dios. Sin embargo, Agustín tenía además la opinión, interpretativa de determinados textos bíblicos, según la cual ese designio salvífico **gratuito** Dios lo tenía sólo para con algunos, los “predestinados” a ser salvos, mientras que a la mayoría los “predestinaba” a la condenación²⁸⁴. La autoridad de San Agustín influyó poderosamente, durante toda la edad media, en la angustia de la gente que temía por la posibilidad, estadísticamente probable, de estar

²⁸⁰ Cf. **Textos**, n. 10.B/16.

²⁸¹ Cf. **Textos**, n. 10.B/17.

²⁸² Así, en 1520, una vez consumada ya la ruptura y publicadas sus 95 tesis, en una carta al papa León X, le escribía: “En verdad, por lo general he arremetido con vehemencia contra las doctrinas impías y no he sido moroso en satirizar a mis adversarios, no por sus malas costumbres, sino a causa de su impiedad...; además soy un hombre que le desea lo mejor para siempre jamás y que no quiere tener contiendas con nadie por su moralidad, sino solamente por la Palabra de la verdad. En todo lo demás cederé a cualquiera, pero no puedo ni quiero abandonar ni negar la Palabra” (en **Obras de Martín Lutero**, Buenos Aires, Ed. Paidós, 1967, p. 142).

²⁸³ Cf. **Textos**, n.10.B/18.

²⁸⁴ Cf. por ejemplo, en **Textos**, n. 10.B/19.

excluidos de la “predestinación positiva”, formando parte de la mayoría “predestinada a la condenación”; debido a ello la gente buscaba “signos de predestinación” en las “obras religiosas” de ritos, amuletos e indulgencias de todo tipo. Lutero rechazó esas “obras religiosas” como una pretensión pelagiana y se refugió en la **sola fe**, como el único “signo de predestinación” positiva. Así, Dios a quien predestina a El para después de la muerte, le hace **sentir**, ya en esta vida, ese designio de misericordia divina para con él; y eso es la **fe**, según Lutero.

Calvino internacionalizará el protestantismo, que Lutero sólo había pretendido como reforma en la iglesia de Alemania, radicalizando la tesis de la “doble predestinación”, al desarrollar como “signo de predestinación positiva” el éxito en las propias empresas intramundanas, debido a que, siguiendo la lectura del Antiguo Testamento (¡no corregida por el libro de Job!), Dios bendice al “justo” en este mundo; de manera que si al creyente le va bien en sus quehaceres mundanos, ello es “signo” objetivo externo de predestinación positiva, que alimenta de paso el **sentimiento creyente** de ser perdonado por Dios, como signo subjetivo. Y esta perspectiva teológica calvinista influyó sin duda poderosamente, y sigue todavía influyendo, en el desarrollo “capitalista” propio de los países anglosajones protestantes, que veían motivado su interés por el éxito empresarial, buscando en ello un signo de aquella predestinación, en contraste con los latinos católicos, para quienes el “signo” estaba más bien en el recurso a “ritos religiosos”²⁸⁵.

En 1545, el papa Pablo III convocó el Concilio de Trento, que sesionó en diversas etapas hasta 1563. En él la Iglesia católica intentó reaccionar frente a la Reforma protestante, llegando ya tarde para evitar la ruptura definitiva en la iglesia de occidente. Respecto a la **sola Escritura**, Trento confirma que la Revelación termina con la muerte del último apóstol y, por lo mismo, la tradición ulterior, magisterial y teológica, de la Iglesia no constituye nunca “nueva revelación”, sino explicitación fiel de la única Revelación conservada y transmitida por los apóstoles. Sin embargo, al mantener la Biblia, así como toda la liturgia en latín, la espiritualidad católica no pudo desarrollarse a partir de la fuente bíblica revelada y tuvo que recurrir a “devociones” extrabíblicas que fueron agudizando la diferencia de espiritualidad con respecto a los protestantes, abismo que sólo se irá disminuyendo a partir del Vaticano II, cuando este último Concilio vuelva con fuerza a las fuentes bíblicas y litúrgicas de la antigua

²⁸⁵ Para esto, puede verse la famosa tesis de Max Weber, **La ética protestante y el espíritu del capitalismo** (1920), obra citada en la nota primera.

Iglesia, fundando en ellas la espiritualidad, e incluso dejando ya de lado, aunque tarde, la lengua latina que resultaba incomprensible para los fieles. En Trento se ratificó el Canon bíblico, para el Antiguo Testamento de acuerdo a la versión griega oficial (los LXX) que incluye los siete libros que no reconoce como inspirados la Biblia hebrea y Lutero, mientras que para el Nuevo Testamento reconoce como canónicos también las cartas déuterocanónicas, denominadas “católicas”. Además rechaza el mero “libre examen” subjetivo como criterio de la correcta interpretación del texto bíblico²⁸⁶.

Asimismo, con respecto a la comprensión de la **fe**, el Concilio de Trento considera que ésta no puede radicar en el **sentimiento**, puesto que también éste constituye una “obra psicológica” humana²⁸⁷. La fe es, pues, un “don” de Dios inserto en la **conciencia**, que motiva a la libertad, y no en el **sentimiento** psicológicamente condicionado. De esta manera, creer no consiste en “sentirme” perdonado por Dios, como tampoco en una mera “ortodoxia”, de correctas informaciones religiosas, sino en la conciencia profunda, compatible con “sequedades” sentimentales, del designio salvífico de Dios revelado en Jesucristo.

Finalmente, en cuanto a los “predestinados” por ese designio, el Concilio de Trento toma distancia de la “doble predestinación” postulada por San Agustín y de ahí retomada por Lutero y, sobre todo, por Calvino, quien llega a postular que Dios mismo mueve a los “predestinados negativamente” a obrar el mal²⁸⁸. Y así, según la nomenclatura propia de los Concilios, sentenciará con el siguiente anatema:

“Si alguien dijere que la gracia de la justificación no se da sino en los predestinados a la vida, y todos los demás que son llamados, son ciertamente llamados, pero no reciben la gracia, como predestinados que están al mal por el poder divino, sea anatema” (DS 827).

Con ello la fe católica rechaza la tesis de la “doble predestinación”, para unos pocos al bien y a la mayoría (“massa damnationis”) al mal como signo de predestinación negativa, con lo cual se aparta también, en esto, de la doctrina agustiniana, en cuya interpretación se había fundado el protestantismo.

5. Cristianismo y modernidad

²⁸⁶ Cf. **Textos**, n. 10.B/20.

²⁸⁷ Cf. **Textos**, n. 10.B/21.

²⁸⁸ Cf. **Textos**, n. 10.B/22.

Las consecuencias sociales y económicas de la Reforma protestante abrieron paradójicamente el camino a la emancipación propia de la modernidad. En efecto, Lutero, si bien al separar la “fe de la razón” se ubicó en una perspectiva contraria a la autonomía de la razón que caracteriza el pensamiento moderno, sin embargo el impacto de su crítica a la tutela del magisterio papal y su poder “monárquico” sobre la cristiandad, puso las bases para la emancipación del hombre con respecto a una autoridad vertical fundada en Dios, substituyéndola por la reivindicación de los “derechos humanos” horizontales y autónomos.

No es casual que el padre de la Ilustración alemana sea precisamente un filósofo de tradición luterana, Emmanuel Kant. Su **Crítica de la Razón pura**, constituye la bandera con que la razón reivindica su derecho a someterlo todo a su criterio, si bien Kant deriva en el “agnosticismo” más radical, al establecer como conclusión final que en pura razón el hombre nunca puede saber (a-gnosis) si lo que le parece (fenómeno) conocer, corresponde o no a lo que es la realidad en sí misma (noumenon). Esto, que vale con respecto al mundo empírico, vale “a fortiori” con relación a las realidades transcendentales. Así, pues, todo conocimiento puramente racional de Dios es vano. No hay “revelación natural” alguna respecto a Dios y a las verdades metafísicas, como es vana también toda pretensión de agradar a Dios por medio de actos que pretendan estar “objetivamente” vinculados a la voluntad de Dios. De esta manera, Kant mina también toda valoración positiva de la Iglesia, con sus instituciones jerárquicas y culturales, como pretendidamente fundadas en la voluntad positiva de Dios. Ello constituye una ilusión religiosa que no puede tener ningún fundamento de razón, puesto que no podemos conocer la voluntad positiva de Dios. A partir de esa incapacidad de conocer la realidad “en sí”, Kant recurrirá a una especie de “sola fe” teórica para fundar la ética, en su **Crítica de la Razón práctica**, e incluso la religión en su obra sobre **La religión dentro de los límites de la mera razón**. Por ello, para Kant, el **imperativo categórico** moral es el único que puede coincidir con la voluntad de Dios en la única forma cognoscible:

“La verdadera religión única no contiene nada más que leyes; esto es, principios **prácticos**, de cuya necesidad incondicionada podemos ser conscientes y que, por lo tanto, reconocemos como revelados, **por la razón pura** (y no positivamente)”²⁸⁹.

²⁸⁹ **La religión dentro de los límites de la mera razón**, Madrid, Alianza Editorial, 1969, p. 164.

El pensamiento “ilustrado” kantiano (Aufklärung), unido a la búsqueda de las “ideas claras y distintas” que había postulado antes Descartes, en el siglo XVII, con su famoso **Discurso del método**, que introducía la “duda metódica” análoga a lo que sería el “agnosticismo” kantiano, determinó el marco del pensamiento moderno de fines del siglo XVIII y principios del XIX, con famosos ilustrados tales como Bacon, Newton, Rousseau, Voltaire, Montesquieu, Lessing. Esos pensadores utilizan la “duda” no para poner en sospecha la capacidad de la razón en el descubrimiento de la verdad, sino precisamente para erigirla en el único criterio de esa objetividad en el acceso a la realidad. En esa misma línea de pensamiento se comprende el acontecimiento de la Revolución Francesa, con el triunfo de la “diosa razón” que se volcará en la Declaración de los derechos humanos, en la Asamblea Constituyente de 1793, que apela incluso a Santo Tomás de Aquino, con su pensamiento aristotélico inductivo, en lugar del deductivo e idealista platónico.

Paradójicamente, el movimiento “ilustrado”, nacido con Kant, quien llevado por su “pura razón” había recurrido a una especie de “luteranismo fideísta” capaz de fundar la ética, se vio ahora enfrentado a esa misma razón que proclamaba el valor único de la “razón objetiva” como único criterio de la verdad “científica”, social y política.

En el campo católico, ello provocó, ya entrado el siglo XIX, el enfrentamiento de una teología “racionalista” con el magisterio eclesiástico. Así, el papa Gregorio XVI, en un Breve titulado **Dum acerbissimas** (1835) rechazará la elaboración teológica intentada por Jorge Hermes (1775-1831), tildado de “racionalista” y condenado como tal²⁹⁰. Así, como después, el papa Pío IX anatematizará la postura de otro teólogo “racionalista”, Antonio Günther, por haber pretendido elaborar una teología sólo a partir de la “razón”, sin tomar en cuenta, por juzgarla innecesaria, la autoridad magisterial. Y ello no por las razones esgrimidas anteriormente por Lutero, de la incongruencia de esa “tradición magisterial dogmática” con la Escritura; sino por considerar que la “sola razón” es capaz de llegar a concluir en las verdades dogmáticas, sin necesidad de apelar a la autoridad magisterial²⁹¹. Pero las ideas “ilustradas” propias de la modernidad, tanto en el campo de la ciencia como en el del pensamiento social (socialismo) y político (democracia) su fueron abriendo camino entre los católicos de fines del siglo XIX. Ello fue visto como un peligro para la fe católica, por amenazar la autoridad magisterial así como el poder eclesiástico fundado en la misma autoridad magisterial del papa y,

²⁹⁰ Cf. **Textos**, 10.B/23

²⁹¹ Cf. **Textos**, 10.B/24

secundariamente, de los demás obispos. Fue así como el papa Pío IX, en 1869, hizo pública la Encíclica **Quanta Cura**, que recogía, como colofón, los famosos 80 anatemas contra los respectivos “errores del mundo moderno”²⁹². Esos errores se identificaban de hecho con las grandes banderas del pensamiento moderno, representadas por las tres proclamas surgidas a raíz de la Revolución Francesa: Libertad (pensamiento científico y no de “autoridad”), Igualdad (democracia y no absolutismo) y Fraternidad (y no discriminación entre seres humanos).

Estas reivindicaciones modernas habían motivado el movimiento científico “enciclopedista”, en la Francia de fines del siglo XVIII (Diderot y D’Alambert), así como, también en Francia, los movimientos democráticos socialistas que tomarán fuerza especial con Karl Marx (1818ss) y, en América, alimentarán los movimientos independentistas de los nuevos Estados allí surgidos, así como las luchas por la abolición de la esclavitud y la Fraternidad humana entre todas las razas y pueblos.

En ese contexto de principios del siglo XIX, el papado apoyaba a los nuevos criollos “americanos” católicos regalistas, frente a quienes luchaban por crear nuevos Estados independientes de la monarquía española o portuguesa, como había ocurrido también en norteamérica respecto a la corona inglesa. En esos movimientos independentistas, que en definitiva consiguieron los objetivos de independencia por los que luchaban, la Iglesia sentía amenazada su estructura “monárquica” propia de la cristiandad medieval. Por eso el Syllabus de Pío IX anatematiza a quienes postulen como un bien deseable la “separación entre la Iglesia y el Estado” (anatema 55), así como condenó y luchó desesperadamente contra los movimientos, liderados por Garibaldi, hacia la constitución de una República italiana, liberada del absolutismo papal en los Estados Pontificios, liberación que ya había surgido entre los príncipes europeos que secundaron la emancipación religiosa y política surgida de la protesta luterana.

La Encíclica de Pío IX, **Quanta Cura**, incluyendo todos los anatemas del **Syllabus**, no era, sin embargo, capaz de detener esos movimientos propios del pensamiento moderno. Por eso el papa intentó un recurso supremo, como era convocar un Concilio Ecuménico, del cual saliera la **definición** dogmática de la **infallibilidad** del papa en todos los ámbitos de su magisterio personal, incluso sin necesidad de convocar

²⁹² Cf. **Textos**, 10.B/25

concilios. Esa pretensión del papa chocaba, sin embargo, con la necesidad de fundamento bíblico para no dar la razón a Lutero en su crítica de que el magisterio papal era arbitrario; por otro lado chocaba también con la misión de la Iglesia, que era la de hacerse convincente al mundo para que éste pudiera sentirse llamado a creer en el mensaje cristiano. Precisamente la conciencia de esa doble referencia –a la Revelación contenida en la Escritura y a la misión hacia el mundo- había llevado al protestantismo a volver a la “sola Escritura”, centrando sus misiones evangelizadoras sólo en la palabra bíblica. Pero, además, y debido precisamente a esa doble exigencia para la fe cristiana, muchos obispos convocados al Concilio, casi un tercio del total, no veían claro que estuviera bíblicamente fundada esa propuesta de dogma de “infalibilidad papal”, como tampoco veían su pertinencia para enfrentar mejor la misión evangelizadora hacia el mundo moderno. Otro buen grupo de obispos, en cambio, consideraban fundada la “infalibilidad”, sólo que no la veían válida para el magisterio “ordinario” o incluso solemne, sino únicamente en determinadas condiciones exactamente establecidas de acuerdo a la Escritura y la gran Tradición de la Iglesia. Fue así como el Papa, y el grupo de obispos que lo apoyaban en este propósito definitorio, no pudo convencer al Concilio de su propuesta, e incluso un tercio de los obispos se retiraron del Concilio anticipadamente para evitar romper la unanimidad en la votación final del texto conciliar. Y, así, sólo fue definida la “infalibilidad papal”, cuando, en casos muy excepcionales, se trate de una “definición ex cathedra”²⁹³, como garantía extraordinaria de que ahí el papa está interpretando la Escritura, o Revelación, bajo la **asistencia infalible** del Espíritu Santo, y no por “revelación” suya, la cual está terminada con la Escritura, sin que haya nuevas “revelaciones” posteriores²⁹⁴, dado que en Jesús ha hablado Dios mismo en persona mostrando de manera definitiva quién es El, sin necesidad de revelaciones posteriores que aporten algo nuevo, no revelado en la Palabra de Jesús, el Hijo mismo de Dios.

El Concilio aprobó, así, el texto conciliar **Pastor Aeternus**, con cuatro capítulos, en los cuales sólo pudo tratarse el tema de la autoridad del Papa en la Iglesia Católica, con el carisma de su posible “infalibilidad” en aspectos definitorios “ex cathedra”. Terminada su votación aprobatoria, el Concilio tuvo también que terminarse

²⁹³ Cf. **Textos**, 10.B/26

²⁹⁴ Debido a ello, el mismo texto conciliar señala: “Pues no fue prometido a los sucesores de Pedro el Espíritu Santo para que por **revelación** suya manifestaran una nueva doctrina, sino para que, con su **asistencia**, santamente custodiaran y fielmente expusieran la Revelación transmitida por los apóstoles” (**Pastor Aeternus**, cap. IV, DS 1836).

debido al ingreso de las tropas francesas en Roma, con las que Napoleón III prestaba su apoyo al papa para que éste pudiera mantenerse al menos como Jefe del Estado del Vaticano, una vez perdidos los demás antiguos Estados Pontificios, como resultado de las luchas garibaldinas por la instauración de la República. Situación que mantendría al papa “preso” en su pequeño Estado Vaticano, en medio de la nueva República italiana, excomulgada por el papado hasta que, más tarde, Pío XI, como Jefe del Estado Vaticano, decidió firmar el Pacto de Letrán con Musolini, Presidente de Italia, en reconocimiento mútuo de su respectiva legitimidad.

La pretensión que, con el **Syllabus**, el papa Pío IX había tenido de detener la influencia de la modernidad con sus reivindicaciones de autonomía tanto de pensamiento como de estructuración democrática de la sociedad, no pudo realizarse ni con el apoyo de la definición de la “infallibilidad” papal, condicionada al magisterio “ex cathedra”. Dentro de la Iglesia Católica fueron muchos los teólogos y los laicos conscientes que siguieron viendo la legítima necesidad del diálogo entre fe católica y pensamiento moderno. De esta manera, comenzaron a desarrollarse los estudios críticos de la Biblia, en el campo católico. Fue así como, en Francia, fue desarrollándose el estudio histórico-crítico de la Biblia por parte de exegetas católicos tales como Alfred Loisy y los dominicos franceses P. Journet y P. J. M. Lagrange. En 1890, el grupo encabezado por el P. Lagrange creó la Escuela Bíblica (“L’Ecole Biblique”) en Jerusalén, así como la revista de estudios bíblicos (“Revue Biblique”), que constituyó el órgano de expresión autorizada de esa nueva exégesis histórico-crítica, en el campo de la teología católica, paralelamente a la apertura en el estudio crítico de la Biblia que se venía haciendo por parte de los exegetas representantes del llamado “liberalismo protestante” (Dibelius, Rudolph Bultmann). El año 1903, el P. Lagrange publicó, en París, un famoso opúsculo titulado **El método histórico, sobre todo a partir del Antiguo Testamento**, cuya justificación expresaba así:

“Evidentemente, un teólogo católico no pensará en revisar los juicios de la Iglesia en materia de dogma y de moral; sin embargo, en esas condiciones, estando a salvo la fe, ¿por qué el investigador católico no debería buscar simplemente la verdad con tanto ardor y, si ello es posible, con tanta competencia como los demás, no considerando como intangible el estilo

actual de las opiniones recibidas de los escritores católicos, hasta el día en que su posición resulte forzada?”²⁹⁵.

Pero, cuando el mismo P. Lagrange tenía ya listo para publicar un comentario histórico-crítico del libro del Génesis, se le avisó que no lo editara puesto que era inminente la aparición de un documento del papa Pío X condenando ese tipo de intentos en el campo de la teología católica. Y, efectivamente, el año 1907, vio la luz un Decreto del Santo Oficio, titulado **Lamentabili**, que precedió a la Encíclica papal **Pascendi**, condenando esos intentos, así como todo otro intento de “liberalizar” las interpretaciones del dogma y de la moral católicas, intentos que la Encíclica rechaza bajo el apodo genérico de “modernistas”. Fue a partir de esa Encíclica que a los teólogos católicos se les obligó a hacer el llamado “Juramento antimodernista”. Como resultado de esa orientación magisterial “antimodernista”, en 1909 fue desautorizada l’Ecole Biblique de Jerusalén y, en cambio, se creó el Instituto Bíblico de Roma, entregado a la dirección de un grupo de los jesuitas más conservadores, siendo su primer director el P. Fonk S.J. de talla mediocre como investigador. De esta manera, el P. Lagrange moría, en 1938, sin poder publicar ni su comentario al Pentateuco ni, tampoco, su comentario a los evangelios sinópticos, que constituyen un notable esfuerzo de honesta exégesis histórico-crítica, abortado por un Magisterio católico incapaz, en ese momento, de dialogar con las nuevas evidencias culturales.

Por su lado, Alfred Loisy, había intentado defender la relación histórica de la Iglesia, en sus inicios, con el Jesús de los Evangelios, contra la tesis del gran historiador protestante liberal, Adolf Harnak, quien, en su famosa obra **La esencia del cristianismo** (1900), defendía que la Iglesia católica ulterior, no tenía base histórica en la voluntad fundante de Jesús. Loisy, pues, reaccionó al respecto, con su no menos famoso libro **L’Évangile et l’Eglise** (1902), mostrando una relación inicial entre la primitiva Iglesia y Jesús, si bien, con el mismo tipo de metodología histórico-crítica, demostraba también que muchos aspectos de la actual Iglesia no tienen esa misma base evangélica²⁹⁶.

Debido a ese libro, Alfred Loisy fue considerado como el “padre” del “Modernismo católico”, condenado por la Encíclica Pascendi. Pero fueron muchos

²⁹⁵ **Le Père Lagrange au service de la Bible. Souvenirs personnels**, Paris, Ed. Du Cerf, 1967, 9.43.

²⁹⁶ CF. el rechazo de esa distinción relativizadora en **Textos** 10.B/27.

otros pensadores católicos los que cayeron bajo sospecha de “modernistas”, siendo perseguidos por ello con prohibiciones de enseñar y de publicar sus estudios; es el caso del antropólogo Teilhard de Chardin, por dialogar con la perspectiva evolucionista abierta por Darwin²⁹⁷, el P. Laberthonnière y el filósofo laico Maurice Blondel, por introducir en el concepto de fe la perspectiva de la “intuición o el sentimiento inmanente”²⁹⁸. De esta manera, la Encíclica situó bajo sospecha de “herejía” todo el trabajo de diálogo entre la teología católica y los nuevos aportes de las ciencias positivas e históricas, sin comprensión alguna del problema y con una reducción casi ridiculizadora de esos difíciles esfuerzos²⁹⁹. A pesar de ello, personas como el P. Lagrange, así como Teilhard de Chardin o Maurice Blondel, mantuvieron su fidelidad callada al magisterio eclesiástico; en cambio, Alfred Loisy perdió la paciencia y se desvinculó de la fe católica dedicándose a la investigación sin tomar ya más en cuenta para nada las directrices de la autoridad eclesiástica romana.

El Magisterio católico ulterior, sobre todo desde Pío XII, tomará distancia con respecto al rechazo de la exégesis católica, que empleaba el método histórico-crítico, siendo notable la orientación correctiva, en este aspecto, de la postura “antimodernista” por parte de Pío XII, en su Encíclica **Divino Afflante Spiritu** (1943), elaborada por el P. Bea S.J., quien, paradójicamente, había sido nombrado director del mismo Instituto Bíblico de Roma que Pío X había creado para acallar a l’Ecole Biblique del P. Lagrange³⁰⁰. Sin embargo, ello no fue obstáculo para que, en los años cincuenta, durante el papado de Pío XII, otros grandes teólogos católicos como el dominico P. Ives Congar, del Instituto teológico de **Le Saulchoir** (París), o bien el jesuita P. Henri de Lubac, del Instituto teológico **Le Fourvier** (Lyon), representantes de la denominada “Nouvelle Théologie”, fueran acallados, prohibiéndoseles enseñar o publicar sus trabajos, e incluso, en el caso del P. Congar, se desconocieran sus enormes aportes a favor del reencuentro ecuménico con las otras comunidades cristianas y fuera, en cambio, forzado a abandonar Francia durante dos años, cerrándose incluso, por orden vaticana, su Instituto de **Le Saulchoir**.

²⁹⁷ Se condenan, así, como “modernistas” diversas afirmaciones que aplican el concepto de “evolución” a formulaciones de la fe católica, cf. **Textos**, 10.B/28.

²⁹⁸ Cf. **Textos**, 10.B/29.

²⁹⁹ Cf. el resumen de ese “modernismo” ridiculizado, hecho por la misma Encíclica en DS 2100, en **Textos**, 10.B/30.

³⁰⁰ Cf. **Textos**, 10.B/31.

Pero esa “nueva teología” fue abriéndose camino y, con el papado de Juan XXIII y de su sucesor Pablo VI, cobró enorme importancia hasta el punto de que el Concilio Vaticano II, celebrado por la convocatoria de esos dos papas, asumió como orientación del Magisterio Supremo de la Iglesia, representado por el Concilio Ecuménico, gran parte de las orientaciones de la teología católica elaborada con el esfuerzo y las lágrimas de esos grandes pioneros, a quienes Juan XXIII llamó oficialmente para asesorar a los Padres Conciliares, siendo fundamental su presencia en la elaboración final de los textos conciliares.

La orientación oficial de ese Magisterio Supremo queda recogida sobre todo en las cuatro Constituciones, que cubren los cuatro aspectos considerados principales en la misión de la Iglesia: la “celebración de la fe” expresada en la tradición litúrgica (Constitución **Sacrosanctum Concilium**), el significado de la Revelación, recogido en la Escritura tal como la ha transmitido la Tradición de la Iglesia (Constitución **Dei Verbum**), la razón de ser de la Iglesia y sus aspectos fundamentales (Constitución **Lumen Gentium**) y la relación entre la Iglesia y el mundo, con el llamado a la necesidad del **diálogo**, como exigencia de la misión propia de la misma Iglesia (Constitución **Gaudium et Spes**). Vinculados a esas cuatro grandes Constituciones, el Concilio elaboró también otros 12 documentos, 9 de ellos en forma de Decretos y otros 3 en forma de Declaraciones. Entre ellos, es particularmente destacable el Decreto de Ecumenismo, que aplica específicamente las orientaciones eclesiológicas de la Constitución **Lumen Gentium**, la cual no quiso identificar a la Iglesia Católica como la única Iglesia cristiana, excluyendo así, como espúreas y sólo “heréticas” a las demás iglesias cristianas, surgidas de la Reforma. Por el contrario, considera que “católica” significa “universal”, no en el sentido de un derecho divino de conquista universal, sino en el sentido inclusivo de abierta a todo el mundo sin excepción alguna³⁰¹. De ahí también que, en un texto de esa misma Constitución, la propuesta inicial que decía: “La Iglesia católica **es** la Iglesia de Jesucristo”, fue objetada y cambiada por el definitivo que dice así: “Esta Iglesia, establecida y organizada en este mundo como una sociedad, **subsiste** en la Iglesia Católica” (LG n. 8). A partir de ahí, el Concilio deja de hablar de “herejes” y habla de “hermanos separados”, con quienes “es más lo que nos une que lo que nos separa”, y así se recoge en la sobre el Ecumenismo, **Unitatis Reintegratio**.

³⁰¹ Por eso ya el Padre de la Iglesia, Isidoro de Sevilla, definía así la catolicidad: “**Católica es universal**, que significa **según la totalidad** y no según los sectarismos heréticos” (**Etimologías**, VIII,1,1).

Más adelante, en uno de sus últimos documentos magisteriales, la Carta Apostólica **Novo Millennio Ineunte**, Juan Pablo II comenta así esa misma perspectiva del texto conciliar citado:

“Esta unidad que se realiza concretamente en la Iglesia Católica, a pesar de los límites propios de lo humano, emerge también de manera diversa en tantos elementos de santificación y de verdad que se encuentran al interior de las otras Iglesias y comunidades eclesiales; estos elementos, como dones propios de la Iglesia de Jesucristo, los impulsan sin parar hacia la unidad plena” (n. 48).

Asimismo, son de una gran significación, teológicamente innovadora, dos de las Declaraciones conciliares: una sobre la “libertad de religiosa en conciencia” (**Dignitatis Humanae**) y otra sobre la “relación entre cristianismo y las otras religiones no cristianas” (**Nostra Aetate**).

El primero reconoce la legitimidad del “derecho humano” de la libertad de conciencia, obviamente defendiendo ese derecho por parte de la “profesión católica” en lugares donde estaba reprimida; pero estableciendo a la vez el principio del derecho a la decisión en conciencia de cualquiera otra opción creyente o incluso no creyente³⁰², postura que contrasta con la proscrita en el Syllabus de Pío IX, al no reconocer el derecho de que otras religiones sean también reconocidas como legítimas, junto a la católica, por parte del Estado civil³⁰³.

Y el segundo documento, **Nostra Aetate**, supera la comprensión de las demás religiones como meramente “paganismo”, reconociendo, con sus cinco números, su profundo valor en la búsqueda de sentido de la existencia y, por lo mismo, de verdad (nn. 1 y 2), desarrollando particularmente esa perspectiva de valoración fraternal y positiva con la tradición religiosa del Judaísmo (n. 3) y del Islam (n.4), terminando con un llamado a corregir radicalmente las actitudes discriminatorias que han marcado las relaciones interreligiosas³⁰⁴, si bien, sobre todo respecto a los judíos, el texto no llega a reconocer aún la propia culpa histórica en el antisemitismo cruento, del que es también responsable la Iglesia Católica. Ese reconocimiento será hecho en textos posteriores

³⁰² Cf. **Textos**, 10.B/32

³⁰³ Cf. DS 1777: “Sea anatema quien diga que en nuestra época ya no conviene que la religión católica sea la única religión del estado, excluyendo a todas las demás”.

³⁰⁴ Cf. **Textos**, 10.B/33

oficiales del Magisterio católico, sobre todo durante el papado de Juan Pablo II.

La Constitución **Gaudium et Spes** representa sin duda la mayor innovación magisterial del Concilio Vaticano II. Con ella se rompe la postura planteada por el antiguo Syllabus, que culminaba con el rechazo de todo diálogo con la modernidad³⁰⁵. Por el contrario, **Gaudium et Spes** está elaborado sobre la base de la llamada al diálogo de la Iglesia con el mundo, como el principal “signo de los tiempos” actuales³⁰⁶ y, además toma explícitamente, como los grandes soportes de ese diálogo, los tres valores universales proclamados por la Revolución francesa: la libertad (n.17), la fraternidad (n. 24) y la igualdad (n.27-29) entre todos los seres humanos.

Esta nueva perspectiva, fundada en la propia fe cristiana tradicional tal como la comprende el Concilio Vaticano II, lo llevará a explicitar el dogma católico del designio salvífico universal de Dios, afirmado ya por el Concilio de Trento contra la postura protestante, luterana y sobre todo calvinista, que, siguiendo a San Agustín, postulaban la “doble predestinación”, con la exclusión de la mayoría de los seres humanos (la “massa damnationis”) de ese designio de “gracia”, proclamando la inclusión de “todos los hombres de **buena voluntad**” en ese único designio salvífico por parte de Dios. Por eso no constituye ya una pregunta “católica” la que se hace el planteamiento sobre si “estaré o no estaré predestinado”, puesto que Dios tiene “una sola voluntad salvífica universal”, tal como lo profundiza el Concilio al afirmar que la Gracia de Dios, que los fieles reciben y celebran explícitamente,

“la reciben también **todos los hombres de buena voluntad**, en cuyos corazones actúa esa Gracia de una manera invisible (es decir aunque no haya la visibilidad de la fe y los sacramentos explícitos). En efecto, habiendo muerto Cristo **por todos y siendo en realidad una sola la vocación última del hombre**, hemos de sostener que el Espíritu Santo ofrece **a todos** la posibilidad de participar, de la forma sólo conocida sólo por Dios, en este misterio pascual. Así de grande es el misterio **del hombre**, que la Revelación cristiana aclara a los fieles” (**Gaudium et Spes**, n.22)³⁰⁷.

Las iglesias protestantes, salidas de la Reforma luterana, han evolucionado también abriéndose a interpretaciones del tema de la Gracia y la predestinación más universales;

³⁰⁵ Así se cierra el Syllabus, con su último anatema: “Sea anatema alguien que diga que el Romano Pontífice puede y debe reconciliarse y dialogar (sese componere) con el liberalismo y con la sociedad moderna (cum recenti civilitate) (n. 80).

³⁰⁶ Cf. **Textos**, 10.B/34

³⁰⁷ Cf. también el Catecismo de la Iglesia Católica nn. 1260 y 1261.

sin embargo, en sus formas más “fundamentalistas”, el tema de la predestinación sigue teniendo hasta hoy profundas connotaciones selectivas “sectarias” hasta tomar, a veces, formas casi grotescas, como cuando se interpreta que los predestinados a la Vida eterna son únicamente 144.000, según una lectura literal y falta de todo criterio hermenéutico del texto del Apocalipsis (7,4ss)³⁰⁸.

Por su parte, en el catolicismo, a pesar de la postura oficial de su Magisterio Supremo ya en el mismo Concilio de Trento, pero sobre todo en el Vaticano II, hay movimientos, denominados “integristas”³⁰⁹, los cuales postulan que la Iglesia Católica es la única sociedad religiosa establecida por Jesucristo, de parte de Dios, como única instancia portadora de la verdad divina y fuera de la cual no hay salvación posible³¹⁰. Durante la celebración del mismo Concilio Vaticano II un grupo de obispos “integristas” se enfrentó a la mayoría que postulaban una interpretación de la Iglesia menos excluyente y más acogedora e inclusiva, que es la que se impuso. El grupo “integrista” era liderado por el Cardenal Ottaviani, de la Curia romana y por el obispo suizo Marcel Lefebvre, quien, por lo mismo, organizó el grupo de los obispos que constituyeron el denominado “Coetus Internationalis”, en número de once, que votaron de forma disidente contra la mayoría de los más dos mil obispos conciliares. Finalmente, Lefebvre no reconoció como doctrina católica auténtica las conclusiones del Concilio Vaticano II, separándose cismáticamente de esa Iglesia Católica, junto con algunos seguidores suyos que subsisten hasta hoy.

De esta manera, la postura oficial católica, representada por el concilio Vaticano II, considera que la “catolicidad” de la Iglesia cristiana no puede tomar un significado que resulte ajeno al “Espíritu” extravertido y no narcisista que aparece como el propio de Jesús según los evangelios. De ahí que se produjera un debate muy significativo respecto a la propuesta inicial de un texto de la Constitución **Lumen Gentium**, que decía: “La Iglesia católica es la Iglesia de Jesucristo”, el cual fue

³⁰⁸ La cifra 144.000 del Apocalipsis tiene obviamente un sentido simbólico, aludiendo al número 12, de las antiguas doce tribus de Israel, multiplicado por 12, que da 144, cifra que es luego también multiplicado por mil, el número mítico de la duración de la historia de salvación que, a su vez, dará pie a las especulaciones “milenaristas”, a partir del mismo texto del Apocalipsis 20, 2ss; por lo cual precisamente el libro del Apocalipsis no fue integrado como canónico hasta entrado el siglo V, cuando después que San Agustín hizo de este texto una interpretación no milenarista y, debido a su autoridad en la Iglesia latina, se integró en el canon del Nuevo Testamento.

³⁰⁹ El teólogo y después cardenal católico, Hans Hurs von Balthasar, refiriéndose precisamente al movimiento católico conocido como el **Opus Dei**, lo describe como “la más fuerte concentración integrista de la Iglesia”, definiendo ese movimiento de la forma siguiente: “el integrismo se esfuerza por asegurar el poder político y social de la Iglesia por todos los medios, visibles y ocultos, públicos y secretos” (en vocablo “integralismus” de la obra “Wort und Wahrheit, 1963).

objetado por muchos obispos, llegando finalmente a la formulación definitiva siguiente:

“Esta Iglesia (de Jesucristo), constituida y ordenada en este mundo como una sociedad, **subsiste en la Iglesia católica** (en lugar de **es**), gobernada por el sucesor de Pedro y por los obispos en comunión con él, aunque puedan encontrarse fuera de ella muchos elementos de santificación y de verdad que, como dones propios de la Iglesia de Cristo, inducen hacia la unidad católica” (LG n.8).

Coherente con la intencionalidad de esa corrección, el Concilio ya no hablará sólo en singular de la “Iglesia de Jesucristo”, como identificada sólo con la “iglesia Católica”, sino que dará también esa atribución a las demás “iglesias cristianas”, reconocidas como tales, aun cuando no formen parte de la estructura propia de la Iglesia Católica.

6. El cristianismo en América Latina

En una presentación del Cristianismo no podría faltar un capítulo, aunque sea breve, sobre la perspectiva que éste ha tomado en América Latina, debido a que en ese subcontinente se encuentra actualmente más del cincuenta por ciento de los cristianos del mundo³¹¹.

La fe cristiana llegó a América por primera vez junto a la llegada de la expedición liderada por Colón en 1492; de tal manera que en su segundo viaje al “nuevo Mundo”, iba, como delegado papal, un fraile y antiguo ermitaño de Montserrat, de nombre Bernardo Boil. El cristianismo que fue llegando a la América “hispano-portuguesa” llevaba también la marca de la espiritualidad del catolicismo hispano-portugués, caracterizado por las “devociones populares” referidas a santos y particularmente a la virgen María debido en buena parte a la versión latina, inaccesible para los fieles, de la Biblia y de la Liturgia oficial fundada en la Biblia. De esta manera esa forma “católica” de cristianismo entró en contacto e incluso, a veces, en cierto mestizaje con formas de religiosidad autóctona de los pueblos precolombinos.

La estructura feudal de la cristiandad medieval se impuso también en la estructura de las comunidades católicas establecidas en latinoamérica, con relaciones de señor-inquilino entre los obispos y el clero respecto a los fieles, particularmente a las mayorías del pueblo mestizo o indígena “convertido” al cristianismo. Esa conversión

³¹⁰ Cf. **Textos**, 10.B/35

debe ponerse entre comillas debido a que una evangelización realizada dentro de un contexto de invasión extranjera resultaba por decir lo menos “ambigua”, a pesar de todos los méritos desplegados por muchos de los misioneros católicos, como puede verse, por ejemplo, en las famosas “misiones” llevadas a cabo por los jesuitas en Paraguay y que ha tematizado con tanta belleza el film “La Misión”.

El sistema de “encomienda”, con el cual los inescrupulosos conquistadores españoles y portugueses se asignaban para sí mismos la posesión de las nuevas tierras descubiertas por ellos, junto con el sometimiento a esclavitud, en servicio propio, de sus habitantes indígenas, dio a la primera evangelización el carácter más dramático de su ambigüedad, puesto que el criterio cristiano básico del amor misericordioso hasta entregar la vida por el necesitado era flagrantemente desmentido por la realidad de la imposición de un poder secular legitimado con el recurso a credos y signos religiosos “cristianos”, lo cual, por lo demás, había sido la tónica de gran parte de la cristianización europea medieval.

Los movimientos independentistas sudamericanos de principios del siglo XIX no fueron protagonizados por los antiguos “habitantes” de esas tierras, sino por nuevos colonizadores llegados de Europa, o por sus herederos, ya nacidos en América, conocidos como “criollos”. Ellos quisieron sacar mejor provecho de su presencia en el nuevo continente e independizarse de las monarquías europeas, de las que anteriormente habían sido “encomenderos”. Fue así como las guerras por la independencia fueron sostenidas fundamentalmente entre españoles o portugueses representantes del rey y sus sucesores “criollos”. Los indígenas se mantuvieron a menudo al margen, o incluso a veces lucharon a favor del rey por temor a que los nuevos estados independientes los marginaran aún más de sus ancestrales derechos de posesión de la tierra³¹².

³¹¹ Para esta última sección, remito particularmente a Jans Jürgen Prien, con su obra fundamental para el tema, **La historia del cristianismo en América Latina**, editada en el original alemán en 1978, y en versión castellana en Salamanca, Ed. Sígueme, 1985.

³¹² Así, en Chile, la frontera fijada como “statu quo” limítrofe entre el territorio “chileno-español” y el territorio “mapuche”, mal llamado “araucano”, que representaba el río Bío-Bío, al sur de Concepción, fue corriéndose más hacia el sur, como resultado de la declaración de independencia de los “criollos” chilenos, el año 1810, comenzando así lo que eufemísticamente se denominó la “guerra de pacificación”, que fue, en realidad, el proceso de invasión de los territorios del sur del Bío-Bío por parte del nuevo Estado chileno hasta lograr el dominio de todo el país, incluida una parte de la antártida, sin que ya los mapuches pudieran reaccionar en forma eficiente para evitarlo. A veces, los territorios de “misiones” resultaron de hecho cuñas de penetración invasora, sin que a menudo se dieran cuenta de ello ni los misioneros cristianos ni tampoco los mismos pobladores indígenas, hasta llegar a su total “pacificación”. Es en previsión de ese desenlace que muchos mapuches habían ya luchado a favor del rey español y contra los independentistas “criollos”, siendo, sin embargo, finalmente derrotados y relegados a “reducciones indígenas”, establecidas en los territorios menos rentables del sur.

Esta situación de “pecado original” en el establecimiento de la fe cristiana en el continente americano, constituyó el caldo de cultivo de las ulteriores reivindicaciones y protestas, más o menos violentas, protagonizadas por las mayorías subyugadas del continente. En América del Norte, los invasores ingleses (Estados Unidos) y franceses (Canadá) tuvieron una política de exterminio masivo de los indígenas precolombinos, hasta el punto que los “nuevos ingleses” de América se encontraron, en cierto momento, faltos de mano de obra dominada y tuvieron que recurrir, por medio de comerciantes portugueses inescrupulosos, a la importación de esclavos del África negra. Los cuales serían más tarde los protagonistas de esas protestas reivindicativas, hasta que el presidente Lincoln, a pesar de la encarnizada oposición de los terratenientes cristianos del sur de Estados Unidos, abolió la esclavitud para evitar males mayores³¹³.

En América Latina se había producido un mayor grado de mestizaje entre los invasores y los autóctonos, probablemente por un menor “complejo de superioridad racial” de los latinos respecto al anglosajón. Fue así como muchos de los conquistadores tuvieron hijos, reconocidos como tales, de mujeres indígenas. Si bien los mestizos y sobre todo los hijos de ambos padres mestizos, en las siguientes generaciones, fueron siendo relegados como ciudadanos inferiores, prácticamente tratados como esclavos por parte de los latifundistas “criollos”. Tal realidad socio-religiosa estaba consagrada religiosamente por la estructura de la Iglesia latinoamericana, donde los mismos obispos procedían casi siempre de las clases altas de la sociedad y vivían como verdaderos “señores” obispos, dueños de fundo.

Con tal situación, la Iglesia católica se vio enfrentada a reivindicaciones por parte de los pueblos indígenas que luchaban por sus derechos como seres humanos frente a la imposición de un nuevo poder legitimado con la cruz. En ese contexto se dieron fuertes debates entre los mismos obispos y misioneros, pues había quienes pretendían que la Iglesia católica tenía derechos divinos de conquista³¹⁴, mientras otros, los menos, defendían los derechos de los indígenas a ser libres y a poseer sus tierras, liberados de los “encomenderos” del Rey español o portugués³¹⁵.

Frente a tal situación, surgieron dentro de la misma Iglesia americana, personas que, si bien en un comienzo habían participado en ese mismo concepto de una Iglesia

³¹³ No fue así en las ex colonias inglesas y holandesas de Sudafrica y Rodesia, donde el “apartheid” y la esclavitud de hecho se mantuvo hasta ya bien entrado el siglo XX, de forma similar a como lo hicieron también los colonizadores “cristianos” anglosajones en la India o en China, a pesar de los esfuerzos en defensa de los autóctonos por parte de minorías de misioneros cristianos más conscientes.

³¹⁴ Cf. **Textos**, 10.B/36

con derechos de conquista por la cruz y la espada, reaccionaron ante los numerosos abusos flagrantes de los “encomenderos cristianos”, muchos de ellos eclesiásticos, contra los derechos de los indígenas, enfrentándose a tal manipulación de la fe cristiana. Es particularmente relevante el caso del dominico Fray Bartolomé de las Casas quien acabó luchando con vigor contra los mismos poderes eclesiásticos así comprendidos.

En 1545, De las Casas, siendo ya obispo, publicó una Carta pastoral amenazando con prohibir a sus sacerdotes dar la absolución a todo católico que tuviera indios como esclavos en sus tierras. Ello le acarreó graves problemas con otros eclesiásticos, que defendían el derecho divino de la conquista, incluida la expoliación de los indígenas.

En 1547 y hasta 1551, de Las Casas fue llamado a permanecer en España para participar en la “Junta de los Catorce” convocada por el rey Carlos V en Valladolid, donde debía debatirse el derecho de los indios respecto a la misión evangelizadora de la Iglesia. Ginés de Sepúlveda defendía la misma tesis del “Parecer de Yucay”, fundando los derechos divinos de la misión contra los derechos indígenas a quienes, además, consideraba “incapaces de regirse por sí mismos”, aplicando a los indígenas el estatuto antropológico de “esclavos por naturaleza”, que Aristóteles había postulado para ciertas personas inferiores³¹⁶. Esta tesis no fue finalmente aceptada por la asamblea de Valladolid ni por el rey, aun cuando el trato práctico a los indígenas siguió siendo denigrante, siendo el más terrible el que se practicaba con la mantención de indígenas trabajando en las minas de plata y oro, conocido como **mit’a**. Era tal el abuso que, a fines del siglo XVII, el arzobispo de Lima y antiguo virrey interino del Perú, Mons. Melchor Liñán señalaba, amargamente que “tenía por cierto que aquellos metales preciosos venían bañados en la sangre de los indios y que si se exprimiera el dinero sacado de ellos, debería gotear de él más sangre que plata; y que si no se eliminaba la **mit’a** forzosa, se arruinarían por completo las provincias”³¹⁷, debido a la muerte de todos los mineros indígenas. De hecho, en 1719, el Consejo de Indias decretó la supresión de la **mit’a**; sin embargo el rey Felipe V no quiso firmar ese Decreto y la **mit’a** se mantuvo hasta las Cortes de Cádiz de 1812, cuando de hecho ya había casi desaparecido, si bien la estructura de dominación social y política de las minorías blancas con respecto a las mayorías indígenas y mestizas se ha mantenido hasta hoy, con las variaciones impuestas por las circunstancias y tomando otras formas.

³¹⁵ Cf. **Textos**, 10.B/37.

³¹⁶ Cf. H.J. Prien, **La historia del cristianismo en A.L.**, op. cit. p. 169-170.

³¹⁷ Citado por Prien, op. cit. p. 175.

En ese contexto, la “religiosidad católica popular” resultaba ser también un recurso de las mayorías pobres para mantener viva la esperanza y soportar así las penurias de la vida y de la muerte a menudo prematura, interpretable como un verdadero “opio del pueblo”, con que las minorías poderosas podían mantener resignadas a las mayorías pobres y subyugadas, haciendo de “la religión dominante, la religión de la clase dominante” (K. Marx).

Ello fue determinando que, a partir del siglo XX, surgieran en América latina poderosos movimientos revolucionarios contra el “statu quo” mantenido por esas clases dominantes de católicos, a menudo legitimados también por eclesiásticos a ellos vinculados. Fue así como en los años 50 se produjo la revolución cubana, que logró imponerse contra el “católico” dictador Batista, sin que en un comienzo se tratara de una lucha “marxista”, sino que en ella participaron muchos revolucionarios católicos. A fines de esa misma década, en Chile surgió el movimiento por una “democracia” más real y popular, liderada por un grupo de católicos que crearon la llamada “falange nacional”, de la que salió el partido “demócrata cristiano”, que en 1964 se impuso en las elecciones contra el partido conservador, representante de los intereses de los terratenientes católicos tradicionales. Esa perspectiva innovadora de parte de un catolicismo crítico del “statu quo” recibido, se alimentaba del notable liderazgo evangélico representado por el jesuita chileno P. Alberto Hurtado (1901-1952), quien contra viento y marea, contando con el apoyo de algunos obispos como Mons. Manuel Larraín, pero también con la oposición escandalizada de otros eclesiásticos y “católicos tradicionales”, no paró en su cometido, aunque a veces tuvo que renunciar a su lucha debido a la fuerza recalcitrante de aquella oposición.

Cuando el Concilio Vaticano II abrió las puertas a la “autocrítica” de la Iglesia católica, surgió una fuerza inesperada en la línea de un nuevo discurso doctrinal y social en la Iglesia católica. La Constitución **Gaudium et Spes** había reconocido el valor teológico de los “signos de los tiempos”, como presencia indicativa del Espíritu Santo en el mundo. Así, pues, la Iglesia católica no tenía el monopolio del Espíritu, es más a menudo el Espíritu de Dios podía estar más presente en determinados acontecimientos suscitados fuera de la Iglesia, e incluso contra la iglesia, que dentro de ella misma, debido a su propia incoherencia con el Evangelio de Jesucristo. De ahí que

la Constitución conciliar reconozca que la misma crítica atea puede no ser ajena a ese Espíritu de Dios³¹⁸.

Al terminar el Concilio Vaticano II, los obispos de América latina experimentaron la necesidad de convocar una Asamblea especial de los obispos del subcontinente para llevar a cabo el aterrizaje de las nuevas orientaciones del Magisterio conciliar, reconocido por la Iglesia católica como Magisterio Supremo. Fue así como, en 1968, tuvo lugar el Sínodo Episcopal latinoamericano reunido en Medellín (Colombia), donde se había establecido ya de antes la secretaría de la Conferencia Episcopal Latinoamericana (CELAM). El mismo Papa Pablo VI quiso abrir ese importante Sínodo, precediéndolo además con un importante Documento especialmente dedicado a los católicos del subcontinente americano: la Encíclica **Populorum Progressio**. Los obispos ahí reunidos se plantearon como primera pregunta cual era el principal “signo de los tiempos” en América latina, por el cual pudieran detectar la indicación también principal del Espíritu de Dios a la cual la Iglesia debía ser fiel.

Y llegaron a la conclusión de que ese “signo” principal estaba en las “inquietudes sociales” presentes en el subcontinente, que incluían desde la revolución cubana, pasando por los movimientos guerrilleros en Colombia, en Bolivia y en Centro América, hasta los impulsos revolucionarios democráticos que tenían lugar en Chile y en otros países del continente. Al detectar como “presencia indicativa del Espíritu” esa “inquietud social”, el Documento final de Medellín considera, por ello, que la situación del “statu quo” vigente es contraria a la voluntad divina; por eso su Espíritu suscita en las conciencias decisiones motivadas por la “inquietud subversiva” del statu quo vigente. Y, por lo mismo, considera que esa realidad social y económica tan poco equilibrada e igualitaria, constituye una situación de **pecado social**, acuñando así un nuevo concepto ético y teológico³¹⁹.

Es a partir de ese reconocimiento de las “inquietudes sociales” en el continente como “presencia indicativa del Espíritu” y, por lo mismo, el considerar que la realidad socio-política imperante constituía una situación de “pecado social”, lo que motivó que, al terminar el Sínodo de Medellín, surgiera una nueva forma de teología en

³¹⁸ Cf. **Textos**, 10.B/38.

³¹⁹ Cf. al respecto **Documento de Medellín**, apartado sobre “Justicia”; cf. también Puebla n. 28 y el Catecismo de la Iglesia Católica, n. 1869.

América latina, conocida como **teología de liberación**, iniciada por el sacerdote peruano **Gustavo Gutiérrez**³²⁰.

La conciencia introducida por esa nueva perspectiva marcó también a muchos obispos católicos que orientaron su magisterio en esa misma perspectiva “liberadora”. Son más conocidos, por ejemplo, Mons. Helder Camara y el Cardenal Arns de Brasil, el arzobispo de Nicaragua, Mons. Oscar Romero, asesinado precisamente por ello, Mons. Leónidas Proaño, de Ecuador, Enrique Alvear y Fernando Ariztía, de Chile, así como el obispo luterano de Chile Helmut Frenz, quien, junto a Monseñor Ariztía y el Cardenal Silva Henríquez, fuera cofundador del “Comité pro Paz” en defensa de los perseguidos políticos del Régimen militar salido del golpe de Estado, en 1973. Comité que fue después prohibido por el mismo general Pinochet, quien expulsó además del país al obispo Frenz y, debido a ello, el Cardenal Silva decidió fundar la Vicaría de la Solidaridad dentro de su diócesis de Santiago, que Pinochet no se atrevió nunca a clausurar.

La conciencia de muchos católicos respecto a la necesidad de trabajar para lograr un cambio de estructuras más justas en el subcontinente, dio, a su vez, inicio a una reorganización de los católicos en pequeñas comunidades, conocidas como Comunidades Eclesiales de Base (CEB) que se multiplicaron por todo el subcontinente de manera notable, hasta el punto de ser determinantes en diversos acontecimientos políticos, motivados por esa conciencia crítica de estos grupos de católicos organizados en sus bases mismas, como una forma también de hacer real en América Latina el postulado del Concilio Vaticano II sobre la Iglesia como Pueblo de Dios, formada mayoritariamente por cristianos **laicos**, cuya vocación radica en su inserción secular misma, con la tarea social y política que les incumbe, para constituir una sociedad más coherente con los criterios de solidaridad, y no de lucro, de acuerdo al Espíritu fraterno que animaba al Jesús del evangelio cristiano. Ese criterio solidario era en muchos aspectos coincidente con los “socialismos” surgidos de la crítica marxista. Por ello se dieron situaciones de diálogo cristiano-marxista, que ya habían surgido también en Europa, pero en América latina cobraron una importancia particular, por la praxis política común que ello permitía³²¹. Sin embargo, esa confluencia provocó rupturas

³²⁰ El libro con que G. Gutiérrez inició esa nueva perspectiva teológica tiene por título **Teología de la liberación. Perspectivas**, Lima, CEP, 1970, con diversas ediciones sucesivas y traducido a muchos idiomas.

³²¹ Así, en 1972, se creó en Chile el movimiento de “Cristianos por el socialismo”, cuyo secretario general era el jesuita P. Gonzalo Arroyo, acompañado de otros sacerdotes, “los 80”, y muchos laicos de base.

importantes dentro de la Iglesia católica latinoamericana, e incluso en su relación con el Vaticano. Fue así como, en 1979, los obispos volvieron a convocar otra Asamblea episcopal latinoamericana, ahora en Puebla (México), asistiendo, en su inicio, el papa Juan Pablo II, quien desde su discurso inaugural denunció con fuerza la situación de injusticia social del subcontinente, señalando que era debida a un sistema socio-económico liberal capitalista³²² que “produce, a nivel internacional, ricos cada vez más ricos **a costa** de pobres cada vez más pobres”³²³. Esa relación de “causa-efecto” entre el modelo capitalista de desarrollo vigente en América latina y el efecto masivo de subdesarrollo de las mayorías, por otro lado, constituía precisamente la hipótesis con que trabajaba la misma **teología de la liberación** y, obviamente, también la ideología marxista. De ahí que muchos “católicos” interesados en el mantenimiento vigente del modelo capitalista, encontraran en esas orientaciones magisteriales, incluso del mismo papa, una injerencia indebida de la autoridad eclesiástica en la autonomía económica, así como una mixtificación de la política con la fe, sin aplicar la misma sospecha a lo que había sido la relación “fe-política” en el continente desde los inicios de la conquista.

Sin embargo, la confluencia en el diagnóstico negativo sobre el modelo liberal capitalista, entre católicos “liberacionistas” y marxistas, pudo llevar a algunos desvíos en algunos de aquellos católicos, confundiendo las perspectivas. Así lo vio el magisterio vaticano, al publicar, en 1984, una **Instrucción sobre algunos aspectos de la Teología de la liberación**, con al que salió al paso de lo que veía como peligros para la correcta comprensión y práctica de la fe católica, aun cuando reconoce la “inquietud liberadora” como principal “signo de los tiempos”³²⁴. La posible excesiva unilateralidad del Documento, rechazando las “teologías de la liberación”, y las críticas que ello suscitó entre muchos católicos latinoamericanos, hizo que dos años más tarde, en 1986, el Vaticano publicara una segunda **Instrucción sobre libertad cristiana y liberación**, mucho más positiva y animadora de la tarea de cambio socio-económico a la que el mismo Magisterio del papa Pablo VI, en **Populorum progressio**, y de Juan Pablo II en su notable Encíclica **Sollicitudo rei socialis**, llamaban con fuerza a los católicos.

La caída del bloque socialista, simbolizado con el derrumbe del muro de Berlín, en 1989, así como la Perestroika subsiguiente en la antigua Unión Soviética, marcó una nueva perspectiva en las expectativas de los cristianos comprometidos en la

³²² Ya denunciado por Pablo VI, en *Populorum Progressio*, n. 26, como un “nefasto sistema”.

³²³ En Discurso inaugural del papa, y citado luego en el Documento de Puebla, n. 30.

³²⁴ Cf. **Textos**, 10.B/39.

tarea de lucha socio-política, animada por la “teología de la liberación”. Además, en la segunda mitad de los años 80, los países de América Latina tendieron a retornar a formas democráticas de gobierno y con la “globalización” del sistema social de mercado bajó el impulso de las luchas sociales, tendiendo la gente a encerrarse dentro de límites más individualistas de consumo y de expectativas de bienestar económico.

La Iglesia Católica latinoamericana, siguiendo las orientaciones provenientes también del Vaticano, así como debido al criterio vaticano de nombramiento de un nuevo tipo de obispos más “intraeclesiales”, privilegió el apoyo de movimientos “carismáticos” (neocatecúmenos, “comunidad y liberación”...), o con tendencias de “nueva cristiandad” con criterios de poder eclesiástico y ricos en recursos económicos y en vinculaciones con personas influyentes en ese mismo ámbito económico (“legionarios de Cristo”, Opus Dei”), minando así, de paso, el interés de los cristianos de base y de muchos laicos “ilustrados” por participar en las tareas de la Iglesia y de su inserción en el mundo real con vistas a su transformación hacia una convivencia más solidaria y “extraeclesial”, muchos de ellos desilusionados de su anterior euforia suscitada con la renovación eclesial impulsada por el Concilio.

De esta manera, en 1992, el nuevo Sínodo latinoamericano de Obispos, celebrado en Santo Domingo, con la presencia de un contingente importante de prelados de la Curia romana, presidida por el Secretario de Estado Mons. Angelo Sodano, pasó casi desapercibido para los católicos, aun cuando su celebración provocó fuertes tensiones internas entre algunos obispos del Continente y los representantes de la Curia Vaticana. A pesar de tener que hacer muchas concesiones a la presión ejercida por los representantes del Vaticano, y del nombramiento forzado, como Co-Secretario del Sínodo, de Mons. Jorge Medina, quien antes no había sido, en cambio, elegido por sus colegas de la Conferencia Episcopal chilena, para la delegación de representantes al Sínodo³²⁵, el Documento final del Sínodo logró destacar dos aspectos importantes de la inserción creyente en la vida: el **protagonismo del laicado** y la **inculturación**. Sin embargo, ambos aspectos quedaron estancados en la práctica, constituyendo tareas pendientes para la Iglesia latinoamericana, que se refugió en formas pastorales de “religiosidad popular”, con fuerte acento en la conducción moralizante del “clericalismo” tradicional, a pesar de los llamados autocríticos hechos por el mismo

³²⁵ Como, por ejemplo, la supresión de los tres títulos de la metodología latinoamericana del Ver, Juzgar y Actuar, con que se iniciaban los tres capítulos originales presentados por los obispos para la discusión en el Sínodo.

Documento Episcopal de Santo Domingo³²⁶, perdiendo, así, el vigor que había mostrado en los años sucesivos de Medellín y Puebla.

Por su parte, las iglesias protestantes tradicionales (luterana, calvinista, episcopaliana) del continente se han visto también desbordadas por los movimientos “pentecostales”, de tendencia más “fundamentalista” y proselitista, ajena al diálogo con el mundo moderno en su envergadura secularizada propia. El “clericalismo” católico tiene aquí un correlativo de “pastores” autoreferentes en su interpretación de la Escritura, que convierte a las comunidades “carismáticas” en grupos populares encerrados en sus propias vivencias religiosas, sin diálogo alguno con las nuevas evidencias culturales de la modernidad y ajenos a los cuestionamientos provenientes de las ciencias humanas de la psicología o la sociología, así como ajenos también a los intereses ecuménicos de verdadero diálogo con las otras iglesias cristianas, y menos aún con las otras religiones.

El **fundamentalismo** había nacido, a principios del siglo XX, dentro del ámbito protestante norteamericano. Fue el editor del diario bautista “Watchman Examiner”, Curt Lewis, quien emprendió una campaña contra el “protestantismo liberal” proveniente de Alemania y representado por la nueva exégesis “liberal” de teólogos historiadores tales como Gunkel, Dibelius, o Rudolph Bultmann entre otros, quienes pretendían aplicar a la Escritura criterios hermenéuticos relativizadores de su valor de verdad “positiva”, particularmente en los textos de los primeros capítulos del Génesis. Así, pues, Curt Lewis comenzó, en su diario, la publicación de los doce fascículos titulados **The Fundamentals: a testimony of the truth** (Lo fundamental: un testimonio de la verdad), aparecidos entre 1910 y 1915, con la firma de unos cuarenta pastores y teólogos norteamericanos, y con un tiraje que podía llegar a tres millones de ejemplares, financiados por hombres de negocios vinculados al “establishment” más conservador del espectro político. El enfoque principal de esta perspectiva “fundamentalista” estaba puesto en el carácter intranzable de la “verdad” bíblica entendida en su literalidad misma, sin concesiones al diálogo con los criterios hermenéuticos aportados por la filosofía y la crítica histórica que caracterizaba la nueva teología tanto en el ámbito católico (Escuela bíblica de Jerusalén) como en el protestante.

³²⁶ Cf. **Textos**, 10.B/40.

En 1919 surgió, en Estados Unidos, una organización que aglutinaba los diversos movimientos “fundamentalistas” protestantes en una sola “World Christian Fundamentals Association”, liderada por R.A Torrey y W.B. Riley, en reacción contra el liberalismo, no solo bíblico sino cultural en general, exceptuando sí la dimensión del “liberalismo económico capitalista”, y contra todos los movimientos de interpretación social del evangelio (“Social Gospel”), a los que consideraban destructores del verdadero cristianismo evangélico. Su perspectiva protestante de la “sola Escritura”, la comprenden en su literalidad, quizá en la línea de los inicios de la misma Reforma, como el criterio inmutable en el cual la sociedad debe fundar todo su comportamiento.

Dentro de esa perspectiva “fundamentalista” surgieron, en Estados Unidos, los movimientos conocidos como **revivals**, centrados en la experiencia individual de “conversión interior” a la que apelan los predicadores de esos **revivals**. Uno de los principales representantes del **Revival** fue el pastor presbiterano D.L Moody, entre 1890 y 1920, con un tipo de discurso muy funcional al liderazgo mundial de América del norte, entendido como el destino providencial, casi mesiánico, asignado por Dios a ese país, del cual consideraban que el “liberalismo” lo apartaba peligrosamente³²⁷.

Más tarde, en 1979, dentro de la misma perspectiva “fundamentalista” norteamericana surgió el movimiento conocido como “Moral Majority” (Mayoría moral), cuyo líder fue Jerry Falwel, quien comprometió a su movimiento con la campaña presidencial de Ronald Reagan, en 1980, aportándole, se calcula, unos 4 millones de votos. Su discurso iba en la misma línea “mesiánico-narcisista” que el movimiento de **revival** del pastor Moody, con “teleevangelistas” que publicitaban temas muy funcionales al patriotismo norteamericano como el de “God bless America”, que es el país de los buenos, puritanos (calvinistas) frente a los “malos” que son los que se le oponen, como un “eje del mal”. De esta manera se constituían en un grupo de presión en aspectos de la vida ciudadana tan diversos como el aborto, la homosexualidad, la enseñanza religiosa y la plegaria en la escuela pública, etc. Discurso que ha sido retomado por ciertos asesores del presidente Bush y por él mismo. Sin embargo, el problema del fundamentalismo norteamericano es que choca con los criterios pragmáticos del “pluralismo” y de la “secularización” proveniente de los mismos procesos de “globalización” liderados por las transnacionales norteamericanas.

³²⁷ Cf. **Textos**, 10.B/41.

En el ámbito latinoamericano, el fundamentalismo protestante se centra básicamente en los movimientos “pentecostales” de diverso cuño. El subcontinente latinoamericano, tradicionalmente católico, va siendo tocado progresivamente por los movimientos evangélicos “carismáticos”³²⁸. Sin embargo, la ruptura crítica del fundamentalismo “pentecostal” o “carismático” protestante es un problema al interior de las iglesias protestantes, sin que ello incida mayormente en presiones hacia otro tipo de sociedad más justa o democrática. Incluso, en algunos casos, pueden estar muy cómodas con formas dictatoriales de gobierno, o incluso participar en él³²⁹. El caso del “pentecostalismo” chileno, que, con su 15% de adeptos representa más del 90% de los protestantes de ese país, ha ido creciendo progresivamente, con una lectura “calvinista” que permite a los fieles, provenientes del mundo de las clases más pobres, experimentar una mejoría en su nivel de vida y en su valoración social al interior de sus comunidades, puesto que son acogidos en sus iglesias, reciben apoyo para dejar vicios de alcohol o de “flojera”, resultando a menudo como las “clases” altas dentro de las poblaciones marginales de Santiago, Valparaíso o Concepción, con mejores trabajos, mejores casas, mejor forma de vestir y con capacidad de “predicar públicamente” sin ningún complejo de inferioridad en las calles y las plazas públicas. Lo cual constituye, sin duda, un poderoso atractivo para sectores tradicionalmente postergados dentro de la sociedad “católica” ambiental³³⁰ y, de paso, es considerado por los mismos fieles “pentecostales” como el signo claro de que son “predestinados” por Dios a ser salvos, permitiéndoles, así, una vida mejor en este mundo y la esperanza cierta de vida eterna para el otro.

CONCLUSION

Como toda forma religiosa, también el cristianismo tiene su peculiar genialidad, así como los riesgos inherentes a toda vivencia histórica experimentada y manejada por seres humanos. Su genialidad radica sin duda en la experiencia de su fundador Jesús de Nazaret, quien reinterpreto el significado judío de las Promesas hechas por Dios a los

³²⁸ Según encuestas recientes, habría un 10% de protestantes en Brasil, un 30% en Guatemala, un 15% en Chile, un 7% en Perú y un 5% en México (cf. Jean-Pierre Bastian, “La mutation des protestantismes latinoamericains: une perspective socio-historique”, en **Social Compass**, 1992).

³²⁹ Como es el caso del pastor bautista peruano, Carlos García, responsable del movimiento carismático “Cambio 90”, quien fue vicepresidente de Fujimori; o bien, en Guatemala, el predicador carismático bautista, Jorge Serrano, quien, en 1991, venció en las urnas a un demócrata cristiano, asumiendo, por primera vez, un presidente no católico la presidencia de ese país.

³³⁰ Para este tema recomiendo el libro de Cristian Lalive d’Epinay, **El refugio de las masas. Estudio psico-sociológico del pentecostalismo chileno**, Santiago, Ed. Universitaria, 1970.

Padres, dándoles una profundidad insospechada a la luz de su propia existencia “mesiánica”, así como del desenlace misterioso de su vida, que marca la transformación fulminante y enigmática de sus discípulos y del antiguo perseguidor Pablo de Tarso.

Por otro lado, su ambigüedad está en los vicios inherentes a la institución eclesiástica que lo sobrevivió, fundándose en aquella misma experiencia originaria, aunque a menudo encubriendo la autenticidad del Espíritu que animaba a Jesús con formas de poder eclesiástico incoherentes con el Evangelio. Sin embargo, siempre surgieron creyentes que intentaron volver a ese Evangelio original, así como reacciones en igual sentido del mismo Magisterio eclesiástico, particularmente en diversos Concilios y Sínodos episcopales.

Y esas mismas características de enquilosamiento falto de motivación, así como de capacidad renovadora, llegaron también al continente americano con la llegada de la fe cristiana traída desde la vieja Europa.

APENDICES

1. Sobre Magia

(Ref. de nota 10):

Imprecación mágica empleada por Fausto para hacer que Mefistófeles salga de la apariencia de un perro:

"Para hacerme primero con el animal emplearé la fórmula de los cuatro:

Arda la salamandra (fuego)

La ondina se retuerza (agua),

Desaparezca el silfo (aire)

Y el íncubo haga fuerza (tierra)

Quien no conozca los elementos, su fuerza y propiedades, no será nunca señor de los espíritus. ¡Desvanécete en el fuego, salamandra! ¡Juntas fluid borboteando, ondinas! ¡Brillad en bellos meteoros, OH silfos! ¡Aporta doméstica ayuda! ¡Incubus! ¡Incubus! ¡Sal fuera y remata la obra!"

(J.W.Goethe, **Fausto**, Primera Parte, Acto único, Escena 3ª).

2. Sobre Creencia primitiva en un Ser Supremo

(Ref. de nota 22):

"Tan pronto como el hombre tuvo la idea de un 'Hacer' de las cosas, habrá sacado en consecuencia la de un 'Hacedor' de las cosas que él mismo no había hecho ni podido hacer. A este desconocido Hacedor lo consideró como un hombre superior, no natural... Una vez dado el concepto, se pudo conocer su poder, y la fantasía habrá recubierto, a aquel que ha hecho todas las cosas útiles, con ciertos atributos morales, como los de paternidad, bondad y vigilancia por la moralidad de sus criaturas, y esta moralidad se habrá formado de manera natural en el desenvolvimiento de la vida social. En todo esto no existe nada de místico ni, por lo que yo puedo ver, nada que sobrepase las fuerzas espirituales limitadas de seres que merecen llamarse hombres" (A. Lang, **The making of religion**, Londres, 1898, p. 10).

"¿Cómo pudo toda la humanidad olvidar una religión pura? Eso es lo que ahora trato de aclarar. Esta degeneración la atribuyo a las facilidades que el animismo, una vez desarrollado, contenía para el hombre naturalmente malo, el antiguo Adán. Un creador moral que no necesita ofrendas, insensible al placer y al dolor, no prestará auxilio a ningún hombre que se ocupe en hechicerías del amor o en maligna producción de enfermedades mediante el poder mágico; no favorecerá a ningún hombre más que a otro, a ninguna tribu más que a su enemiga... Espíritu y dioses-espíritu, que tienen necesidad de alimentos y de sangre y que sienten temor del poder mágico, son gente corrompida, pero muy provechosa para el hombre. Siendo como es el hombre, correría sin duda desde un principio tras aquellos espíritus útiles, dioses-espíritu o fetiches, a quienes podía llevar en su mochila o en su saquito de remedios. Seguramente, por ellos despreciaría primero su idea de un Creador, y luego tal vez consideraría a éste solamente como uno -aunque fuera Supremo- de esa banda venal de espíritus e ídolos, y le ofrecería sacrificios como a ellos. Y eso es exactamente lo que en realidad ocurrió. Entretanto, en el terreno material había avanzado la cultura, habían aparecido habilidades y artes, se habían formado gremios y castas, cada una de las cuales necesitaba un dios... En esta etapa de la cultura, el destino del Estado y los intereses de un clero rico y poderoso participaron en la conservación del antiguo sistema animístico y relativamente no moral, tal como sucedió en Cuzco, en Grecia y en Roma.

Esta consideración popular y política por el destino del Estado, este egoísmo sacerdotal (muy natural) sólo pudo ser eliminado por el monoteísmo moral del Cristianismo o del Islam. Ninguna otra fuerza pudo producir esos efectos"

(Del mismo A. Lang, op. cit. pp. 257-258).

(Ref. de nota 27):

"En aquellos tiempos lejanísimos, en el principio de los principios, existía sólo él, **Temauquel**. Nadie sabe de dónde proviene, pues siempre fue y será. Sabemos, sin embargo, que él hizo el mundo... Me preguntarán ahora, ¿qué es Temauquel? ¿Era un hombre como nosotros? ¿Cazaba, comía, dormía, tenía hijos como nosotros?...Hablamos muy poco de él, y cuando lo hacemos, sentimos dentro de nosotros mucha seriedad y recogimiento. Por eso os hablaré de él en voz baja. Acercaos un poco. Os lo diré, desde luego: Temauquel es **caspi** y nada más que **caspi**. Ahora me preguntarán: ¿y qué es **caspi**? ¿Habéis visto alguna vez el reflejo de vuestro rostro, y en uno de esos días de sol claro y brillante de primavera, en el espejo de una fuente cristalina?...Esa imagen en el agua no se puede tocar. Es como una sombra, aunque colorida, eso sí impalpable. ¿Qué es entonces? Pues digo que es **caspi**. Así también es Temauquel: **caspi** y nada más que **caspi**. ... El poder de Temauquel es tan grande que es capaz de separar nuestro cuerpo de nuestro **caspi** y de llamar al caspi a residir con él allá arriba... Vive muy distante de nosotros y nadie se le puede acercar. Jamás se cansa. No conoce el sueño. Es eterno, nadie lo formó, y cuando termine todo lo que hay en este mundo, cuando ya no salga ningún **selknam** a cazar guanacos, ni viva **selknam** alguno en esta tierra, él siempre existirá y no tendrá fin, como jamás tuvo principio"

(Texto recogido por Carlos Keller en **Dios en tierra del fuego**, Santiago de Chile, 1949, sin editorial, cap. 1).

(Ref. de nota 29):

"¿Para qué tendríamos que ofrecer sacrificios a Ndyambi (nombre de su Ser Supremo), si no tenemos nada que temer de él, puesto que él no nos hace ningún daño, al contrario de nuestros muertos?" (De una plegaria de las tribus Hereros del sudeste africano, citado por Mircea Eliade, en **Traté d'histoire des religions**, p.55).

"Dios está allá arriba y el hombre acá abajo. Dios es Dios y el hombre es hombre. Cada uno en su propio sitio, cada uno en su casa"

(De la cultura primitiva pigmea del Africa Ecuatorial, refiriéndose al Ser supremo Nzame, citado por M. Eliade en op. cit. p. 56).

3. Textos egipcios

Imperio Antiguo

(Ref. de nota 44):

"Cobró ser como el corazón y cobró ser como la lengua con la forma de Atón. El Gran Poderoso es Ptah, que infundió vida a todos los dioses, así como a sus **ka**, por medio de este corazón... Ciertamente la categoría divina cobró ser a causa de lo que pensó el corazón y ordenó la lengua... Así ocurrió lo que se dijo de Ptah: **quien hizo todo y dio ser a los dioses**... Y por tanto, Ptah se consideró satisfecho de todo lo que había realizado, así como de la estirpe divina. Había formado a los dioses, hecho ciudades... Por ello los dioses penetraron en los cuerpos de cada madera, de cada piedra, de cada arcilla, o en cuanto puede crecer en lo que adquirieron forma."

(Pritchard, ANET, 4-5, "La teología memfita de la creación").

(Ref. de nota 47):

"El rey Mikerinos, vivo eternamente, nacido del cielo, concebido por la diosa de los cielos Nut, heredero del dios de la tierra Geb, su amado. Tu madre, Nut, se extiende sobre ti con su nombre de 'misterio del cielo' y te otorga el poder vivir como un dios, sin enemigos"

(Citado por A. Weigall, en **Histoire de l'Egypte Ancienne**, Paris, 1935, p. 43).

(Ref. de nota 51):

"La única parte de Osiris que Isis no encontró fue el miembro viril, pues había sido arrojado enseguida al río y el lepidoto, el pagro y el oxirrinco lo devoraron, peces de los que especialmente abominaban los egipcios, a raíz de eso; sin embargo, Isis, en lugar del miembro viril, hizo una imitación de él y consagró el falo, en honor del cual todavía ahora los egipcios celebran una fiesta... de carácter fálico: exponen y llevan en procesión una estatua, cuyo miembro viril es de tramaño triple; el dios, en efecto, es principio, y todo principio, por su poder fecundante, multiplica lo que procede de él... El elemento húmedo, principio y origen de todo, creó de sí mismo las tres primeras sustancias materiales: la tierra, el aire y el fuego. Así ocurre también en el relato, añadido al mito, según el cual Tifón (=Seth) arrojó al río el miembro viril de Osiris, e Isis no lo encontró, sino

que, habiendo hecho y modelado a su imagen una réplica, ordenó que se la honrara y llevara en procesión fálica, ciertamente para indicar que el poder fecundador y germinador del dios tuvo como su primera materia la humedad y gracias a la humedad se mezcló con lo que por naturaleza participa de la generación"

(De las **Moralia** de Plutarco, libro VI **De Iside et Osiride**, nn. 18 y 36 de la edición castellana en Madrid, Ed. Gredos, 1995, pp94 y 129-130).

(Ref. de nota 52):

Imprecación de Horus a su padre Osiris para que resucite:

"¡Osiris, mira! ¡Osiris, escucha! ¡Levántate! ¡Resucita!...

Osiris, tu partiste, pero has retornado; te dormiste, pero has sido despertado; moriste, pero vives de nuevo"

(De los **Textos de las Pirámides**, Ed. R.O. Falkner, "The Ancient Egyptian Pyramid Texts", Oxford, 1969, nn. 258 y 1004).

(Ref. de nota 53): Amuleto de magia "homeopática", puesto en la momia del Faraón Unas para identificarlo con Osiris:

"Oh Atón, quien está aquí es tu hijo Osiris, a quien tu hiciste revivir. Él vive, y por eso el rey Unas también vive. El no muere, y por eso el rey Una tampoco muere. El no perece, y por eso el rey Unas tampoco perece... Tu cuerpo (se refiere a Osiris) es el cuerpo de este rey Unas. Tu carne es la carne de este rey Unas. Tus huesos son los huesos de este rey Unas"

(Citado en Pritchard, ANET, "The conquest of Death", p. 32-33).

(Ref. de nota 54):

"La muerte está hoy ante mis ojos, como la curación de una enfermedad, como la salida de una cárcel... Pero deja de lado la muerte, hermano mío (le dice el ka a su propio cuerpo). Aun cuando te mataras por el fuego, estarías pegado a la vida, como has confesado. La duda está en saber qué será mejor, si permanecer yo aquí porque tu rechazas ir al Occidente (lugar de los muertos), o bien que tú llegaras al Occidente mientras tu cuerpo se asimila a la tierra, y entonces yo podría también descansar, una vez tu estuvieses ya en paz. ¡Pero mejor permanezcamos aquí en esta casa (vida terrena) juntos!".

(Pritchard, ANET, "Diálogo de un egipcio con su propia alma", pp. 405ss).

(Ref. de nota 60): Confesión de inocencia en juicio de Osiris, en la "sala de las dos verdades":

"No he cometido iniquidad contra los hombres
No he maltratado gente...
No he blasfemado contra Dios
No he empobrecido a un pobre en sus bienes
No he inculpado a un esclavo ante su patrón...
No he hecho pasar hambre a nadie
No he hecho llorar a nadie
No he matado a nadie
No he sacado ofrendas alimenticias de los templos
No he ensuciado los panes de los dioses
No he sido pederasta
No he fornicado en los lugares santos del dios de mi ciudad
No he falseado el peso de la balanza
No he quitado la leche de la boca de los recién nacidos
No he privado de su pasto al ganado
No he colocado un dique para retener el agua corriente
No he puesto obstáculo a la procesión de un dios
¡Yo soy puro! ¡Yo soy puro! ¡Yo soy puro! ¡Yo soy puro!..."

(P. Barget, **Le livre des morts, op. cit.**, cap. 125).

(Ref. de nota 61):

Conocimiento del "nombre secreto" de Osiris:

"Acércate, dice Thot, ¿por qué has venido?

-He venido aquí para ser anunciado.

-¿cuál es tu condición?

-Yo soy puro de malas acciones. Yo me he mantenido alejado de las calumnias de quienes estaban en servicio; yo no estaba con ellos.

-Te anunciaré a la divinidad oculta, si me contestas lo siguiente:
¿Quién es Aquel cuyo palacio tiene un techo de fuego, muros de serpientes vivas y
suelo de agua? ¿Quién es él?

-¡Es Osiris!

-Franquea el umbral. Tú eres anunciado. Tu pan es el ojo sagrado,
tu cerveza es el ojo sagrado, tu ofrenda funeraria sobre la tierra es el ojo sagrado".

(P. Barguet, op. cit., el mismo cap. 125).

(Ref. de nota 64)

Himno a Atón:

"Alabanza al Faraón del Alto y el Bajo Egipto, que vive realmente.
El Señor de los Dos Países..., el hijo de Ra, que vive realmente, el Señor de las
Diademas: **Aken-Atón**, extenso en su vida; y alabanza a la Esposa Primera del
Rey...Nefert-iti, viviente, henchida de salud y juvenil siempre y eternamente; por el
Flaberífero de la Mano Derecha del Faraón... Ojo, Dice:

...¡Cuan múltiple es lo que Tú (Atón) hiciste! Está oculto del
rostro (del hombre) ¡Oh Dios único, que no tiene par! Tú creaste el mundo según tu
deseo, mientras estabas sólo: todos los hombres, ganado y animales salvajes,
cuanto hay en la tierra, andando sobre sus pies, y cuanto hay en lo alto, volando
con sus alas.

Los países de Siria y Nubia. La tierra de Egipto, tú pones cada
hombre en su lugar, tú provees a sus necesidades: todos tienen su alimento y el
tiempo de su vida está decretado.

Sus lenguas se hallan separadas en habla, y su naturaleza
también; sus pieles se distinguen como tú distingues los pueblos extranjeros. Tú
haces un Nilo en el mundo inferior. Tú lo sacas a fuera porque deseas sustentar al
pueblo (de Egipto). Según tú lo hiciste para ti mismo, el Señor de todos ellos,
fatigándose con ellos, el Señor de todos los países, alzándose (el Sol) por ellos, el
Atón del día, magnífico en majestad.

De todos los países extraños y distantes hiciste su vida, pues
estableciste un Nilo en el cielo para que descienda para ellos y haga olas sobre los
montes, como el gran mar verde, para irrigar sus campos y ciudades.

¡Cuan efectivos son tus propósitos, oh Señor de la eternidad!

El Nilo del cielo es para los pueblos extranjeros y para las bestias de todo desierto que van sobre sus pies; en cambio, el verdadero Nilo sale del mundo inferior para Egipto.

Tus rayos amamantan cada prado. Cuando te alzas (el sol) viven y crecen gracias a ti. Haces las estaciones para criar cuanto hiciste: el invierno para enfriarlos, y el calor a fin que te saboreen. Tú hiciste el distante firmamento para encumbrarte en él, para ver todo lo que has hecho, mientras estabas sólo, alzándote en tu forma de Atón vivo, apareciendo, brillando, apartándote o acercándote, hiciste millares de formas de ti mismo a solas, ciudades, poblaciones, campos, camino y río.

Cada ojo te contempla encima de ellos, pues eres Atón del día sobre la tierra...

Estás en mi corazón, y no hay otro que te conozca, sino tu hijo, Akén-Atón... El mundo cobró ser por tu mano, conforme a como lo hiciste. Cuando te alzas viven, cuando te pones, mueren. Tú eres el tiempo de la vida en ti mismo, porque se vive sólo gracias a ti. Los ojos se fijan en la belleza hasta que te pones. Toda obra se abandona cuando te pones en el occidente. Pero al alzarte de nuevo, toda cosa prospera para el rey... Desde que cimentaste la tierra y lo criaste todo para tu hijo, el cual brotó de tu cuerpo: el Faraón del Alto y del Bajo Egipto... Akén-Atón... y la Esposa Primera del Faraón... Nefert-iti, viviente y juvenil siempre y eternamente"

(Pritchard, **ANET**, versión castellana de Ed. Garriga, Barcelona, 1966, pp. 271-273).

(Ref. de nota 71):

"Ptolomeo Soter vio en sueños la estatua colosal de Plutón en Sinope, sin saber ni haber visto antes qué forma tenía, la cual le ordenaba que la transportara con la mayor rapidez posible a Alejandría... Y una vez transportada, ... persuaden a Ptolomeo de que no es la estatua de ningún otro dios, sino de Serapis; en el lugar de donde venía, en efecto, no era nombrada así, pero, transportada a Alejandría, obtuvo el nombre con que se designa a Plutón entre los egipcios:

Serapis. Por lo cual Serapis es común a todos (griegos y egipcios), como ciertamente saben que lo es Osiris quienes participan en los ritos sagrados"

(Plutarco, **Moralia. De Iside et Osiride**, op. cit., pp. 111 y 113).

(Ref. de la nota 72):

"Presta oído, oye lo que se te dice, presta tu corazón para entenderlas. Ponerlas en tu corazón vale la pena; en cambio, es peligroso para aquel que las descuida. Descansen en el cofre de tu vientre, para que sean una llave en tu corazón... Tendrás éxito con mi enseñanza; descubrirás en mis palabras un tesoro de vida y tu cuerpo prosperará en la tierra... (cap. I).

Guárdate de robar al oprimido y de agobiar al incapacitado. No alargues tu mano contra el anciano que se te acerca, ni robes las palabras del anciano... (cap. II).

No cambies el mojón de los límites de la tierra arable, ni alteres la posición de la cuerda de medir; no seas codicioso de un codo de tierra, ni usurpes los aledaños de una viuda... (cap. VI).

No impulses tu corazón en pos de riquezas, pues no se pueden ignorar Hado y Fortuna. No pongas tu corazón en lo externo, porque cada hombre pertenece a su hora prescrita. No te esfuerces por obtener un exceso, cuando tienes cubiertas tus necesidades. Si la riqueza llega a ti mediante el robo, no pasará la noche contigo... Deberás rezar al Atón cuando se alza, diciendo: Otórgame prosperidad y salud. El te dará lo necesario para esta vida, y estarás a salvo del terror... (cap. VII).

No codicies la hacienda de un pobre, ni tengas avidez de su pan. Porque la hacienda de un pobre es un atascamiento en la garganta, provoca un vómito en el gaznate... (cap. XI).

No atestigües con falsas palabras, ni soportes a otra persona con tu lengua, no pases cuenta con el que no tiene nada, ni falsees tu pluma. Si encuentras una gran deuda contra un pobre, divídela en tres partes: perdona dos y mantén una... Mejor es el pan cuando el corazón está dichoso que riquezas con pesadumbre (cap. XIII).

No pases la noche temiendo el mañana. ¿Cómo es el día siguiente al amanecer? El hombre no sabe cómo es el día siguiente. El dios está siempre en los éxitos y el hombre en sus fracasos; una cosa son las palabras que los hombres

dicen, y otra lo que el dios hace. No digas: ¡Mal no hice!, ni procures buscar disputa... Sé constante en tu corazón, haz firme tu pecho... (cap. XVIII).

No confundas al hombre en el tribunal, ni desvíes al justo. No prestes atención al vestido de blanco, ni consideración al desaliñado. No aceptes soborno del poderoso, ni oprimas al desheredado... No descubras para ti mismo la voluntad del dios, sin referencia al Hado y a la Fortuna...(cap. XX).

Descansa en las manos del dios, y tu silencio las hará descender... No vacíes tu vientre a todo el mundo, ni dañes así la consideración por ti... Mejor es un hombre cuya charla permanece en su vientre, que el que la profiere de manera injuriosa. No se corre para alcanzar el éxito, no se lanza uno a su propio daño... (cap. XXI).

No te rías de un ciego, ni te burles de un enano, ni maltrates los asuntos de un cojo. No embromes al hombre que está en la mano del dios, ni seas fiero contra él si yerra; puesto que el hombre es arcilla y paja, y el dios es su edificador... Cuan feliz es quien llega al Occidente (muerte)cuando está a salvo en la mano del dios... (cap. XXIII).

No descuides al extranjero con tu jarra de aceite, para que sea doblada en presencia de tus hermanos. El dios desea el respeto del pobre, más que la honra del encumbrado... (cap. XXVIII).

Mira tú estos treinta capítulos. Entretienen, instruyen; son el libro más importante; hacen saber a quien no sabe, si se leen en presencia del ignorante, que quedará limpio gracias a ellos. Llénate de ellos; ponlos en tu corazón y sé hombre que pueda interpretarlos...como un maestro. Quien sea experto en ese oficio, será digno de ser un cortesano... Aquí termina, con la firma de Senu, hijo del Padre del dios Pamiu (cap. XXX).

(Pritchard, **ANET**, versión castellana de Ed. Garriga, op. cit. pp. 280-288).

4. Textos mesopotámicos

(Ref. de nota 80 **Mito sumerio del Diluvio**):

4.a. "Los dioses del cielo y de la tierra profirieron el nombre de Anu y Enlil. Entonces Ziusudra, el rey, el **passiu...**, de pie a su lado, escuchó: Ponte junto al muro, a mi izquierda... Junto al muro te diré una palabra, presta oído a mi instrucción; un diluvio asolará los centros de culto; para destruir la simiente de la humanidad... Es la decisión, la palabra de la Asamblea de los dioses; por la palabra que ordenaron Anu y Enlil, su realeza, su imperio, se acabará... Todos los vientos tempestuosos, sobremanera potentes, atacaron a la una, simultáneamente el dilucio asola los centros de culto. El dilucio hubo asolado toda la tierra y la enorme barca fue agitada por los huracanes en las vastas aguas... Aiusudra abrió una ventana de la enorme barca... Siusudra, el rey, se prosternó ante Utu. El rey mata una oveja... Anu y Enlil estimaron a Ziusudra, **vida como la de un dios le dieron**, aliento eterno como el de un dios bajaron para él. Entonces a Ziusudra, el rey, el preservador del nombre de la vegetación y de la simiente de la humanidad, en la tierra de travesía, la tierra de Dilmun, en el lugar donde el sol se alza, ellos (los dioses) lo hicieron morar".

(Versión sumeria del diluvio mesopotámico, cuya versión académica, más desarrollada, se encuentra en la tablilla XI de la Epopeia de Guilgamesh, vv. 146ss, cf. **Pritchard, ANET**, Ed. Garriga, pp. 34-35).

(Ref. de nota 81, **Leyenda de Sargón**):

4.b. "Sargón, el soberano poderoso, rey de Agadé, soy yo. Mi madre fue una variable, a mi padre no conocí... Mi variable madre me concibió, en secreto me dio a luz. Me puso en una cesta de juncos, con pez selló mi tapadera. Me lanzó al río, que no me tragó. El río me transportó y me llevó a Akki, el aguador. Akki, el aguador, me sacó cuando hundía su pozal. Akki, el aguador, me aceptó por hijo suyo y me crió. Akki, el aguador, me nombró su jardinero. Mientras era jardinero, **Ishtar me otorgó su amor**. Y durante cuatro años ejercí la realeza. El pueblo de los cabezas negras regí y goberné; poderosos montes con azuletas de bronce conquisté, las sierras superiores escalé, las sierras inferiores atravesé, las tierras del mar tres veces recorrí. Dilmun mi mano capturó, al gran Der subí yo..."

(De **La leyenda de Sargón**, en Pritchard, ANET, Ed. Garriga, p. 100).

(Ref. de nota 82, **Código de Hammurabi**):

4.c. "Si un señor acusa a otro señor y presenta contra él denuncia de asesinato, pero no lo prueba, su acusador será condenado a muerte...(ley n.1)

"Si un señor presenta un falso testimonio en una causa, y no prueba lo que dice, si la causa es de vida o muerte, el señor será condenado a la pena capital..." (ley n.3)

"Si presenta un falso testimonio en causa de grano o dinero, sufrirá la pena de esta causa" (ley n. 4)

"Si un juez enjuicia, pronuncia sentencia y deposita un documento sellado, pero luego altera su decisión, prueban que el juez alteró la sentencia que dictó, pagará doce veces la cuantía de lo que motivó la causa, además lo expulsarán de la asamblea de su asiento de juicio y jamás se volverá a reunir con los jueces de una causa" (ley n. 5)

"Si un señor adquiere o recibe en custodia plata u oro o un esclavo o una esclava o un buey o una oveja o un asno o cualquier cosa de parte del hijo de un señor o del esclavo de un señor, sin testigos ni contratos, será sentenciado a muerte, puesto que tal señor es un ladrón" (ley n. 7)

"Si un señor abre una brecha en una casa, le matarán delante de la brecha y le emparedarán dentro de ella" (ley n. 21)

"Si un sargento o un capitán se apropia de los bienes domésticos de un soldado, abusa de un soldado, alquila aun soldado, entrega un soldado a un superior en un litigio o se apropia de la concesión que el rey hizo a un soldado, el sargento o el capitán recibirán la muerte" (ley n. 34)

"Si un mercader prestó dinero con interés a un comerciante a fin de que comerciara..., si ha obtenido beneficio, apuntará el interés de toda la cantidad de dinero que prestó y contrán los días contra él y él pagará a su mercader; si no ha obtenido beneficio, el comerciante pagará al mercader el doble
"Si un señor desea divorciarse de su mujer que no tuvo hijos, le dará dinero hasta la cantidad total de sus arras y le devolverá la dote que aportó de la casa de su padre, y después puede divorciarse de ella" (ley n. 138)

"Si una mujer odia tanto a su marido que declara: ¡No puedes tenerme!, investigará sus antecedentes el consejo de su ciudad, y si fue cuidadosa y no se le halla falta, aunque su marido la descuidó y la menospreció sin tasa, esa mujer podrá coger su dote e irse a la casa de su padre sin incurrir en baldón" (ley n. 142)

"Si un señor cohabita con su hija, harán que ese señor abandone la ciudad" (ley n. 154)

"Si un señor yace en el seno de su madre después de la muerte de su padre, se quemará a ambos" (ley n. 157)

"Si un señor adoptó un muchacho con su nombre y lo crió, este hijo adoptivo no puede ser reclamado" (ley n. 185)

"Si un señor, al adoptar a un muchacho, busca a su padre y madre cuando lo ha tomado, el hijo adoptivo puede volver a la casa de su padre" (ley n. 186)

"Si un hijo golpea a su padre, se le amputará la mano" (ley n. 195)

"Si un señor destruye el ojo de un miembro de la aristocracia, se destruirá su ojo, si rompe el hueso de otro señor, se le romperá su hueso" (leyes nn. 196 y 197)"

"Si destruye el ojo de un plebeyo o rompe el hueso de un plebeyo, pagará una mina de plata; si destruye el ojo del esclavo de un señor o rompe el hueso del esclavo de un señor, pagará la mitad de su valor" (leyes nn. 198 y 199)

"Si un señor desprende de un golpe un diente de un señor de su mismo rango, se le desprenderá de un golpe uno de sus dientes. Si el diente desprendido pertenece a un plebeyo, pagará un tercio de mina de plata..." (leyes nn- 200 y 201).

"Si un médico llevó a cabo una operación de importancia en un señor, con una lanceta de bronce y causó la muerte del señor, o abrió la cuenca del ojo de un señor y destruyó el ojo del señor, se le amputará la mano" (ley n. 218).

"Si un constructor edificó una casa para un señor, pero no dio solidez a su obra, resultando que la casa por él construida se desplomó, lo cual produjo la muerte del propietario de la casa, este constructor recibirá la muerte" (ley n. 229)

(**Código de Hammurabi**, Pritchard, Ed. Garriga, op. cit. pp. 163ss).

(Ref. de nota 84, **Enuma Elish**):

4.d. "Erigieron para Marduk un trono principesco, frente a sus padress (dioses antiguos) se sentó, presidiendo. 'Tu eres el más honrado de los grandes dioses, tu decreto no tiene par, tu palabra es Anu. Desde este día será inalterable tu sentencia...Ninguno de los dioses traspasará tus límites...Oh Marduk, ciertamente tu eres nuestro reivindicador. Te hemos concedido la realeza sobre el universo entero. Cuando en la Asamblea (de los dioses, "Annuvaki") tomes asiento, tu palabra será suprema'. ...Interpelaron a Marduk, su primogénito: 'Señor, en verdad tu decreto es el primero entre los dioses. Di que se destruya o se cree, ¡y así será!...¡Marduk es rey!' Le confirieron cetro de oro, trono y vestidura; le dieron armas incomparables que rechazan a los enemigos: 'Ve a segar la vida de Tiamat!'

"Derribó el cadáver para saltar sobre él. Después que mató a Tiamat, el jefe, su tropa se disgregó, sus parciales se dispersaron; ...El los cautivó y quebró sus armas. Arrojadados a la red, se hallaron presos...A la banda de demonios que iban delante de ella (Tiamat)cubrió de grilletes sus manos; a pesar de su resistencia, los holló bajo sus pies. Y Kingu, que habís sido nombrado jefe entre ellos, fue atado por él y conferido a Uggae (dios de la muerte). Le arrebató las tablillas del destino que no le pertenecían legítimamente, Las selló con un sello y las sujetó a su pecho..."

"El Señor (Marduk) pisó las piernas de Tiamat; con la implacable maza aplastó su cráneo...Al verlo sus padres (dioses supremos) se regocijaron y exultaron...entonces el Señor detuvo a considerar su cadáver a fin de desmembrar al monstruo y ejecutar obras hábiles. Lo partió como a un marisco, en dos: La mitad erigió y techó por firmamento, echó la tranca y dispuso centinelas. Les ordenó que impidieran que sus aguas (de encima) se escaparan...cuando el Señor midió las dimensiones de Apsu, a la Gran Morada designó por Esarra, su semejanza, la Gran Morada que construyó para firmamento. A Anu, Enlil y Ea ordenó que ocuparan ahí sus puestos" (Tablilla IV).

"Cuando Marduk oye las palabras de los dioses, su corazón le urge a efectuar obras artísticas. Abriendo, pues, la boca, se dirige a Ea para comunicarle el proyecto en su corazón concebido: 'Amasaré sangre y crearé huesos. Estableceré un salvaje, **hombre se llamará**. En verdad un hombre salvaje crearé. Se le encargará el servicio de los dioses para que ellos puedan descansar'...¿Quién fue el que fomentó la sublevación, e hizo que Tiamat se rebelase y se unió a la batalla?

Sea entregado aquel que fomentó la sublevación. Su culpabilidad le haré soportar y vosotros moraréis en paz. Los grandes dioses le replicaron:...Fue Kingu quien fomentó la sublevación, e hizo que Tiamat se rebelase...Le ataron ,manteniéndole ante Ea. Le impusieron la condena y sajaron sus vasos de sangre. De su sangre **formaron la humanidad**. El (Marduk) le señaló el servicio y dejó libres a los dioses..."

"Los Annuvaki (dioses antiguos) abrieron la boca y dijeron a Marduk: 'Ahora, oh Señor, que obraste nuestra liberación ¿Cuál será nuestro homenaje a ti? Edifiquemos un santuario cuyo nombre sea: He aquí una cámara para nuestro descanso...! Reposemos en ella...' (Tablilla VI).

(De la versión akkádica del "Poema de la creación", **Enuma Elish**, Ed. Garriga, op. cit. pp. 36ss).

(Ref. de nota 85, **Epopoia de Guilgamesh**):

4.e. "Aquel que vio todo de la tierra, que todo lo experimentó y consideró todo conjuntamente...De la terraplanada Uruk, el muro construyó...¡Contempla su muralla exterior, cuya cornisa es como el cobre!¡Mira la muralla interior, que nada iguala!...que ni un rey futuro, ni un hombre, puede igualar. Levántate y anda por los muros de Uruk, inspecciona la terraza de la base, examina sus ladrillos: ¿No es obra de ladrillo quemado?..." (Tablilla I).

"Su padre abrió la boca para hablar, diciendo al cazador (Enkidu): hijo mío, en Uruk vive Guilgamesh. Nadie hay más fuerte que él. Como la esencia de Anu, tan tremendo es su vigor. Ve, pues; hacia Uruk dirige tu rostro, refiérele el poder del hombre...Oyendo el consejo de su padre, el cazador avanzó hacia Guilgamesh, emprendió el camino y en Uruk puso el pie...(Tablilla I).

"Guilgamesh se levantó para revelar el sueño, diciendo a su madre: Madre mía, durante la noche me sentí alegre y anduve en medio de los nobles. Las estrellas aparecieron en los cielos. La esencia de Anu descendió hacia mí...La madre de Guilgamesh, que todo lo conoce, dice a Guilgamesh: Ciertamente, Guilgamesh, uno como tú nació en la estepa, y las colinas le criaron. Cuando lo veas te regocijarás...Los nobles se regocijaron: Un héroe ha aparecido para el hombre del mismo tamaño. Para Guilgamesh, igual a un dios, su igual ha comparecido...Cuando se volvió, Enkidu a él le habla, a Guilgamesh: Por unigénito tu madre te concibió, ¡La vaca salvaje de las dehesas, Ninsunna! Tu cabeza se alza sobre los hombres, ¡realeza sobre la gente, Enlil te ha concedido!" (Tablilla II)

"Cuando Guilgamesh se hubo puesto la tiara, la gloriosa Ishtar levantó un ojo ante la belleza de Guilgamesh: ¡Ven, Guilgamesh, sé mi amante!...Guilgamesh abrió su boca para hablar, diciendo a la gloriosa Ishtar: ¿Qué te daré para que pueda tomarte en matrimonio?...Para Tammuz, el amante de tu juventud, has sordenado llanto año tras año...Después amaste al guardián del rebaño...;pero tu le afligiste trocándole en lobo para que sus gañanes le ahuyentaran y sus perros le mordieran las ancas. Luego amaste a Isullanujardinero de tu padre...¡Si me amas, me tratarás como a ellos!...Cuando Ishtar oyó esto, Ishtar se enfureció y se adelantó ante Anu, su padre, a Antum, su madre, fue y dijo: Padre mío, Guilgamesh ha enumerado mis hediondas acciones, mi fetidez y mi impureza...Padre mío, hazme bajar el Toro del Cielo para que castigue a Guilgamesh..Si tu no me lo haces bajar, quebraré las puertas del mundo inferior...yo levantaré los muertos roídos...para que los muertos superen a los vivos"...

"Con su tercer resoplido (el Toro) saltó sobre Enkidu. Enkidu paró su embestida. Brincó a lo alto Enkidu, asiendo al Toro del Cielo por los cuernos. El Toro del Cielo lanzó su espuma a su cara. Le restregó con lo espeso de la cola. Enkidu abrió la boca para hablar, diciendo a Guilgamesh: Amigo, nos hemospreciado...Cuando hubieron matado al Toro del cielo, arrancaron su corazón, colocándolo ante Shemesh. Los dos hermanos se sentaron. Entonces Ishtar subió al muro de la amurallada Uruk, se encaramó en las almenas, pronunciando una maldición: ¡Ay de Guilgamesh porque me injurió matando al Toro del Cielo! " (Tablilla VI).

"Entonces llegó la luz del día. Y Enkidu respondió a Guilgamesh: Oye el sueño que tuve anoche: ...Anu dijo a Enlil: Porque el Toro del Cielo mataron, y a Humbaba mataron; por consiguiente, dijo Anu, uno de ellos, aquel que taló los montes del cedro, debe morir. Pero Enlil dijo: Enkidu debe morir; en cambio, Guilgamesh no morirá...Enkidu cayó enfermo ante Guilgamesh...El sufrimiento de Enkidu en el lecho aumenta...Abatido está Enkidu en su lecho. Al fin llamó a Guilgamesh y le dijo: Amigo mío, ¡me han maldecido! No como el que cae en la batalla, pues temí la batalla...amigo mío, el que muere en la batalla es bendecido, pero yo..."

"¡Oídmeme, oh ancianos! Por Enkidu, mi amigo, lloro, gimiendo amargamente como una plañidera...¡Enkidu, mi amigo menor, cazaste el onagro de las colinas, la pantera del llano! ¡Nosotros, que vencimos todas las cosas, escalamos los montes, que prendimos el Toro y lo matamos! ¡Afligimos a Humbaba, que vivía en el bosque de los cedros! ¿Cuál es el sueño que se adueñó de ti? Ignoras y no me oyes. No levanta sus ojos. Toco su corazón, pero no late...(Tablilla VIII).

"Por Enkidu, su amigo, Guilgamesh llora sin duelo, mientras vaga por el llano: Cuando muera, ¿no seré como Enkidu? El espanto ha entrado en mi vientre. Temeroso de la muerte, recorro sin rumbo el llano. Hacia Utnapishtim, hijo de Ubar-Tutu...he emprendido el camino" (Tablilla IX).

"Aquel que conmigo soportó todas las labores, Enkidu, a quien yo amaba entrañablemente...¡Ha conocido el destino de la humanidad! Día y noche he llorado por él. No le entregué para que le sepultasen, por si mi amigo se levantaba ante mi lamento. Siete días y siete noches, hasta que un gusano se deslizó de su nariz. Desde su fallecimiento no encontré vida; he vagado como un cazador por medio del llano...

Oh cervecera, ahora que he visto tu rostro, no consientas que yo vea la muerte que constantemente temo. La cervecera dijo a él: ¡Guilgamesh! ¿a dónde vagas tú? La vida que persigues no hallarás. Cuando los dioses crearon la humanidad, la muerte para la humanidad destinaron, reteniendo la vida en las propias manos. Tú, Guilgamesh, llena tu vientre, gozo de día y de noche...Tu cabeza lava; báñate en agua. Atiende al pequeño que toma tu mano. Que tu esposa se deleite en tu seno ¡Pues esa es la tarea de la humanidad!" (Tablilla X).

"Guilgamesh le dijo a Utnapishtim, el Lejano: Cuando te miro, Utnapishtim, tus rasgos no son extraños; incluso como yo eres...Dime ¿Cómo te sumaste a la Asamblea de los dioses, en tu búsqueda de la vida?

Utnapishtim, dijo a él, a Guilgamesh: Te revelaré, Guilgamesh, una materia oculta y un secreto de los dioses te diré: Suruppak, ciudad que tú conoces, y que en las riberas del Eufrates está situada, esa ciudad era antigua, como lo eran los dioses de su interior, cuando sus corazones impulsaron a los grandes dioses a provocar el diluvio...¡Escucha, hombre de Suruppak, hijo de Ubar-tutu! Demuele esta casa y construye una nave. Renuncia a las posesiones y busca la vida. Desiste de bienes y mantén el alma viva. A bordo de la nave lleva la simiente de todas las cosas vivas. El barco que construirás, sus dimensiones habrá que medir...Shemesh me había fijado un tiempo: Cuando aquel que ordena la intranquilidad nocturna envíe una lluvia de tizón, ¡Sube a bordo y clava la entrada! ...La vasta tierra se hizo añicos como una perla...Los dioses se aterraron del diluvio y, retrocediendo, ascendieron al cielo de Anu...Sopla el viento del diluvio, mientras la tormenta del sur barre la tierra...Al llegar el séptimo día, la tormenta del diluvio amainó en la batalla, que había reñido como un ejército. El mar se aquietó,

la tempestad se apaciguó y el diluvio cesó....En el monte Nisir el barco se encalló. El monte Nisir mantuvo la nave sujeta, impidiéndole el movimiento...Al llegar el séptimo día, envié y solté una paloma, La paloma se fue, pero regresó; porque no había descansadero visible, volvió. Después envié y solté un cuervo. El cuervo se fue y, viendo que las aguas habían disminuido, come, se cierne, grazna y no regresa. Entonces dejé salir todo a los cuatro vientos y ofrecí un sacrificio....Enlil subió a bordo del barco. Cogiéndome de la mano, me subió a bordo. Subió a mi mujer a bordo e hizo que se arrojara a mi lado. De pie, entre nosotros, tocó nuestras frentes para bendecirnos: Hasta ahora Utnapishtim fue tan sólo humano. En adelante Utnapishtim y su mujer serán como nosotros, dioses...así em cogieron y me hicieron residir lejos...Pero ahora ¿quién por ti convocará los dioses a la Asamblea para que tú,(Guilgamesh) encuentres la vida que buscas?"...Su esposa dice a él, a Utnapishtim, el Lejano: guilgamesh vino aquí, penando y esforzándose. ¿Qué le entregarás para que regrese a su tierra?...Utnapishtim dice a él, a Guilgamesh: Guilgamesh, viniste aquí, penando y esforzándote...Revelaré a Guilgamesh una cosa oculta, y un secreto de los dioses te diré: Esta planta como el cambrón es...Sus espinas pincharán tus manos, como la rosa. ¡Si tus manos obtienen la planta, tú hallarás nueva vida! En cuanto guilgamesh oyó esto, abrió el abismo. Ató piedras pesadas a sus pies, para bajar a lo profundo y vio la planta. Cogió la planta, aunque pinchó sus manos. Cortó las piedras pesadas de sus pies. El mar le lanzó a la orilla. Guilgamesh dice a él, a Utnapishtim, el barquero: Utnapishtim, esta planta es una planta a parte, por la que un hombre puede reconquistar el aliento de su vida. La llevaré a la amurallada Uruk. Haré comer la planta. Su nombre será: "El hombre se hace joven en la vejez". Yo mismo la comeré y así volveré al estado de mi juventud...Después de treinta leguas se prepararon para la noche. Guilgamesh vio un pozo cuya agua era fresca. Bajó a bañarse al agua. Una serpiente olfateó la fragancia de la planta; salió del agua y arrebató la planta. Y al retirarse mudó de piel. A esto guilgamesh se sienta y llora; las lágrimas se deslizan por su cara...¿Para quién, oh Utnapishtim, mis manos trabajaron? ¿Por quién se gastó la sangre de mi corazón? No obtuve una merced para mí, ¡para el león de la tierra logré una merced!...

"Cuando llegaron a la amurallada Uruk, Guilgamesh dijo a él, a Utnapishtim, el barquero: Anda, Utnapishtim, ve las almenas de Uruk, inspecciona la terraza, examina sus ladrillos ¡y ve si su obra no es de ladrillo quemado!" (Tablilla XI).

"Oh valiente héroe, Nergal, abre un hoyo en la tierra para que el espíritu de Enkidu pueda salir del otro mundo..."

"-Dime, amigo mío, cuéntame, ¿cuál es la situación del otro mundo que tu has visto? -¡No te lo voy a decir, no te lo voy a decir! Pues si te dijera cuál es la situación del otro mundo que yo he visto, ¡tú te sentarías a llorar!..."Yo me sentaré

a llorar" (Tablilla XII)

(De la **Epopeia de Guilgamesh**, Pritchard, ANET, Ed. Garriga, pp. 47-88; para el texto de la tablilla XII, cf. el ANET completo en versión inglesa, Princeton University Press, 1955, pp. 97-99).

(Ref. de nota 86: **Descenso de Ishtar a la "tierra sin retorno"**):

4.f. "A la Tierra sin retorno, el reino de Ereshkigal, Ishtar, hija de Sin, dirigió seu espíritu....A la casa sombría, morada de Ereshkigal, a la casa de la que quien entra no sale, al camino que carece de retorno, a la casa en que los que entran están sin luz, donde polvo es su vianda y barro su comida, donde no ven luz, residiendo en tinieblas, donde están vestidos como aves, con alas por vestido, y sobre la puerta y cerrojo se esparce el polvo.

Cuando Ishtar llegó a la puerta de la Tierra sin retorno, dijo estas palabras al portero: ¡Oh portero, abre la puerta! ¡Abre tu puerta para que pueda entrar! Si no abres la puerta para que entre, derribaré la puerta, destrozaré el cerrojo, quebrantaré las jambas, moveré los batientes, levantaré los muertos, que se comerán a los vivos, hasta que los muertos superen a los vivos.

El portero abrió la boca para hablar, diciendo a la loada Ishtar: ¡Detente, mi señora, no la derribes! Anunciaré tu nombre a la Reina Ereshkigal. El portero entró, diciendo a Ereshkigal: He aquí que tu hermana Ishtar espera en la puerta...Cuando Ereshkigal oyó esto, su cara palideció como un tamarindo talado, en tanto que sus labios se oscurecían como una caña de kuninu aplastada: ¿Qué guió su corazón hasta mí? ¿Qué impelió su espíritu hasta aquí?...¿Habré de llorar a los hombres que dejan a sus mujeres detrás? ¿Habré de llorar a las muchachas que fueron arrancadas del regazo de sus amantes? ¿O habré de llorar al tierno pequeñuelo que me fue enviado antes de su tiempo? Anda, portero, ábrele la puerta y trátala de acuerdo con las antiguas reglas...Cuando la primera puerta le hizo cruzar, arrebató y quitó la gran corona de su cabeza. -¿Por qué, oh portero, quitaste la gran corona de mi cabeza? -Pasa, señora mía, así son las reglas de la Dueña del Mundo inferior...Cuando la séptima puerta le hizo cruzar, arrebató y quitó el calzón de su cuerpo... Así que Ishtar hubo descendido a la Tierra sin Retorno, Ereshkigal la vio y saltó violentamente a su presencia. Ishtar, sin retroceder, voló hacia ella. Ereshkigal abrió la boca para hablar, diciendo estas palabras a Namtar, su visir: Ve, Namtar, y enciérrala en mi palacio; ¡Suelta contra ella, contra Ishtar, las sesenta miserias: Miseria de los ojos contra sus ojos, miseria del corazón contra su corazón, miseria de los pies contra sus pies, miseria de la cabeza contra su cabeza; contra cada parte, contra todo su cuerpo.

Después que la señora Ishtar hubo descendido al Mundo Inferior, el toro no cubre a la vaca, el asno no monta a la burra, en la calle, el hombre no fecunda a la doncella...La apariencia de Papsukkal, visir de los grandes dioses, era decaída, su cara estaba nublada; vestía de luto, largo cabello

llevaba....Deslizándose sus lágrimas delante de Ea, el rey dijo: Ishtar bajó al Mundo Inferior y no ha subido. Desde que Ishtar descendió a la Tierra sin retorno, el toro no cubre a la vaca...Ea concibió en su sabio corazón una imagen y creó a Asusunamir, un eunuco,: Presto, Asusunamir, dirige tu rostro a la puerta de la Tierra sin Retorno; las siete puertas...se abrirán para ti. Ereshkigal te verá y se alborozará de tu presencia. Cuando su corazón se aquieta, su talante es alegre; que pronuncie entonces el juramento de los grandes dioses. Después levanta tu cabeza, atendiendo a la bolsa de agua de la vida: Te ruego, señora, ¡permite que me den la bolsa de agua de la vida, para que su agua pueda yo beber!...

En cuanto Ereshkigal oyó aquello, se golpeó el muslo, se mordió el dedo: ¡Me pediste algo que no debe demandarse!...Ereshkigal abrió la boca para hablar, diciendo estas palabras a Namtar, su visir: Vamos, Namtar...¡Salpica a Ishtar con el agua de vida y llévatela de mi presencia!...Roció a Ishtar con el agua de vida y se la llevó de su presencia. Cuando la primera puerta le hubo hecho cruzar, le devolvió el calzón de su cuerpo...Cuando la séptima puerta le hubo hecho cruzar, le devolvió la gran corona de su cabeza.

Si no te paga el precio del rescate, ¡hazla volver! En cuanto a Tammuz, el amante de su juventud, lávale con agua pura, úngele con aceite suave; vístele con una prenda roja, deja que tañe una flauta de lapislázuli ¡Que las cortesanas bailen a su melodía!

Cuando Belili (Ishtar) estaba ensartando sus alhajas, y su seno estaba lleno de piedras de ojo, al oír el sonido de su hermano, Belili metió las joyas en... : ¡Mi único hermano! El día en que Tammuz suba a mí, cuando con la flauta de lapislázuli y el anillo de cornerina suba a mí, cuando con él los plañideros y las plañideras suban a mí, **¡levántense los muertos y huelan el incienso!**"

(Texto en Pritchard, ANET, Ed. Garriga, op. cit. pp. 94-100).

n. 5. HINDUISMO

A/1. Textos del Hinduismo Védico

1.1 (Ref. de nota 101, **Himnos a Brahma**):

"Brahmanaspati, tú que eres el regulador de este mundo, comprende el propósito de nuestro himno y concédenos la prosperidad; al que los dioses protegen está seguro de prosperar; ojalá que, rodeados de descendientes perfectos, podamos así glorificarte en nuestros sacrificios"

(**Los Vedas**, Anuwaka XXVII, Sukta I,19)

1.2. "Tal fue la hazaña realizada por el más divino de los dioses; las fuertes barreras fueron destruidas por el que puso a las vacas en libertad y que, por el poder de la palabra sagrada, triunfó frente a Bala, dispersó las tinieblas e hizo brillar la luz...Brahmanaspati es el que reúne y subyuga todas las cosas; es el sacerdote de la familia de los dioses; tiene fama en los combates; ve todas las cosas y da los alimentos y tesoros deseados, que hacen que el Sol radiante brille sin esfuerzo...Brahmanaspati tiene gran fama entre los dioses y es el dueño supremo de todos los seres...Brahmanaspati, tú que eres el soberano de este mundo, comprende el alcance de nuestro himno; concédenos la posteridad...ojalá que nosotros, rodeados de una posteridad perfecta, podamos glorificarte en este sacrificio"

(Anuwaka XXVII, Sukta II, 3,9,11 y 16).

1.3 (Ref. de la nota 103, **Himnos a Indra**):

"Indra, cuando tú distribuyes, en los diversos cuarteles del cielo, las aguas que contienen la vida y que habían estado ocultas, animado por el jugo del soma, corriste al combate y mataste a Vritra y luego hiciste caer un océano de agua...Poderoso Indra, haz caer del cielo sobre los reinos de la Tierra la lluvia que sostiene al mundo; animado por el jugo del soma tú has ahuyentado las aguas de las montañas y tú has aplastado a Vritra bajo una roca sólida"

(Anuwaka X, Sukta VI, 5 y 6)

1.4. "Cuando se hubo cernido por encima del firmamento, Indra lanzó contra Vritra su rayo temible; envuelto en una nube, Vritra se echó sobre Indra; pero el dios que maneja el arma agudo triunfó de su enemigo...Oh tú, que resides en las alturas, lanza, desde el cielo, el rayo cortante como el diamante con el que en

otro tiempo has matado a tu adversario; danos la abundancia; haz que tengamos muchos hijos y nietos y rebaños"

"Sarasvati, protégenos; asociado a los Maruts y firme en tus designios, destruye a tus enemigos, mientras que Indra mata al jefe de los Sandikas, quien lleno de confianza, arrogante en su fuerza, habíase atrevido a desafiar al dios..."

(Del Anuwaka XXVII, Sukta VIII, nn. 3, 5 y 8).

A/2. Textos del Hinduismo Clásico

2.1 (Ref. de nota 107, La **Palabra sagrada OM**):

"Dos son las ciencias que deben conocerse: la del Brahma del sonido-palabra y la del Brahma supremo. Quien conoce bien el Brahma del sonido-palabra alcanza también el Brahma supremo"

(Del **Amrtabindu Upanishad**, n. 17, en **Upanishads, Versión y comentarios: Raphael**, Ed. EDAF, Madrid, 1993, p. 99).

"Yo soy la sílaba sagrada (OM)", dice también Krishna en el Bahgavad Gita, (VII,8).

2.2 (Ref. de nota 110):

"Así como el **atman** pasa por la infancia, la juventud y la vejez en el cuerpo actual, así también pasará a otro cuerpo... Los cuerpos son limitados y perecederos, mas el Ser que en ellos se encarna es eterno y sin límites... Del mismo modo que un hombre se despoja de sus viejas vestiduras para ponerse otras nuevas, el alma abandona los cuerpos gastados y se encarna en otros nuevos"

"Antes del nacimiento, el estado de todos los seres es inmanifiesto. El estado intermedio entre el nacimiento y la muerte es manifiesto. Después de la muerte, el estado de los seres es de nuevo inmanifiesto"

(Del **Bhagavad Gita**, "Yoga del Conocimiento", II, 13 y 28; Edición de Carlo Frabetti, Barcelona, Ed. Bruguera S.A. p. 25 y 27).

2.3 (Ref. de nota 111):

"¡Om!. AQUEL es Plenitud. ESTE es Plenitud. La Plenitud nace de su Plenitud. Todo lo que existe es Plenitud. ¡Om! Paz, Paz, Paz.

El Señor impregna todo lo que se mueve en el universal movimiento. Realiza tu dicha en el distanciamiento. No desees los bienes de nadie.

Cumpliendo el karma se puede desear vivir cien años en el mundo. De esta forma estamos libres del error; el individuo no debe ser esclavo del karma. Ciertamente los universos de naturaleza no divina están penetrados de una cegadora oscuridad y allí van, tras su muerte, quienes han olvidado su propio Sí.

Único (Atman) y más veloz que el pensamiento... en su proceder... aunque permanezca inmóvil, supera a todos los demás que se encuentran en movimiento... Él, el Atman, se mueve y no se mueve, está lejos y aun así está cerca, está dentro de todo y, a la vez, fuera de todo.

¿Qué ilusión (maya) o aflicción podrá rozar a quien ve la unicidad, a aquel cuyo Sí mismo ha llegado a ser todos los seres?"

(Del **Isa Upanishad**, nn. 1-7, Ed. **Raphael** de Edaf, op. cit. pp. 11-12).

2.4. "**Aquél** es conocido por quien cree no poder conocerlo; quien cree conocerlo, en verdad no lo conoce.

Aquél no puede ser comprendido por quienes pretenden conocerlo, precisamente porque lo toman por un objeto de conocimiento, como ocurre con un simple dato del mundo exterior.

Aquél es comprendido por quienes saben que no pueden conocerlo, pues éstos intuyen que es el Sujeto absoluto.

Aquél no puede convertirse jamás en objeto de conocimiento"
(**Kena Upanishad**)

2.5. Reflexión sobre la Identidad de lo UNO (Maha Atman) con la multiplicidad de los dioses védicos, identificando aquí a Brahma con Rudra, y a éste con la totalidad múltiple del Samshara:

"Los dioses llegaron a los mundos celestes y preguntaron a Rudra: ¿Quién eres tú? Rudra respondió: En el origen estuve sólo, ahora lo estoy todavía y lo estaré siempre, nada hay fuera de mí. Estoy penetrado de interioridad y habito en lo profundo de los mundos. Soy permanente e impermanente, manifestado y No-manifestado. Soy **Brahma** y No-Brahma. Soy el este y el oeste. Soy el sur y el norte. Soy el nadir y el cenit. Soy todas las regiones. Soy el principio masculino y

el femenino y el neutro...entonces, los dioses interrogaron a Rudra, se dirigieron hacia Rudra, meditaron sobre El y, con los brazos en alto, glorificaron a Rudra:

OM. Rudra es el Santo, es también Brahma; honor sea rendido a El. Rudra es el Santo, es también Vishnu; honor sea rendido a El... Rudra es el Santo, es también Indra; honor sea rendido a El; Rudra es el Santo, es también Agni; honor sea rendido a El... Rudra es el Santo, es también Soma; honor sea rendido a El...Rudra es el Santo, es también la totalidad; honor sea rendido a El. Rudra es el Santo, es también la totalidad universal indivisible; honor sea rendido a El"

(**Atharvasira Upanishad** , cap. II, Ed. Edaf, op. cit. pp. 143 y 145).

2.6. "Soy el **Brahma** que se conoce a través de todo el Vedanta. No soy conocido como las formas originarias del espacio y del viento. No soy la forma y el nombre, ni el karma, soy **Brahma**, esenciado de ser (**sat**), conciencia (**cit**) y beatitud (**ananda**)"

(**Sarvasâra Upanishad**, 5).

3 (Ref. de nota 115, **Ramayana**) :

"Este rey, junto con su familia, nació como un demonio. Tenía diez cabezas y veinte brazos. Se llamaba Ravana y era un héroe formidable...eran todos perversos, monstruosos, carentes de sentido, crueles, sanguinarios y pecadores. Eran un tormento indescriptible para toda la creación. Y aunque nacieron dentro del linaje puro y santo del sabio Pulastya, por maldición de los brahmanes era todos encarnaciones del pecado..." (op. cit. p. 99)

"El hermoso Señor, que es compasivo con los humildes y bienhechor de Kausalya, apareció. El pensamiento de Su maravillosa forma, que arrebató el corazón de los sabios, llenó a la madre de gozo. Su cuerpo era oscuro como la nube, y el deleite de toda mirada...Adornado con joyas y una guirnalda de flores silvestres, y dotado de grandes ojos, el destructor del demonio era un océano de belleza. Uniendo sus manos, la madre dijo: Oh Señor infinito, ¿cómo puedo alabarte?...Que un Señor tan grande haya estado en mi vientre es un hecho tan disparatado que hace tambalear hasta las mentes más sabias...Abandona esta forma sobrehumana y recréate en los juegos infantiles, tan queridos para el corazón de una madre; la alegría que nace de esos juegos no se puede igualar de ninguna

forma. Al oír estas palabras, el omnisciente Señor de los inmortales se volvió niño y comenzó a llorar...Al oír el delicioso sonido de su lloriqueo, todas las reinas se apresuraron a venir...toda la ciudad había entrado en un estado de júbilo. Cuando Dasaratha se enteró de que le había nacido un hijo, quedó sumergido como en un éxtasis de contemplación de Brahma. Con la mente rebosante del más elevado amor y el cuerpo tembloroso de alegría, intentó levantarse, mientras trataba de sobreponerse, y se dijo: El mismo Señor cuyo Nombre trae bendiciones por el simple hecho de escucharlo, ha llegado a mi casa..." (op. cit. pp. 107 y 108).

"Un día, la madre Kausalya lavó y vistió al niño y lo puso a dormir en la cuna. Luego se bañó ella para adorar a la deidad protectora de su familia. Y después de adorarla, le ofreció comida y regresó a la cocina. Cuando volvió al lugar de adoración, vio a su niño tomando la comida ofrecida al Señor. Asustada la madre se acercó al niño y lo encontró dormido en su cuna. Pero al regresar de nuevo al templo, todavía seguía viéndolo allí. Ahíora ella temblaba de temor y su mente estaba intranquila, pues veía a dos niños, uno en el templo y el otro en la cuna. Y se decía: ¿Es acaso una ilusión de mi mente o un fenómeno extraordinario? Y Sri Rama, al ver a su madre perpleja, sonreía dulcemente. Entonces el Señor reveló a su madre Su maravillosa e infinita forma, y le mostró que cada poro de Su piel contenía millones de universos..." (op. cit. p. 113).

"En la boda que iba a tener lugar, el novio era el mismo Sri Rama, y Sita era la novia...Cuando Rama se instaló en el asiento reservado a Él, las antorchas fueron ondeadas a Su alrededor y todos se regocijaron al ver al novio...Brahma y los otros grandes dioses eran testigos del espectáculo disfrazados de brahmanes...Sita, en su innata belleza brillaba entre el grupo de doncellas, como la personificación de la Belleza en medio de las Gracias. La elegancia del cuerpo de Sita hacía enmudecer a todos...El Novio y la Novia caminaban con paso elegante, y todos los presentes se deleitaban contemplando la escena. La hermosa pareja era indescriptible, toda comparación quedaría corta...Sita miraba y miraba a Sri Rama y se encogía de timidez, pero su corazón no se encogía. Sus maravillosos ojos, llenos de amor, brillaban como un pez..." (op. cit. pp. 163,171,173,175,177).

"...Aprovechando la oportunidad de que Sita estaba sola, Ravana, el de las diez cabezas, se acercó a Su cabaña disfrazado de mendigo...Ella dijo:

Escucha, oh santo padre; ¡has hablado como un villano! Entonces Ravana le reveló su verdadera forma. Sita estaba aterrorizada cuando él mencionó su nombre.

Echando mano de todo su coraje le dijo: Ten cuidado, oh desdichado; mi Señor ha venido. Al igual que una pequeña liebre al casarse con un león, té, al enamorarte de mí, has cortejado a tu propia destrucción, ¡oh rey de los demonios!...Ravana, completamente enfurecido, la sentó en su carro y la condujo por el aire con gran agitación...Sita fue transportada por el aire lamentándose como una liebre asustada que ha caído en la trampa de un cazador. Percatándose de que había algunos monos encaramados en una colina, arrojó algunas telas pronunciando el nombre de Sri Hare. Así fue como Ravana raptó a Sita..."(op. cit. pp. 384-386).

"Cuando los jefes monos escucharon las palabras de Angada, no pudieron encontrar ninguna respuesta y las lágrimas caían de sus ojos...viendo la desesperación en la que Angada estaba sumido, Jambavan, el viejo jefe de los osos, se dirigió a él, hablándole de forma muy instructiva: querido niño, no te imagines a Rama como un simple mortal; reconócele como igual a Brahma, el Supremo Espíritu, sin atributos, invencible y sin nacimiento. Nosotros, sus sirvientes, estamos bendecidos siempre que seamos devotos del mismo Brahma, encarnado en forma humana. Por su propio deseo. El Señor descendió a la tierra por el bien de los dioses, tierra, vacas y brahmanes...Sri Rama no es un nuevo rey humano. El es el Señor del universo y la muerte de la Muerte. El es el Brahma que está libre del mal de Maya, el Dios no engendrado que todo lo llena, invencible, sin principio ni fin. Por su infinita compasión, El ha tomado la forma de un ser humano para el bien de la tierra, el brahmán, la vaca y los dioses...El deleita a sus devotos y rompe los rangos de los impíos y es la esencia de los Vedas y la verdadera religión" (op. cit. pp.419 y 446).

"En la cima de la colina de Trikuta se alza la ciudad de Lanka. Ravana, temerario por naturaleza, vive allí. En esta ciudad, en el jardín de Asoka, está apresada Sita, sumergida en un profundo dolor...Aquel que pueda atravesar el océano de una extensión de ochocientas millas, y es una fuente de inteligencia, será capaz de llevar a cabo los intereses del Señor...Incluso los pecadores que invoquen el Nombre de Sri Rama serán capaces de cruzar el infinito océano de la existencia mundana..."(op. cit. pp. 420-421).

"Los fieros monos y osos se lanzaban a luchar con montañas que arrojaban con toda su furia. Los demonios no pudieron resistir el ataque, se daban la vuelta y huían...Viendo que los monos eran muy fuertes, Ravana consideró su situación...Tensando la cuerda del arco por encima de la oreja, el Señor de los Raghus (Rama) arrojó treinta y una flechas que volaron como serpientes de la muerte. Una de ellas penetró en el ombligo de Ravana, mientras que el resto fueron a parar a sus diez cabezas y veinte brazos con gran ímpetu...La tierra se hundió bajo su peso mientras él se sacudía violentamente, hasta que el Señor le dio con una flecha que lo partió en dos...Entonces Sri Rama reunió a los monos y les dio las gracias a todos dirigiéndose a ellos con palabras amorosas, y les dijo así: El enemigo ha sido aniquilado por vuestro poder; Vibhisana gobierna ahora en el reino de Lanka, y vuestra gloria permanecerá para siempre viva en las tres esferas. Los hombres que canten vuestra gloria y la Mía cruzarán fácilmente el océano profundo de la existencia...(op. cit. pp. 525, 527 y 530).

"Mis dudas se han ido ahora que he escuchado la historia de Sri Rama. Y por tu gracia ha surgido en mí la devoción a los pies de Rama. Cuando vi al Señor me poseyó un desconcierto muy grande y me dije: Sri Rama es el Conocimiento y la Dicha personificada, ¿cómo puede, pues, El estar en apuros? Ya que me pareció que su forma de actuar se parecía tanto a la de un ser humano, nació en mi alma la duda. Ahora veo que ese error mío fue una bendición y siento que el Todo misericordioso me concedió un favor al caer en ese error, pues sólo el que se siente terriblemente oprimido por el calor del Sol, puede valorar la bendición de un árbol tupido..." (op. cit. pp. 584-585).

"Yo sé que la gloria de Sri Rama y Sita es lo que da vida y santifica a todos los poetas, y los bendice constantemente; por eso he hablado de ella, para santificar mis palabras" (op. cit. p. 191).

"Los hombres que se zambullen devotamente en el (misterio Manas-Ramayana) nunca son consumidos por los rayos ardientes del sol de la ilusión (Maya) mundana. Así termina el séptimo descendimiento (avatara) al lago Manasa, de las hazañas de Sri Rama, el cual borra todas las impurezas de la edad (yuga) de Kali" (op. cit. p. 627).

B/1 (Ref. de nota 118, **Bhagavad Gita, "Gunas"**):

"Sattva, Rajas y Tamas son las tres Gunas de Prakriti. Ellas son, oh Mahabahu, las que mantienen al Morador Imperecedero (atman) atado al cuerpo. Sattva, pura y luminosa, ata con el apego a la felicidad y el conocimiento. Rajas es la emoción, la pasión, el deseo, y ata con el apego a la acción. Tamas es la inercia, la ignorancia, el engaño, y ata con los lazos del error, la negligencia, la pereza. ..Si en la hora de la muerte prevalece Sattva, va el hombre al mundo de los sabios. Si en la hora de la muerte prevalece Rajas, renace en condiciones acordes a su apego a la acción. Si en la hora de la muerte prevalece Tamas, renace entre las bestias...El fruto de la acción sáttvica es el mérito. El fruto de la acción rajásica es el dolor. El fruto de la acción tamásica es la ignorancia. De Satva dimana el conocimiento; de Rajas, el deseo; de Tamsa, el error. Los sáttvicos se elevan, los rajásicos permanecen en el plano intermedio; los tamásicos descienden..Cuando el morador del cuerpo trasciende las tres Gunas propias de todaa forma corpórea, se libera de los lazos del nacimiento, el dolor, la vejez y la muerte, y, a la vez, alcanza la inmortalidad... Nadie en la tierra, ni aun los dioses del cielo (védicos) está libre de las tres Gunas".

(**Bhagavad Gita**, "Yoga de las tres Gunas", XIV, 5-8, 14-18 y 20; XVIII, 40; Ed. Fabretti, pp. 112-114 y 138).

B/2.1 (Ref. de nota 119, **Bhagavad Gita, "Anasaktiyoga"**):

"El Señor dijo:...Los que carecen de discernimiento no ven más allá de los Vedas. Llenos de deseos terrenales, aspiran a las recompensas celestes. Pronuncian sonoras palabras y practican elaborados ritos cuyo objeto son el goce y el poder...Tan inútiles como un pozo en una inundación son los Vedas para el que ha alcanzado el Conocimiento"...

"Sólo la accion constituye tu deber, no sus frutos. Los frutos de la acción no deben ser tu objetivo, sin que por ello eludas la acción misma. Actúa con desapego, indiferente al éxito o al fracaso. El camino del yoga es la ecuanimidad de ánimo. Pues la acción que busca unos frutos es muy inferior a la acción desinteresada. Refúgiate en el desapego, pues desdichados son los que persiguen los frutos de sus acciones. En este mundo , el hombre que actúa con desapego

escapa al fruto de las acciones. Por lo tanto, sigue el camino del Yoga, el camino de la acción desinteresada (karmayoga). Pues los sabios que actúan con desapego, renunciando a los frutos de sus acciones, se liberan de la esclavitud del renacer y alcanzan la beatitud".

(**Bhagavad Gita**, "Yoga del conocimiento II, 42, 46-51; Ed. Fabretti, pp. 29-30).

B/2.2 (Ref. de nota 120, **Bhagavad Gita**, "**caturvarnya**):

"Los deberes de los Brahmines, Kshatryas, Vaishyas y Shudras, oh Parantapa, se corresponden con las características de cada casta.

El deber de un Brahmin es la serenidad, el autodomínio, la austeridad, el celo, la pureza, la clemencia, la erudición, la rectitud, la pureza, el fervor. El deber de un Kshatrya es el valor, la disciplina, la energía, la fortaleza, el honor, la estrategia, el arrojo en la batalla, la generosidad, las dotes de mando, la nobleza. El deber de los Vaishyas es el cultivo de la tierra, la cría del ganado, el comercio. El deber de los Shudras es la atención, honradez y destreza en el servicio prestado. Todos ellos, cumpliendo su deber, pueden alcanzar la perfección...Más vale cumplir el propio deber, por insignificante que parezca, que el deber ajeno, aunque parezca más fácil o atractivo. Quien cumple el deber que le corresponde, no yerra. El hombre no debe eludir el deber que le corresponde (Sahajamkarma), oh Kunteya, aunque lo realice imperfectamente, pues todo acto está rodeado de imperfección, como de humo el fuego....Si con terco egoísmo dices: ¡No lucharé!, vana es tu decisión; tu propia naturaleza te empujará a luchar. Lo que a causa de tu error quisieras evitar, oh Kunteya, lo harás de todas formas, pues no podrás escapar al deber al que tu Karma te ata"

(**Bhagavad Gita**, "Yoga de la renuncia y la liberación", XVIII, 41-45, 47-48, 59-60; Ed. fabretti, pp. 138-141).

B/3 (Ref. de nota 121, **Bhagavad Gita**, "Unión con Krishna" del **bhakti**):

"En verdad, una parte de Mí, sólo en apariencia separada, es el **djivtaman**, en el dominio de la vida, que toma la materia de la mente y los cinco sentidos. Cuando el Morador del cuerpo deja el que ocupaba, lleva consigo la

mente y los sentidos, igual que el viento lleva el perfume de las flores. ..En el corazón de todos los seres tengo Mi sede. De Mí proceden el entendimiento y la memoria. Yo soy lo que debe ser conocido en los Vedas, el conocimiento de los Vedas, la sabiduría del Vedanta.. en este mundo hay lo perecedero(Kshara) y lo imperecedero (Akshara). Todas las cosas materiales constituyen lo perecedero, y su substrato permanente es lo imperecedero. Pero el Ser Supremo está más allá de ambos, es el **MahaAtman** que penetra y sostiene los tres mundos. Yo soy el llamado en los Vedas Ser Supremo, pues trasciendo lo perecedero y lo imperecedero. Quien, libre de ilusión, Me conoce como el Ser Supremo y Me ama de todo corazón, sabe cuanto hay que saber. Te he revelado, oh Bharata, el misterio de los misterios. Quien esto comprende, ha logrado cuanto cabe lograr en la vida"...

("Yoga del Ser Supremo", XV, 7-8, 15-20; Ed. Fabretti, pp, 118 y 120).

"Quien realiza todas sus acciones haciendo de Mí su meta, alcanza el refugio eterno e imperecedero. Dedicar, pues, todas tus acciones a Mí, y mediante la disciplina mental (Buddhi-yoga), concentra en Mí todos tus pensamientos. ...El Señor mora en el corazón de todos los seres, oh Arjuna, y con su poder de ilusión ("maya") los hace girar como si estuvieran en una rueda ("samshara")...Dirige sólo a Mí tus pensamientos, tu devoción, tus sacrificios, tu adoración, y te prometo, pues eres mi bienamado, que ciertamente vendrás a Mí. Abandona todo otro interés y ven a Mí, el único refugio. No temas, pues Yo te liberaré de todo mal. Nada digas de esto a quien no tiene dominio de sí, a quien carece de devoción e interés por Mí, a quien se burla de Mí. Mas quien con devoción enseñe a Mis devotos ("bhakti") esta suprema verdad, ciertamente vendrá a Mí...Y quien medite sobre este diálogo sagrado, Me rendirá culto con el sacrificio del conocimiento, y esta su devoción llegará hasta Mí. Esta es Mí palabra. ...

Arjuna dijo: por tu divino poder ha sido disipada mi ilusión y esclarecido mi entendimiento. Obraré según Tu palabra.

Sanjaya dijo: Tal es, oh Dhritarashtra, el sublime diálogo entre Krishna y el noble Partha, que yo he escuchado. Por la gracia de Vyasa he escuchado estas sublimes enseñanzas, directamente reveladas por el Maestro del yoga, el propio Krishna...Y al evocar la forma magnífica de Hare, mi asombro y mi júbilo no tienen límites. Dondequiera que estén Krishna, el Maestro del Yoga, y

Partha, el más grande arquero, allí estarán ciertamente la fortuna, la victoria, la justicia y la eterna bienaventuranza".

(Así termina el decimoctavo capítulo , denominado "el Yoga de la renuncia y la liberación", del diálogo entre Krishna y Arjuna sobre el Yoga como parte del conocimiento de Brahma, el Upanishad llamado **El Canto del Señor**"; Ed. Fabretti, Yoga XVIII, 56-57, 61, 65-70, 73-78).

n. 6. BUDISMO

1 (Ref. de nota 124):

"Cuando yo vivía aquella vida de poder y de refinamiento, me di cuenta de lo siguiente: Un hombre corriente, que vive sin profundizar en las cosas, aun cuando él también envejece, sin librarse de ello, cuando ve a un viejo decrepito siente angustia y se deprime, al encontrarlo repulsivo, como si él no hubiera de llegar a ser igual. Yo también envejeczo y no me libro de ello, por eso no corresponde que la vejez de otro me angustie, me deprima o me cause repulsión. Reflexionando así, oh monjes, se me pasó del todo la vanagloria de ser joven"

(**Anguttara Nikaya**, 3, 38).

2 (Ref. de nota 125):

"La vida de familia es complicada y polvorienta. La vida sin hogar es al aire libre. A quien vive en casa no le es fácil practicar la vida de santidad en toda su perfección y pureza, limpia como el nácar de una concha. Así, pues, ¿y si me cortara los cabellos y la barba, me pusiera el hábito amarillo y me fuera de casa a vivir la vida sin hogar??"

(**Majjhima Nikaya**, 36).

3 (Ref. de nota 129):

"A un hombre no lo llamo Brahmán porque haya nacido de cierta familia o madre, ya que puede ser orgulloso y rico. El hombre que es libre de posesiones y libre de deseos, a ese hombre lo llamo Brahma"

(**Dhammapada**, 26, 396).

4 (Ref. de nota 133):

"Ves más allá del río, Brahmán, ves hacia allí con todas tus feurzas; deja atrás los deseos. Cuando hayas cruzado el río del **Samshara**, lograrás la tierra del **Nirvana** "

(**Dhammapada**,26,383).

5 (Ref. de nota 135):

"De la aniquilación y la extinción sin residuo de la **ignorancia** resulta la extinción de las **actividades mentales**.

Al extinguirse las actividades mentales, se extingue **la conciencia**,

Al extinguirse la conciencia, se extingue el **organismo psico-físico**,

Al extinguirse el organismo psico-físico, se extinguen los **seis sentidos**,

Al extinguirse los seis sentidos, se extingue el **contacto**,

Al extinguirse el contacto, se extingue la **sensación**,

Al extinguirse la sensación, se extingue el **deseo**,

Al extinguirse el deseo, se extingue el **apego** (kármico),

Al extinguirse el apego, se extingue la **existencia** cíclica (samshárica),

Al extinguirse la existencia, se extingue el **nacimiento**,

Al extinguirse el nacimiento, se extinguen la **vejez, la muerte, la pena, las lágrimas, el dolor, la aflicción y la tribulación.**

He aquí la extinción de todo ese cúmulo de sufrimientos.

Pero a los seres encallados por la ignorancia y esclavos del deseo, que van buscando su satisfacción de un lado a otro, les toca renacer una y otra vez en existencias futuras"

(**Samyutta Nikaya**, 12,1; cf. también **Udana**,6,6).

6 (Ref. de nota 136):

"Quien va a refugiarse en Buda, en la Verdad y en aquellos a quien Buda enseñó, va ciertamente a un gran refugio. El verá las cuatro grandes verdades: El sufrimiento, la causa del sufrimiento, la extinción del sufrimiento y el Camino de los Ocho Grados que conduce a la extinción del sufrimiento. Este es el refugio seguro, éste es el refugio supremo. Si un hombre se esconde en ese refugio, está liberado del sufrimiento"

(**Dhammapada**, 14, 190-192).

7 (Ref. de nota 138):

"Aquel que no quiera practicar la vida de pureza sin que antes le contesten a todas estas preguntas sobre si el mundo es eterno o no lo es, y todo el resto, sin duda que se morirá antes de que el Perfecto pueda acabar de darle todas las explicaciones sobre ello. El mundo es eterno, el mundo no es eterno...todo esto no son sino opiniones y puntos de vista. En cambio son muy ciertos y evidentes la pena, las lágrimas, el dolor, la aflicción y la tribulación; y es de ello que les hablo, y les digo que pueden librarse de ello ahora y aquí, con mi Enseñanza"

(**Majjhima Nikâya**, 63).

8 (Ref. de nota 144)

"¿Soy? ¿No soy? ¿Quién soy? ¿Cómo soy? ¿De dónde he venido a esta vida? Y ¿después de esta vida, adónde iré a parar? Quien se dedica a reflexiones ignorantes de este tipo, acaba por adoptar una u otra de estas seis opiniones. Piensa: Tengo un **yo**. Y así se lo cree. Piensa: **No tengo un yo**. Y se lo cree de verdad. O piensa: **Con el yo conozco el no-yo**. Y se lo cree. O bien: **Con el no-yo conozco el yo**. O bien, adopta la opinión de que éste mi yo, capaz de obrar y de sentir, que va recogiendo aquí y allá los frutos de los actos buenos y malos, este **yo mío es permanente**, estable, eterno, inmutable y perdurará para siempre...Esto, oh monges, se llama una equivocación de opiniones, una maleza, un

terreno baldío, una atadura de opiniones. Y yo os digo que el ignorante, trabado por las ataduras de las opiniones, no se libera del nacimiento, de la vejez, ni de la muerte, no se libera de la pena, de las lágrimas, del dolor, de la aflicción ni de la tribulación, no se libera del sufrimiento.. Muy diferente es el caso del noble discípulo...Este conoce sabiamente el sufrimiento, el origen del sufrimiento, la extinción del sufrimiento y el camino que conduce a la extinción del sufrimiento. De esta manera, atendiendo sabiamente como se debe, se libera de las tres primeras ataduras (**samyojanâ**): la ilusión de tener un yo, el escepticismo y el apego a ceremonias y rituales"

(**Majjhima Nikâya**, 2 y 22).

9 (Ref. de nota 145, **Sotâpanna**):

"Los monges libres de las tres ataduras son quienes han entrado en la corriente, no se exponen ya al peligro de caer en lugares de sufrimiento y están seguros de lograr la perfecta iluminación. Mejor que el reino de la tierra, mejor que el gozo del cielo, mejor que la señoría de todos los mundos habidos y por haber, es el fruto supremo que recoge quien entra de lleno en la corriente"

(**Majjhima Nikâya**, 22).

10 (Ref. de nota 146, **Sakadâgami**):

"Quién es el que **vuelve una sola vez**? Es el hombre que ha extirpado completamente las tres primeras ataduras, reduciendo además, la concupiscencia, el odio y la malicia. Volverá a este mundo sólo otra vez antes de llegar al fin del sufrimiento"

(**Puggalapaññatti**, 40, 41)

11 (Ref. de nota 147, **Anâgami**):

"Y quién es el que **ya no vuelve**? Es el hombre que ha extirpado completamente las cinco primeras ataduras que nos aferran a este mundo. Renace espontáneamente en una esfera etérea y, de allí, pasa al **nirvana** definitivo (**parinirvana**) sin volver a esta tierra. El hombre que ha extirpado completamente el deseo de placeres sensuales y la malicia, que ha logrado y goza del fruto de este grado de purificación llamado grado **de quien ya no vuelve**, en quien ya no queda absolutamente nada de deseo sensual ni de malicia, éste es aquel de quien decimos que **ya no vuelve**"

(**Puggalapaññatti**, Ekakanidde 49,50).

12 (Ref. de nota 148, **Arahant**):

"El hombre que ha extirpado completamente el deseo de existencia etérea y de existencia inmaterial, que ha aniquilado la presunción, las actividades mentales y la ignorancia, que ha logrado y goza del fruto de la perfecta santidad, en quien ya no queda absolutamente nada de deseo de existencia

de ningún tipo, ni de presunción, de de actividades mentales, ni de ignorancia, de éste decimos que es un **santo (arahant)**"

(**Puggalapaññatti**, Ekakaniddeśo, 49,50).

"En el monge de espíritu apaciguado, perfectamente liberado, no quedan ya causas de existencia, ni acción alguna por realizar. Así como los vientos no hacen mover la roca firme y sólida, asimismo, ni formas, ni gustos, ni sonidos, ni tactos ni olores ni nada placentero u odioso puede ya conmover al liberado. Con espíritu firme y libre, él contempla la disgregación universal..."

Después de haber visto todo lo que hay en el mundo, ya no se conmueve por nada del mundo, apaciguado, sin pasión, sin enojo, sin actividades mentales, de éste (**arahant**) yo les digo que ha ido más allá del nacimiento y de la vejez"

(**Anguttara Nikâya**, 6.55; 3.32, y **Sutta Nipâta**, 1048).

"A aquel que en su visión es libre de duda y que teniéndolo todo no anhela nada, ya que ha logrado el inmortal **Nirvana**, yo lo llamo **Brahmán...**

A aquel que ha ido más allá de la ilusión del **Sanshara**, el difícil, barroso camino de la transmigración; que ha cruzado a la otra orilla y, libre de duda y de deseos temporales, ha logrado en su profunda contemplación el gozo del **Nirvana**, yo lo llamo un **Brahmán**"

(**Dhammapada**, 26, 411 y 414).

13 (Ref. de nota 149, **Nirvana**):

"Hay, oh monjes, algo sin tierra, ni agua, ni fuego, ni aire; ni espacio ilimitado, ni conciencia ilimitada, ni nada, ni aquello que no es percepción ni ausencia de percepción; sin este mundo ni otro mundo, sin luna ni sol; yo no hablo de esto como que se vaya, ni se venga, ni se esté ni se nazca, ni se muera; no tiene fundamento, ni duración ni acción. Eso es el fin del sufrimiento..."

Hay, oh monjes, **algo** no nacido, no originado, no creado, no compuesto. Si no hubiera, oh monjes, **algo** no nacido, no originado, no creado, no compuesto, no habría tampoco posibilidad de liberarse de todo aquello que es nacido, originado, creado, compuesto. Pero como que hay, oh monjes, **algo** no nacido, no originado, no creado, no compuesto, hay, por lo tanto, posibilidad de liberarse de todo lo que es nacido, originado, creado, compuesto"

(**Udâna**, 8,1; 8,3)

14 (Ref. de nota 154, "Últimas palabras de Buda"):

"La Enseñanza (Dhamma) y la disciplina (Vinaya) que os he explicado, serán vuestro maestro, oh Ananda, cuando yo haya muerto. Que cada uno de vosotros sea su propia isla, cada uno de vosotros sea su propio refugio, sin buscar refugio en ningún otro lado. Que cada uno de vosotros tenga la Enseñanza por isla, tenga la Enseñanza por refugio, sin buscar refugio en ningún otro lugar. Todo esto,

oh monjes, que yo he comprendido por propia experiencia y que os he enseñado, y que vosotros habéis aprendido a fondo, hay que practicarlo, hay que cultivarlo, hay que trabajarlo con constancia para que esta vida de pureza se mantenga y perdure largamente, en beneficio de muchos, para la felicidad de muchos, para compasión del mundo, para el bien y la felicidad de todos los seres humanos y divinos"

(**Dîgha Nikâya**, 16).

15 (Ref. de nota 159, **Lotus de Buena Ley**):

"El jefe del mundo nos dice: A quienes han entrado en el estado supremo y excelente de la inteligencia (bodhi), que Kacyapa enseñe el camino que debe asumir el espíritu para poder llegar a ser Buda; más grande que ese no hay ningún otro camino. Es por eso que... hemos enseñado la vía suprema a numerosos Bodhisattvas, dotados de gran energía. Después de habernos escuchado, los hijos de Diana, comprenden esta vía excelente de la inteligencia (bodhi) y en seguida les es dada esta predicción: vosotros llegaréis a ser Budas en este mundo...Absorbidos por nuestros pensamientos de pobreza, damos a los demás estos tesoros del Buda. Mientras explicamos la ciencia de Diana, no comprendemos el sentido de esta ciencia de Diana...Concebidmos para nosotros un Nirvana personal; sin embargo, no nos llega otra ciencia que ésta; y después de haber oído hablar de estas estancias denominadas campos de Buda, no hemos nunca experimentado el gozo. Todas estas leyes son carentes de imperfección y conducen a la quietud, protegida plenamente de los problemas del nacimiento; y, con todo, dices: No existe realmente ley alguna. Al reflexionar en ese lenguaje, no hemos podido añadirle fe. Nos encontramos desde entonces sin esperanza de poder llegar a la ciencia suprema de Buda, ni del deseo de lograrla. Sin embargo ahí está precisamente el término supremo indicado por Diana. A partir de esa existencia última cuyo término es el Nirvana, el vacío ha sido largamente meditado. Y completamente liberados de los dolores de los tres mundos, hemos dado cumplimiento a los mandamientos de Diana..."

(Del **Lotus de la buena Ley**, cap.

IV,"Parábola del niño extraviado", en Pauthier et Brunet, **Les livres sacrés...**, p571).

16 (Ref. de nota 160, **Mahawansee**):

"Es Buda, el más grande señor, Gautama, quien rescató a los seres vivientes de todas sus miserias. Este personaje, en su existencia previa como Vesantara, siguió profesando la caridad y la piedad; y, al expirar su carrera, fue llevado a la vida, en el cielo llamado Toosepoura, donde, habiendo disfrutado de una extrema felicidad, durante un período prodigioso de tiempo (un **kali** de años), mientras se encontraba en ese estado, a petición de los seres divinos llamados Devas y Brahmas de diez mil sakwalas (mundos), y dándose cuenta que era ya tiempo de entrar en el estado de Buda, y

considerando que el reino de Capilawastoopura bajo Mad'ha Desaya, en el Jambudweepa, era en esa época de una dignidad superior, y observando que la reina Mahamadêeve debía vivir siete meses y diez días, **se encarnó** en el seno de la dicha reina Mahamâdeeve, esposa del rey Sudhodana. Y nació; y habiendo llegado a su año dieciséis, fue desposado a la princesa Bimbawdawe...El día en que su hijo Rahula nació, abdicó de su autoridad real, montó en su caballo Kalukana y se hizo monge en las riberras del Naranganam, revistiéndose del ropaje monástico...Así se mantuvo durante seis años, viviendo de limosnas, y el séptimo año se convirtió en Buda, el día de luna llena, el mes de Wasak y durante el curso de la constelación de Wesah, después de haberse sentado sobre un trono de piedra transparente que surgió del seno de la tierra"

(Del **Mahawansee**, cap. I, texto publicado en Pauthier et Brunet, **Les livres sacrés...**, p. 473).

n. 7 LA RELIGION EN CHINA

7.1 (Ref. de nota 166):

"Mo Ti contesta: Son muchos en el pueblo los que sostienen la existencia del hado. Estos que lo sostienen dicen: Si está determinado por el hado que sea rico, seré rico; si está determinado que sea pobre, seré pobre...Si el hado determina que reine el orden, reinará el orden. Si el hado determina que reine el desorden, habrá desorden. Si el hado determina que la vida de uno sea larga, será larga y si determina que sea corta, será corta. ¿Qué aprovecha el que uno se empeñe y se esfuerce? Esta doctrina es la que predicaban los soberanos, a los señores feudales y altos personajes. Con ella impiden que el pueblo trabaje bien en sus quehaceres. Sostener la existencia del hado es contra la virtud **jen**. Es, pues, necesario discutir y dilucidar bien esta doctrina de la existencia del hado".

(En **Política del amor universal. Mo ti**, traducción de

Carmelo

Elourdy, versión castellana, Madrid, Ed. Tecnos, 1987, pp. 133-134).

7.2 (Ref. de nota 167):

"Si existen los espíritus, damos de comer a nuestro padre, a nuestra madre y a nuestro hermano. ¿Qué despilfarro de riqueza hay en eso? Dice, pues, Mo Ti: Si los soberanos, señores feudales, grandes prefectos y varones de virtud, en verdad quieren promover el bien en el mundo y erradicar de él los males, no deben dejar de respetar y entender claramente la doctrina de la existencia de los espíritus de los difuntos. Es doctrina y práctica de los santos soberanos"

(En **Política del amor universal. Mo Ti**, op. cit., p.

125).

7.3 (Ref. de nota 168):

"Si se lograra que todo el mundo se amara mutuamente, no habría estados que agredieran a otros estados. Las casas o los clanes no se revolverían mutuamente; no habría bandidaje...Así, el mundo gozaría de orden y paz...El mundo gozará de orden y paz cuando los hombres todos se amen mutuamente, y estará revuelto mientras reine el odio mutuo. Esta es la razón por la que Mo Ti dice que es menester exhortar y practicar el amor a los demás"

7.4. " ¿Cómo sabemos que el Cielo ama al pueblo del mundo? En que a todos conoce claramente ¿Cómo sé yo que a todos conoce? En que a todos los tiene por suyos. ¿Cómo sé yo que a todos los tiene por suyos? En que a todos alimenta. ¿Cómo sabemos que a todos alimenta? En el continente rodeado por los cuatro mares, de todas las gentes que se alimentan de granos, nadie deja de sacrificar a Dios (Shang Ti) y a los espíritus de los difuntos..."

(En **Política del amor universal. Mo Ti**, op. cit. pp. 53 y 100).

7.5 (Ref. de nota 169):

" Con matar a los hombres no se les presta ningún favor. Si, además, contamos los grandes gastos que suponen esas guerras, veremos que ellas destruyen en su raíz la vida de los pueblos al consumir inmensas riquezas del pueblo. Esto de ninguna manera conviene con el bien o provecho de los hombres...Añádanse aún innumerables gentes que han de morir de frío, de hambre, de enfermedades y cuyos ca'daveres irán flotando en ríos y canales. Toda esta enumeración no es de beneficios que reportan a los hombres, sino de grandes calamidades que sufre el mundo. Los reyes y los grandes magnates disfrutaban en estas guerras. Disfrutaban en causar grandes daños y arruinar a los pueblos del mundo"

(De **Política del amor universal. Mo Ti**, op. cit. pp. 74-75).

7.6 (Ref. de nota 170, **Mo-tseu**):

"Ese tal Confucio se compone y adereza fastuosamente para engañar a las gentes. Toca el laúd y canta, toca el tambor y danza para reclutar discípulos. Repite sus ceremonias de erigirse y abajarse por pura ostentación. Ejecuta sus evoluciones para espectáculo de las gentes. Su extensa enseñanza no se puede tomar como norma para el pueblo. Sus fatigosas elucubraciones no pueden ayudar al pueblo. Muchas y largas vidas no bastan para aprender todos sus conocimientos. Toda una vida no basta para ejecutar todo su ceremonial...con su pompa, su fausto y arte licencioso encandila a los reyes. Con la exuberancia de sus melodías, vicia al pueblo ignorante. No conviene enseñar sus artes a las gentes. Con sus doctrinas no es posible guiar bien a las muchedumbres"

7.7 "Tres son las calamidades a las que el pueblo está siempre expuesto: a sufrir hambre y no tener qué comer, a tener frío y no tener qué vestir, estar agotado de trabajo y no poder tomar reposo. Estas son las tres grandes calamidades del pueblo. ¿Y cómo podrá el pueblo procurarse comida y vestidos, si tiene que ir a repicar grandes campanas, a tocar tambores, a tañer violines y guitarras, a soplar flautas y organillos y a danzar empuñando escudos y hachas guerreras? Yo creo que lo que no es necesario, debe suprimirse".

(De **Política del amor universal. Mo Ti**, op. cit. pp. 146-147 y 127).

7.8 (Ref. de nota 171):

"Meng-tseu dijo: Un caballero cabal habla de los hechos que otros hicieron, sin ponerse a hacer cosas nuevas. Mo Ti contesta: No es verdad; ese tal no es un caballero cabal. Antiguamente no se hablaba del bien que se había hecho; hoy no se hace el bien. Lo segundo no es de caballeros cumplidos, Antiguamente no se hablaba del bien que se había hecho; si había que hacer el bien, se hacía. Querían

que el bien saliera de ellos. Hoy, en cambio, se habla y no se hace. Esta tampoco es diferente del nio gustar hablar, sino hacer. Yo creo que del bien de los antiguos conviene hablar y el bien de hoy conviene hacerlo, deseando que el bien crezca y aumente"

(De **Política del amor universal. Mo Ti**, op. cit., pp. 157-158).

7.9 (Ref. de nota 175, **Tao-te-Ching**):

" El Tao que puede ser expresado no es el Tao eterno. El nombre que puede ser definido no es el nombre inmutable...No existencia y existencia son idénticas en su origen; sólo se diferencian al hacerse manifiestas. Esta identidad se llama profundidad. La infinita profundidad es la fuente de origen de todas las cosas del Universo"

(**Tao-te-Ching**, cap. I).

"Regresar es el impulso del Tao. Suavidad es la función del Tao. Todas las cosas del Universo provienen de la existencia y la existencia de la no-existencia"

(**Tao-te-Ching**, cap. XL).

"Hay algo inherente y natural, que existió antes del cielo y de la tierra. Inmóvil e insondable. Permanece solo y jamás se modifica. Lo llena todo y nunca se extingue. Lo podemos considerar Madre del Universo. No conozco su nombre; pero me veo forzado a darle un nombre: lo llamo TAO, en trascendente. Que trascienda significa que avanza; avanzar es llegar lejos; llegar lejos, es retornar. Luego Tao es supremo, el cielo es supremo, la tierra es suprema y el hombre es supremo. Hay en el Universo cuatro cosas supremas y el hombre es una de ellas. El hombre acata las leyes de la tierra; la tierra acata las leyes del cielo; el cielo acata las leyes de Tao. Y Tao, las de su propia naturaleza"

(**Tao-te-Ching**, cap. XXV).

"Aquello que miramos y no podemos ver es lo simple...Revelado, no deslumbra; oculto, no pierde su luz; infinito, no puede ser definido. Retorna a la no-existencia. Es la forma de lo que carece de forma y la imagen de la no-existencia. Es llamado el misterio. Ve a su encuentro, mas no verás su rostro; síguelo, mas no lograrás ver su espalda. Si no abandonas el Tao del pasado, serás dueño de la existencia presente y conocerás el origen del pasado. Esto es la clave del Tao"

(**Tao-te-Ching**, cap. XIV).

7.10 (Ref. de nota 176):

"Tao produce el Uno; el Uno produce el dos; el dos produce el tres, el tres produce todas las cosas. Todas las cosas van desde la Sombra (**Ying**) hacia la luz (**yang**), y son armonizadas por el sopro divino (**ch'i**)"

(**Tao-te-Ching**, cap. XLII).

7.11 (Ref. de nota 179):

"Tao está siempre **inactivo** y, sin embargo, nada hay que no haga. Si príncipes y reyes le siguiesen, las cosas se desarrollarían por sí mismas. Luego que las cosas se han desarrollado, se disponen a la acción. Esta aminora por la Simplicidad esencial, en orden a hacerlas libres del deseo. Y así las cosas, liberadas de su deseo de acción, hallarán la paz. Y el mundo, por su propia iniciativa, será enmendado. ...Los hombres, libres de gobierno, vivirían en armonía. Se lograrían méritos y se completarían asuntos. Al lograr esto, sentirían que habían obrado según su naturaleza"

(**Tao-te-Ching**, cap. XXXVII).

"Practica la no-acción (**wu wei**), emprende lo no factible, gusta lo insípido...Así, deja crecer las cosas por sí solas y no se aventura a la acción"

(**Tao-te-Ching**, cap. LXIII)

"Aunque se gobierne una nación con rectitud y se luche en las guerras con astucia, el reino se deberá alcanzar por la no-acción (**wu wei**). Este es el único modo de alcanzarlo. No hay otro. ¿Cómo sé que esto es cierto? Así: Cuantas más restricciones y prohibiciones haya, más pobre será el pueblo. Cuantas más armas, más confusión. Cuantas más industrias, más objetos inútiles. Cuantas más leyes y reglamentos, más bandidos y ladrones. Luego el sabio dice: Si yo me entrego a la no-acción, los hombres aprenderán a desenvolverse rectamente por sí mismos..."

(**Tao-te-Ching**, cap. LVII).

7.12 (Ref de nota 180):

"En lo que concierne a las armas, éstas son instrumentos de mal presagio, no son instrumentos para el hombre de Tao. Porque a los actos de armas responderá la violencia. Donde acuartelan ejércitos, sólo crecen espinos y zarzas. Grandes guerras son seguidas por años de escasez. El hombre de Tao utiliza como sitio de honor, en su hogar, la izquierda, y para las armas, la derecha. Hace uso de las armas sólo en los casos inevitables. En sus conquistas, no halla placer. Si hallase placer en ellas, significaría que se recreaba en la matanza de hombres..."

(**Tao-te-Ching**, cap. XXXI)

"El mejor soldado no es violento. El mejor guerrero no es cruel. Un gran conquistador no combate. Un gran general se mantiene por debajo de sus hombres. Esta es la virtud de la no-violencia. Este es el modo de conducir al hombre. Esta es la suprema unión con el cielo"

(**Tao-te-Ching**, cap. LXVII)

7.13 (Ref. de nota 181, "La Gran Regla", **Hong Fang**):

"El Emperador dijo: ¡Oh príncipe de Ki!, el Cielo (TIEN), en un profundo secreto, forma al hombre y le ayuda a practicar las virtudes que le son propias. como el Cielo no lo dice, ignoro cómo se deben explicar las grandes leyes de la sociedad y los deberes mútuos de los hombres.

El príncipe de Ki respondió: He oído decir que en la antigüedad, Kuen, habiendo querido oponer un dique a las aguas desbordadas, en lugar de hacerlas correr a lugares apropiados, había perturbado el orden de los cinco elementos; que el Cielo encolerizado no había dado los nueve artículos de la Gran Regla y que, por lo tanto, las grandes leyes y los deberes mutuos habían caído en el olvido. Kuen fue relegado a la montaña de In, y así murió. Su hijo Iu le sucedió y terminó felizmente los trabajos. Entonces el Cielo dio a Iu los nueve artículos de la Gran Regla y han servido para explicar las grandes leyes de la sociedad y los deberes mutuos.

El primer artículo concierne a los cinco elementos, el segundo, a la realización atenta de los cinco actos; el tercero, al empleo diligente de las ocho partes de la administración; el cuarto, al empleo de los cinco reguladores del tiempo, para fijar exactamente las estaciones; el quinto, a la adquisición y el ejercicio de la alta perfección que conviene a la dignidad imperial; el sexto, a la adquisición y el ejercicio de las tres virtudes requeridas en el que gobierna; el séptimo, al uso inteligente de los medios para estudiar las cosas inciertas; el octavo, a la meditación y al uso de los objetos diversos; el noveno, a la promesa y al uso de las cinco venturas, a la amenaza y al uso de las desventuras extremas"

(**Chu-Ching**, cap. IV, "La Gran Regla", nn. 2, 3 y 4; Ed. Clásicos de J.B. Bergúa, Madrid, 1969, p. 120).

7.14 (Ref. de nota 182, **I Ching**):

De los sesenta y cuatro hexagramas del libro, tomo como muestra el número siete, llamado **El ejército** (Shi), compuesto de los trigramas básicos **kun** (tres líneas discontinuas arriba) y **kan** (y abajo, dos discontinuas con una continua en medio). He aquí el texto confuciano al respecto:

"El juicio: El ejército necesita perseverancia y un hombre fuerte. Buena fortuna sin humillación;

La imagen: Dentro de la Tierra hay Agua: La imagen del Ejército. Así el hombre superior aumenta sus masas con generosidad frente al pueblo.

Las líneas (comenzando por abajo): Un ejército debe marchar en orden. Cuando el orden no es adecuado, amenaza desgracia (línea última). En medio del ejército ¡Buena fortuna! ¡No hay mácula! El rey otorga triple condecoración (línea penúltima). Posiblemente el ejército conduzca despojos humanos en el coche. ¡Desgracia! (línea tercera). El ejército se bate en retirada. No hay humillación (línea

cuarta) Hay un venado en el campo. Es provechoso cazarlo. No hay mácula. El de más años debe conducir el ejército. El más joven transporta los despojos humanos. Entonces el perseverar trae desgracia (línea quinta). El gran príncipe emite órdenes, funda estados, inviste con feudos a los clanes. No conviene emplear a seres vulgares (línea superior)"

(Del **I Ching**, ed. de Helena Jacoby de Hoffmann, Santiago, Ed. Cuatro Vientos, 1976, pp. 92-96).

7.15 (Ref. de nota 183, **Mitos de Creación**):

Creación del espacio mundano: "Chant Ti, el Soberano del Cielo, hizo el mundo como un huevo de gallina. El cielo era la concavidad superior de la cáscara por donde caminan los astros, la yema era la tierra y la clara era el océano primordial. Allí, como un polluelo, fue incubado Pan Ku, el Señor, y su incubación duró dieciocho mil años. El huevo de Pan Ku se parecía a un saco amarillo, pero al mismo tiempo rojizo, como bola de fuego, brillante y chispeante, provisto de seis patas y cuatro alas, sin rostro. Cuando el huevo se abrió, los elementos pesados cayeron y los elementos livianos ascendieron. De los elementos pesados y sombríos Pan Ku hizo la tierra y de los elementos livianos y brillantes hizo el cielo. Al cielo lo hizo redondo para que girar y a la tierra cuadrada para que permaneciera inmóvil.

Pan Ku era muy sabio, y cada día cambiaba nueve veces de forma y crecía diez pies. Con él se elevaba el cielo otro tanto y la tierra se espesaba. Al afinal de su vida, que duró dieciocho mil años, el cielo era muy alto, la tierra muy profunda y Pan Ku de muy elevada estatura. Entonces Pan Ku, emocionado, lloró y sus lágrimas formaron el Río Amarillo. Respiró, y sopló el viento. Habó, y rugió el trueno. Miró a su alrededor, y estallaron los relámpagos. Cuando Pan Ku estaba alegre, el tiempo era hermoso. Cuando su humor era sombrío, el tiempo era nublado. Al morir, su cuerpo cayó con gran estrépito sobre la tierra, y de sus fragmentos se formaron las cinco montañas sagradas. De su cabeza se formó, al Oriente, el Tai Chan. De su tronco se formó, al centro, el Son Chan. De su brazo derecho se formó, al Norte, el Je Chan. De su brazo izquierdo se formó el Jen Chan del Sur. De sus dos pies se formó, al Oeste, el Huan Chan. De sus ojos se formaron el sol y la luna. De su sangre se formaron los ríos, lagos y mares. De sus cabellos se formaron las plantas y los árboles.

El Señor comenzó a salir por el Oriente. Todos los seres obedecen al Señor y salen cuando éste los llama. Sabed que Pan Ku es ese Señor que, en el comienzo primordial, hacía y convertía toda cosa".

(Versión castellana de Gastón

Soublette, en **Anales de Primavera y otoño**, op cit. pp. 41-42).

Creación del tiempo: "Desde que el cielo y la tierra iniciaron sus operaciones hasta el día en que cesarán, habrá una revolución completa. Una revolución contiene dos períodos. En el primer período, llamado de la **rata**, el cielo comenzó sus operaciones. En el segundo período, llamado del **buey**, la tierra inició sus operaciones. En el tercer período, llamado del **tigre**, el hombre fue creado y puesto en condiciones de iniciar sus operaciones. Desde el período del tigre hasta el undécimo, todas las cosas marcharán por sí mismas, pero después de haber pasado por todas las posibles etapas de su desarrollo, ellas cesarán de existir y el cielo, agotado, no producirá nada hasta el período duodécimo, en el cual la tierra u todo lo que la circunda se destruirá y el universo entero entrará en el caos.

Este segundo caos se convertirá, a su vez, en un huevo, el cual deberá desarrollarse hasta llegar al período de la rata de la segunda revolución. Entonces se formará una nueva tierra y un nuevo cielo que, una vez puestos en movimiento, continuarán siempre sus operaciones sin agotarse jamás".

(Versión castellana de Gastón

Soublette, en op. cit. p. 45).

7.16 (Ref. de nota 187, **Meng-tseu**):

"Yo os digo: Es preciso vigilar con respeto la inteligencia y no turbar el espíritu vital.

(El discípulo dijo): Tú has dicho que la inteligencia es la parte más noble de nosotros mismos y que el espíritu vital viene en seguida...¿Qué entiendes por ello? Meng-tseu dijo: Yo comprendo muy bien la razón de las palabras que se me dirigen; yo oriento según los principios de la recta razón mi espíritu vital, que corre y circula por doquier...El espíritu vital tiene una tal naturaleza que es soberanamente grande, soberanamente fuerte. Si se le orienta según los principios de la recta razón y no se le deja sufrir ninguna perturbación, entonces llenará el intervalo que separa el Cielo de la tierra. Este espíritu vital tiene también este carácter: que reúne en sí los sentimientos naturales de la justicia o del deber y de la razón; sin este espíritu vital, el cuerpo sólo tiene sed y hambre. Este espíritu vital es producido por una gran acumulación de equidad y no por algunos actos accidentales de equidad y de justicia...Es preciso practicar buenas obras, sin calcular de antemano los resultados. El alma no debe olvidar su deber ni precipitarse en su cumplimiento...

¿Qué entiendes por estas expresiones: Yo comprendo muy bien la razón de las palabras que se me dirigen?

Meng-tseu dijo: Si las palabras de alguien son erróneas, yo conozco lo que turba su espíritu induciéndole al error; si las palabras de alguien son abundantes y difusas, yo conozco lo que le hace caer así en la locuacidad; si las palabras de alguien son licenciosas, yo sé lo que ha apartado su corazón

del recto camino; si las palabras de alguien son ambiguas, yo sé lo que ha despojado su corazón de la recta razón. Desde el instante en que los defectos han nacido en el corazón de un hombre, éstos alteran sus sentimientos de rectitud y de buena dirección. Desde el instante en que la alteración de los sentimientos de rectitud y de buena dirección del corazón ha sido producida, las acciones se encuentran viciadas"

" Meng-tseu dijo: todos los hombres tienen un corazón misericordioso y compasivo para con los demás hombres...He aquí cómo explico el principio que acabo de enunciar, o sea que **todos los hombres** tienen un corazón compasivo y misericordioso para con los demás hombres. Supongamos que vean de repente a un niño próximo a caer en un pozo; todos experimentan en el mismo instante un sentimiento de temor y de compasión que estaba oculto en su corazón; y experimentan esos sentimientos no porque quieran entablar relaciones de amistad con el padre y la madre de ese niño, no porque soliciten los aplausos o los elogios de sus amigos y de sus conciudadanos o por temor a la opinión pública. Pueden sacarse de ahí las siguientes consecuencias: Si no se tiene un corazón misericordioso y compasivo, no se es un hombre; si no se tienen sentimientos de vergüenza y de aversión, no se es un hombre; si no se tienen sentimientos de abnegación y de deferencia, no se es un hombre; si no se tiene el sentimiento de lo verdadero y lo falso, o de lo justo y de lo injusto, no se es un hombre. Un corazón misericordioso y compasivo es el principio de humanidad; el sentimiento de la vergüenza y de la aversión es el principio de equidad y de justicia; el sentimiento de abnegación y de deferencia es el principio de convivencia social; el sentimiento de lo verdadero y lo falso, o de lo justo y lo injusto, es el principio de sabiduría...Cada uno de nosotros tenemos estos cuatro principios en nosotros mismos, y si sabemos desenvolverlos todos y hacerlos fructificar, serán como el fuego que comienza a arder, o como un manantial que comienza a surgir"

(Meng-tseu, en versión castellana de Ed. J.B. Bergúa, **Confucio y Mencio**, Madrid, 1969, pp. 408-409s y 415-416).

n. 8 Zoroastrismo

8.1 (Ref. de nota 194):

Dice Zatustra: "¿Y cuándo vendrán a mí la divina **Justicia**, la **Buena Mente** del Señor y su **Soberano Poder**, oh Gran creador y Señor de la vida? Por tanto, te ruego me concedas abundantemente tu ayuda para que me sea posible cumplir nuestra gran causa. Dígnate darnos de la hermosísima gracia de estos tus iguales, tus consejero y siervos, los **Amesha Spentas**".

"Puesto que cuando Tu (Ahura Mazda) llegas y hablas, habla plenamente Tu **justicia**, no utilices palabras no odías aún, ni me mandes salir antes que haya llegado a mí Tu **obediencia**, para que vaya de la mano conmigo, y de este modo, con Tu esplendor poderoso pueda comunicar a las multitudes capaces de seguirme, la mejor de las bendiciones, la excelencia de Tus dones espirituales. Esto aprendí gracias a Tu **liberalidad**, ¡oh Ahura Mazda!, cuando se acercó a mí la **Obediencia**, portadora de Tu **Buena Mente**. "

(De **Los Gathâs**, "Yasna XXIX,10-11 y XLIII, 12-13; Ed. J.B. Bergúa, **El Avesta**, Madrid, 1974, Col. "Tesoro literario" n. 24, pp. 84 y 108).

8.2 (Ref. de nota 195, **Dualismo**):

"Yo he creado, oh santo Zoroastro, una creación de delicias; nada que se pareciese a ella ha sido creado antes. Pues si yo no hubiese, oh santo Zoroastro, creado un lugar, una Tierra de delicias a la que nada de cuanto existe pudiera parecerse, el Mundo entero que está dotado de cuerpo hubiera sido transportado a Eriana-Vaeja. Yo he creado los primeros y los mejores de los lugares y de los sitios, yo que soy Ahura Mazda., el Eriana-Vaeja de la buena creación (=Paraíso original).

Al punto, Anra Manyu, que está lleno de muerte, creó un antagonista. Una gran serpiente y el invierno que los Daevas habían creado. Los meses del invierno son allí en número de diez , los meses de verano, dos. Y estos son fríos en el agua, fríos en la tierra, fríos en los árboles. En seguida es en medio de la tierra, es en el corazón de la tierra, donde penetra el invierno y es entonces cuando llega el colmo del mal.

Yo he creado el segundo y el mejor de los lugares y de los sitios, yo que soy Ahura Mazda: Gau, la mansión de Sugdha.

Entonces Anra Manyu, el que está lleno de muerte, suscitó un antagonista. Una avispa que está llena de muerte para los rebaños y para los campos..."

(**Vendidad-Sade**, Fargad I, nn. 1- 16; Ed. Castellana en Ed. J. B. Bergúa, **El Avesta**, Madrid, 1974, Col "Tesoro Literario", n. 24, p. 144).

8.3 "Ved que se trata de los dos Espíritus primitivos que han sido conocidos y declarados como una pareja independiente en sus obras. Los dos son uno bueno y otro malo, tanto en pensamientos como en palabras y obras. Entre ambos, pues, elija bien el que desee obrar sabiamente. Cuando se reunieron los dos Espíritus allí al principio para crear la vida y la esencia de vida y para determinar cómo debería ordenarse el fin del Mundo, la peor vida para los malos y el mejor estado mental para los buenos. Cuando cada uno hubo terminado su parte en la obra de la creación, cada cual de ellos escogió el modo de formar su reino. De los dos, el malo escogió el mal, sacando con ello los peores resultados posibles, mientras que el Espíritu más bondadoso escogió la justicia...Y escogió también a cuantos le agradan a El, Ahura Mazda, con sus obras realmente de acuerdo con la fe. Y entre estos dos Espíritus, los demonios-dioses son incapaces de elegir rectamente, puesto que quedaron como engañados. Mientras se formulaban preguntas y se debatían en consejo, el Mal Espíritu (Anra Manius) se acercó a ellos para que le eligieran. Y se abalanzaron juntos hacia el Demonio de la Furia, para mancillar la vida de los mortales"

(Los Gathas, Yasna XXX, nn. 3-6)

8.4 (Ref. de nota 196, "El paraíso del hombre primordial, Yima):

"Zoroastro preguntó a Ahura Mazda: Oh tú, Ahura Mazda, tú santo y muy sagrado, creador de todos los seres corporales, y muy puro, dime: ¿Cuál ha sido el primero de los hombres con el cual has conversado, tú que eres Ahura Mazda? Si no ha sido conmigo, Zoroastro, ¿A quién has enseñado la ley que viene de Ahura y que es la de Zoroastro?

Entonces Ahura Mazda respondió: Fue con el hermano YIMA, el que está a la cabeza de una asamblea digna de elogios, ¡oh puro Zoroastro! Es con él con el primer hombre con quien conversé, yo que soy Ahura Mazda. Antes de conversar con él, oh Zoroastro, yo le he enseñado la ley que proviene de Ahura, hoy la de Zoroastro. Pues yo le he hablado, oh Zoroastro, yo que soy Ahura Mazda; yo le he dicho: Seme sumiso, oh hermoso Yima, hijo de Vivaghao, pues tú eres quien debe meditar y llevar mi ley...Vela sobre los mundos que son míos: vuelve mis mundos fértiles. Obedéceme en tu calidad de protector de los mundos; aliméntalos y vela por ellos. Entonces, oh Zoroastro, Yima, el hermoso, me respondió: Yo velaré por los mundos que te pertenecen; yo volveré los mundos fértiles; yo te obedeceré en cuanto a ser el protector de los mundos, encargado de alimentarlos y de velar por ellos...entre los hombres que había en aquel recinto, no había ni querellas, ni disensiones, ni antipatía, ni enemistad, ni miseria, ni trapacería, ni pobreza, ni enfermedad, ni dientes que fuesen más allá de la medida, ni deformidad corporal, ni ninguna de las señales propias de Anra-Manyu y que él ha hecho caer sobre los hombres...Estos hombres llevan la vida más hermosa en el recinto que Yima ha hecho"

(**Vendidad-Sade**, Fargad II, nn. 1-8, 13-15, 115-122, 136; Ed. J.B.Bergúa, op. cit. p. 148-149 y 153-154).

8.5 (Ref. de nota 197, **Zoroastro mediador**):

"Creador de los seres dotados de cuerpo, purificador, ¿Y quién ha desarrollado la ley mazdeista en este recinto que Yima ha hecho? Ahura Madza respondió: ¡Oh santo Zoroastro!, ha sido el pájaro Karshipta.

Creador de los seres dotados de cuerpo, purificador, ¿Cuál y quién es este señor y este legislador? Ahura Mazda respondió: ¡Es Urvatat-Naro y tú, oh Zoroastro!"

(**Vendidad-Sade**, Fargad II, nn. 137-143; Ed. J.B. Bergúa, op. cit. pp. 154-155).

8.6 (Ref. de nota 198, **Magia**):

"Que Craosha triunfe del Daeva Kunda y de los Daevas Banga y Vihanga. Es él quien ataca la vida culpable de los hombres que se unen a los Drujas ("brujos") y que son los impíos adoradores de los Daevas.

Anra Manyu, instruido en la **ciencia del mal**, y que está lleno de muerte, habló así: ¿Qu'es lo que los perversos Daevas, instruidos en la ciencia del mal, traerán sobre la cabeza de Arezura? Los perversos Daevas, instruidos en la ciencia del mal, que miran de mala manera, es lo que traeremos sobre la cabeza de Arezura. ...Los perversos Daevas, instruidos en la ciencia del mal, huyen a las profundidades del infierno sombrío y desolado"

(**Vendidad-Sade**, Fargad XIX, nn. 137-142 y 147; Ed. J.B.Bergúa, op. cit. pp. 294-295).

8.7 (Ref. de nota 199, **Mitra**):

"Creador de los seres dotados de cuerpo, ¡oh purificador! ¿Cuál es la cosa más agradable en esta tierra? Ahura Mazda respondió: El que un hombre santo marche sobre ella, ¡oh santo Zoroastro!, con la leña del sacrificio en la mano, el baresma (hisopo de ramas) en la mano, la taza en la mano, el mortero en la mano, pronunciando palabras del todo conformes con la ley, **invocando a Mitra**, que da la fertilidad, y a Rama-Kastra"

(**Vendidad-Sade**, Fargad III, nn. 1-5; Ed. J.B. Bergúa, op. cit. p. 155).

8.8 (Ref. de nota 200, **Fuego sagrado**):

"Te bendeciré, ¡oh Ahura Mazda!, cuando me llegue la llamada de **tu Fuego**, fuego tan fuerte gracias al Recto Orden y al poder de la Soberana Inteligencia que lo enciende"

(**Gathas**, Yasna XLIII, n. 4; Ed. J.B. Bergua, op. cit. p'. 106).

"Creador, si alguien lleva a su morada ordinaria el **fuego** que ha devorado a un cadáver, ¿cuál será la recompensa de este hombre cuando el cuerpo y el alma se hayan separado? Ahura Mazda respondió: Será igual a la que tendría si hubiese llevado a su casa diez mil tizones encendidos del fuego ordinario...

Ahura Mazda añadió: Tantos cuantos vasos hay, tantos cuantos vasos lleva al lugar conveniente. Tantos cuantos árboles hay, otros tantos fuegos lleva al lugar conveniente. Lleva al lugar conveniente cien fuegos. Lleva al lugar conveniente novecientos fuegos...Ahura Mazda dijo aún: su recompensa será igual a la que tendría si el Mundo de los seres dotados de cuerpo trajese diez fuegos al lugar conveniente"

(**Vendidad-Sade**, Fargad VIII, nn. 251-253 y 256ss; Ed. J.B. Bergúa, op. cit. pp. 216-217).

n. 9 "Cultos Mistéricos"

9.1 (Ref. de nota 202, **Himno homérico a Deméter**):

"Comienzo por glorificar en mi canto a Deméter, veneranda diosa de hermosa cabellera, y a su esbelta hija (Perséfone) a quien arrebató Hades...con aquel **narciso** que la tierra produjo tan admirablemente lozano, por la voluntad de Zeus, con el fin de engañar a la doncella de cutis de rosa...Al verlo se asombraron tanto los inmortales dioses como los mortales hombres. De su raíz se elevaron cien capullos y con su flagrante aroma sonreían el alto cielo inmenso y la tierra toda y las vastas llanuras del mar salado. Al verlo la joven tendió hacia él ambas manos para apoderarse de aquel hermoso juguete; pero entonces se abrió la tierra de anchos caminos en la llanura de Nisa y, por la abertura, salió el soberano Polidegmón (Hades)...llevado por sus corceles inmortales . Y arrebatándola contra su voluntad en carro de oro, se la llevó, mientras lloraba y gemía...Mientras la joven no perdió de vista la tierra,...aún confiaba que vería a su augusta madre...de modo que, aunque lloraba, la esperanza acariciaba su ánimo y resonaban las cumbres de los montes y las profundidades del Ponto con su voz.

Fue entonces cuando al fin la escuchó su veneranda madre y sintió que un agudo dolor le traspasaba el corazón. Destrozó con las manos la cinta que sujetaba su inmortal cabellera, se echó sobre los hombros un manto negro y salió presurosa, como las aves, en busca de su hija por la tierra y el mar..Así anduvo la noble Deméter, vagando durante nueve días por la tierra con una antorcha encendida en las manos, llena de tristeza; y en ese tiempo no gustó la ambrosía ni el dulce néctar, ni sumergió su cuerpo en el baño...Se fue hacia las ciudades de los hombres y los fértiles campos de cultivo, ocultando por mucho tiempo su figura inmortal. No la reconocieron, pues para los mortales los dioses son difíciles de reconocer por su aspecto" (vv. 5-110)

"Metanira le ofreció una copa llena de vino dulce con miel; pero la diosa la rechazó, diciendo que le estaba vedado beber el rojo vino; le rogó, en cambio, que le diera una mezcla de **harina, con agua y menta molida**. La mujer preparó la mixtura y se la ofreció a la diosa, **como ésta lo ordenara**, y la muy venerable Deméter, habiéndola aceptado **de conformidad con el rito**..." (vv. 205-210).

"El niño crecía, semejante a un dios, sin comer pan ni mamar la leche de su madre. Deméter lo frotaba con ambrosía, cual si fuese hijo de un dios, halagándolo suavemente con su aliento y llevándolo en el seno; y **por la noche lo ocultaba en el ardor del fuego, como un tizón**, a escondidas de sus padres...y **así lo hubiera librado de la vejez y de la muerte**" (vv. 235-240).

"Irritada contra ella (Metanira), Deméter, la de bella corona, sacó del fuego al niño amado...y con sus inmortales manos lo apartó de sí, dejándolo en el suelo. Terriblemente enojada en su ánimo, le dijo a Metanira, la de hermosa cintura: ¡Hombres inconscientes y locos! No podéis presagiar ni la

buena ni la mala suerte que están por venir...Yo iba a hacer de tu hijo amado un ser inmortal y no expuesto a la vejez...;ahora, en cambio, ya no le será posible evitar la muerte" (vv. 250-260).

"Yo soy la veneranda Deméter, que representa la mayor utilidad y alegría tanto para los inmortales como para los mortales. He aquí lo que debéis hacer: que todo el pueblo me construya un gran templo con su altar al pie de la ciudad (Eleusis) y de su alto muro que se cierne sobre el pozo Calícoro, en la prominente colina, **y yo en persona os enseñaré los misterios**, para que luego aplaquéis mi ánimo con santos sacrificios" (vv. 265-275).

"Y les enseñó sus misterios: santas ceremonias que no es lícito descuidar ni escudriñar por curiosidad, ni revelar a nadie, pues la gran reverencia debida a los dioses enmudece la voz. Dichoso entre los hombres terrestres el que **los ha visto**; pues el no iniciado en estos misterios, el que de ellos no participa, jamás gozará de igual suerte que aquél, cuando, después de la muerte, descienda a la oscuridad tenebrosa" (vv. 475-480).

"(Zeus) la saca de la oscuridad tenebrosa para llevarla a la luz...con el fin de que su madre la vea con sus ojos y deponga la cólera" (vv. 335-340)

"(Hades) atrayendo hacia sí a Perséfon, le dio a comer dolosamente un grano de granada para que no se quedase por siempre allá, al lado de la veneranda Deméter" (v. 370)

"El corazón le presagió (a Deméter) algún engaño y la hizo temblar horriblemente...¡Oh hija! ¿Por ventura es cierto que, estando abajo, no probaste ningún manjar?...Si así fuere, habiendo subido de junto al odioso Hades, morarás desde ahora conmigo y con mi padre Zeus...Pero si no, volarás de nuevo a las profundidades de la tierra y habitarás allí la tercera parte de las estaciones del año, y las otras dos conmigo y con los demás inmortales. Cuando la tierra brote sus olorosas flores primaverales de todo género, **ascenderás nuevamente** de la oscuridad tenebrosa, como un prodigio para los dioses y los hombres mortales..." (vv. 390-400).

(**Himno homérico a Deméter**, Ed. de Gordon, Hofmann y Rucck, **El camino de Eleusis**, México, Ed. Fondo de Cultura Económica, 1992, pp. 95ss).

9.2 (Ref. de nota 204, **Himno homérico a Dionisos**):

"Yo canto al ardiente Dionisos de cabellos ceñidos con yedra, al noble hijo de Zeus y de la gloriosa Semele, aquí le a quien las ninfas de hermosa cabellera recibieron en su regazo de manos del Señor, su padre, luego lo alimentaron y lo criaron con cuidado en las grutas de Nisa. El creció en un antro perfumado, según el deseo de su padre, pero formando parte de los Inmortales. Cuando las diosas hubieron educado a aquél que debía ser tan cantado, él no cesó desde entonces de recorrer los valles

boscosos, coronado de yedra y de laurel. Las ninfas lo seguían, y él las precedía, mientras un ruido llenaba la inmensa selva. Así, pues, ¡Salud atí, Dionisos! El de las bellas venganzas. Concédenos que podamos llegar, gozosos, hasta las próximas estaciones y, después de esas estaciones, a muchos años más".

(Del "Himno homérico a Dionisos", en **Hymnes**, Paris, Ed. Jean Humbert, col. "Les belles lettres", 1959, 176).

9.3 (Ref. de nota 206, **Anthesterias**) :

"Al comienzo era un ritual sólo para mujeres, y era la costumbre que no fuera admitido en el ningún varón. Había tres días destinados cada año en los cuales tenían lugar las iniciaciones a los ritos báquicos, de día, y había la norma de escoger, por turno, a mujeres como sacerdotisas...A partir del tiempo en que los ritos fueron celebrados en común, mezclados hombres y mujeres, y en la libertad de la noche, no hubo forma de crimen, ni tipo alguno de perversión que dejara de cometerse. Había más prácticas lujuriosas entre los hombres que entre mujeres. Quienes declinaban realizar un acto abusivo o se negaban a cometer un crimen eran sacrificados como víctimas. No consideraban que nada de esto fuera malo, sino, al contrario, lo veían como la forma suprema de devoción religiosa entre ellos...Los hombres, como locos, con incisiones fanáticas en sus cuerpos, emitían profecías. Las mujeres, vestidas de Bacantes, con el pelo desgreñado y llevando antorchas humeantes, corrían hacia el Tiber y, sumergiendo las antorchas en el agua (puesto que contenían sulfuro mezclado con calcio), las sacaban todavía encendidas...El número de esta gente era muy alto, casi constituyendo un segundo estado; entre ellos había algunos hombres y mujeres de alto rango. A partir de los dos últimos años se impuso que nadie mayor de veinte años podía ser iniciado: chiquillos de tal edad eran así reclutados para el vicio y la corrupción"

(Tito Livio, **Annales**, XXXIX,13, Cambridge, Ed. Harvard University Press, 1983, v. XI, p. 253).

9.4 (Ref. de nota 207, Persecución de las Bacanales):

"Muchos, durante la noche,...fueron tomados presos cuando trataban de escapar y llevados por los guardias que el tiunviro había apostado en las puertas. Los nombres de muchos de ellos fueron reportados. Algunos, hombres y mujeres, se suicidaron. Se dijo que, en la conspiración, estaban involucradas más de siete mil personas, hombres y mujeres. Pero los cabecillas de la conspiración sin duda eran Marco y Gaio Atinio de la plebe romana...; ellos fueron los causantes de toda la brujería y las maldades que se habían producido y también ellos eran los supremos sacerdotes y los fundadores del

culto...; quienes no habían cometido actos a los que se les obligaba por juramento, ya fuera contra ellos mismos o contra otros, se los condenó a las cadenas; pero aquellos que habían aceptado cometer actos impúdicos o asesinatos...fueron condenados a la pena capital. Y hubo más ajusticiados que puestos en la cárcel, de entre el gran número de hombres y mujeres de ambas clases sociales...Después de esto, fue asignada a los cónsules la tarea de destruir todas las formas del culto Báquico, primeramente en Roma y después a lo largo de toda Italia, excepto en los casos en que hubiera habido un altar o imagen consagrado desde antiguo. Para el futuro se ordenó, con decreto del Senado, que no habría más Bacanales en Roma o en Italia"

(Tito Livio, **Annales**, XXXIX,17-18; Ed.

op. cit. pp. 268-270).

9.5 (Ref. de nota 209, **Orfica**):

"Hallarás a la izquierda de la mansión del Hades una fuente y al lado de ella alzado un ciprés blanco. A esta fuente no te aproximes. Pero encontrarás otra fuente, del lago de la Memoria, de fresca agua que va fluyendo, y hay guardias ante ella. Entonces di: Yo soy criatura de la tierra y del Cielo estrellado; pero mi raza es sólo del Cielo. Esto vosotros lo sabéis. Sin embargo, me consumo de sed y perezco. Dadme en seguida la fresca agua que va fluyendo del lago de la Memoria. Y por sí mismos te darán a beber de la fuente sagrada. Y después, junto a los demás héroes, tendrás señorío"

"Tan pronto como el espíritu ha dejado la luz del sol, ve a la derecha tanto cuanto pueda irse, siendo en todo muy cauteloso. Salve, tú que has padecido el sufrimiento. Eso nunca lo has sufrido antes. Tú tehas convertido de hombre en dios. Un cabrito eres, caído en la leche. Salve, Salve, tú, que viajas por el camino de la mano derecha, por sagradas praderas y bosquecillos de Perséfone"

"Vengo de la pura, la pura Reina de los de abajo, y Eucles y Eubuleo y otros dioses y dáimones; pues yo también confieso que soy de vuestra estripe bienaventurada. Y he pagado la pena por hechos impíos, o porque el Hado me colocó debajo, o los dioses inmortales, o, con el rayo, fui de las estrellas arrojado. He escapado con raudo pie a la diadema deseada. Me he hundido bajo el seno de la Soberana, la Reina del Hades. Y ahora vengo como suplicante a la sagrada Perséfone, para que por su gracia me envíe a las sedes de los Santificados. Feliz y bienaventurado, tú serás dios en vez de mortal. Cabrito, he caído en la leche"

"Ella viene de la pura, pura Reina de los de abajo, y Eucles y Eubúleo, la criatura de Zeus. Recibe aquí la armadura de la Memoria, don celebrado con canto entre los hombres. Cecilia Secundina, ven, llega por lay a ser divina"

("Orfica, en Guthrie, **Orfeo y la religión griega**, buenos Aires, Ed. Universitaria, 1970, pp. 174s).

9.6 (Ref. de nota 210, **Reencarnación**):

"Después de salir del cuerpo, su alma se había puesto en camiono, junto a otras muchas y habían llegado a un lugar maravilloso, donde aparecían en la tierra dos aberturas que comunicaban entre sí...Y una vez llegados allá, tenían que acercarse a Láquesis (hija de la diosa **Necesidad**), y un cierto adivino los colocaba previamente en fila y, tomando después unos lotes y modelos de vida del halda de la misma Láquesis, subía a una alta tribuna y decía...: Almas efímeras, he aquí que comienza para vosotras una nueva carrera caduca en condición mortal. No será el Destino quien os elija, sino que vosotras elegiréis vuestro Destino. Que cada uno escoja el primero su género de vida, al que ha de quedar inexorablemente unido. La virtud no admite dueño, cada uno participará más o menos de ella según la honra o el menosprecio en que la tenga. La responsabilidad es de quien la elige; no hay culpa alguna en la divinidad...Al ir al Hades, hay que llevar esta opinión firme como el acero, para no dejarse allí impresionar por las riquezas y males semejantes...; antes bien hay que saber elegir siempre una vía media entre los extremos y evitar los posibles excesos en uno u otro sentido, tanto en esta vida como en la ulterior, porque así es como llega el hombre a mayor felicidad...Tal era aquel interesante espectáculo en que las almas, una por una, escogían sus vidas; el cual, al mismo tiempo, resultaba lastimoso, ridículo y extraño, puesto que la mayor parte de las veces se hacía elección según a lo que se estaba habituado en la vida anterioro...Y (Er) dijo que había visto allí cómo el alma que en un tiempo había sido de Orfeo, elegía vida de cisne, por odio contra el linaje femenino, ya que no quería nacer engendrada de mujer a causa de la muerte que había sufrido a mano de éstas...Y, después de haber elegido su vida, todas las almas se acercaban a Láquesis por el mismo orden que les había tocado; y ella daba a cada uno, como guardián de su vida y cumplidor de su elección, el Destino que había escogido...de allí, sin que pudiera volverse, (el alma) iba a pie del trono de la **Necesidad** (Ananke) y, pasando al otro lado y acabando de pasar asimismo las demás, se encaminaban todas al campo del **Olvido** (Lethos), a través de un terrible calor asfíxiante...al caer la tarde acampaban junto al río de la Despreocupación, cuya agua no puede contenerse en vasija alguna, y todas debían beber cierta cantidad de aquella agua; bebían más quienes no eran contenidos por la discreción y, al beber, cada cual se olvidaba de todas las cosas..."

"Este relato no se perdió y aún nos puede salvar a nosotros si le damos crédito, con lo cual pasaremos felizmente el río del Olvido y no contaminaremos nuestra alma...Para que así, tanto acá, como también en el viaje de mil años que hemos descrito, seamos felices"

(Del libro de Platón, **La República**, nn. 614-621; Ed. castellana de José M. Pavón, Madrid, 1981, pp. 176-187).

9.7 (Ref. de nota 211, Crítica platónica a "Ritos órficos"):

"Hay charlatanes y adivinos que frecuentan las puertas de los ricos y los persuaden de que tienen a su disposición una gracia otorgada por los dioses, la cual opera por medio de sacrificios y encantamientos, si un hombre o uno de sus antepasados ha cometido alguna falta, para remediar el problema en una atmósfera de placer i diversión...Y presentan para ello una cantidad de libros de Museo y de Orfeo, según cuyas recetas realizan sus sacrificios. De este modo persuaden no sólo a individuos sino a ciudades de que hay medio de redención y purificación del pecado por medio de sacrificios y de juegos placenteros de niño, válidos tanto para los vivos como para los que hayan muerto. Llamamos **teletai** a estas ceremonias que nos liberan de las turbaciones del otro mundo y si, en cambio, no ejecutamos sus sacrificios no espera un terrible destino"

(Platón, **La República**, II, 364e).

9.8 (Ref. de nota 212):

"En mi opinión, estos (Bacoí) no son sino aquellos que han entregado sus vidas a la verdadera filosofía"

(Platón, **Fedón**, 69c y d; Ed. Gredos, Madrid, 1988, p. 50).

9.9 (Ref. de nota 214, "Grados de Iniciación al culto de Mitra"):

"¿No es verdad que, hace unos años, vuestro pariente Graco, cuyo nombre es sinónimo de nobleza patricia, mientras ocupaba la prefectura urbana, destruyó, derrumbó y derribó la caverna (**spelunca**) de Mitra y todas las monstruosas figuras con las que se inician el Cuervo, el Gryfus, el Soldado, el León, el Persa, el Heliodromo, el Pater (Baco) y, ofreciendo estas acciones como prenda previa, obtuvo el bautismo de Cristo?"

(San Jerónimo, **Epistola Ad Laeta**, en "Cartas", n. CVII).

9.10 (Ref. de nota 215, Iniciación "mitraica"):

"¿Acaso no imitan, en los misterios de los ídolos las cosas de la fe divina? También ellos **bautizan** a sus fieles que creen en ellos: les promete que la expiación de las faltas tendrá lugar con el baño. Y si recuerdo todavía el culto a Mitra, ahí se marca la frente de sus soldados; celebran también la

oblación del pan; y ofrecen asimismo una imagen de la resurrección, colocando bajo la espada una corona."

(Tertuliano, **Traité de la prescription contre les hérétiques** (Paris, Ed. Sources Chrétiennes, vol 46, p. 144-145).

9.11 (Ref. de nota 216, **Taurobolio**):

"El sumo sacerdote que ha de sacrificar abre una fosa en la tierra y se introduce hasta el fondo de ella para hacer el sacrificio; luego de ceñir sus sienes con hermosas y festivas bandas, se adorna con una corona de oro y se viste una toga de seda y se ciñe con el cinto de Gabino. Luego colocan sobre él un tablado de madera con agujeros. Cortan y afinan su superficie y hacen muchas perforaciones en las tablas...Traen entonces un **toro** de torva y erizada frente, adornado de guirnaldas y amarrado por el lomo y los cuernos. Brilla en la frente de la víctima el oro y sobre su pelo el oro despidе fulgores como saetas. Después de colocar la bestia en este lugar, la inmolan atravesando su pecho con el cuchillo sangrante. La ancha herida vomita una oleada de sangre caliente y, en los entresijos de del mar de sangre que cae, se funde un río de vapores humeantes. Por los mil caminos de los agujeros llueve este putrefacto rocío. El sacerdote, metido en el fondo del foso, recoge las gotas con su cabeza, su vestimenta y todo su cuerpo. Luego se echa en el suelo de espaldas para recibirlas con su rostro. Pone las mejillas, las orejas, las narices, los labios y los ojos para recibir el líquido sin perdonar ni la lengua, hasta embeberla toda ella en negra sangre. Al endurecerse el cuerpo desangrado (del toro), los flámines lo apartan del tablado y, entonces, el sacerdote sale afuera con terrible aspecto. Muestra su cabeza empapada, su pesada barba, sus bandashumedecidas, sus vestiduras ebrias de sangre...Así, sucio de la pestilencia del fresco sacrificio, desde lejos y con veneración, es saludado y reverenciado por todos, porque la sangre vil de un toro muerto purificó al sacerdote, mientras estaba metido en la horrible caverna... El fanático clava el cuchillo en sus músculos y aplaca así a la diosa madre (Cibeles), con sus brazos desgarrados. El enfurecerse y el girar y revolver la cabeza es tenido como un rito místico. La mano derecha hiere con saña y la crueldad de las heridas merece el cielo"

(Prudencio, **Peristephanon**, libro X, nn. 1011-1015 y 1061-1065; Migne, P.L. 60, 1149ss).

9.12 (Ref. de nota 217, Crítica patrística a "Cultos de Mitra"):

" Estas prácticas, sacratísimos emperadores, deben ser completamente suprimidas, eliminadas y cambiadas mediante las disposiciones más severas de vuestros edictos, de tal manera que el funesto error de esta presunción no infecte durante más tiempo el mundo romano, para que no se restablezca la

perversidad de esta pestífera costumbre y que todo el que intente perder al hombre de Dios no gobierne sobre la tierra por más tiempo...Con este fin, el Dios supremo os ha confiado el Imperio, para que, a través de vosotros, sean reparados los daños de esta plaga; y es mejor que los liberéis por la fuerza antes de dejar que se arruinen voluntariamente"

(Fírmico Materno, **De errore profanarum**

religionum, 16.4, Vindobone, Ed. Halm, 1867).

n. 10. RELIGIONES SEMITAS

A/ TEXTOS DEL JUDASIMO

10.1 (Ref. de nota 230, **Regla de Qumram**):

“En las manos del Príncipe de las luces se encuentra el gobierno de los hijos de la justicia. Ellos caminarán por los caminos de la luz.

En las manos del ángel de las tinieblas se encuentra todo el gobierno de los hijos de la iniquidad. Ellos caminarán por los caminos de las tinieblas. Al ángel de las tinieblas son debidos todos los extravíos de los hijos de la justicia; todos sus pecados, todas sus obras culpables, se deben a su poder. Está en los misterios de Dios cuándo esto llegará a su término, pero entre tanto todas las pruebas y todas las opresiones son efecto de la persecución del **ángel de las tinieblas**. Listos están los espíritus de su partido para hacer caer a los hijos de la luz.

Pero el Dios de Israel, con su ángel de verdad, viene en auxilio de todos los hijos de la luz. El creó los espíritus de la luz y los espíritus de las tinieblas; con esto se propone toda obra y toda acción. A uno solo de éstos Dios ama por todos” el poder de tu Mano. Nos alegramos por la salvación que viene de ti.”.

(**Los documentos de Qumram**, col. III, Ed. M. Jiménez-F. Bonhomme, Madrid, Ed. Cristiandad, p. 29).

“...Estos son los hombres del Nombre que se presentarán para participar en el Consejo de la congregación de Israel junto a los hijos de Sadoc, entre los sacerdotes. Aquel que esté manchado con alguna de las impurezas del hombre no podrá entrar en la congregación. Tampoco los que estén manchados con alguna impureza de las que se prohíben en la entrada de la asamblea, como sería toda persona con algún defecto corporal: **los cojos, los mancos, los tuertos, los ciegos, los sordos, los mudos, los que tengan algún defecto que les deforme la figura (leprosos) o simplemente los demasiado viejos**. Ninguno de todo ellos debe tomar asiento en la asamblea de la comunidad.

Que ninguno de ellos entre a tomar parte en la reunión de los hombres del Nombre, puesto que los **ángeles de santidad** están en cada uno de sus lugares.

“...Si acaso el Mesías se llega a hacer presente en medio de ellos, entonces se levantará en primer lugar el jefe de la asamblea y después todos los hijos de Aarón, los levitas que tienen en ese momento derecho de entrar en la asamblea de los hombres del Nombre. Todos ellos se reunirán en la presencia de él a (el Mesías) siguiendo el orden estricto de precedencia, conforme a la dignidad de cada uno. Así que el Mesías de Israel tome asiento, se sentarán todos los demás, los jefes, en su presencia. Siguiendo el orden del escalafón...Y cuando llegue la hora de tomar el alimento y beber el mosto que se debe haber preparado para el banquete de la Alianza, que nadie tienda entonces la mano para partir el pan antes que el sacerdote, porque es él quien debe partir el pan y distribuir el mosto y tender la mano el primero.

Inmediatamente, el Mesías de Israel tenderá la mano para tomar el pan y, después de él, toda la asamblea hará lo mismo, siguiendo el orden de sus respectivos puestos”.

(Los Documentos de Qumram, “Documento de las dos columnas”, col. II, op. cit. pp. 84-85).

10.2 (Ref. de nota 231, Guerra mesiánica):

“Hiciste a Belial nada más para probar. Angel maligno, lo hundiste en las tinieblas; su propósito es hacer el mal y atraer a los hombres a la culpa. Todos los espíritus de su partido son ángeles de destrucción. Se rigen por normas tenebrosas. Siempre tienden a practicarlas y para eso se unen. Nosotros, los que militamos en el partido de la verdad, nos alegramos con el poder de tu Mano. Nos alegramos por la salvación que viene de ti...Desde el comienzo estableciste el día del gran combate contra las tinieblas para conservar la luz por la verdad; para aniquilar a los culpables; para extinguir las tinieblas; para intensificar la luz y para llevar a la asamblea de Dios a su puesto de eternidad. Para aniquilar a los hijos de las tinieblas. Tú eres el gozo de todos los hijos de la luz...pues tú destruiste a los impíos”

(Los documentos de Qumram, col XIII, op. Cit. pp. 159-160).

10.3 (Ref. de nota 232, Irrupción del Mesías para iniciar la guerra):

“Tuya es la batalla, de ti viene la fuerza y no de nosotros. No fue nuestra fuerza ni el poder de nuestras manos lo que nos ayudó. Fue tu potencia y la fuerza de tu gran poder (Dios).

Tu mismo se lo diste a conocer desde el día en que anunciaste: ‘Una estrella (kojba) saldrá de Jacob y un cetro (mesiánico) se levantará de Israel. El quebrantará la cabeza de Moab y humillará a todos los hijos de Set. La descendencia de Jacob destruirá a todos los restos de Seír y el enemigo será desposeído. Israel se comportará como un héroe.

Por medio de los ungidos (levitas), celadores de la Alianza, **nos indicaste el momento de tu intervención en la batalla para que luchásemos contra nuestros enemigos**; para hacer caer las tropas de Belial, las siete naciones de vanidad, por medio de los pobres (anawim) que redimiste con fuerza y con paz, por el poder maravilloso y la bondad de tu corazón. Les abriste una puerta hacia la esperanza. Hiciste con los enemigos lo mismo que con el Faraón y sus caballeros, cuando se adentraron en el mar Rojo”

(**Documentos de Qumram**, col XI, op. cit. pp. 156-157).

10.4 (Ref. de nota 234: **Mishná**, “Shabat”):

“1. Rabí Eliezer decía: en día festivo se puede colocar un filtro y en sábado, ya colocado, se puede verter vino en él. Los sabios (tanaim) dicen: no se puede colocar un filtro en día festivo ni verter en él líquido en sábado, aun cuando hubiere sido colocado en día festivo.

2. Se puede echar agua sobre los posos del vino para diluirlos y hacer pasar el vino por un paño o por un tamiz egipcio. Se puede poner un huevo en un filtro de mostaza y preparar un vinomiel, en sábado. Rabí Yehudá decía: en sábado, en un vaso; en día festivo, en botellaq; en los días intermedios de fiesta, en una jarra. Rabí Sadoq decía: todo depende de los huéspedes.

3. No se puede disolver genciana en agua tibia, pero sí se puede meter en vinagre. No se puede empapar la veza ni lavarla, pero sí se puede poner en un tamiz o en un cesto. No se limpia la paja con una criba ni se coloca en un lugar alto para que caiga el tamo, pero sí se puede coger con la criba y colocarlo en el pesebre.

4. Se puede limpiar la cuadra del buey cebado y apartar hacia los lados el forraje a causa de los excrementos. Esta es la opinión de Rabí Dosa. Los sabios (tanaim) lo prohíben. Está permitido quitar el forraje delante de los animales y colocarlo delante de otros el día de sábado.

5. La paja que está encima de la cama no la puede uno remover con la mano, pero sí con el cuerpo. Pero si se trata de alimento para el ganado o si hay encima de ella aun cojín o un paño, se pueden remover con la mano. Una prensa de lavar pueden abrirla los propietarios, pero no se puede lavar con ella; la de los lavaderos no se puede tocar. Rabí Yehuda decía: si estaba suelta en la vigilia de sábado, se puede soltar enteramente y sacar la ropa”.

(**La Mishná**, Orden Segundo “Fiestas”(Moed), “tratado” primero (Sahbat), cap. XX; ed. castellana Carlos del Valle, pp. 250-251).

“1. Si uno envía un libelo de divorcio a su mujer y luego él alcanza a su mandatario o si envía tra él a otro emisario y le dice: ‘el libelo de divorcio que te he dado queda anulado’, en tal caso queda anulado. Si llega primero a su mujer o envía junto a ella un emisario que le dice: ‘el libelo de divorcio que te he enviado es nulo’, en tal caso es nulo. Pero una vez que ha llegado el libelo de divorcio a manos de su mujer, no puede anularlo.

2. En otro tiempo él podía constituir un tribunal en otro lugar y lo podía anular, pero Rabán Gamaliel el viejo dispuso que no se hiciera así por el buen ordenamiento de la sociedad. En otro tiempo solía acostumbrar el marido a cambiar su nombre y el de su mujer, el nombre de su pueblo y el de la mujer, pero Rabán Gamaliel el viejo dispuso que se escribiera el nombre de fulanita en toda su integridad, como así mismo el nombre de la mujer en toda su integridad, por el buen ordenamiento de la sociedad.

7. Si uno despide a la mujer por mala fama, no debe volver a tomarla. Si fue a consecuencia de un voto, no debe volver a tomarla. Rabí Yehudá enseñaba: si se trata de un voto que conocen muchos, no puede volver a tomarla; pero si se trata de un voto que no conocen muchos, puede volver a tomarla. Rabí Meir dice: si se refiere a un voto que necesita el escrutinio de un sabio, no puede volver a tomarla; pero si se refiere a un voto que no necesita del escrutinio de un sabio, puede volver a tomarla. Rabí bar Yehudá refiere que ocurrió en Sidón que uno dijo a su mujer: ‘**conamsi** no te divorcio’ y la divorció. Pero los sabios le permitieron que volviera a tomarla por el buen ordenamiento de la sociedad.

8. Si uno divorcia a su mujer por ser estéril, dice Rab í Yehudá que no puede volver a tomarla. Los sabios, en cambio, afirman: puede volver a tomarla. Si

ella se casa con otro hombre y tiene de él hijos y ella reclama su dote, Rabí Yehudá dice: se le puede decir: tu silencio es mejor para ti que tu hablar.

(**La Mishná**, “Orden tercero” (Nashim), “tratado” sexto (Divorcio), cap. IV; ed.. cit pp. 572-574).

“12. Un hombre no puede quedar a solas con dos mujeres, pero una mujer sí puede quedar a solas con dos hombres. Rabí Simeón decía: también un hombre puede quedar a solas con dos mujeres cuando su propia mujer está presente. Puede dormir con ellas en la fonda, porque su mujer lo custodia. Un hombre puede quedar a solas con su madre y con su hija y puede dormir con ellas a su lado. Si son ya adultos, ella ha de dormir con sus vestidos y él con los suyos.

13. Un hombre célibe no puede ser maestro de niños ni tampoco una mujer puede ser maestra de niños. Rabí Eliezer dice: tampoco quien no tiene mujer debe enseñar a los escolares.

14. Rabí Yehudá enseña: un hombre célibe no debe pastorear el ganado y dos célibes no deben dormir bajo el mismo cobertor. Los sabios (tanaim), en camio, lo permiten. Todo aquel que por profesión ha de estar con mujeres, no ha de quedar a solas con ellas. Nadie debe enseñar a su hijo profesiones que se desarrollan entre mujeres...”

(**La Mishná**, “Orden tercero”, “tratado siete”, cap.IV, ed. cit. p. 599).

10.5 (Ref. de nota 237: 613 Mitzot):

A. Preceptos afirmativos

1. Que sepamos y conozcamos que hay Dios, Criador de cielos y tierra y causa primera y universal de todo: Comice el verso, Ex 20,2 **Yo soy Adonai tu Dios.**

2. Que creamos que este o Adonai, es UNO, Deut 6,4.

3. Que amemos a este Dios y Señor, Deut 6,4. **Y amarás a tu Dios**

4. Que temamos al Señor, Deut 6,13 **Adonai a tu derecha temerás.**

5. Que se santifique el Nombre del Señor en las adversidades.

Deut 8,5. **Y sabrás en tu corazón que, como castiga el hombre a su hijo, Adonai tu Dios te castiga.**

6. Que hagamos oración al Señor. Ex 23,25 **Y serviréis a Adonai vuestro Dios.**
7. Que nos peguemos con el Señor, Deut 10,20 **Y con El te pegarás.**
8. Que juremos por el Nombre del Señor. **Deut 6,13, Y por su Nombre jurarás.**
9. Que andemos por los caminos del Señor. Deut 29,9, **Y andarás por sus caminos.**
10. Que santifiquemos el Nombre del Señor, Lev 22,32, **Y seré santificado entre hijos de Israel.**
11. Que leamos la SHEMAH, dos veces al día. Deut 6,7. **Y hablarás en ella, en tu echar y en tu levantar.**
12. Que deprendamos Torah y la enseñemos, Deut 5,1. **Y deprenderlas heis y guardaréis.**
13. Que pongamos Tephilim en la cabeza. Y serán por Tephilim entre tus ojos
14. Que atemos Tephilim en el brazo. Deut 6,8. **Y atarlos has por señal sobre tu mano.**
15. Que hagamos Sissit. Num 15,38. **Y hagan a ellos Sissit.**
16. Que pongamos Mezuzá en las puertas. Deut, **Y escreuir las has sobre los umbrales de tu casa...**
- ...112. Que el leproso se haga conocer con señales. Lev, Sus vestidos sean rotos, etc.
113. Que se haga la ley de la vaca Vermeja, Num, 19,2. **Este es el Estatuto de la Ley, etc.**
114. Que las aguas del Arartamiento, limpien y contaminen. Num, 19. **Y estellará el limpio sobre el inmundo.**
115. Que se dé limosna a pobres. Deut 15,8. **Abriendo abrirás a tu mano, etc.**
- ...139. Que se santifique el Año del Jubileo. **Y santificaréis al Año de cincuenta.**
140. Que se taña con Sophar en el Jubileo. **Y harás pasar Sophar.**
141. Que se dé redención a la tierra, en el Jubileo. Lev 23,4. **Y en toda tierra, redención daréis a la tierra.**
142. Que la redención de casas de ciudad murada, sea por un año. Lev, 25.29 **Y un hombre cuando vendiere casa de morada, de ciudad murada, etc.**
143. Que se perdonen los débitos, en el año de la Semitá. Deut 15,2 **Dexará a su deudor, todo el Acreedor.**

...156. Que se repose en Shabbat, Ex 23,12 y **en el día séptimo, holgarás.**

157. Que se santifique el Shabbat. Ex 20,8 **Acuérdate del día del Shabbat para santificarlo.**

...246. Que se juzgue la Ley del Autor y Reo. Sobre toda cosa de rebello, etc.

247. Que se libere al perseguido, aunque sea con la vida del perseguidor.

Deut 25,12 **Y cortarás a su palma.**

248. Que se juzgue el derecho de las Herencias. Num 27,8 **Hombre, cuando muriere sin hijo, etc.**

A. Preceptos Negativos

1. Que no imaginemos ver a otro Dios que al Señor Adonai. Ex 20,3 **No tengas dioses ajenos delante de mí.**

2. Que no sean imágenes por ningún a vía. Ex 20,4. **No hagas para tí imagen.**

...4. Que no se haga imagen de hombre, aunque sea para adorno. Ex 20,23. **No hagáis conmigo etc.**

5. Que no se adore ni humille a los planetas.

...12. Que no se mire para los planetas. Lev 19,4. **No miréis para los Idolos.**

13. Que no se levante Estatua. Deut 16,12. **Y no te levantes Estatua.**

14. Que no se ponga piedra pintada. Y piedra pintada no pongáis en vuestra tierra, etc.

15. Que no se plante árbol en el Santuario. Deut 16,21. **No plantes bosque de ningún árbol junto al altar.**

16. Que no se jure por Planetas. Ex 23,13. **Y nombre de dioses otros no nombréis.**

...39. Que no se vista la muger en traje de hombre.

40. Que no se vista al hombre en traje de mujer. Deut 22,5. **No sea afeite de hombre sobre muger. Y no vista hombre vestido de muger.**

41. Que no se escriba en el cuerpo escritura Cavacada. Lev 19,18. **Escritura cavacada no pongáis en vos.**

...61. Que no se blasfeme. Ex 22,27. **ELOHIM no maldigas.**

62. Que no se jure en falso. Lev 19,12. **Y no juréis por mi Nombre en falso**

..320. Que no se haga obra en Shabbat. Ex 20,10. **No hagas ninguna obra.**

321. Que no se salga fuera del término de la ciudad en Shabbat. Ex 16,29. **No salga ninguno de su lugar, en el Séptimo.**

322. Que no se execute pena en Shabbatg. Ex 35,3. **No encendási fuego en todas vuestras moradas en día dce Shabbat.**

...355. Que no se casa Eunuco con hija de Israel. Deut 23,18. **No entre Eunucho en la congregación del Señor.**

356. Que no se haga Eunucho a ningún macho. Lev 22,24. **Y en vuestra tierra no hagáis etc.**

357. Que no haya Aplazada en Israel. Deut 23,18. **No haya Aplazada.**

358. Que el que repudió muger, no vuelva a casar con ella aviéndose casado con otro. Deut 24,4. **No podrá su Primer marido volver a tomar.**

359. Que no se case la cuñada con extraño. Deut 25,5. **No sea la muger del defunto, de un extraño.**

360. Que no dé divorcio a su muger el que la difamó en la moça. Deut 22,19. **No la podrá embiar toda su vida.**

361. Que no dé divorcio al que forzó una moça. Deut 29. **No la podrá embiar.**

362. que no se elija Rey de nación extraña. Deut 17,15. **No podrás poner sobre ti hombre extraño.**

363. Que no multiplique el Rey cavallos. Deut 17,16. **Pero no multiplique cavallos.**

364. Que no multiplique mugeres.

365. Que no multiplique plata y oro. **Y no multiplique mugeres; ni plata y oro.**

(613 Mitvot, de **La Mishná**, op. cit. Apéndice III, pp.1363-1386)

10.6(Ref. de nota 238: Enseñanza de Hillel):

“Un gentil fue a la casa del Rabí Shamái y le dijo: Quiero que me conviertas, pero con una condición: que me enseñes toda la Torah, mientras me mantengo en equilibrio sobre un solo pie. Y Shamái, furioso, lo rechazó.

Fue el hombre, entonces, a Hillel. Hillel lo recibió amablemente y le dijo: Lo que te resulte odioso a ti, no se lo hagas a tu prójimo. Este es el fundamento de la Torah. El resto es consecuencia de este principio. Vés y estudia”

(Tratado talmúdico, **Shabbat, 31**; citado en Baruña Garzón, **El Judaïsme** op. cit. p. 26).

10.7. (Ref. de nota 241: Ritual cabalístico):

“Cuando los Maestros y los Consejeros se hallan en su lugar y después de unos minutos de silencio, el Maestro del Consejo dice: ¡Que se la Luz!

Los Consejeros responden: Que ella ilumine nuestros trabajos.

Maestros y Consejeros se sientan.

Y el Maestro del Trono de Hochmach dice: Que el Amor reine entre los hombres.

Los Consejeros responden: que la Sabiduría nos haga humildes y fraternales.

El Maestro del Trono de Bin ah dice: Que el Sacrificio instaure su Ley.

Los Consejeros responden: Que nuestros pensamientos den vida a nuevos mundos.

El Maestro del Trono de Hesed dice: Que la abundancia desborde de nuestros corazones.

Los Consejeros responden: Que juntos podamos crear un nuevo Paraíso.

EL Maestro del Trono de Gueburah dice: Que la Justicia se imponga.

Los Consejeros responden: Hermanos, Hay que actuar por un mundo más justo.

El Maestro del Trono de Tipheret dice: Que la Suporema Voluntad ejerza su dominio sobre toda cosa.

Los Consejeros responden: Que la Luz del Espíritu brille en los corazones.

El Maestro del Trono de Netzah dice: Que la Belleza culmine en la edificación.

Los Consejeros responden: Que nuestra acción esté llena de Gracia, de Amor y de Gozo.

EL Maestro del Trono de Hod dice: Que la verdad resplandezca.

Los Consejeros responden: Que todo mantenga en nosotros una justa proporción.

El Maestro del Trono de Yesod dice: Que la imagen de lo Alto se proyecte con fuerza hacia abajo.

Los Consejeros responden: Que la Ley de Arriba se realice en el Mundo de Abajo.

El Maestro del Trono de Malcuth (la Puerta) dice: ¡Amen!

El Maestro del Consejo dice: Yod-ke-Vav-ké, Creador, Maestro del Mundo, Padre eterno del universo. Bendice y protege a tu pueblo, que está aquí

representado, reunido con los Arcángeles y los Angeles, para establecer, sobre la tierra, el Amor y la Ley que tu ordenaste a Moisés.

Los Consejeros responden: ¡Amén!

El Maestro del Consejo dice: Los trabajos del Consejo de la Aljama de Girona quedan abiertos.

Se tratan los puntos del orden del día y los posibles puntos presentes para los Consejeros.

Una vez el orden del día se ha agotado y se ha tratado todo, el Maestro del Consejo dice: Hermanos, Por encima de los acontecimientos de la vida material, se abre para nosotros el amplio campo de las actividades del Espíritu. Antes de separarnos, levantemos, juntos nuestros corazones y nuestros pensamientos hacia el Maestro del Mundo, el Santo, Ben dito sea. Que El nos otorgue el discernimiento en nuestra conducta cotidiana. Que El nos penetre con su Sabiduría. Prometemos fidelidad a nuestros Angeles Guardianes, a fin de que ellos sean la Luz en nuestros caminos.

Los Consejeros responden. ¡Amén!

Salen de la Sala del Consejo en silencio, después de los Maestros, en un orden jerárquico perfecto. Finalmente, una vez apagados los cirios, sale el Maestro de Malkuth, y cierra la Puerta”.

(Haziél, **Des origines de la Cabale à l'Angéologie**, Paris, Ed. Bussière, 1996; pp. 32-34).

10.8 (Ref. de nota 243: Pittsburgh Plattform):

“Reconocemos en la legislación mosaica un sistema para la educación del pueblo judío con vistas a la misión que había de cumplir durante su vida como nación en Palestina. Hoy sólo aceptamos como obligatorios sus preceptos morales y conservamos únicamente aquellas ceremonias que sirven para dignificar y santificar nuestras vidas, rechazando todas las demás que no se acomodan a los puntos de vista y a las costumbres de la civilización moderna...Afirmamos que las normas rabínicas y mosaicas sobre alimentos, pureza sacerdotal e indumentaria tienen su origen en unas épocas y por influjo de unas ideas totalmente extrañas a nuestra actual situación mental y espiritual...Observar tales normas en nuestros días sólo puede servir para estorbar en vez de favorecer la moderna dignificación espiritual...En la era moderna de cultura universal del corazón y el entendimiento vemos aproximarse la realización de la gran esperanza mesiánica de Israel, relativa a la instauración de un

reino de verdad, justicia y paz entre todos los hombres. **Ya no nos consideramos miembros de una nación, sino de una comunidad religiosa, y en consecuencia no esperamos ni un retorno a Palestina ni un culto sacrificial a cargo de los hijos de Aarón ni la restauración de ninguna de las leyes relativas a un Estado judío...**

Reafirmamos la creencia judía en la inmortalidad del alma y fundamos nuestra fe en el respecto en la naturaleza divina del espíritu humano... **Rechazamos como ideas sin base en el judaísmo la creencia en la resurrección de los cuerpos, en la Gehenna y el paraíso... como moradas eternas de castigo y premio**".

(Citado en Bleeker-Widengreen, **Historia Religionum II**, Madrid, Ed. Cristiandad, p. 49).

10.9 (Ref. de nota 244: Columbus Plattaform):

“La Toráh, tanto escrita como oral, contiene la conciencia, siempre en desarrollo, que Israel tiene de su Dios y de la Ley moral. Conserva los antecedentes históricos, las sanciones y las normas de la vida judía, que trata de conformar según un modelo de santidad y bondad... El Judaísmo es el alma de un cuerpo que es Israel... Reconocemos en la solidaridad de los judíos que se han apartado de nuestra tradición religiosa un vínculo que los sigue uniendo con nosotros... Todos los judíos tienen la obligación de ayudar a construir en Palestina un hogar judío con intención de que sea no sólo un puerto de refugio para los perseguidos, sino también un foco de cultura y de vida espiritual judías”

(Citado en Bleeker-Widengreen, op. cit. pp. 49-50).

10.10 (Ref. de nota 255: las 32 Vías, Sefhira):

“La Primera Vía se denomina Inteligencia Admirable, Corona Suprema. Es la Luz que hace comprender el Principio sin principio; la Gloria Primera. Es la Vía de la esfera de Vida (=Sepher) **Kether**, cuyo Maestro es el arcángel **Metatron**... La persona (de esta Vía) puede llegar a ser un líder espiritual o una personalidad notable en el ámbito de la enseñanza o de la salud...

La segunda Vía es la de la Inteligencia que ilumina; es la Corona de la Creación y el Esplendor de la Unidad Suprema. Está exaltada por encima de toda cabeza y es denominada: Gloria Segunda. Es la Vía de la esfera de Vida **Hochmach**, regida por el ángel **Haziel**... La persona de esta Vía tiene capacidad de inventor...

La tercera Vía se denomina Inteligencia Santificante, creadora de Fe. Sus raíces son **AMEN** (=Aleph, Mem, Nun). Inteligencia madre de la Fe, la cual emana de ella. Es la Vía de la esfera energética **Binah**, regida por el ángel **Caliel**...La persona de esta Vía tiene fuerte influencia social que le permite obrar bien...

La Vía treinta se denomina Inteligencia Colectiva, puesto que de ella los astrólogos sacan, por el juicio sobre las estrellas y los signos celestes, sus especulaciones y la perfeccionan con su ciencia, según el movimiento de los astros. Es la Vía que une Hod con Yesod; y es activada por el ángel **Mehiel** en el sentido descendente y por el ángel Haiayel, en el sentido ascendente...A nivel humano, el trabajo de esta Vía invita a acomodar nuestra razón a las imágenes subjetivas que la Vía nos presenta, traduciéndolas en circunstancias objetivas favorables. La vía cósmica se refleja por Yesod-luna bajo forma de acontecimientos circunstanciales...

La Vía treinta y uno se llama Inteligencia Perpetua dado que regula el movimiento del sol y de la luna, según su constitución, haciéndolos gravitar en sus respectivas órbitas. Es la Vía que une a Hod con Malkuth, y circulan por ella los Arcángeles, los ángeles y las almas humanas...A nivel humano, el trabajo de esta Vía nos impulsa a separar la Voluntad de la Imaginación en nuestras actividades humanas...

La Vía treinta y dos se denomina Inteligencia Auxiliar, puesto que dirige todas las operaciones de los Siete planetas y de sus divisiones, participando de ellos. Es la Vía que vincula a Yesod con Malkuth, y circulan por ella los Arcángeles, los ángeles y las almas humanas...A nivel humano, el trabajo de esta Vía nos enseña la necesidad de construir nosotros mismos canalizaciones, o canales, para que todo lo que está Arriba pueda llegar, en buenas condiciones, hasta nuestra naturaleza humana, para vivificarla. Nuestra personalidad mortal debe actuar según las Reglas de Arriba; esa es la clave del éxito”

(Haziél, **Des orígenes de la cabale...**, op. cit. pp. 58ss).

B CRISTIANISMO

10.B1 (Ref. de nota 255, “Lista de excluidos y regla de precedencia”, en **Regla de Qumram**)

“Aquel que esté manchado con alguna de las impurezas del hombre no entrará en la reunión. Tampoco los que estén manchados con alguna impureza de las que se prohíben en la entrada a la asamblea, como sería toda persona con algún defecto corporal: los cojos, los mancos, los tuertos, los ciegos, los sordos, los mudos, los que tengan algún defecto que les deforme la figura (leprosos), o simplemente los demasiado viejos. Ninguno de todo éstos debe tomar asiento en el Consejo de la comunidad.

Que ninguno de ellos entre a tomar parte en la reunión de los hombres del “nombre”, porque los ángeles de santidad están en cada uno de sus lugares. Si alguno de ellos tuviese alguna cosa que comunicar a la asamblea, que sea interrogado en particular; pero que no venga al Consejo porque está manchado. Estas son las Reglas para la reunión del Consejo de los hombres del “nombre”.

Si acaso el Mesías se llega a hacer presente en medio de ellos, entonces se levantará primeramente el jefe de la asamblea y después todos los hijos de Aarón, los levitas que tienen en ese momento derecho de entrar en la asamblea de los hombres del “nombre”. Todos ellos se reunirán en la presencia del Mesías, siguiendo el orden estricto de precedencia, conforme a la dignidad de cada uno. Así que el Mesías de Israel tome asiento, se sentarán todos los demás, los jefes, en su presencia. ...Y cuando llegue la hora de tomar el alimento y beber el mosto que se debe haber preparado para el banquete de la Alianza, que nadie tienda entonces la mano para partir el pan antes que el sacerdote, porque es él quien debe partir el pan y distribuir el mosto y tender la mano primero. Inmediatamente el Mesías de Israel tenderá la mano para tomar el pan y después de él toda la asamblea hará lo mismo, siguiendo el orden de sus respectivos puestos”

(**Documento de las dos columnas**, col II, en “Los Documentos de Qumram”, op. cit. pp. 84-85).

10.B2a (Ref. de nota 259, **Ignacio de Antioquía**):

“Yo escribo a todas las iglesias e inculco a todos que muero libremente por la causa de Dios, siempre que vosotros no lo impidáis. Os lo suplico, no os mostréis inoportunamente indulgentes para conmigo. Dejad que yo sea pasto de las fieras, por

medio de las cuales me es permitido conseguir a Dios. Soy trigo de Dios y soy molido por los dientes de las fieras, para ser así hallado como pan de Dios puro (4,1).

¡Ojalá que pueda gozar de las fieras que me han sido preparadas!

Deseo ardientemente encontrarme con ellas pronto. Incluso las excitaré para que me devoren de inmediato; no como lo hicieron con algunos, a quienes por miedo ni los tocaron. Si ocurre que ellas, reprimidas, no quisieran hacerlo, yo las instigaría (5,2).

Tened para conmigo una actitud indulgente: sólo yo sé lo que me conviene. Ahora comienzo a ser discípulo. Que ninguno de los seres visibles o invisibles me prive, por envidia, de conseguir a Jesús Mesías. Hoguera, cruz o luchas con fieras, laceraciones, descuartizamientos, dislocaciones de huesos, amputación de miembros, dilaceración de todo el cuerpo –torturas crueles del diablo-, que me caigan encima, a condición de que consiga a Jesús Mesías. De nada me servirían los placeres del mundo ni los reinos del orden presente. Es mejor para mí morir por la causa del Mesías Jesús que reinar sobre los confines de la tierra. Busco a aquel que murió por nosotros; deseo a aquel que resucitó por nuestra causa. Se acerca para mí el momento de dar a luz (5,3).

Sed indulgentes conmigo, hermanos y no impidáis que comience a vivir; no deseéis que acabe muriéndome. No entreguéis al mundo ni lo tentéis con la materia a quien sólo desea pertenecer a Dios. Dejadme lograr la luz pura. Una vez la haya conseguido seré hombre. Permitidme ser un imitador de la pasión de mi Dios. Si alguien lo tiene dentro de sí mismo, que comprenda lo que quiero decir y se compadezca de mí, sabiendo qué es lo que me oprime (6,2).

El dueño del orden presente me quiere expoliar y quiere desbaratar mi plan de ir Hacia Dios. Que nadie, pues, de vosotros que esté ahí, lo ayude; poneos más bien de mi parte, es decir de parte de Dios. No habléis de Jesús Mesías ambicionando el mundo. Que los celos no habiten en vosotros. Ni tan solo me hagáis caso si, al estar yo presente ahí, os lo suplicara. Antes bien, haced caso de lo que aquí os escribo, ya que os escribo viviendo, si bien con deseo apasionado de morir. Mi amor apasionado ha quedado crucificado y no hay en mí ninguna afección por la materia; eso sí, agua viva que habla dentro de mí y me dice desde el interior: ¡Ven hacia el Padre!. No me satisfago con un alimento corruptible ni con los placeres de esta vida: pan de Dios es lo que deseo, es decir, la carne del Mesías, el del linaje de David; y como bebida deseo su sangre, que es amor incorruptible. No quiero vivir más a la manera de los hombres; y

eso será una realidad si vosotros lo queréis. Querédlo, pues, a fin de que también vosotros seáis queridos por Dios (7,1).

(**Ignacio de Antioquía**, “Carta a los Romanos”, Edición crítica de Josep Rius-Camps, Barcelona, Ed. Bernat Metge, 2001).

10.B2b (Ref. de nota 260: **Justino**, “Apologías”):

“Nosotros hemos recibido la enseñanza de que Cristo es el primogénito de Dios, y anteriormente hemos indicado que El es el Verbo de quien todo el género humano ha participado. Y así, quienes vivieron conforme al Verbo, son cristianos, aun cuando hayan sido tenidos por ateos, como sucedió, entre los griegos, con Sócrates y Heráclito y otros semejantes”

(**Apología I**, 46,2-3; Ed. BAC 116,232-233)

“Ahora bien, cuanto de bueno está dicho en todos ellos, nos pertenece a nosotros los cristianos, porque nosotros adoramos y amamos, después de Dios, al Verbo, que procede del mismo Dios ingénito e infante; pues El, por amor nuestro, se hizo hombre para participar de nuestros sufrimientos y, así, curarlos. Y es que los escritores todos sólo pudieron ver oscuramente la realidad gracias a la **semilla del Verbo** en ellos ingénita. Una cosa es, en efecto, el germen e imitación de algo que se da conforme a la capacidad, y otra aquello mismo cuya participación e imitación se da, según la gracia que de aquél también procede”

(**Apología II**, 13,4-6; BAC, 116, 277)

“Porque cuanto de bueno dijeron y hallaron jamás filósofos y legisladores, fue por ellos elaborado, según la parte del Verbo que les cupo, por la investigación e intuición. Mas, como no conocieron al Verbo entero, que es Cristo, se contradijeron también con frecuencia unos con otros. Y los que antes de Cristo intentaron, conforme a las fuerzas humanas, investigar y demostrar las cosas **por razón**, fueron llevados a los tribunales como impíos y amigos de novedades. ...que fue justamente lo que nuestro Cristo hizo por su propia virtud. Porque a Sócrates nadie le creyó hasta dar su vida por esa doctrina; pero sí a Cristo, que en parte fue conocido por Sócrates, porque El era y es el Verbo que está en todo hombre”

(**Apología II**, 10, 2-8; BAC, 116, 272-273).

10.B3 (Ref. de nota 261: **Orígenes, “ Apocatástasis panton”**):

“En el momento, pues, en que el fin concuerde con el principio, cuando el fin del universo, comparado con los inicios, restablezca aquel estado de que gozaba la naturaleza racional cuando no tenía necesidad de “comer del árbol del bien y del mal”, y se haya vuelto pura y límpida, este Dios que es el único bueno se hará “todo” para ella, y no solamente en unos pocos o en muchos, sino “en todos”. El mismo será “todo”, cuando ya nunca más existirá la muerte (cf. Ap 21,4), nunca más habrá ningún aguijón de la muerte (cf. 1C 15,55), nunca más habrá ningún tipo de mal; entonces verdaderamente “Dios será todo en todos”

(Peri Arjon, III, 6,3 ”Dios será todo en todos y en cada uno de los seres”)

10.B4 (Ref. de nota 262: “Anatema contra Orígenes”):

“Si alguien dice o siente que el castigo de los demonios o de los hombres impíos es temporal y que en algún momento se acabará, o bien que se producirá la reintegración (apocatástasis) de los demonios o de los hombres impíos, sea anatema”

(Formulación condenatoria emitida por el papa Virgilio, DS 211)

10.B5 (Ref. de nota 263: Teodosio, **Edicto de Tesalónica**):

“Todos los pueblos regidos por nuestra clemencia y templanza deben profesar la religión que el divino apóstol Pedro enseñó a los romanos, tal como lo declara la fe que él mismo nos anunció y que profesan el pontífice (Papa) Dámaso y Pedro de Alejandría, obispo de apostólica santidad”

(Citado por Francisco Martín, en “La Iglesia en la historia, I” Madrid, Sociedad de Educación Atenas, 1984, p. 104).

10.B6 (Ref. de nota 264: **Apotegmas de las “Vitae Patrum”**):

“Un obispo, llamado Apphy, mientras fue monje estuvo sometido a una disciplina de vida muy austera. Luego, cuando llegó a obispo, quiso, incluso en el mundo, someterse a la misma austeridad, pero sus fuerzas le habían abandonado. Entonces, prosternándose ante Dios, le dijo: ¿Es que a causa de mi episcopado tu gracia se alejará de mí? Y obtuvo esta revelación: No, pero antes estabas en el desierto y, ya que no había nadie, Dios acudía en tu ayuda. Ahora, en cambio, estás en el mundo. Y en el mundo están los hombres”

(Apotegmas de los Padres del desierto, “Abba Apphy”,

Salamanca, Ed. Sígueme, 1986, p. 43).

“Abba Isaac decía a los hermanos: Apa Pambo y nuestros Padres llevaban viejas y zurcidas vestimentas, tejidas con espaldas de palmera, mientras que ahora, vosotros lleváis vestimentas preciosas. Partid de aquí; debéis volver a esos lugares desiertos. Y cuando ellos se aprestaban a partir hacia la cosecha, él les dijo: No os daré mandamiento alguno ya que vosotros no los observáis.

Uno de los Padres contó que un hermano fue un día a la iglesia de las Celdas, en la época de Isaac, llevando una pequeña capucha. El Anciano lo rechazó diciendo: Este es el lugar de los monjes; tu, que eres seglar, no puedes permanecer aquí.

Abba Isaac contó que abba Pambo decía: El monje debe llevar una vestimenta tal, que pueda dejarla en el exterior de su celda durante tres días sin que nadie la tome”

(**Apotegmas**, “Abba Isaac, el sacerdote de las celdas”, op. cit. p. 83).

10.B7 (Ref. de nota 265: **Regla** de San Benito):

“Es sabido que hay cuatro tipos de monjes. El primero es el de los cenobitas, o sea de los monasterios, que militan bajo una regla y una abad. Luego, el segundo es el de los anacoretas, es decir los ermitaños; aquellos que, no por un fervor novicio de la vida monástica, sino por una larga prueba en el monasterio, han aprendido a luchar contra el demonio, una vez formados con la ayuda de muchos y bien entrenados en las filas de los hermanos para el combate solitario del desierto, ya seguros sin la ayuda de otros, sólo con su mano y su brazo, se bastan, con el auxilio de Dios, para luchar contra los vicios de la carne y de los pensamientos...Dejados, pues, de lado los dos otros tipos, vamos a hora a ordenar, con la ayuda del Señor, el linaje fuertísimo de los cenobitas”.

“Todos los forasteros que se presenten deben ser acogidos como Cristo, puesto que él dirá un día: Era forastero y me acogisteis. Y que a todos se les tribute el honor debido, particularmente a los hermanos en la fe y a los peregrinos. En el momento en que se avisa que hay un forastero, el superior y los hermanos saldrán a recibirlo con toda la atención de la caridad...Al hacer el saludo han de mostrar toda la humildad a todos los huéspedes que lleguen o que se vayan: con la cabeza inclinada hacia el suelo, que adoren en ellos al Cristo, que es a quien reciben. Una vez acogidos los huéspedes, los llevarán a orar y, después, el superior o aquel a quien se le encargue, se sentará con ellos. Que se lea ante el huésped la ley divina para que se edifique. Y,

después de esto, que lo traten con toda humanidad. El superior debe romper el ayuno en atención al huésped...; pero los hermanos continuarán con los ayunos de rigor. El abad ofrecerá lavamanos a los huéspedes y tanto el abad como toda la comunidad les lavarán los pies a todos. Una vez lavados, que digan este versículo: Hemos recibido, o Dios, tu misericordia en medio de tu templo. Que se muestre la máxima solicitud en acoger a los pobres y peregrinos, puesto que es en ellos en quienes se acoge más a Cristo; ya que el respeto que infunden los ricos se hace honrar por sí mismo...Que haya camas preparadas en número suficiente. Y que la casa de Dios sea administrada por hombres sensatos y sensatamente”.

(**Regla de San Benito**, cap. 1 y 53).

10.B8 (Ref. de nota 266: Definición cristológica de **Calcedonia**):

“Uno y el mismo Hijo Señor Nuestro Jesucristo, el mismo es perfecto en la divinidad y el mismo perfecto en la humanidad, verdaderamente Dios y el mismo verdaderamente hombre, de alma racional y cuerpo...y el mismo **consustancial** (omoousios) a nosotros según la humanidad, en todo semejante a nosotros, menos en el pecado”

(Concilio de **Calcedonia**, DS 301).

“Por lo tanto, en naturaleza íntegra y perfecta de verdadero hombre, nació Dios verdadero, **entero en lo suyo, entero en lo nuestro** (totus in suis, totus in nostris)...Y así como Dios no cambia debido a la miseria (humana), así tampoco el hombre se diluye en aras de la dignidad (divina). Una y otra forma, en efecto, obra lo que le es propio, en comunión con la otra; es decir, el Verbo obra lo que le pertenece al Verbo, y la carne cumple con lo que atañe a la carne (carne exequente quod carnis est)...y así como el Verbo no se aparta de la igualdad de la gloria paterna, así tampoco la carne abandona la naturaleza propia de nuestro género”

(Texto del papa **San León Magno**, contra la postura “monofisita” de Eutiques, DS 293-294).

10.B9 (Ref. de nota 267: Texto “monoteleta” del Papa Honorio I):

“De ahí que también confesamos **una sola voluntad** de Nuestro Señor Jesucristo, pues ciertamente fue asumida por la divinidad nuestra naturaleza, **no nuestra culpa** (¡identificando sin más la voluntad humana con la culpa!). Aquella

ciertamente que fue creada antes del pecado, no la que quedó viciada después de la prevaricación. Porque Cristo, sin pecado concebido..., sin experimentar contagio alguno de la naturaleza viciada...Porque no tuvo el Salvador otra ley en los miembros o voluntad diversa o contraria, como quiera que nació por encima de la ley de la condición humana...”

(Papa Honorio I, DS 487)

“Por lo que toca al dogma eclesiástico, lo que debemos mantener y predicar en razón de la sencillez de los hombres...**no es definir una o dos operaciones** en el mediador de Dios y los hombres, sino que debemos confesar que las dos naturalezas unidas en un solo Cristo por unidad natural operan y son eficaces con comunicación de la una a la otra, y que la naturaleza divina obra lo que es de Dios, y la humana ejecuta lo que es de la carne..., confesando íntegras las diferencias de las dos naturalezas”

(En este segundo texto, posterior, aunque del mismo año 634, en carta dirigida al patriarca Sergio, Honorio I matiza mejor, confesando las dos naturalezas distintas, aunque sin pronunciarse sobre la unidad o dualidad de voluntades en Cristo, DS 488).

10.B10 (Ref. de nota 271: San Agustín, la **Gracia**):

“¡Tarde te amé, hermosura tan antigua y tan nueva, tarde te amé! Y ved que Tu estabas dentro de mí y yo fuera, y por fuera te buscaba; y deforme como era, me lanzaba sobre estas cosas hermosas que tú creaste. Tú estabas conmigo, mas yo no estaba contigo. Reteníanme lejos de ti aquellas cosas que, si no estuviesen en Ti, no serían. Llamaste y clamaste, y rompiste mi sordera; brillaste y resplandeciste, y fugaste mi ceguera; exhalaste tu perfume y respiré, y suspiro por ti; gusté de ti, y siento hambre y sed; me tocaste y abraséme en tu paz”

(**Confesiones**, Libro X, cap. XXVII, Ed. BAC, Madrid, 1955, p. 511).

10.B11 (Ref. de nota 273: Condena de la tesis pelagiana):

“Quienquiera dijere que la gracia de la justificación se nos da a fin de que más fácilmente podamos cumplir por la gracia lo que se nos manda hacer por el libre albedrío, como si, aun sin dársenos la gracia, pudiéramos al menos cumplir los

divinos mandamientos, sea anatema. De los frutos de los mandamientos hablaba, en efecto, el Señor, cuando no dijo: Sin mi más difícilmente podréis obrar; sino que dijo: Sin mí, nada podéis hacer”

(Concilio de Cartago, Canon 5, DS 105).

10.B12 (Ref. de nota 275: Doctrina de **las dos espadas**):

“La Iglesia tiene las dos espadas, la espiritual y la material: aquélla porque le pertenece y ésta porque también es ejercida por ella; la primera está en manos del sacerdote, la segunda en manos del soldado, quien ha de ejercerla sólo por orden del sacerdote y por mandato del emperador”

(San Bernardo, en **De consideratione**, 4,3).

“El Romano Pontífice ha recibido del Rey de reyes una legación general sobre toda la tierra y su potestad se extiende no sólo a todo hombre, sino a cualquier asunto temporal”

(Papa Inocencio IV (1243-1254), en carta al emperador Federico II de Alemania)

10.B13 (Ref. de nota 277: de las **95 tesis** de Lutero):

“El papa no quiere ni puede remitir pena alguna, a no ser las que han sido impuestas por su voluntad o a tenor de los cánones (tesis 5)

Se equivocan, por tanto, los predicadores de las indulgencias que afirman que en virtud de las del papa el hombre se ve libre y salvo de toda pena (tesis 21)

Por eso, se está engañando a la mayor parte del pueblo con esa promesa magnífica e indistinta de la indulgencia de la pena (24).

Todo cristiano verdaderamente arrepentido tiene la debida indulgencia plenaria de la pena y de la culpa, aun sin la adquisición de las bulas de indulgencia (36).

No obstante, no hay que despreciar la indulgencia y la participación concedidas por el papa, porque, como he dicho, es la declaración de la indulgencia divina (38).

Hay que enseñar a los cristianos que aquel que viere a un pobre y lo que pudiera darle lo emplea en comprar indulgencias, no consigue la venia del papa, sino que concita la indignación divina (45)

Hay que enseñar a los cristianos que un papa como es debido estaría dispuesto, aunque tuviese que vender la Basílica de San Pedro, a dar su propio dinero a muchos a quienes algunos predicadores de indulgencias se lo sacan (51)

En realidad las indulgencias son muy poca cosa, comparadas con la gracia de Dios y con la piedad de la cruz (68).

¿Por qué el papa no vacía el purgatorio por su caridad santísima y por la gran necesidad de las almas, que es la causa más justa de todas, si redime almas innumerables por el funestísimo dinero de la construcción de la Basílica, que es la causa más insignificante? (82).

¿Por qué el papa, cuyas riquezas hoy día son más crasas que las de los más crasos opulentos, no construye una sola Basílica de San Pedro con su propio dinero, mejor que con el de los pobres fieles? (86)”

(95 tesis sobre el valor y la eficacia de las indulgencias, publicado por Lutero en Wittenberg, el año 1517).

10.B14 (Ref. de nota 278: Lutero, la **sol**a Escritura):

“Ellos solos (los de Roma) quieren ser maestros de las Escrituras. Aunque durante toda su vida nada aprendan en ellas, se atribuyen a sí mismos la autoridad, y nos hacen creer con palabras desvergonzadas que el papa no puede errar en la fe, ya sea malo o bueno, para lo cual no pueden aducir ni una sola letra de la Biblia... Como creen que el Espíritu Santo no los abandona por indoctos y malos que fuesen, se atreven a añadir lo que quieren. Si así fuese, ¿para qué serían necesarias y útiles las sagradas Escrituras? Quemémoslas y conformémonos con los indoctos señores de Roma, a los cuales domina el Espíritu Santo, que sólo habita en corazones buenos. Dice Cristo que todos los cristianos serán enseñados por Dios; bien puede suceder que el papa y los suyos sean malos o no sean verdaderos cristianos, ni estén enseñados por Dios ni tengan la confesión justa. Por otra parte, un hombre sencillo puede tener la intelección recta. ¿Por qué no seguirlo? ¿Acaso no erró el papa con frecuencia? ¿Quién socorrería a la cristiandad, cuando el papa errase, si no se creyera más a otro que tuviese a su favor las Escrituras?”

(Lutero, **A la nobleza de la nación alemana**, en Obras, vol. I, p. 79).

10.B15 (Ref. de nota 279: Lutero y la **sol**a fe):

Los cristianos son un pueblo feliz, que se puede regocijar en el corazón y ensalzar, glorificar, danzar y saltar. Place mucho a Dios y suaviza nuestro corazón cuando nos prevalecemos de Dios, cuando nos enorgullecemos y alegramos de El. Es más, semejante regalo debería prender en nuestro corazón puro fuego y pura luz, de modo que nunca cesásemos de danzar y saltar de alegría. ¡Quién podrá publicarlo y encarecerlo bastante! Y, sin embargo, no se puede expresar ni concebir. Si de verdad los **sientes en tu corazón**, te parecerá una cosa tan enorme que preferirás permanecer postrado en silencio antes que decir palabra de ello”

(Texto de Lutero, citado por Rudolph Otto, en **Lo Santo**, Madrid, Revista de Occidente, 1965, pp 146-147).

10.B16 (Ref.de nota 280: Lutero, y la **sola fe**, contra el “racionalismo” de la teología escolástica):

“Nuestra teología y San Agustín avanzan prósperamente y reinan en nuestra universidad, con el auxilio de Dios. Aristóteles va cayendo poco a poco hacia su ruina, que será eterna. Las lecciones sobre las **Sentencias** (de Pedro Lombardo) aburren soberanamente y, si uno quiere tener oyentes, no tiene más remedio que explicar esta teología, a saber: la Biblia o San Agustín”

(Citado por García-Villoslada, en **Martín Lutero**, Madrid, BAC, 1973, p. 217).

“Quiero darte un consejo: si te deleita leer teología en lengua alemana, teología pura, sólida y la más semejante a la antigua, cómprate los **Sermones** de Juan Tauler, de la orden de predicadores. Yo encuentro en él, aunque escrito en la lengua vernácula de los alemanes, más sustancia de teología sólida y pura que en todos los doctores escolásticos de todas las universidades. Yo, siguiendo la teología de Tauler, enseño a los hombres a no confiar en cosa alguna, fuera de Jesucristo; no en las propias oraciones en los propios méritos u obras. Porque nuestra salvación no está en que uno corra, sino en que Dios tenga misericordia”

(Citado por García-Villoslada, en op. cit. p. 213).

10.B17 (Ref. de nota 281: Lutero, la **justificación por sola gracia**):

“Estas dos sentencias son ciertas. Primera: las obras buenas y justas jamás hacen al hombre bueno y justo; sino que el hombre bueno y justo realiza obras buenas y justas. Segunda: las malas obras nunca hacen al hombre malo, sino que el hombre malo ejecuta malas obras. Se desprende de esto que la persona habrá de ser ya buena y justa antes de realizar buenas obras; o sea, que dichas obras emanan de la

persona justa y buena, como dice Cristo: el árbol malo no da frutos buenos y el árbol bueno no da frutos malos”

(Lutero, **La libertad cristiana**, en “Obras de Martín Lutero” I, Buenos Aires, Ed. Paidós, 11967, p.161).

10.B18 (Ref. de nota 283: Lutero, las “obras”):

“El hombre, a causa de su propio cuerpo, no puede andar ocioso, antes al contrario, habrá de realizar muchas buenas obras para supeditarlo. Sin embargo, no son las obras el medio apropiado para aparecer como bueno y justo delante de Dios, sino que deben ejecutarse con puro y libre amor, desinteresadamente, sólo para complacer a Dios, buscando y mirando únicamente lo que a Dios le agrada en tanto se desea cumplir su voluntad lo mejor posible. Colija, pues, cada cual la medida y la prudencia al castigar su cuerpo con tantos ayunos, vigiliass y trabajos como necesite para apaciguar su temeridad.

Pero aquellos que buscan la justificación por medio de las obras no se cuidan de la mortificación sino sólo para poner la mirada en las obras, pensando que cuanto más numerosas éstas sean, mejor es para alcanzar la justificación. Y a veces pierden la cabeza y malgastan sus cuerpos. ¡Cuán grande necesidad y cuán falsa comprensión de la vida cristiana y de la fe demuestra la pretensión de ser justificado y salvo por obras, pero sin fe!”

(**La libertad cristiana**, en “Obras de Lutero” I, op. cit. p. 160).

10.B19 (Ref. de nota 284: la **doble predestinación**):

“El que sean pocos, en cuanto a su verdadero número, los muchos que son salvados, comparados con los muchísimos más que se perderán, es debido a la gracia, es hecho por gracia y hay que dar gracias por ser así...; cuando se afirma que Dios quiere que todos los hombres se salven (cf. 1Tm 2,4), se dice refiriéndose a todos los predestinados, en el sentido que éstos representan a todo el género humano”

(San Agustín, **De correctione et Gratia**, X,28)

“Dios, al crearlos (a los predestinados negativamente) quiso que, de ellos, nacieran tantos, aun sabiendo de antemano que no participarían de su Gracia..., para que se mostrara así como son abundantes también aquellos que han sido predestinados como hijos de la promesa para su Reino de gloria, y que con la multitud de los réprobos (massa damnationis), se mostrara incluso mejor la poca importancia

que, ante el Dios justo, tiene la numerosa cantidad de quienes con toda justicia serían condenados”

(San Agustín, **Ad Optatam**, III, 12, “Epistola” 190.).

10.B20 (Ref. de nota 286: respecto a la “sola Escritura” protestante):

“Para reprimir los ingenios petulantes, decreta que nadie, apoyado en su prudencia, sea osado en interpretar la Escritura Sagrada, en materias de fe y costumbres, que pertenecen a la edificación de la doctrina cristiana, retorciendo la misma Sagrada Escritura conforme al propio sentir, contra aquel sentido que sostuvo y sostiene la santa madre Iglesia, a quien compete juzgar del verdadero sentido e interpretación de las Escrituras santas o también contra el unánime sentir de los Padres”

(Trento, sobre la Revelación, DS 786).

10.B21 (Ref. de nota 287: respecto a la “sola fe” protestante):

No debe decirse que se remiten o han remitido los pecados a nadie por el hecho de jactarse de la confianza y certeza de la remisión de sus pecados y que en ella sola descansa...Pues, como ningún hombre piadoso puede dudar de la misericordia de Dios, del merecimiento de Cristo y de la virtud y eficacia de los sacramentos, así cualquiera, al mirarse a sí mismo y a su propia flaqueza e indisposición, puede temblar y temer por su gracia, como quiera que nadie puede saber con certeza de fe, en la que no pueda haber error, que ha conseguido la gracia de Dios”

(Trento, Sobre la **Justificación**, DS 802).

10.B22 (Ref. de nota 288: **predestinación al mal**, según Reformadores):

“Dios os agrada cuando corona a los indignos; es necesario que os agrade también cuando condena a los inocentes”

(Lutero, en **De servo arbitrio**)

“El hombre cae porque la Providencia de Dios así lo ordena”

(Calvino, **Institutiones**, III, c. 23,8)

“El hombre obra lo que no debe, por el justo impulso de Dios”

(Calvino, **Institutiones**, IV, I, c. 18,2)

“Una acción, en cuanto es obra de Dios, no es pecado, puesto que no es contra la Ley, ya que para El no existe Ley...Lo mismo que hacemos, como un adulterio o un homicidio, en cuanto Dios es el autor, el motor o impulsor, es una obra suya y no un crimen; en cambio, en cuanto es una acción del hombre, es un crimen y un pecado...”

(Zwinglio, **De providentia**, c. VI, 365b).

10.B23 (Ref. de nota 290: Condena del “racionalismo” de Hermes):

“Entre tales maestros del error...hay que contar a Jorge Hermes...quien inventa una tenebrosa vía hacia todo género de errores en la **duda positiva**, como base de toda disquisición teológica, y en el principio, por él establecido, de que la razón es la norma principal y medio único por el que pueda el hombre alcanzar el conocimiento de las verdades sobrenaturales”

(Gregorio XVI, **Dum Acerbissimas**, Dz 1619).

10.B24 (Ref. de nota 291: Condena del “racionalismo” de Günther):

“Hay que reprobare y condenar con la mayor energía el hecho de que, en los libros de Günther, se atribuye temerariamente el derecho de magisterio a la razón humana y a la filosofía que, en las materias de religión, no deben en absoluto mandar, sino servir”

(Pío IX, **Eximiam tuam**, Dz 1656).

10.B25 (Ref. de nota 292: **Syllabus**):

“Sea anatema si alguien dice que debe separarse la Iglesia del Estado y el Estado de la Iglesia” (n. 55)

“Sea anatema si alguien dice que por ley natural el vínculo del matrimonio no es indisoluble y que, en determinados casos, el divorcio porpiamente dicho puede ser sancionado por la autoridad civil” (n. 67)

“Sea anatema si alguien dice que la supresión del imperio civil de que goza la Sede Apostólica, conduciría a una mayor libertad y felicidad de la Iglesia” (n. 76)

“Sea anatema si alguien dice que en nuestra época ya no conviene que la religión católica sea tenida como única religión del Estado, excluidos todos los demás cultos” (n. 77)

“Sea anatema si alguien dice que el Romano Pontífice puede y debe reconciliarse y dialogar con el progreso, el liberalismo y la civilización moderna” (n.80)

10.B26 (Ref. de nota 293: “**Infalibilidad papal**”):

“Por lo tanto, Nos, adhiriendo fielmente a la tradición original de la fe cristiana, a gloria de Dios nuestro salvador, y para exaltación de la religión católica y la salvación de los pueblos cristianos, con la aprobación del sagrado Concilio, enseñamos y **definimos** que es un dogma que ha sido divinamente revelado que: cuando el Romano Pontífice habla **ex cathedra**, es decir, cuando ejerciendo la misión de pastor y doctor de todos los cristianos, por la suprema autoridad Apostólica **define** que una doctrina de fe o costumbres debe ser mantenida por la Iglesia Universal, por la **asistencia** divina prometida a él en el beato Pedro, goza de aquella **infalibilidad** de la cual el divino Redentor quiso que su Iglesia estuviera revestida en las definiciones doctrinales de fe o costumbres; por lo cual las **definiciones** de ese tipo hechas por el Romano Pontífice son irreformables por sí mismas (ex sese) y no debido al consentimiento de la Iglesia.

Si, pues, alguien se atreviera a contradecir esta **definición Nuestra**, que Dios no lo permita, sea anatema”

(**Concilio Vaticano I**, Constitución Pastor Aeternus, cap. IV, DS 3074-3075).

10.B27 (Ref. de nota 296: “rechazo de tesis **modernistas** sobre Iglesia”):

“Sea anatema si alguien dice que fue ajeno a la intención de Cristo constituir la Iglesia como una sociedad sobre la tierra que durara por los siglos”(n. 52)

“Sea anatema si alguien dice que La constitución orgánica de la Iglesia no es inmutable; sino que la sociedad cristiana está afectada a una constatanne evolución de manera similar a como lo está la sociedad humana” (n. 53)

(Encíclica **Pascendi**, cánones 52 y 53, DS 3452-3453).

10.B28 (Ref. de nota 297: “rechazo del evolucionismo aplicado a la verdad en la Iglesia”):

“Sea anatema si alguien dice que la verdad no es inmutable más que el mismo hombre y que con él, en él y por medio de él evoluciona” (n. 58).

“Sea anatema si alguien dice que la doctrina cristiana, en sus inicios, fue judía, pero que, por sucesivas evoluciones, fue convertida primero en paulina, luego en joánica y finalmente en helénica y universal” (n. 60)

“Sea anatema si alguien dice que el progreso de las ciencias requiere que se reforme el concepto de la doctrina cristiana sobre Dios, la creación, la revelación, la persona del Verbo Encarnado y la redención” (n. 64)

(**Pascendi**, DS 2058,2060, 2064).

10.B29 (Ref. de nota 298: condena del “sentimiento inmanente”):

Se rechaza “el sentimiento que los modernistas llaman con el nombre de fe y es para ellos el principio de la religión...; sentimiento religioso que por medio de la **inmanencia vital** brota de los escondrijos de la subconciencia y es el germen de toda religión y justamente la razón de cuanto ha habido o habrá en cualquier religión”

(**Pascendi**, DS 2074, 2077).

10.B30 (Ref. de nota 299: “síntesis que ridiculiza el **modernismo**”):

“Para confirmar todo esto, llaman en su auxilio a la que denominan **crítica textual** y se empeñan en persuadirnos que este o el otro hecho o dicho no está en su lugar, o traen otras razones por el estilo. Diríase realmente que se han preestablecido unos como tipos de narraciones o discursos y de ahí juzgan con absoluta certeza qué está en su lugar, qué en el ajeno. Cómo por este método puedan ser aptos para discernirlo, júzguelo el que quiera. Pensamos que queda ya patente cuál sea el método histórico de los **modernistas**: Va delante el filósofo, a éste le sigue el historiador y, por sus pasos contados, viene luego la crítica tanto interna como textual. Y pues compete a la primera causa comunicar su virtud a las siguientes, es evidente que esta crítica no es una crítica cualquiera, sino que se llama con razón **agnóstica, inmanentista, evolucionista** y, por tanto, quien la sigue y de ella se vale, profesa los errores en ella implícitos y se opone a la doctrina católica”

(**Pascendi**, DS 2100)

En consecuencia:

“Sea anatema si alguien dice que actualmente el catolicismo no puede estar de acuerdo con la verdadera ciencia, a no ser que se transforme en un cristianismo no dogmático, es decir en un protestantismo amplio y liberal”

(**Pascendi**, anatema n. 65, DS 2065)

10.B31 (Ref. de nota 300: Pío XII en **Divino Afflante Spiritu**):

“Tengan presente todos los hijos de la Iglesia que los conatos de esos valientes operarios de la viña del Señor deben juzgarlos no sólo con justicia y ecuanimidad, sino también con suma caridad, y deben estar muy lejos de ese poco prudente espíritu que juzga que hay que rechazar todo lo nuevo por ser nuevo, o tenerlo a lo menos por sospechoso. Y tengan, en primer lugar, ante los ojos que, en las normas y leyes dadas por la Iglesia, se trata de cosas de fe y costumbres, y que de lo mucho que en los libros sagrado, legales, históricos, sapienciales y proféticos se contiene, son muy pocas las cosas cuyo sentido haya sido declarado por la autoridad de la Iglesia, y no son tampoco más aquellas en que unánimemente convienen los Padres. Queda, pues, muchas y muy importantes cosas en cuyo examen y exposición **puede y debe ejercitarse libremente el ingenio y la agudeza de los intérpretes católicos...**”

(**Divino Afflante Spiritu**, n. 317, DS 3831).

10.B32 (Ref. de nota 302: **Dignitatis Humanae**):

“Por razón de su dignidad, todos los hombres, por ser personas, es decir, dotados de razón y de voluntad libre y, por tanto, enaltecidos con una responsabilidad personal, son impulsados por su propia naturaleza a buscar la verdad, y además tienen la obligación moral de buscarla, sobre todo la que se refiere a la religión. Pero los hombres no pueden satisfacer esta obligación de forma adecuada a su propia naturaleza si no gozan de libertad psicológica al mismo tiempo que de inmunidad de coacción externa”

“Desde los primeros días de la Iglesia, los discípulos de Cristo se esforzaron por convertir a los hombres a la fe de Cristo Señor, no por la acción coercitiva ni con artificios indignos del evangelio, sino, ante todo, por la fuerza de la Palabra de Dios. Anunciaban a todos con fortaleza el designio de Dios Salvador, que quiere que todos los hombres se salven y vengan al conocimiento de la verdad (1Tim 2,4); pero, al mismo tiempo, respetaban a los débiles, aunque estuvieran en el error, manifestandose este modo cómo cada cual dará a Dios cuenta de sí (Rm 14,12), y **está obligado consiguientemente a seguir su conciencia**”

(**Dignitatis Humanae**, nn. 2 y 11)

10.B33 (Ref. de nota 304: **Nostra Aetate**):

“No podemos invocar a Dios, Padre de todos, si nos negamos a conducirnos fraternalmente con algunos hombres, creados a imagen de Dios. La relación del hombre para con Dios Padre y con los demás hombres, sus hermanos, están de tal forma unidas que, como dice la Escritura, **el que no ama, no ha conocido a Dios** (1Jn 4,8). Así se elimina el fundamento de toda teoría o práctica, que introduce discriminación entre los hombres y entre los pueblos, en lo que toca a la dignidad humana y a los derechos que de ella dimanen. La Iglesia, por consiguiente, reprueba como ajena al espíritu de Cristo cualquier discriminación o vejación realizada por motivos de raza o color, de condición o de religión...”

(**Nostra Aetate**, n. 5)

10.B34 (Ref. de nota 306: **Gaudium et Spes**):

“Los gozos y las esperanzas, las tristezas y las angustias de los hombres de nuestro tiempo, sobre todo de los pobres y de cuantos sufren son a la vez gozos y esperanzas, tristezas y angustias de los discípulos de Cristo. Y nada hay verdaderamente humano que no encuentre eco en su corazón...”

“En nuestros días, el género humano, admirado de sus propios descubrimientos y de su propio poder, se formula con frecuencia preguntas angustiosas sobre la evolución presente del mundo, sobre el puesto y la misión del hombre en el universo, sobre el sentido de sus esfuerzos individuales y colectivos, sobre el destino último de las cosas y de la humanidad. El Concilio, testigo y expositor de la fe de todo el pueblo de Dios congregado por Cristo, no puede dar prueba mayor de solidaridad, respeto y amor a toda la familia humana que la de **dialogar** con ella acerca de todos estos problemas, aclarándolos a la luz del Evangelio y poner a disposición del género humano el poder salvador que la Iglesia conducida por el Espíritu Santo, ha recibido de su Fundador. Es la persona del hombre la que hay que salvar. Es, por consiguiente, el hombre, pero el hombre todo entero, cuerpo y alma, corazón y conciencia, inteligencia y voluntad, quien centrará toda nuestra presentación... Para lograr este intento, es deber permanente de la Iglesia escrutar a fondo los **signos de los tiempos** e interpretarlos a la luz del Evangelio, de forma que, acomodándose a cada generación, pueda la Iglesia responder a los perennes interrogantes de la humanidad sobre el sentido de la vida presente y futura y sobre la mutua relación de ambas. Es necesario, para ello, conocer y

comprender el mundo en que vivimos, sus esperanzas, sus aspiraciones y el sesgo dramático que con frecuencia le caracteriza”

(**Gaudium et Spes**, nn. 1, 3 y 4).

10.B35 (Ref. de nota 310: “**integrismo**”):

La subordinación del poder civil al religioso debe entenderse en razón de la mayor excelencia del sacerdocio sobre el imperio, por la superioridad del fin de la Iglesia sobre el Estado y, por tanto, la autoridad del imperio depende de la del sacerdocio. Y si la felicidad temporal, que es el fin de la potestad civil, está subordinada a la bienaventuranza eterna, para cuya consecución ha sido establecido el sacerdocio, síguese que la potestad civil debe estar subordinada a la eclesiástica, así como las facultades o potencias del alma están entre sí subordinadas, según la superioridad de los fines a que tienden. Lo cual, estrictamente, no es otra cosa sino sustraer la sociedad y sus fines, y la autoridad civil con todos los medios de que dispone, al sacerdocio católico, o sea, al imperio de Jesucristo, Rey y Sacerdote Supremo, que vive y reina en la Iglesia, donde está representado por el sacerdocio, y principalmente por el Romano Pontífice, que tiene la autoridad suprema delegada del mismo Cristo.

Ese es, pues, el liberalismo: un error esencialmente político que radica concretamente en todo poder civil emancipado de la autoridad de la Iglesia, que no quiere guiar la sociedad al fin que la Iglesia le enseña, ni reconocer en ella la autoridad superior, ni el régimen divino universal de Jesucristo; antes, si por ventura lo ha reconocido alguna vez, empieza a emanciparse de él por un acto de apostasía, y acaba por perseguirlo hasta borrar si pudiera el reino de Dios sobre la faz de la tierra”

(Texto del “integrista” español Juan Manuel Ortí Lara, en escrito polémico contra el partido político catalán “La Unió”, **La Unión, fautora del liberalismo**, Barcelona, 1882, pp. 137-140).

“La Reconquista (para expulsar a los musulmanes de España) es el yunque en que durante ocho siglos se endurece y modela el alma de nuestro pueblo; en el siglo XVI, cuando sucumben las naciones de Europa al error protestante, que liquida vergonzosamente la magnífica cristiandad medieval, España se reafirma en sus añejas creencias y cierra el paso a la herejía; y cuando la francesada irrumpe como riada en nuestro territorio trayendo acá una civilización que no se aviene con la nuestra cristianísima, surge nuestra paisanía, poderosa con su fe más que con sus armas, y vence

al poder invasor. Las mismas guerras civiles del pasado siglo no son más que una lucha épica entre el rancio espíritu cristiano y los principios de una democracia que, nacida en Calvino y amparada por el filósofo de Ginebra, nada tenía en común con la fe católica, eje de nuestra nacionalidad”

(De un discurso del Cardenal Isidro Gomá, Primado de España, que , en 1936, declaró “Cruzada” la insurrección franquista contra el Gobierno de la República española; publicado por Casimir Martí, en **Iglesia y franquismo**, Madrid, 1989, pp. 301-302).

10.B36 (Ref. de nota 314: “teología” de la conquista de América):

“Vi asimismo el sermón que decís que hizo un fraile dominico que se llama Fr. Antón de Montecinos, y me ha hecho mucho maravillado en gran manera decir lo que dijo, porque para decirlo ningún fundamento de teología, cánones ni leyes tenía, según dicen los letrados, y yo así lo creo... fundado en la gracia y donación que nuestro Santo Padre Alejandro sexto nos hizo de todas las islas y tierras firmes”

(Carta del rey Fernando V dirigida a Diego de Colón, hermano de Cristóbal, en marzo de 1512, citada por G. Gutiérrez, **En busca de los pobres de Jesucristo...**, Lima, CEP, 1992, p. 53)

“Las Indias son un regalo hecho por Dios a lo Reyes Católicos: “se las dio el mismo año (1492) que ellos acabaron de restituir a su Divina Majestad los Reinos de España (con la expulsión de los musulmanes de Granada en marzo de 1492), y porque más claramente se entendiese esto, si no estamos ciegos, se las dio Dios por el más alto título de cuantos todos los reyes cristianos poseen, dándoselo no por armas, sino por mano de su vicario en la tierra...; pues ellos, los reyes de España, le dieron a Dios los de España del mismo arte, sin dejar en ellos dominio ni de un moro, pues en lo de Granada se acabó todo”

(**Parecer de Yucay**, recogido por J. Chinese, en “Historia y cultura”, Lima, 1970, p.109).

10.B37 (Ref. de nota 315: “contra los abusos de los Encomenderos”):

“En 1497 una provisión real declaraba propiedad del rey todos los bienes raíces de América, desconociendo los derechos de propiedad de los indios, y facultaba a Colón para que realizara su repartimiento entre los colonos. Al año

siguiente, Colón dio comienzo al mismo, repartiendo también entre los receptores de la tierra a los indios asentados en cada terreno, como manada de ganado. Los indios ciertamente no se convertían en esclavos, pero quedaban obligados a prolongadas prestaciones laborales y, en la práctica, sin libertad, como siervos”

(**Bartolome de las Casas**, “Historia de las Indias”, Ed. de Agustín Millares, México, Fondo de Cultura Económica, 1951, vol II, p. 379).

10.B38 (Ref. de nota 318: “origen del **ateísmo**”) :

“Sin embargo, también los creyentes tienen en esto su parte de responsabilidad. Porque el ateísmo, considerado en su total integridad, no es un fenómeno originario, sino un fenómeno derivado de varias causas, entre las que se debe contar también la reacción crítica contra las religiones y, ciertamente, en algunas zonas del mundo, sobre todo contra la religión cristiana. Por lo cual, en esta génesis del ateísmo pueden tener parte no pequeña los propios creyentes, en cuanto que, con el descuido de la educación religiosa, o con la exposición inadecuada de la doctrina o incluso con los defectos de su vida religiosa, moral y social, han velado más bien que revelado el genuino rostro de Dios y de la religión”

(**Gaudium et Spes**, n. 19)

“Más aún, la Iglesia confiesa que le han sido de mucho provecho y le pueden ser todavía de provecho la oposición y aun la persecución de sus contrarios”

(**Gaudium et Spes**, final de n. 44).

10.B39 (Ref. de nota 324: “Instrucción vaticana sobre Teología de liberación”):

“La poderosa y casi irresistible aspiración de los pueblos a una **liberación**, constituye uno de los principales **signos de los tiempos** que la Iglesia debe discernir e interpretar a la luz del Evangelio” (I, 1)

“Préstamos no criticados de la ideología marxista y el recurso a las tesis de una hermenéutica bíblica dominada por el racionalismo son la raíz de la nueva interpretación, que viene a corromper lo que tenía de auténtico el generoso compromiso inicial a favor de los pobres” (VI,10)

“Está claro que se niega la fe en el Verbo encarnado, muerto y resucitado por todos los hombres, y que Dios ha hecho Señor y Cristo. Se le substituye por una figura de Jesús que es una especie de símbolo que recapitula en sí las exigencias de la lucha de los oprimidos” (X,11)

“Al aplicar el mismo criterio hermenéutico a la vida eclesial y a la constitución jerárquica de la Iglesia, las relaciones entre la jerarquía y la “base” llegar a ser relaciones de dominación que obedecen a la ley de la lucha de clases. Se ignora simplemente la sacramentalidad que está en la raíz de los ministerios eclesiales y que hace de la Iglesia una realidad espiritual irreductible a un análisis puramente sociológico” (X,15)

“La llamada de atención contra las graves desviaciones de ciertas “teologías de la liberación”, de ninguna manera debe ser interpretada como una aprobación, aún indirecta, dada a quienes contribuyen al mantenimiento de la miseria de los pueblos, a quienes se aprovechan de ella, a quienes se resignan o a quienes deja indiferentes esta miseria. La Iglesia, guiada por el Evangelio de la Misericordia y por el amor del hombre, escucha el clamor por la justicia y quiere responder a él con todas sus fuerzas” (XI,1)

(Card. Ratzinger, **Instrucción sobre algunos aspectos de la “Teología de la liberación”**, Ed. Paulinas, 1984).

10.B40 (Ref. de nota 326: Documento de **Santo Domingo**):

“Se comprueba también que los laicos no son siempre adecuadamente acompañados por los Pastores en el descubrimiento y maduración de su propia vocación. La persistencia de cierta **mentalidad clerical** en numerosos agentes de pastoral, clérigos e incluso laicos (cf. DP 784), la dedicación de muchos laicos de manera preferente a tareas intra-eclesiales y una deficiente formación les privan de dar respuestas eficaces a los desafíos actuales de la sociedad” (n. 96)

“Que todos los laicos sean protagonistas de la Nueva Evangelización, la Promoción humana y la cultura cristiana. Es necesaria la constante promoción del laicado, libre de todo clericalismo y sin reducción a la intra-eclesial” (n.97)

“Evitar que los laicos reduzcan su acción al ámbito intra-eclesial, impulsándolos a penetrar los ambientes socio-culturales y a ser en ellos protagonistas de la transformación de la sociedad a la luz del Evangelio y de la Doctrina Social de la Iglesia. Promover los consejos de laicos, en plena comunión con los pastores y

adecuada autonomía, como lugares de encuentro, de diálogo y de servicio, que contribuyan al fortalecimiento de la unidad, la espiritualidad y la organización del laicado” (n.98)

“Se ha de incorporar a las **mujeres** en el proceso de toma de decisiones responsablemente en todos los ámbitos: en la familia y en la sociedad. Urge contar con el liderazgo femenino y promover la presencia de la mujer en la organización y la animación de la Nueva Evangelización de América latina y el caribe...” (n. 109)

(**Documento de Santo Domingo**, 1992)

10.B41 (Ref.de nota 327: “**fundamentalismo** protestante”):

“Debe recordarse que América ha sido engendrada por antepasados morales, que ha sido construida sobre un fundamento moral eterno... Ese fundamento es la Biblia, la Palabra infalible de Dios... Pero se ha producido un debilitamiento de esta norma moral en el pensamiento y en la vida de América, que es fruto de un período en que ha reinado la lujuria en el interior y la libertad debida a la ausencia de conflicto con el exterior. Sólo existe un remedio: la nación debe volver a su modelo inicial de la Palabra de Dios. Ha de amar y vivir la Biblia y creer en ella. Esto exigirá una reacción a la crítica destructora alemana que se ha abierto un camino en el pensamiento religioso y moral de nuestro pueblo, y también a las teorías y a la propaganda de los **rojos** que se han introducido en la vida pública y en la vida industrial gracias a su influencia destructora y perversa. La Biblia y el Dios de la Biblia son nuestra única esperanza. América debe escoger. Ha de situar la Biblia en el lugar que tenía históricamente en la familia, en la escuela, en el colegio y en la universidad, tanto dentro de la Iglesia como en la escuela dominical”

(Texto del editor presbiteriano David S. Kennedy, publicado en su revista **The Presbyterian**, en 1920, y citado por G.M. Marsden, en “Fundamentalism and American Culture: The Shapping of Twentieth-Century Evangelicalism”, New York, Oxford University Press, 1980, p. 159).