

recordando una expresion mas antigua, de Jeremías, 2, 1: «el estrado de los piés de Dios.» (salmos 99, 5; 132, 7). La creencia de que el presentarse en el templo era ponerse ante la faz de Dios, ó ser huésped de la casa de Dios, se habia conservado desde la época anterior al destierro, conforme lo expresan con mucho vigor los salmos. Indudablemente los mismos autores de los salmos sentian la necesidad de figurarse á Dios morando en el cielo, dirigiendo desde allí los destinos humanos y protegiendo con su omnipotencia la comunidad judía. Por esto los salmos insisten justamente, en conexión con las ideas antes citadas, en designar el cielo como morada de Dios (salmos 2, 4; 11, 4; 18, 14; 17, 29, 9; 103, 19; 115, 3; 123, 1); pero era mas fuerte todavia la necesidad de figurarse al propio tiempo al Dios de salvacion en medio de la comunidad, de creerse en presencia del Creador del cielo y de la tierra morador del monte Sion. El salmo 9, 12, dice que se tocan el cielo y la tierra y que Dios desde el monte Sion escucha las oraciones de su pueblo (salmos 3, 5; 65, 2 y 3; 121, 1). Desde allí ayuda á su pueblo (salmos 14, 7; 20, 3) y lo bendice (salmos 128, 5; 134, 3). Ambas ideas se encuentran una al lado de la otra en dos salmos (14, 2 y 7; y 20, 3, 7); de donde debe inferirse que los autores de estos salmos y el pueblo no ignoraban la contradicción entre ambas ideas, pero no sentian la necesidad de ponerlas en concordancia. Aunque la primera, es decir, la idea moderna de Dios, era inmensamente superior á la antigua de Jehova, no puede desconocerse que la antigua era la que favorecia el desenvolvimiento de la religion; porque la comunidad, en su situacion general, tan opuesta á las promesas divinas y de consiguiente tan contraria á la fe, sacaba justamente de esta idea antigua de Jehova la fuerza y el valor necesarios para perseverar en su religion (1). La creencia de haber fundado Dios su santuario para todos los siglos en el monte Sion (salmos 48, 9; 78, 69) y de que habitaria el monte Sion eternamente (salmos 68, 17; 132, 14), da á la comunidad judía la seguridad de su propia eternidad y del cumplimiento de su esperanza en un cambio de la historia general. Sabiendo que Dios vive en medio de ella, no le asusta el poderío superior de los paganos; el monte Sion es para los judíos el único punto inmutable, y la ciudad santa ve sin temor oscilar todo al rededor de sí y contempla sin inmutarse cómo caen los imperios de los paganos. Para el pueblo judío devoto basta saber que «Dios está en medio de él; que no será conmovida (la ciudad santa), que Dios la ayudará al clarear la mañana,» es decir, cuando haya concluido la noche de su infortunio y empezado el tiempo del reino mesiánico (salmo 46, 6). A la vista del cisma samaritano encuentra la comunidad vigor y tranquilidad en la idea que expresa el salmo 78, 69 (67 y 68): «Y desechó el tabernáculo de José y no escogió la tribu de Efraim; sino que eligió la tribu de Judá, el monte Sion, al cual amó.» Por esto los poetas de los salmos expresan tan preferentemente la idea de haber Jehova elegido cabalmente el monte Sion para su morada, habiendo tantas otras montañas mucho mas hermosas en la tierra santa (salmos 68, 76, 78, 87, 114). Interesante es, sin embargo, que la idea de morar Jehova en Sion se encuentre justamente en un trozo de Joel (2, 27; 4, 17) en el cual este profeta reproduce las esperanzas mesiánicas y donde encontramos las ideas proféticas arriba mencionadas. No se puede determinar, sin embargo, la influencia que aquí han tenido las ideas proféticas antiguas, como en Amós, 1, 1, sobre las ideas materiales del culto.

(1) En la historia de otras religiones se repite el hecho de la religion judía de que la conservacion de una idea religiosa antigua é imperfecta resulta en cierta situacion histórica un gran auxilio para la misma religion.

La creencia de la presencia de Dios en el templo idealiza el culto de la comunidad. Por la idea que Dios, superior al mundo, se dignaba estar en el monte Sion en medio de su pueblo, adquirió el templo aquella importancia inmensa que tuvo despues del destierro como centro de todos los intereses espirituales del pueblo judío, ora viviese en Palestina, ora estuviese dispersado en los demás países. Exprésase materialmente esta creencia en la conservacion de la costumbre de prosternarse al pronunciar sus oraciones en direccion al templo y de extender las manos en la misma direccion (salmos 5, 8; 138, 2); ó como dice el salmo 28, 2, con mas precision: «Cuando alzo mis manos hácia el templo de tu santidad.» De la misma idea nació entre los judíos que no tenian la dicha de vivir en Jerusalem la costumbre de dirigirse tambien hácia el templo en sus oraciones. En los salmos 99, 9; 121, 1; 132, 7, vemos que el judío rural de Palestina, lo mismo que el judío del extranjero que caminaba en peregrinacion al santuario, oraban en direccion de la montaña santa, y los judíos dispersos en países extranjeros se dirigian en sus rezos diarios hácia la Tierra Santa (1. Reyes, 8, 48; Jonás, 2, 8; Daniel, 6, 11). Es probable que hasta los judíos habitantes de Jerusalem hicieran sus oraciones volviéndose en direccion al templo.

De la importancia dada á la presencia de Dios en el templo, tan contraria á la idea teológica de Dios, como tambien de la que tuvo la idea imperfecta del reino de Dios, resultó que el pueblo judío del destierro jamás pudiera salir de esta contradicción entre la idea de Dios y el culto. Fué menester una nueva revelacion divina y una transformacion completa de la idea de Dios para que esta contradicción recibiese su solución en las palabras del Redentor dirigidas á la samaritana, al aconsejarla adorar á Dios en espíritu y en verdad (San Juan, 4, 23, etc.). El judaismo se estrellaria contra esta contradicción si un destino funesto llegara á restablecer al pueblo judío en la tierra de sus mayores.

II. Israel y la ley

1. Israel y Jehova. Israel y los paganos

La existencia de la ley es tambien el punto de partida de las ideas de la comunidad sobre sus relaciones con Jehova, y por tanto sobre las que podia tener con los paganos.

La ley escrita es para la comunidad el documento que atestigua su eleccion por Jehova y su posición única entre las demás naciones; es su carta de nobleza. Por la alianza atestiguada por la ley, el Dios supremo es su rey y lo será continuamente de una manera cada vez mas perfecta; en la ley ha declarado Jehova su voluntad y por medio de la ley regirá á su pueblo. Israel es el objeto especial de la solicitud de su rey Jehova, como son objeto de solicitud de sus reyes los imperios terrenales. En este punto el sentimiento de la comunidad como pueblo se separa del de todos los pueblos paganos, puesto que su eleccion expresa hecha por Dios le distingue de todos los demás. Israel es el pueblo escogido de Dios.

No es este un abismo nuevo abierto entre el pueblo judío y los demás pueblos, sino que es un abismo que se abrió y ahondó al tiempo de establecerse la ley. Lo abrieron las ideas proféticas al dar testimonio de la mision única de Israel; lo ahondó el Deuteronomio y mucho mas lo ahondaron la destruccion de Jerusalem y el destierro, y por último, la nueva idea de Dios, la universalidad de Dios, lo hizo insondable. La ley hizo que la existencia de este abismo penetrara en la conciencia del pueblo judío, el cual, á consecuencia de la convicción de ser el pueblo elegido por Dios, de haber de

Dios recibido su ley, así como las promesas del porvenir y la proteccion divina, se fué separando cada vez mas de los pueblos paganos, que no conocian los mandamientos del Dios santo de los cielos y que vivian en la impureza sin tener la dicha de ofrecer al Dios universal sus sacrificios y presentes diarios. El pueblo de Israel se fué penetrando cada dia mas de la idea de que era una comunidad (*Kähäl*) encargada de una mision religiosa, lo que no sucedia con ningun otro pueblo del mundo. La fuerza de esta idea se refleja claramente en las Crónicas, que la aplicaron tambien al tiempo pasado, porque para el cronista toda la política exterior é interior de Judá obedece á esta idea, de la cual dependen sus destinos en cuanto es posible. Este modo de ver era incompatible con la existencia de Israel como nacion y como potencia política entre los demás Estados, y hasta reconocia como condicion ineludible el dominio extranjero sobre el pueblo de Israel; pero en la historia antigua, la contradicción quedó subsanada por la creencia en la intervencion directa y continúa de Jehova.

Cuanto mas fué penetrándose el pueblo judío del espíritu de su ley, tanto mas fuerza adquirió su conciencia de sus propios méritos y con ella la tendencia á separarse de los demás pueblos. De ahí nacieron las expresiones de los *justos*, hablando de los judíos, y de los *injustos ó pecadores*, hablando de los paganos. Por eso los judíos miraban con tanto dolor en la época de que tratamos el dominio de los paganos sobre los siervos de Jehova (Esdras, 9, 9; Neh., 9, 36; Isaías, 26, 13, etc.), y por eso se llama á los siervos de Jehova *pobres, miserios y oprimidos*. El dolor de ver envilecidos á los siervos de Dios dió por otro lado á los judíos la fuerza necesaria para conservar y observar aquellos preceptos de la ley, que como los referentes al sábado y á la prohibicion de ciertos alimentos, dificultaban el trato y de consiguiente el comercio con otros pueblos. No hay pruebas en las Escrituras de que antes de la época griega existiera la escrupulosidad meticulosa del judaismo farisaico tocante á la santificación del sábado y á la eleccion y preparacion de los alimentos destinados al hombre. En realidad hubo verdaderamente motivo para esta separacion social en la época griega cuando judíos y paganos vivian simultáneamente en la Tierra Santa; pero no seria un error admitir que esta separacion en aquellos usos y costumbres empezó ya en tiempo anterior al griego, como lo prueba la energía con que Nehemías mantuvo la ley del Sábado sin retroceder ante los conflictos que originaba con las costumbres sociales del pueblo judío (Neh., cap. 13). Tambien lo prueba el hecho, referido en el mismo capítulo, de la purificacion de una cámara del templo habitada por un extraño que pretendió formar parte de la comunidad. Todos estos preceptos sirvieron para hacer mas radical la separacion entre israelitas y paganos, con lo cual se aseguró la conservacion de la nacionalidad entre los judíos que vivian en países extranjeros; porque la observancia de estos preceptos distinguia tambien á aquellos judíos cuya religiosidad no era muy profunda. De esta manera el individuo quedó cada vez mas encajado á la colectividad, y cada vez le fué mas imposible vivir feliz fuera de la comunidad de su pueblo. Así antes del cristianismo, podia decirse ya del pueblo y de la comunidad judíos aquello de: *Extra ecclesiam nulla salus*. Con esto cobró tambien nueva importancia la excomunion y expulsion de la comunidad.

En la época de que hablamos era palpable la incompatibilidad del grado de desarrollo á que habian llegado las ideas religiosas con la vida pública y privada del pueblo judío y aun con la dominacion de otros pueblos sobre la comunidad. Era ya un contrasentido que el creador y conservador del mundo hubiese concedido el conocimiento de su

esencia y de su voluntad á un solo pueblo y que el número de sus siervos se conservara ó aumentara únicamente por la vida de propagacion carnal de su pueblo. La existencia de Israel como pueblo estaba en contradicción tambien con su existencia como comunidad santa, cuya mision era el culto de Jehova; pues ésta, siendo pueblo y viviendo como nacion entre otras naciones, conservaba de su historia pasada, ciertos deberes y propósitos políticos de los cuales no podia desprenderse sin renunciar á su existencia nacional. En estas contradicciones estaban ya ocultos los gérmenes de los grandes conflictos en que el pueblo judío cayó y en los cuales pereció como nacion, sin que lograra constituirse jamás en una verdadera comunidad religiosa completamente libre de deberes mundanos, porque no encontró el camino por donde constituirse en Iglesia. Aquí empieza el trágico fin de la historia del pueblo de Israel.

2. El culto.

La representacion material de la santidad del pueblo de Israel es el culto de sacrificios en el templo. Este culto renueva constantemente la santidad del pueblo haciendo desaparecer continuamente las manchas que le empañan. El mismo carácter tuvo ya en la antigüedad, pero no lo tuvo tan exclusivamente en la conciencia del pueblo como en el siglo que nos ocupa. Los actos del culto mostraban la santidad del pueblo cada uno por sí, y esta santidad estaba atestiguada tambien por otras circunstancias; pero solo desde Ezequiel fué considerado el culto como el regulador sistemático de las relaciones del pueblo con Jehova. El Código sacerdotal dió el carácter de idea dominante al concepto del culto expresado por Ezequiel como institucion de expiacion y de aquí se dedujo el otro concepto de que el culto era un precepto de la ley. Por eso el exacto y correcto cumplimiento del culto era el asunto mas importante para el pueblo judío; su observancia no interrumpida atestiguaba la santidad de Israel y el dominio de la ley de Dios.

Esta ley de Dios creó una diferencia mucho mas importante entre el culto del pueblo judío y el del antiguo Israel, porque el culto de la comunidad judía quitó principalmente al sacrificio el carácter pagano que tenia antiguamente y que hemos hecho notar en la primera parte.

Desde el establecimiento de la nueva ley, no se ofrecian los sacrificios para influir en la voluntad de Jehova, sino para honrar su voluntad expresada en la ley. Este nuevo concepto tenian tambien los sacrificios que el individuo como particular ofrecia segun costumbre antigua en accion de gracias ó como cumplimiento de un voto; y aunque excedieron ya en aquel tiempo en número probablemente á los sacrificios ofrecidos diariamente á nombre de la comunidad, perdieron casi completamente su importancia y significacion. Este progreso fué conseguido á expensas del enlace de las demostraciones de piedad con los motivos variables de la vida usual. El nuevo culto estaba separado de la vida profana como institucion correctamente reglamentada y con esto cambió completamente el sentido religioso de los sacrificios.

No se comprendia entonces la contradicción que resultaba entre la esencia universal de Jehova y la suposicion de que el culto de sacrificios expresaba la relacion entre Dios y el pueblo.

Grande fué la solicitud de los arregladores definitivos del Pentateuco despues de Esdras para evitar las consecuencias de todo cuanto podia turbar la santidad del culto y de consiguiente la de Israel, á cuyo fin procuraron dar en cuanto fué posible á todos los sacrificios el carácter de expiatorios. Dos clases de sacrificios tiene el judaismo para este efecto;

primero el sacrificio expiatorio (*hättát*) llamado usualmente sacrificio por el pecado; y después el sacrificio de restitución (*áschám*), que usualmente se llama sacrificio de deuda. En el origen estas dos clases de sacrificios tenían un objeto distinto y se ofrecían en diferentes casos de haber sido turbada la santidad del culto; pero el afán de aplicar á todos los casos posibles la idea del sacrificio expiatorio, borró la distinción original entre ambos. El primero, el sacrificio de expiación (*hättát*), era en el fondo un sacrificio de consagración, es decir que quitaba á personas y cosas el carácter profano y les daba el de sagrado ó sea de propiedad de Dios. Bajo este concepto este sacrificio provino probablemente de la antigüedad mas remota y se aplicó al mismo objeto que el sacrificio del aceite (1). Este sacrificio conserva claramente su significación primitiva en el Código sacerdotal y también en el Libro de Ezequiel, donde se emplea para consagrar lugares dedicados al culto (Levítico, 8, 14; Exodo, 29, 36; Ezequiel, 43, 19, etc.) ó para consagrar personas (Levítico, 9, 8, etc.; Exodo, 29, 9, etc.). En otra parte hemos hablado del empleo de este sacrificio en la consagración y en la reconsagración de un santuario profanado. Por esto se comprende que este sacrificio se añadió por vía de precaución especial al del holocausto en ciertas fiestas principales, atendido que el santuario podía haber recibido alguna mancha ignorada que con el sacrificio expiatorio se borraba. Así se haría probablemente ya antes del destierro; y en este sentido lo ordena Ezequiel para las fiestas de la primavera y séptima luna nueva, es decir, para la Pascua y la fiesta de los tabernáculos (cap. 45). El Código sacerdotal (Números, cap. 28 y 29) va un paso mas lejos y prescribe este sacrificio para cada luna nueva, para Pascua, Pentecostés y la fiesta de los tabernáculos. Bajo este punto de vista queda entendido que el mismo sacrificio se emplea en todos aquellos casos en que por falta involuntaria de algun individuo contra lo preceptuado por el ritual haya tenido efecto positiva ó probablemente una profanación del culto. Bajo este concepto también, aunque fuese de uso antiquísimo este sacrificio, fué nuevo en la época de que hablamos el cuidado escrupuloso de emplearlo rigurosamente en todos aquellos casos en que se hubiera contravenido á lo preceptuado para el culto, ya por ignorancia (2), atolondramiento, negligencia ó debilidad (3) y se hubiese dado lugar con esto á una profanación del culto (Levítico, 4, 1 hasta 5, 13). Este trozo se refiere en el fondo á los escritos y arreglos de usos antiguos del culto hechos en el destierro. Se conoce también que fué redactado después del Código sacerdotal, y en su conjunto solo se comprende si se le supone escrito en la época de que aquí tratamos. Los ritos de expiación cumplidos exactamente evitan las consecuencias de aquellas faltas, haciendo desaparecer la profanación del santuario y del culto (4). Esta *restitutio in integrum* procura al individuo, por cuenta del cual se hacen las ceremonias de expiación, el perdón de Dios.

El sacrificio de expiación no se emplea en casos de viola-

(1) Véase sobre esto la primera parte. El rito no prueba de ninguna manera que en los sacrificios de expiación hubiera de ofrecerse precisamente á Jehova un ser vivo.

(2) Por ejemplo, cuando alguno se hubiera hecho impuro sin notarlo, hubiera omitido de consiguiente las lustraciones prescritas y no se hubiera abstenido del trato con otras personas.

(3) Por ejemplo cuando alguien, oyendo una blasfemia pronunciada en su presencia, no hubiera delatado al blasfemo; con lo cual el débil que no se había atrevido á nombrarlo, habría dado muestra de menospreciar el nombre de Jehova, y por no haber ofrecido el sacrificio de expiación quedaría bajo el peso de la maldición.

(4) De paso y como en concepto secundario indica el pasaje, Levítico, 4, 31, el concepto antiguo de que el olor del sacrificio aplaca á Jehova.

ción hecha expreso de la santidad de Dios, porque para estos casos prescribe la ley el exterminio. Tampoco es este sacrificio un medio de evitar las consecuencias del pecado de violación de la santidad de Dios considerada en el sentido moral cristiano, por haber faltado á las leyes morales, cosa que los teólogos cristianos no tienen siempre presente. Para estos pecados no conoce la ley judía mas medio que el arrepentimiento y la conversión del pecador.

La solicitud de apurar todos los casos en que debe emplearse el sacrificio de expiación se conoce no solamente en el afán de enumerar cada uno de los casos y personas que podrían exigir el empleo de tales sacrificios, sino también en la institución de estos sacrificios al alcance de los pobres; pues para estos se prescribe como suficiente una modesta ofrenda.

El otro sacrificio llamado de restitución ó de deuda es desde su origen un sacrificio expiatorio unido á una restitución y se basa en el uso antiquísimo de prestar una indemnización por daños hechos á la propiedad ajena, incluso el hurto y robo. Del concepto antiguo han resultado dos aplicaciones de la restitución en el terreno del culto: la primera se encuentra en el Levítico, 5, 14 hasta 16, y la segunda en el Levítico, 5, 20 hasta 26, y Números, 5, 5 hasta 10.

La primera aplicación consiste en la restitución consagrada por el uso de lo sustraído á Dios ya por ignorancia ya por debilidad, mas una quinta parte de lo sustraído (Levítico, 22, 14); y además se sacrifica un cordero á fin de que el sacerdote pueda ejecutar las ceremonias expiatorias (Levítico, 5, 16, 26). Los casos que exigían estos sacrificios expiatorios, serían probablemente los de haber comido personas laicas cosas ó parte de cosas sacrificadas. Restituyendo los pecadores sin malicia lo sustraído, debían ofrecer además un verdadero sacrificio de expiación (Levítico, 7, 7); por manera que el carnero de sacrificio puede significar el sacrificio de restitución ó de la pena (el *háschám*) y también el sacrificio expiatorio (el *kipúrím*) (5), (Levítico, 5, 16; 19, 21 y 22; Esdras, 10, 19). El sacrificio llamado *háschám*, designa claramente que hay en él expiación y restitución (*háschám*). Se necesita ofrecer en estos casos un sacrificio expiatorio unido á la restitución, porque la usurpación de cosa sagrada por persona profana implica una violación de la santidad del culto que queda borrada con el sacrificio expiatorio.

La segunda aplicación del sacrificio de restitución y de expiación está originada por la apropiación de propiedad de tercero, ora sea jurando en falso, ora sirviéndose el culpable del nombre de Dios. En el Levítico, 5, 20 hasta 26, que da la explicación de Números, 5, 5 hasta 10, se trata, lo que hasta aquí hemos omitido, de los casos en que se ha faltado á una promesa hecha á gente trabajadora, en que ha habido ocultación de un hallazgo, ó se ha negado una prenda pretoria ó un depósito, reforzadas estas negativas con juramento, en cuyos casos es menester, además de la restitución al perjudicado, el sacrificio de un carnero para efectuar las ceremonias expiatorias. Si no es posible indemnizar al perjudicado, por haber muerto ó por haberse marchado á otro país, se entregará la indemnización al sacerdote (Números, 5, 8).

La circunstancia de ir unidos la indemnización con el sacrificio expiatorio, dió ocasión á confundir ambos sacrificios ó sus nombres; y esta confusión se encuentra al parecer en una interpolación relativamente moderna en el Levítico, 5, 17-18, donde se pide para los casos en que se ha faltado por ignorancia ó equivocación á preceptos del culto, un sacrificio de indemnización consistente en un carnero. Este sacrificio es en realidad de desagravio (6). Otro redactor

(5) Números, 5, 8.

(6) Como aquí no se habla de restitución, ha creído Dillmann que

posterior pide en el cap. 4, 1 hasta 5, que además del carnero presentado en el caso de un *háschám* se ofrezca un sacrificio expiatorio, y esto es posible porque el carnero desagravia también en el sacrificio de restitución.

En el pasaje del Levítico, 19, 20 y 21, que es una añadidura posterior, tratándose del caso de concubinato, se pide, en contradicción con el derecho antiguo y suavizando este derecho, para el hombre el castigo corporal y como expiación el sacrificio de indemnización de un carnero, no porque el delincuente haya faltado al derecho de otro hombre, porque para esto se le castiga corporalmente, ni tampoco porque haya faltado á un mandamiento del Decálogo, sino porque con su conducta ha empañado la santidad de Israel. En este caso se ha excedido la ley del sentido original de ambas clases de sacrificio pidiendo un carnero de indemnización en lugar de un sacrificio expiatorio, esto admitiendo que fuese necesario, según el concepto antiguo, semejante sacrificio. Aquí se establecen los sacrificios que conocemos con el objeto de que no quede empañada la santidad de Israel sin tener rigurosamente en cuenta la significación original de esta santidad.

Así se explica probablemente que los sacerdotes que habían contraído matrimonios mixtos y á quienes Esdras obligó á separarse de sus mujeres, presentaran para el sacrificio por el pecado un carnero (Esdras, 10, 19), con cuyo sacrificio se entendía borrada la mancha causada en la santidad de estos sacerdotes y del santuario por la vida en matrimonio mixto (1).

No es tan clara la aplicación del *háschám* á otro caso que se expone en Números, 6, 9 hasta 12, cuyo trozo forma probablemente parte de un arreglo posterior del libro de la ley de Esdras y del cual hemos hablado antes. Este caso se refiere á los nazareos, cuyo voto de consagrarse á Dios se encuentra interrumpido por una muerte ocurrida inesperadamente en presencia del nazareo. El nazareo tiene que sacrificar, concluidos los siete días de su purificación, dos tórtolas ó dos pichones, uno como sacrificio de holocausto y el otro como expiación; este último anula las consecuencias de la profanación de la santidad; pero además tiene que sacrificar en calidad de *háschám* un cordero de un año, con lo cual debe ofrecer probablemente á Dios una indemnización por no haber concluido debidamente su tiempo de nazareo. No se cuenta el tiempo pasado antes de la profanación y así el nazareo debe principiarse de nuevo después de haber ofrecido los sacrificios de purificación.

La diferencia entre el culto anterior y posterior al destierro se presenta mas palpablemente en otra institución que debe atribuirse á la misma solicitud escrupulosa por conservar la santidad del santuario; esta institución es el día de la gran Reconciliación, que debe celebrarse como gran día de fiesta el 10 del séptimo mes, ó sea el mes de Tischi, que corresponde con leve diferencia á nuestro mes de octubre. Añadióse entonces esta fiesta á las grandes festividades mas antiguas, la Pascua, Pentecostés y la fiesta de los tabernáculos, todas las cuales tienen por fundamento manifestar la gratitud del pueblo por los productos de la tierra. La de la Reconciliación (*jóm kippúrím*), nuevamente agregada, nada tiene que ver con las cosechas. Ya hemos dicho que esta fiesta ocupa el lugar de las de desagravio, que según Ezequiel de-

se pedía el sacrificio de restitución en la suposición de haberse apropiado el delincuente propiedad ajena, cosa improbable.

(1) No fijándose de modo alguno en indemnización, resulta que la ley en este caso no pensaba en que las mujeres extranjeras de estos sacerdotes habían comido de las ofrendas de sacrificio contra todo derecho.

ben celebrarse en la primera y séptima luna nueva, y también hemos dicho que entre la gente docta hay mucha divergencia sobre si el ritual detallado correspondiente á este día contenido en el Levítico, 16, forma parte del antiguo núcleo del Código sacerdotal, ó de los escritos aprovechados posteriormente en la redacción final de este código. Según testimonios posteriores á la época de que hablamos, se celebraba esta fiesta en aquella época en el sentido que resulta de los versículos 11 y siguientes (2).

Según este ritual ha de celebrarse el día de la Reconciliación con descanso y suspensión de todo trabajo como en sábado, y además con riguroso ayuno, que figura la humillación del hombre ante Dios. Este es el único día de ayuno que prescribe la ley. En este día el sumo sacerdote funciona, no en su ostentoso traje de gran ceremonia, sino vestido como un sacerdote sencillo, pues bajo este carácter, es decir, como sacerdote del santuario, desempeña su tarea vestido todo de lino blanco, que se pone en el mismo santuario después de haber tomado un baño. Luego presenta para sí y su casa, es decir, para todos los sacerdotes, un becerro como sacrificio de expiación y un carnero para el holocausto. Para Israel se presentan á Jehova dos machos cabríos como sacrificio expiatorio, uno de los cuales se sacrifica á Jehova y el otro á Azazel. Primero el sacerdote degüella el becerro como sacrificio de expiación para sí y su casa. Hecho esto, pone en el incensario áscuas del altar del holocausto y se dirige con él y con tanto incienso como cabe en sus dos manos al tabernáculo del testimonio, donde ofrece el sahumero (3). Después vuelve al altar del holocausto, toma sangre del becerro sacrificado y rocía siete veces con ella la cubierta del arca de la alianza y el sitio delante de ella. Después degüella el macho cabrío como sacrificio de expiación por el pueblo y repite con su sangre en el tabernáculo lo que hizo con la sangre del becerro, practicando además en el santuario ceremonias de desagravio que el trozo no describe particularmente. En seguida rocía el altar del holocausto con la sangre de los dos animales sacrificados y unta con ella los cuernos del altar, con lo cual quedan purificados los hijos de Israel de toda inmundicia é impureza de que pudieran estar afectados. Efectuado todo esto, se presenta el otro macho cabrío, al cual el sumo sacerdote impone sus dos manos y confiesa así los pecados de Israel, enviando después el macho por un hombre al desierto, destinándole á Azazel. Con esto se han quitado al pueblo todas las impurezas y se le ha devuelto su carácter santo, y así terminan las ceremonias de expiación, que tiene que desempeñar el sumo sacerdote. Este se quita en lugar santo las vestimentas de lino, lava luego su cuerpo con agua en el mismo lugar santo, se pone su vestimenta y ornato de sumo sacerdote,

(2) El trozo del Levítico, cap. 16, 3 hasta 10, contiene el núcleo del ritual, añadido aquí de una manera torpe y sin unidad; porque el versículo 1 lo enlaza con la relación de la muerte de Nadab y Abiú (Levítico, 10) á manera de un aviso de Aaron para no penetrar en el *Sancta Sanctorum* sin el derecho correspondiente. El pasaje describe las ceremonias de expiación usadas por Aaron; y en los v. 11 hasta 28 intenta el autor explicar y precisar mas estas ceremonias, pues solo así se explica este segundo trozo, porque cambia el sentido primitivo del primero, suponiendo que este es solo el pretexto relativo á la presentación de los animales destinados al sacrificio cuando en realidad se propone exponer todas las ceremonias de expiación. El v. 15 supone que la presentación del cordero debe tener efecto antes de principiar el sacrificio, y el versículo 7 prescribe que la presentación del que haya de ser sacrificado á nombre del pueblo debe efectuarse cuando el sumo sacerdote haya sacrificado el becerro de expiación.

(3) El trozo seguramente secundario del Código sacerdotal, Exodo, 30, 1 hasta 11, y v. 10, piden que el sahumero se efectúe en el altar de los perfumes. El trozo del Levítico, 16, 11, etc., está dentro del verdadero Código sacerdotal.

sacrificia los dos carneros como holocausto para sí y para el pueblo y juntamente con los dos animales quema en el mismo altar el sebo de los dos animales de expiación. El resto de estos últimos es quemado fuera del templo; pero el hombre que desempeña esta tarea, y el que ha llevado el macho cabrío al desierto, quedan impuros y deben tomar fuera del templo un baño y lavar sus ropas.

El contraste que forma el día de la gran Reconciliación por su carácter especial y su significación con las tres grandes fiestas entre las cuales va intercalado, no chocó al pueblo judío como habría sido de presumir, porque entonces se celebraban estas grandes fiestas conforme a lo preceptuado por el Código sacerdotal, con lo cual había quedado oscurecida su significación primitiva. Habían llegado a ser, como el día de la gran Reconciliación, fiestas que la comunidad celebraba en días fijos, y los holocaustos y sacrificios expiatorios que en estas fiestas se ofrecían en número prescrito eran, además de los sacrificios diarios, los actos principales de esta clase, al lado de los cuales los sacrificios de los particulares, por muchos que fuesen, perdían su importancia. Algo de la importancia primitiva conservó el sacrificio del cordero de Pascua; pero había llegado a ser más un banquete de familia que un sacrificio religioso y lo único que recordaba este carácter solemne era el ser degollado en sitio sagrado y en ser comido por toda la familia reunida. Por otra parte continuaron ofreciéndose las primicias que en un principio habían dado origen a las tres grandes fiestas; pero esta ofrenda primitiva se había transformado en un impuesto a favor de los sacerdotes. Solo en la garba de cebada que por Pascua se presentaba en el altar, en los panes de trigo cocidos con levadura que se ofrecían en la fiesta de Pentecostés (Levítico, 23, 10, etc.) y en la presentación de las primicias llamadas *bikkurim* para Pentecostés (Números, 28, 26) se encuentran recuerdos vagos de la antigüedad. La circunstancia de celebrarse estas fiestas en tiempo de la cosecha o después de ella en unión con la entrega de las primicias era ya un motivo para despertar en el pueblo el sentimiento de fiesta, y lo mismo sucedía en la de los tabernáculos; pero ya no era la alegría de los tiempos antiguos la que reinaba en tales ocasiones, porque los festejos no acababan en banquetes y el ánimo de la comunidad estaba dominado por otros pensamientos a consecuencia de la solemnidad del culto.

Otra fiesta se añadió a las solemnidades existentes, y fue la del día del año nuevo. La comunidad después del destierro lo celebraba el primer día del mes séptimo, y en el destierro el décimo día del mismo mes, como hemos visto en otra parte de este libro. Este último día era probablemente aquel en que empezaba antiguamente el año judío y se celebraría también antes del destierro, pues no es de creer que los antiguos dejaran de celebrar con sacrificios un día tan importante como lo es el primero del año; pero solo pudo llegar a ser fiesta eclesiástica cuando hubo perdido su significación original después de haber sido trasladado el principio del año a la primavera.

La mayor importancia que el culto había recibido en la época de que hablamos comparada con la importancia que tuvo antes del destierro se manifestó, no solamente en el aumento del número de fiestas y en el de los días de la fiesta de los tabernáculos, sino también en la manera de celebrar estas fiestas y en el servicio de sacrificios diarios en el templo, pues este servicio se había hecho mucho más solemne y comparado con el antiguo, mucho más costoso.

Antes del destierro, en el santuario de Jerusalén, el servicio de sacrificios que se hacía a expensas del rey como señor del santuario, se reducía al holocausto de la mañana (2. Reyes, 16, 15; Ezequiel, 46, 15) y a la ofrenda hecha al anoche-

cer (2. Reyes, 16, 15). Era tan antigua y fija esta costumbre que servía en aquella época para determinar el tiempo (1. Reyes, 18, 29 y 36). Ya en Ezequiel se observa la tendencia a aumentar la carga de los sacrificios, pues este profeta añade al holocausto de la mañana un sacrificio de ofrenda contentándose con el sacrificio de un animal y probablemente se ajustó a una antigua costumbre cuando pidió para el holocausto una oveja o cordero de un año y para la ofrenda la sexta parte de un *epha* de harina y una tercera parte de *him* de aceite. En cambio el Código sacerdotal pide para cada una de las dos ofrendas una décima parte de *epha* de harina fina mezclada con una cuarta parte de *him* de aceite fino y en lugar de una oveja de un año pide dos (1), de las cuales la una debe ser sacrificada por la mañana y la otra al anochecer (2). Además debía acompañar a cada uno de los dos holocaustos una libación de una cuarta parte de *him* de vino. Puede admitirse que este aumento de sacrificios diarios fué introducido en la práctica del servicio del templo con la aceptación del libro de la ley de Esdras. Habla Esdras del sacrificio del anochecer (Esdras, 9, 4), y esta frase se repite también más adelante en Daniel, 9, 21. No lo menciona Nehemías (10, 34), porque en el mismo pasaje habla solo del impuesto del templo para sufragar los gastos del sacrificio diario; pero puede admitirse por razones generales.

A este aumento de gastos del culto se añadió el sahumero que debía ofrecerse a Dios por la mañana y al anochecer en el templo, y luego se agregaron los dos sacrificios de ofrenda diarios para el sumo sacerdote (Levítico, 6, 12, etc.) (3). Es muy probable que el incienso se ofreciera ya entonces en un altar a propósito para este objeto, colocado delante de la puerta que conducía al tabernáculo y que no existía en el templo antiguo. En este lugar estaba la mesa de los panes de proposición (4), que en el culto moderno había desaparecido (5) y que después del destierro, según lo preceptuado por el Código sacerdotal relativo a los utensilios del tabernáculo, estaba colocada al Norte del altar de los perfumes, mientras el candelabro de los siete brazos tenía su lugar al Sur. Según lo preceptuado en el Exodo, 30, 7 y 8, Aaron debía incensar dos veces al día, por la mañana al arreglar las lámparas del candelabro de siete brazos y al anochecer. Después se ofreció el incienso de la mañana como

(1) Exodo, 29, 38, etc.; Núms., 28, 3, etc.; 1. Crón., 16, 40; 2. Crónicas, 13, 11; 31, 3.

(2) En tiempo del Nuevo Testamento se sacrificaba la segunda oveja diaria a las tres de la tarde, pero se ignora cómo ni cuándo se introdujo esta costumbre.

(3) Respecto de su introducción faltan todos los datos. 1. Crón., 9, 31, habla solo de los levitas como encargados de las ofrendas cocidas e incluye entre estas ofrendas las que se citan arriba, sin limitarse a las de los laicos, pues así debe suponerse según 1. Crón., 23, 29, y Levítico, 2, 5.

(4) Véase lo dicho y el grabado de la primera parte; según el plan de Ezequiel, no había en aquel sitio más que la mesa de los panes de proposición.

(5) Wellhausen, en los *Anales de la teología alemana*, tomo 22, página 410, etc., ha probado que los trozos del Código sacerdotal que hablan del altar de los perfumes pertenecen a los pasajes secundarios, mientras el Código sacerdotal propiamente dicho supone que se ofrecían los perfumes en incensarios (Levítico, 10, Núms., 16 y 17); pero no es probable la suposición del citado autor de que en el templo posterior al destierro no existiera altar de perfumes; pues según 1. Macabeos, 1, 21, 4, 49, existía ya el citado altar en tiempo de los Macabeos. Es muy probable que estas disposiciones, tomadas posteriormente al Código sacerdotal, fueran practicadas antes. Admitiendo la existencia de este altar en el templo posterior al destierro, se explica muy bien por qué el cronista en 2. Crón., 4, 19, y el arreglador de 2. Reyes, 7, 48, citan este altar al lado de la mesa de los panes de proposición, contradiciendo la relación de la construcción del templo de 1. Reyes, 6, 20. Si no se cita este altar en relaciones posteriores al destierro, será por no ser suficientemente minuciosas estas relaciones.

queda dicho, pero el de la tarde, según el Talmud, se ofrecía después del holocausto (1).

Mucho más importante fué para el desarrollo de la vida religiosa la introducción del cántico en los sacrificios diarios; porque con esto, como hemos visto en otra parte de este libro, quedó dado el impulso al arte lírico-religioso de la comunidad.

Los levitas entonaban los salmos durante el holocausto (2. Crón., 29, 27, etc.) (2); estaban situados al Este del altar del holocausto (2. Crón., 5, 12), y acompañaban su canto con platillos de metal, salterios y liras (3). Según 1. Crón., 16, 5, 2. Crón., 5, 12; Esdras, 3, 10, tocaban los platillos los hijos de Asaph, los salterios los hijos de Heman y las liras la familia Jedutum (Etan); de manera que el coro musical se componía siempre de las tres familias; y en 2. Crón., 5, 12, vemos que en el servicio usual del templo solo estaba empleada una parte de los cantores (4). Según 1. Crón., 23, 30, cantaban los cantores en los dos sacrificios diarios por la mañana y al anochecer.

Nos hemos de figurar el canto de estos levitas como una especie de recitado en un mismo tono y con modulaciones determinadas; los instrumentos formaban el acompañamiento y como es de suponer no existía lo que llamamos hoy armonía.

Durante el canto los sacerdotes tocaban las trompetas destinadas a ellos (Números, 10, 1, etc.), y daban con ellas al pueblo la señal de prosternarse para hacer su rezo; mas estas particularidades no parecen haberse efectuado en la liturgia siempre en el mismo orden; pues de 2. Crón., 5, 13, hay que inferir que los sacerdotes tocaban las trompetas (5) al mismo tiempo que los levitas cantaban y tañían sus instrumentos. Según Jesús Sirach, 50, 17, etc., tocaban los sacerdotes las trompetas cuando se acababa de derramar la libación; entonces se prosternaba el pueblo rezando y los levitas entonaban su cántico. Según el Talmud se cantaban los salmos en trozos separados, entre los cuales los sacerdotes tañían las trompetas (6).

El cronista dice que la institución de la música del templo databa de los tiempos de David (1. Crón., 23, 30), por cuya razón supone que formaba parte del servicio divino en las grandes fiestas antes del destierro. Por eso incluye con la

(1) Evidentemente fué trasladado el sahumero al mismo tiempo que el holocausto.

(2) Según Jesús Sirach, 50, 20, entonaban el cántico tan pronto como el sacerdote había hecho la libación.

(3) La tradición respecto de los dos últimos instrumentos es contradictoria, lo que podrá explicarse con los perfeccionamientos y modificaciones que en el transcurso del tiempo recibieron. Los platillos eran, como lo indica la forma de la palabra hebrea, dos discos metálicos que se chocaban uno contra el otro para señalar el ritmo. Según Flavio Josefo dice en su obra: *Antigüedades*, 7, 12, 3, eran de grandes dimensiones. Los salterios tenían un fondo de resonancia, que según indica la etimología de la palabra, consistía al principio en una membrana animal o sea una piel. La lira, a juzgar por las monedas judías, no tenía fondo de resonancia. Según los salmos 33, 2; 92, 4, había un salterio de diez cuerdas; pero no se sabe si era el salterio usual o una clase especial de salterio. Según Flavio Josefo, daba el salterio doce sonidos y se tocaba con el plectro; Josefo como sacerdote que era debía estar bien enterado de estas cosas de su tiempo. No significa nada que en las monedas judías esté representada la lira con tres cuerdas y alguna vez con cinco, véase Maddeu: *History of Jewish coin*, pág. 205, etc.; pues puede ser solo una manera de indicar que la lira tenía cierto número de cuerdas.

(4) Según el Talmud, 12, se componía esta parte de un tañedor de platillos, dos de salterio y nueve de lira.

(5) Estas trompetas se encuentran representadas en monedas y en el arco triunfal de Tito y son al parecer simples tubos metálicos de una vara de largo con la boca ensanchada, que solo podían producir un tono.

(6) Véase el «Comentario de los salmos» de Grätz, Breslau, 1882, tomo I, pág. 54.

mejor buena a la parte música en la antigua relación de la consagración del templo por Salomón (1. Reyes, 8, 10, etc.; 2. Crón., 5, 11, segunda mitad, hasta 13, primera mitad) En opinión del pueblo judío antes de la época griega, era también David quien había inventado los instrumentos músicos, con los cuales los cantores alababan a Dios (1. Crón., 23, 5, y 2. Crón., 29, 26). Esta opinión existía entre los cantores del templo, pero había existido ya en el siglo VIII (Amós, 6, 5; véase, sin embargo, la versión de los Setenta). Todas estas suposiciones eran resultados de la necesidad de demostrar que la música del templo era antigua; mas por las razones expuestas al hablar de la organización de las corporaciones de canto y del origen de la poesía de los salmos, debe presumirse que la institución de la música del templo data del tiempo de su reconstrucción, como lo prueba también el hecho de que en la descripción de la consagración de la muralla por Nehemías (cap. 12), figuran dos coros compuestos de sacerdotes, levitas y cantores. Ningún dato se ha conservado de la época de que hablamos respecto del uso de salmos determinados en el servicio divino (7).

La costumbre de reunirse los fieles para la oración en el tiempo de sacrificio del anochecer, existía ya en tiempo de Esdras, como se ve en Esdras, 10, 1; y bien se podrá admitir lo mismo respecto del sacrificio de la mañana. En época posterior, los fieles acudían a la oración tres veces al día, a saber: al sacrificio de la mañana, al sacrificio de la tarde y a la puesta del sol; con lo cual se formaron los tres tiempos de oración canónicos para el pueblo judío (véase Daniel, 6, 11). Es muy probable que lo dicho en el salmo 55, 18: «Tarde, y mañana, y a mediodía oraré y clamaré» se refiera también a las tres oraciones diarias; y si se toma literalmente el mediodía habrá que suponerse una modificación en el uso que podría estar relacionada con la traslación del holocausto del anochecer a la tarde.

3. La religiosidad y la moralidad ó sea la vida ante Dios. La fe en la recompensa y en el castigo. El pecado.

Lo nuevo y grande en la conciencia religiosa de la comunidad es la convicción que tiene tanto la colectividad como cada individuo de que ha de vivir a la vista de Dios, porque Dios ha impuesto a Israel una ley de cuyo cumplimiento debe dar cuenta a Dios, así la comunidad como el individuo, a cada momento de su vida. Este sentimiento de responsabilidad es tanto más vivo, cuanto que se sabe que Dios odia el pecado, que para él no hay nada secreto y que su santa mirada penetra hasta los pliegues más ocultos del corazón.

En esta convicción resalta claramente por un lado el gran progreso espiritual realizado por la religión judía de entonces comparada con la religión de los antiguos israelitas, y la superioridad de la religión judía sobre todas las religiones antiguas, y por otro lado la imperfección del estado religioso alcanzado hasta entonces.

(7) Tocante a la liturgia usada en el templo herodiano se han conservado noticias muy valiosas en el Talmud, el cual cita hasta salmos que se cantaban en determinados días y fiestas. Los que cita este libro como usados en los días de la semana, excepto los que indica para martes y jueves (salmos 82 y 81), pueden comprobarse también por los títulos de los salmos en la versión de los Setenta (salmos 23; 47; 93; 92; 91, según la numeración que los Setenta les dieron). El salmo 92 (en los Setenta 91) es designado también en el texto masorético como salmo de sábado. El salmo 30, por su contenido y por su título corresponde a la fiesta de la consagración del templo, fiesta inventada en tiempo de los Macabeos. El salmo 81 es salmo del año nuevo. Hay varios indicios de que la liturgia del templo herodiano, indicada por el Talmud, fué desarrollada en tiempo de los Macabeos.