

se producía naturalmente, pues que en los días en que se celebraba sacrificio no era posible ocuparse en las faenas agrícolas, ni había disposición de ánimo para ello. Mas esto no impedía que se aprovecharan precisamente estos días para viajar, por ejemplo, pudiendo disponer del asno que no tenía ocupación en el campo. Es verdad que muchas veces se emprendían estos viajes el sábado y el día de luna nueva para visitar un santuario. Cuando la Sunamita, después de la muerte de su hijo, pide á su marido que le deje su asno y un criado para ir á ver á Eliseo, le contesta él: *¿Para qué has de ir á él hoy? No es Nueva Luna ni Sábado* (2. Reyes, 4, 23). Celebrábase, pues, el sábado y la luna nueva á la manera que nosotros celebramos el domingo y no como el judaísmo su sábado. De ambas fiestas, la de nueva luna era la más importante en la época antigua, y por eso se la cita antes que el sábado; pero no lo era tanto como las fiestas anuales, de que trataremos luego, y por eso se la pospone á estas en las citas (Oseas, 2, 13; Ezeq., 45, 17). La de la nueva luna parece que era la reservada para los sacrificios comunes de las familias (1. Sam., 20, 6; 24, 29). La mayor santidad de esta fiesta influía todavía en los tiempos en que el sábado era día de completa tranquilidad, el día santo de la congregación judía y su distintivo del mundo pagano. Así en Ezequiel como en el Levítico se cita el día de la luna nueva como día más principal que el sábado para los sacrificios, según lo demuestra también el ritual de estos. Dada esta similitud del sábado y de la luna nueva hemos de explicarnos ambas fiestas como procedentes de igual origen. Tiene por eso poca probabilidad la opinión, sostenida por muchos eruditos, de que la fiesta del sábado se refiere á culto de los planetas (astrología), estando consagrado á Saturno el séptimo día de la semana. Si la fiesta de la luna nueva significa la celebración de la nueva visibilidad de la luna, preséntase desde luego naturalmente la hipótesis de que los sábados dividen en cuatro partes el período lunar de veintiocho días. El sábado significaría primitivamente la división de cada mes lunar de veintiocho días en cuatro semanas. Esta división debió hacerse, ya que no se podía prescindir de la luna nueva como principio de mes, de modo que los últimos días de la semana fueran los 7, 14, 21 y 28, á fin de que cada nueva luna cayera en sábado. Y efectivamente, parece que entre los babilonios los días 7, 14, 21 y 28 tuvieron la significación del sábado hebreo.

Habría que investigar si en la celebración del sábado y de la luna nueva hay una asimilación por parte de los semitas occidentales á combinaciones babilónicas, ó acaso un arreglo procedente del culto lunar y heredado de la época pagana semítica. Por lo que toca á la fiesta de la luna nueva no hay duda que esto último es lo más probable, y respecto del sábado y de la combinación de la semana, pudiera acaso admitirse lo primero, si bien no necesariamente. De todos modos, la existencia de cuatro días de descanso en el mes presupone cierto desarrollo en la agricultura, mientras que la fiesta de la luna nueva se explica también en el período de la vida nómada y puede demostrarse que existía entre los nómadas semitas.

Más importantes que estos días festivos son las tres grandes fiestas del año, Pascua, Pentecostés ó fiesta de las semanas y la de la recolección, las cuales llevaban á todas las familias de Israel á los santuarios, mientras que los sábados y las lunas nuevas solo eran para cada una de ellas aisladamente días de sacrificio. En Ex., 34, vemos que se exige que todo israelita se presente tres veces ante Jehová. Estas fiestas generales para todo el pueblo se celebran, como ya lo indica su nombre, *haggim*, con peregrinaciones y procesiones (1).

(1) Las cuales en general debieron de representar un gran papel en

Solo pudieron constituirse después de la inmigración del pueblo en la comarca occidental del Jordán, pues que todas ellas celebran las bendiciones de la agricultura. No solo en Ex., 34, sino también en Deut., 16, se demuestran con toda claridad los motivos naturales de estas fiestas, testificados asimismo por el ritual practicado en ellas y por la naturaleza de las ofrendas. El Ex., 34, 18, exige al israelita que guarde la fiesta de los ázimos en el mes de Abib; durante siete días comerá de ellos, porque en el mes de Abib Dios le sacó del Egipto. En el v. 19 se prescribe que las primicias de los rebaños pertenecen á Jehová. El v. 22 impone la fiesta de las semanas como principio de la siega del trigo y de la recolección. Estas dos son por lo mismo consideradas como fiestas de cosecha, en las cuales se hace ofrenda de las primicias de la recolección: en Pentecostés las de los cereales y en la de recolección las de los árboles. Mas la fiesta de los ázimos tiene igual carácter, precisamente á causa de la prescripción de comer ázimos, por mas que se motive esto con la emigración del Egipto. Y Deut., 16, lo confirma, pues si bien en el versículo 3 relaciona igualmente el comer los ázimos con el Egipto y los designa como *pan de aflicción*, en recuerdo de la prisa y el temor con que se tuvo que abandonar aquel país, exige luego que se cuenten siete semanas hasta la fiesta de este nombre, desde el primer golpe de la hoz en las mieses. La fiesta de los ázimos—ya que la de las semanas, como final de la cosecha viene siete semanas después—es por tanto significativa del principio de la recolección de los cereales, la que, como hemos indicado antes, comienza con la siega de la cebada, y los ázimos aparecen de este modo como las primicias del nuevo grano. No es posible designar con mayor claridad que lo hace el Deut., 16, 9, la fiesta de los ázimos como fiesta de cosecha.

Se ofrece y se come pan ázimo, por un lado, para lograr cuanto antes goce lícito y puro de la bendición de la nueva cosecha, y por otro, porque no se puede mezclar con levadura de la cosecha anterior, ya que esto le quitaría el carácter de primicia. La fiesta de los ázimos se manifiesta además como la de ofrenda de las primicias de la recolección, por la ofrenda que, según el Lev., 23, 11 y siguientes, en ella se hace del *omer* de mieses (2).

Con el *Mazzot* (fiesta de los ázimos) coincide el sacrificio de *Pesach* (Pascua), de que trata el Deut., 16, antes de la prescripción de comer pan ázimo, y que también se relaciona con el Exodo. Ambos forman juntos una fiesta primaveral de siete días. Si el *Mazzot* es la fiesta de las primicias de la cebada, desde luego, por su conexión con ésta en el Deuteronomio, se puede considerar al *Pesach* como la fiesta de la ofrenda de las primicias de los rebaños, y el Ex., 34, impone esta deducción, pues que trata juntamente del *Mazzot* y sacrificio de los primerizos de los rebaños, como el Deut., 16, lo hace del *Pesach* y *Mazzot*, concordando con ello que según este último se ha de hacer *Pesach* de ganado menor y becerros. Es característico del *Pesach*, en primer lugar, que se sacrifican las reses por la tarde y se comen á la noche, y luego que con la sangre de la víctima se untan los dinteles y jambas de las puertas, lo cual no dice el Deuteronomio (3), pero reaparece luego en Ex., 12, 22, y es seguramente rito antiquísimo. La fiesta de la noche caracteriza al *Pesach* de fiesta lunar, y los untos de sangre los vemos aun hoy entre los nó-

el culto del antiguo Israel. De ahí la locución: «ir detrás de un dios,» equivalente á «adorarle.» La imagen del dios iba á la cabeza de la procesión.

(2) La ley de las primicias de las mieses se refiere á la costumbre de igual significación de hacer ofrenda de los ázimos. Ambas se desarrollarían probablemente en diversas localidades.

(3) Porque éste centraliza el sacrificio de *Pesach* en Jerusalén.

masas semitas como rito de lustración (1). El *Pesach* debe de ser, pues, una fiesta importada por los hijos de Israel desde el desierto á la comarca occidental del Jordán, fiesta de sacrificio de los primerizos de los rebaños y que se celebraba en la nueva luna de la primavera ó acaso en el plenilunio, á lo que puede referirse su traslación posterior á la tarde del 14 de Nizan. En la Palestina se uniría luego con la fiesta *Mazzot* de la cosecha.

Que en el desenvolvimiento de las tres grandes fiestas de peregrinación y agrícolas—*Mazzot*, Pentecostés y de recolección—puedan haber entrado influencias cananeas, es una hipótesis tanto más verosímil, cuanto que en Jueces, 8, vemos que los siquemitas celebraban una fiesta de recolección cananea, el *Hillulim*, que corresponde por completo á la israelita de igual carácter (2).

Más si el *Pesach*, antigua fiesta de la época nómada, adquiriera, como hemos visto, nuevo vigor en la comarca occidental del Jordán, en cambio se relegaba al olvido la del esquilero, que, según Gén., 38, 12, y 1. Sam., 25, 2 y siguientes, se celebraba con sacrificios. No afectaba bastante honda y generalmente á la vida de la comunidad para que pudiera convertirse en fiesta de todo el pueblo.

Las fiestas judías posteriores al cautiverio se diferencian de las antiguas israelitas en que no se celebraban por todo el pueblo reunido, sino, como la de los sábados y lunas nuevas, en el círculo de las congregaciones formadas por condiciones naturales, como las familias y los linajes, y podían efectuarse en todos los lugares de culto del país. Ciertamente ya en época antigua se había establecido, á lo menos para la fiesta de la recolección (3)—cuya celebración solo está testificada en los libros históricos, 1. Sam., 1, 3 y siguientes y 1. Reyes, 12, 32 (26, 38; 8, 65?)—la costumbre de peregrinar, siempre que era posible, á uno de los lugares de culto más importantes y celebrar allí la fiesta, ocurriendo ésta precisamente en la época del año más á propósito para ello, pues que habían cesado las faenas del campo y el producto de las cosechas proporcionaba los medios necesarios para hacer viajes (4). Así vemos á Elcana ir anualmente con su familia á Silo para la fiesta de la recolección, y de lo que dice Isaías (28 y 29) se deduce que en su tiempo el templo de Jerusalén era visitado por muchos peregrinos con igual objeto. Mas los peregrinos no se reunían para celebrar en común la fiesta, ni los sacrificios que en ella se hacían constituían la ceremonia principal; dividíase más bien la gente que allí acudía en las varias congregaciones de sacrificios que estaban presentes, y los alegres festines de sacrificio que estas hacían, cada una de por sí, eran la celebración de la fiesta.

No puede negarse la grande importancia que estas fiestas de peregrinación tenían para el desenvolvimiento religioso y nacional de Israel. Así como el acceso al mismo altar y la práctica de un mismo rito en un santuario anuda fuertemente los lazos de las familias, del mismo modo la celebración de las fiestas afirma en cada uno de los concurrentes á ellas su adhesión á Israel. En estos días el individuo olvida, así sus intereses particulares, como las penalidades y fatigas de la vida, y con el regocijo de la fiesta y la gratitud á Jehová,

(1) Goldziher: *Le culte des Saints chez les musulmans*, pág. 31. Palmer: «Migración al través del desierto,» pág. 204. Vemos igualmente este rito en la Kaaba.

(2) Sucede, pues, con estas fiestas una cosa parecida á lo que pasa con las nuestras cristianas, de las cuales San Juan y Navidad fueron antes fiestas solares paganas, y con la de las Pascuas judío-cristianas se ha amalgamado probablemente una fiesta pagana de la Primavera.

(3) Carecemos de suficientes datos para poder asegurar lo mismo de las demás.

(4) Es la misma época en que también el labrador del Occidente está más dispuesto á viajar y hacer gastos.

el Señor de la tierra y dispensador de sus bienes, revive en él la idea que mantiene unidos en un solo pueblo á los habitantes de la tierra de Jehová. Las narraciones y los cantares de los alegres comensales despiertan en su alma el recuerdo de lo pasado, y las glorias y timbres de los ascendientes hacen pensar en los fines á que tiende la nueva generación. A estas fiestas, á las cuales acudían peregrinos de todo el país, se debe que con las varias leyendas locales de los santuarios se haya podido formar la matizada leyenda de los patriarcas. Muchísimo importaba para la mancomunidad nacional y religiosa que todo israelita viera en las figuras de la leyenda su propia carne y sangre; que también los judaitas consideraran á Jacob y los efrimitas á Isaac y Abraham como patriarcas y prototipos de la moral nacional y vieran en los héroes de las otras tribus hermanos y compañeros de los por ellos venerados; y esta importancia solo se puede apreciar en todo su valor recordando las fuertes tendencias centrífugas que existían al constituirse la nación con familias, clanes y tribus de tan distinto origen y de costumbres y necesidades tan diversas. Son estas también las ocasiones más indicadas así para que los sacerdotes ejerzan su benévola influencia en sus administrados y huéspedes, como para que los vecinos del santuario confirmen antiguas amistades y contraigan otras nuevas, y al amparo de la tregua de Dios se ponga término á antiguos rencores. Tales épocas del año, época de recreo y descanso del incesante trabajo y tenaz lucha con las fuerzas de la naturaleza, bajo la protección de la tregua de Dios, son especialmente inapreciables para un pueblo en el estado de semibarbarie del cual jamás salió Israel durante su existencia como nación.

VII. Restos tolerados y restos proscritos del culto de los espíritus, por el de Jehová.

Hasta aquí hemos encontrado marcados vestigios de religión animista que, como reminiscencias de épocas anteriores, se han fundido en la de Jehová. Véase, sin embargo, también otros que no se prestaron á esta fusión, ya por estar fuera del cauce de los conceptos de la religión de Jehová, ya por ser del todo hostiles á ella. Estos vestigios se han perpetuado, paralelamente á la religión, siendo los unos indiferentes y estando otros en lucha con ella y condenados por los más severos adoradores de Jehová.

Ya observamos anteriormente que para los semitas paganos pululan en el desierto los espíritus y sus apariciones, y hemos expuesto asimismo que la religión de Jehová se había asimilado algunos rasgos de esta creencia, la cual al propio tiempo se perpetuó además con su carácter primitivo en la admisión de demonios en figura de macho cabrío (*se'irim*). Ciertamente en los antiguos escritos apenas se hace mención de estos espíritus y parece que solo posteriormente ocuparon de un modo notable la fantasía (Isaías, 13, 21; 34, 14) de la época del cautiverio; pero no es esta sino una reserva premeditada, porque no se gustaba de hablar de esta creencia y del culto de ella derivado. De 2. Reyes, 23, 8, se desprende que hasta los tiempos de Josías se sacrificaba á estos *se'irim* en las puertas de Jerusalén (5), y en el Lev., 17, 7, se prohíbe semejante culto.

Un demonio del desierto sería seguramente también Azazel, al cual, según el ritual de la solemnidad de la reconciliación, originada en el cautiverio, se envía un macho cabrío (Lev., 16). En el carácter de oposición á Jehová que se da á Azazel, se trasluce el influjo de ideas posteriores.

(5) Véase G. Hoffmann en la «Revista científica del Antiguo Testamento,» 1882, pág. 175. Este pasaje es una interpolación, pero bastante verosímil en su esencia.

No poseemos sino datos confusos acerca de la creencia de que seres sobrenaturales, que se designan como hijos de Dios, de la categoría de Dios (*ben'el* ó *ben'elohim*), se habian asociado á la historia de la humanidad en la época archiprimitiva y uniéndose con hermosas hijas de los hombres habian producido una raza de gigantes (Gén., 6). Está tambien por averiguar la antigüedad de esta creencia, y si era autóctona ó exótica. Mas estas reminiscencias viven y cobran nuevo vigor con el desenvolvimiento de la creencia en los ángeles y diablos.

En cambio, la religion de Jehova proscribió otro resto de la de los espíritus, hondamente arraigado, despues de contender con él hasta cerca de la época del cautiverio: el de consultar á los espíritus sábios y á los antepasados. Ya hemos expuesto los principales caracteres del oráculo de los muertos, y por lo que hemos dicho se demuestra que no podia ser tolerada esta creencia dentro de la religion de Jehova porque supone la deificación de los antepasados. Segun 2. Reyes, 21, 6, é Isafas, 8, 19, parece que habia oráculos de los muertos organizados en toda forma con sus correspondientes adivinos ó agoreros, como tambien los hubo en muchos puntos de Grecia é Italia. Nuestra fuente mas preciosa por lo que se refiere á esta creencia es, en 1. Sam., 28, la narracion de Saul y de su visita á la bruja de Endor. Es evidente que el autor de esta narracion escribe con perfecto conocimiento de la materia.

Segun dice, el conjuro del evocador saca de su quietud á los espíritus de los muertos y les obliga á subir al mundo que habian abandonado (véase tambien Isafas, 29, 4). Con voz apagada y á manera de susurro que parece salir de la tierra — carecen del vigor vital, — contestan luego á las preguntas que se les hacen (1). Para este interrogatorio se emplean las mismas expresiones que para el que se hace al oráculo de Jehova (2). Segun 1. Sam., 28, parece que solo el adivino ó evocador ve al espíritu conjurado, y no otros hombres (3). Tanto de este pasaje como de Isafas, 8, 19, se desprende (y fácilmente se explica que así se hiciera) que se conjuraba sobre todo á los espíritus de personajes célebres de épocas anteriores y de los que se interesaban por la prosperidad de sus descendientes.

No está clara la relacion que existia entre la consulta de los espíritus de los muertos y la de los *jidde ó nim*, ó espíritus sábios, de que se hace mencion á la par que de aquella en el Lev., 19, 31; Deut., 18, 11 y 2. Reyes, 21, 6; pero es de presumir que se trata aquí de oráculos de los espíritus de la tierra, de los cuales ya hemos tratado anteriormente y que pertenecen á los mas primitivos conceptos de la humanidad. De ser cierta esta presuncion, se explicaria perfectamente la mezcla que se hace de unos y otros oráculos.

Existen, sin embargo, en las religiones animistas muchos otros métodos para lograr de los espíritus sobrenaturales el esclarecimiento del oscuro porvenir; á ello se prestan estos, mediante la práctica de ciertos ritos y el proferir determinadas fórmulas, y algunas personas poseen artes especiales que les dan singular poder sobre los espíritus.

Una consecuencia práctica de semejante creencia es valerse de los espíritus para con su ayuda lograr fines personales. Practicando estos ritos y profiriendo tales fórmulas ó conjuros, se procura alcanzar bienes terrenales y apartar de sí efectos perjudiciales de la naturaleza, como, por ejemplo, proporcionar la necesaria lluvia en tiempo de sequía, detener ó alejar animales dañinos, causar perjuicio al vecino y, en

(1) Como espíritus que vuelven á la tierra (*revenants*), se les llama *óds*, y al evocador, porque les obliga á ello por medio del conjuro, *ba'al'óds*.

(2) Si bien con mayor perifrasis, véase *dárasch*.

(3) Véase Tylor, tomo I, pág. 439.

cambio, librarse del que éste quisiera hacer. Prácticas de este género, á las cuales se suele dar el nombre de hechizos y que hasta hoy día se conservan en nuestro pueblo en la forma de creencia en los brujos y en la simpatía, eran usuales en el pueblo de Israel. Para los que por medio de prácticas religiosas dan noticias de lo porvenir ó contestacion á las preguntas que se hacen, tiene el idioma hebreo la palabra *kósemim* (4), no siendo posible determinar con claridad la manera en que los adivinos ó agoreros, llamados *mednenim*, hacian sus predicciones (5), y por la recitacion de fórmulas de conjuro (*carmen, charme*) parece que se dió á los que se valian de este medio el nombre de *kaschshaphim* (6). En Ex., 13, 18 y siguientes se hace mencion de extrañas formas que empleaban algunas adivinas para lograr sus fines. En Jer., 8, 17, vemos que habia conjuro ó encantamiento de serpientes, lo que dada la significacion de este animal seria al propio tiempo conjuro de demonios, como se comprueba tambien en otros pueblos.

Las prácticas de todas estas gentes eran consideradas como reprobables. Sin embargo, no hay que perder de vista que una buena parte de la antigua creencia en los hechizos y conjuros logró ser admitida en la religion de Jehova, perpetuándose en los moldes de ésta; y para demostrarlo basta que recordemos lo expuesto anteriormente sobre el presagio y sobre los actos de los varones de Jehova.

Una de las formas de esta creencia en los hechizos que se ha extendido por toda la superficie de la tierra, es la suposicion de que por medio de ciertos ritos ó conjuros se puede relacionar á un espíritu con determinado objeto y asegurar al portador de éste la proteccion del mismo espíritu. Es una forma que corresponde al fetichismo. El espíritu no elige su morada, sino que el evocador le persuade ú obliga á elegirla, y el objeto hechizado se convierte en fetiche. En los pueblos que ya han dejado atrás el fetichismo, este objeto se convierte en signo virtual ó protector de un dios ú obra como hechizo. Semejantes objetos, que nosotros llamamos amuletos ó talismanes, fueron usados por los antiguos israelitas, así como por los antiguos griegos y romanos. En nuestra época aun los vemos en muchos países cristianos, y en el Oriente mahometano su uso es general. Estos amuletos se han convertido en muchos casos en joyeles de adorno de hombres y mujeres. Los anillos son principalmente los que entre los semitas tienen carácter de amuleto, y en Gén., 35, 4, vemos que lo tienen tambien los zarcillos, puesto que Jacob los entierra bajo el árbol sagrado de Siquem, como asimismo, segun Jueces, 8, los de los madianitas, ya que son destinados al santuario de Jehova. En la descripción que se hace en Isafas, 3, 20 y siguientes, de las galas de las hierosolimitanas, encontramos igualmente varios otros nombres de amuletos.

CAPÍTULO III

ISRAEL — EL PECADO Y SU EXPIACION

Con lo expuesto en el capítulo segundo queda evidenciado

(4) Ez., 21, 21; acaso se refiere en su origen á la suerte de las saetas, lo que parece confirmar la fraseología arábiga, siendo tambien de observar que *Keseni*, en su sentido mas lato, comprende asimismo el oráculo del Urim y Tummim.

(5) De Jer., 27, 9, se deduce que se ocupaban en predecir sucesos futuros. Este pasaje desvirtúa por completo las tres etimologías al uso: a) sacar presagios del aspecto de las nubes; b) echar mal de ojo, y c) echar suertes por medio de nudos hechos en agujetas; las que por lo demás no son sino suposiciones.

(6) En Deut., 18, 10 y 11, que condenan toda suerte de hechicerías, se nombra tambien al *hóber hábárim*. W. Robertson Smith, en el *Journal of philol.*, 14, págs. 123 y 124, le considera como «conjurador»; y por analogía al idiotismo sirio podríamos suponerle conjurador de serpientes.

que en la religion de Israel no se trata de las relaciones del hombre con Dios, ni tampoco de las del israelita con Él, sino de las del pueblo de Israel con Jehova, Dios de Israel. La religion de Israel es una religion nacional. La entidad religiosa no es el individuo israelita, sino todo el pueblo de Israel; el individuo israelita solo como perteneciente á este pueblo en lo que tiene de congregacion del culto de Jehova, está en relacion con su Dios. Ciertamente que figuran tambien como entidades religiosas las congregaciones menores en que se divide el pueblo: tribu, clan, linaje y familia; pero esto se explica porque tales entidades, antes de implantada la religion de Jehova en Israel, tenian ya como lazo de union un determinado culto, y constituían, por lo mismo, una comunidad religiosa, habiendo conservado esta significacion despues de sustituidos los númenes que habian venerado hasta allí por el dios nacional Jehova.

La época antigua considera la relacion de Israel con Jehova fundada y lograda por medio de la morada en la tierra de Jehova. En aquella época aparece postergada por completo, si es que existió alguna vez, la idea de que semejante relacion emanara de un pacto ó alianza convenido en el Sinaí entre Jehova é Israel. Y en realidad, de la designacion como pacto de las relaciones existentes entre Jehova é Israel no hay testimonios anteriores al 7.º siglo. Israel está obligado á adorar á Jehova, porque habita la tierra en que éste es Señor único. Está aun en controversia el motivo teológico de la toma de posesion de Canaan por Israel; segun J., esta posesion fué prometida ya á los patriarcas, y E. pretende que Israel fué llevado allí en castigo de haberse hecho indigno de morar junto al monte Sinaí. La idea de la eleccion del pueblo en la época mas primitiva, está relacionada con la transformacion de las leyendas de los héroes de las tribus, y, por lo mismo, solo despues de la inmigracion en la comarca occidental del Jordan se origina en los santuarios, desde los cuales se propaga entre el pueblo.

Motivo de todos los actos religiosos y morales es el temor de Dios, ó sea la conciencia de que se debe evitar toda ofensa á la santidad de Jehova y toda infraccion de su voluntad expresada en la moral israelita, si no se quiere provocar la cólera del Todopoderoso.

Israel cree que en lo esencial Dios y él no tienen mas que una voluntad. Como vive en la cándida confianza de que venera debidamente á su dios y le tributa ofrendas agradables, supone tambien, por lo mismo, que Jehova hace prosperar su bienestar, procura el logro de sus propósitos y le mira con complacencia. El vigoroso sentimiento moral nacional con sus frecuentes manifestaciones religiosas y contínuas demostraciones de la gratitud de Israel, debia necesariamente originar esta suposicion. Así se explica que el carácter fundamental de la religiosidad israelita sea esa seguridad en cierto modo material de estar en relaciones amistosas con Jehova, que se puede observar mejor en J. Ciertamente que semejante seguridad puede trocarse asaz súbitamente en inseguridad, ó sea en el temor de ser objeto de cólera divina, lo cual se debe á los conceptos de la santidad de Dios explanados anteriormente y á la imperfecta interpretacion de las cosas de este mundo; mas, ó la culpa tiene su expiacion, ú otros indicios dan á entender que la mirada de Jehova es otra vez apacible, y vuelve entonces la confiada disposicion anterior de ánimo. Esta solo fué hondamente quebrantada en el transcurso de la lucha con los poderes terrenales.

De aquí se desprende que Israel no pudo haberse considerado en los tiempos primitivos como un pueblo distinto de los demás y superior á ellos, á causa de la singular importancia de su concepto de Dios y de la especial dignidad de su culto. No hay duda que se siente distinto de ellos, pero

solo á causa del especial objeto de su veneracion y de las peculiares costumbres y reglas de la vida que de ella se derivan.

No existe, pues, en la época antigua la antítesis entre Israel y los paganos, que solo pudo formarse despues de desarrollada la otra antítesis entre Jehova, Dios del mundo y de la historia, y los no dioses.

En aquella época primitiva Israel se considera al nivel de otros pueblos; solo que, como estos, tiene su moral peculiar, por lo mismo que tiene tambien un dios particular suyo. Naturalmente, como todo pueblo con entero vigor nacional, está convencido de que posee especiales cualidades nacionales; pero estas son naturales, no espirituales. Así se explica que, sin preocupacion de ningun género, tenga trato y relaciones con los extraños, á quienes considera como sus iguales. No solo en la tierra de Jehova se funden los inmigrantes con los indígenas en una sola nacion, sino que tambien despues hay connubio entre los israelitas y los extranjeros (1), y esto se considera natural hasta tal punto que la leyenda sagrada hace mencion de tales casamientos. Es indudable que el antiguo israelita se siente halagado al oír la narracion del matrimonio de José con Asenat, la hija del sumo sacerdote egipcio. No hay indicio alguno de la preocupacion de mantenerse alejado de todo contacto y relacion con los extranjeros, antes por el contrario, se manifiesta extrañeza al observarla en los egipcios (Gén., 43, 32). Si estando en tierra ajena no se pueden guardar las prescripciones del culto de Jehova referentes á las viandas, el israelita se conforma con esta imposibilidad tranquilamente; y hay tanto menos motivo en la tierra de Jehova para mantener lejos de sí al extranjero, cuanto que éste no manifiesta intencion alguna de infringir lo que allí es uso y ley, reconociendo así marcadamente el poder de Jehova.

Ahora bien: por la confianza en que vive Israel de que se encuentra en estado agradable á Dios se explica la suposicion, dominante en toda la época antigua, de que la moral israelita es fiel expresion de la voluntad de Jehova, y por lo mismo todo lo que es costumbre y uso en Israel es, como tal, bueno y moral (2). Vive moralmente el que obra dentro de las formas de la costumbre israelita y se mantiene apartado de lo que en Israel se considera como desatino ó locura (2. Samuel, 13, 12 y siguientes; Gén., 34, 7); inmoral es todo lo que no se hace en Israel (Gén., 20, 9). De esto se desprende que el antiguo israelita se encuentra cohibido por usos y costumbres mucho mas fuertemente que el hombre moderno. Mas no le pesa esta coaccion, porque para él no hay bien mas preciado que la vida dentro de las prescripciones de Israel. Es tambien consecuencia de semejantes ideas, que, contrastando con la vida moderna (3), coincidan en Israel la religiosidad y la moral civil. El israelita, observando para con Jehova lo que el uso le impone, cumple un deber civil; y obra conforme á la voluntad de Jehova, observando en sus relaciones diarias con los demás hombres las costumbres establecidas y siendo cortés, servicial y sobre todo hospitalario (4). De su pertenencia al pueblo de Israel se deduce para el individuo israelita el cumplimiento de todo lo prescrito por

(1) Jethro, el ismaelita, es suegro de Moisés. Salomon se casa con una hija de Faraon, así como David con las hijas de los reyes de pequeños pueblos semitas vecinos.

(2) Deduccion verdaderamente humana y muy general. Si fuera costumbre algo malo, habria de acarrear necesariamente la ruina de la respectiva comunidad.

(3) Si este es un rasgo sano de la vida moderna y si tiene probabilidad de perpetuarse, no son puntos de que debamos tratar aquí.

(4) Un indicio de la latitud que se daba á la hospitalidad, nos ofrece Gén., 19, en la oferta de Lot. Costumbres análogas se encuentran tambien en los nómadas africanos y asiáticos.