

## BASAR EN EL CONTEXTO DEL COLECTIVISMO RELIGIOSO VETEROTESTAMENTARIO

Por JACINTO LUZZI, S. I. (San Miguel)

El colectivismo religioso y su base, la solidaridad natural, ocupan un lugar preeminente en las concepciones veterotestamentarias, aún en las postexílicas. Tal vez no se ha insistido aún suficientemente en las relaciones que existen entre la noción de solidaridad, común a los pueblos semitas, por una parte, y la antropología semítica por la otra. Ese estudio nos permitiría adentrar en la intelección de ambos conceptos, iluminando las ideas de responsabilidad y retribución individuales, específicas del Antiguo Testamento, al par que matizando quizá la teoría de Wellhausen, Lods, Pedersen, H. W. Robinson y tantos otros acerca del colectivismo religioso de la Antigua Alianza. En este artículo nos limitaremos al estudio de un vocablo capital de la antropología hebrea, *basar*, deteniéndonos con preferencia en algunos elementos que podrían iluminar la doble noción de solidaridad social y colectivismo religioso<sup>1</sup>.

### 1. — *Basar*, vocablo plurivalente.

A falta de palabra más apropiada para significar el cuerpo<sup>2</sup>, los

<sup>1</sup> Una observación previa a nuestro análisis se impone: no parece acertado tratar de establecer el sentido de una palabra en el Antiguo Testamento, sin tener en cuenta la posibilidad de una evolución en su contenido. Equivaldría a considerar los libros del Viejo Testamento como un solo bloque, ignorando que, aún en documentos contemporáneos, una misma palabra puede señalar diversos niveles del pensamiento. En nuestro artículo, hemos procurado prestar atención a esta posibilidad, señalando las ideas según lo que nos ha parecido más conforme al orden cronológico de su aparición, de acuerdo al esquema evolutivo de la teoría de la revelación progresiva. El empleo de las denominaciones comúnmente admitidas para designar los presuntos diversos códigos (Yahvista, Eloísta, Deuteronomico, Sacerdotal), no implica de nuestra parte la plena aceptación de las teorías documentales asociadas a dichas denominaciones.

<sup>2</sup> El vocablo *ghewiyah*, más preciso que *basar*, era poco común entre los hebreos: se lo halla solamente 15 veces en todo el Antiguo Testamento. Tiene el sentido de "cuerpo" en Ez. 1, 11. 23 ("...dos de sus alas les cubrían los cuerpos") y en Dn. 10, 6. En los otros pasajes en que aparece, *ghewiyah* tiene diversas acepciones: Significa el cadáver de un hombre o de un animal en Jdc. 14, 8s. (cadáver de un león), Ps. 110, 6; Nah. 3, 3; 1Sm. 31, 10. 12 (el cadáver de Saúl fijado en las murallas

hebreos utilizan el vocablo *basar*<sup>3</sup>, cuyo sentido primordial equivaldría aproximadamente al nuestro de "carne"<sup>4</sup>, pero con un sentido mucho más general que el de *she'er*<sup>5</sup>.

En realidad, el concepto de *basar* no ha de entenderse en un sentido puramente físico o material, ni en su acepción de "carne" ni en su acepción de "cuerpo". *Basar* clama por Dios vivo (Ps. 84, 2) y puede oír su voz (Dt. 5, 23); anhela a Dios (Ps. 63, 3) y en Él descansa en seguridad (Ps. 16, 9). "La carne y la sangre meditan el mal" (Sir. 17, 26). Podríamos multiplicar los ejemplos en que *basar* no puede entenderse en sentido meramente material o físico. Los malhechores de quienes dice el Salmista que se acercan a él "para devorar su carne" (Ps. 27, 2), no son antropófagos... Cuando Jeremías, hablando de la espada de Yahveh "que devora de un extremo al otro de la tierra", dice que "no hay paz para ninguna carne" (Jr. 12, 12), no

de Betsan y arrebatado de ellas por los habitantes de Yabés). En los demás casos, equivale ya sea al pronombre personal (Gn. 47, 18; Neh. 9, 37), ya sea la persona misma (Sir. 37, 22s.; 41, 11; 47, 19).

<sup>3</sup> Véase Ex. 30, 32; Lv. 13, 2-4. 10s. 13-16. 18. 24. 38s. 43; 14, 9; 15, 13. 16; 16, 24. 26. 28; 17, 16; 19, 28; 21, 5; 22, 6; Nm. 8, 7; 19, 7s.; Jdc. 8, 7; 1 Rg. 21, 27; 2 Rg. 4, 34; 5, 10. 14; 6, 30; Job. 4, 15; 7, 5; 21, 6; 33, 25; 41, 15; Ps. 16, 9; 38, 4. 8; 109, 24; Pr. 14, 30; Eccl. 2, 3; 12, 12; Is. 17, 4; Ez. 10, 12; 44, 7. 9.

<sup>4</sup> Este sentido se conserva a lo largo de todo el Antiguo Testamento. Así, Gn. 2, 21; 9, 4; 40, 19; 41, 2-4. 18s.; Ex. 4, 7; 12, 8. 46; 16, 3. 8. 12; 21, 28; 22, 30; 29, 14. 31s. 34; Lv. 4, 11; 6, 20; 7, 15. 17-21; 8, 17. 31s.; 9, 11; 11, 8. 11; 16, 27; 26, 29; Nm. 11, 4. 13. 18. 21 ("... les daré carne y comerán un mes entero"). 33; 12, 12; 18, 18; 19, 5; Dt. 12, 15. 20 ("... quisiera comer carne"). 23. 27; 14, 8; 16, 4; 28, 53. 55; Jdc. 6, 19-21; 1 Sm. 2, 13; 17, 44; 1 Rg. 17, 6; 19, 21; Job. 10, 4. 11; 13, 14; 33, 21 ("Su carne desaparece de la vista, y sus huesos se transparentan"); Ps. 50, 13; Pr. 23, 20; Sir. 44, 20; Is. 22, 13; 44, 16. 19 ("... He asado carne y la he comido"); 45, 4; 46, 17; Jr. 7, 21; 19, 9; Lam. 3, 4 ("Consumí mi carne y mi piel, quebró mis huesos"); Ez. 4, 14; 11, 3. 7. 11; 24, 10; 36, 26; 37, 6. 8; 39, 17s.; 40, 43; Dn. 1, 15; 7, 5; 10, 3; Mi. 3, 3; Ag. 2, 12; Zch. 11, 9. 16; 14, 12 ("... se corromperá su carne estando aún en pie y sus ojos se pudrirán en sus cuencas...").

<sup>5</sup> *She'er* significa preferentemente la parte blanda y mollar del cuerpo de los animales (Ex. 21, 10; Ps. 78, 20. 27) o del hombre (Ps. 73, 26; Pr. 5, 11; Sir. 31, 1; Jr. 51, 35; Mi. 3, 2s.). Una vez (Sir. 38, 16) significa el cadáver de un hombre; y en dos ocasiones designa el cuerpo de un ser vivo (Sir. 7, 24; 30, 15s.). En el libro de los Proverbios (11, 17), aparece en paralelo con *nefesh* para designar la persona misma. En todos los otros casos, tiene el sentido de parentesco de consanguinidad (Lv. 18, 6. 12s.; 20, 19; 21, 2; 25, 49; Nm. 27, 11). Nótese que, excepto cuando el vocablo designa metonímicamente la consanguinidad, todos los sentidos derivados o figurados se encuentran en libros donde no es difícil descubrir la influencia griega.

habla simplemente de una carnicería ni opone a una hecatombe la paz que niega a la carne...

Procuremos desentrañar las implicaciones del concepto hebreo *basar*<sup>6</sup>.

Cuando nosotros los modernos pensamos en el cuerpo, éste se presenta a nuestro espíritu como el elemento físico o material del compuesto humano, por oposición al elemento psíquico o espiritual, o en categorías hilemórficas de materia y forma. Si queremos penetrar en el sentido de *basar*, tenemos que abandonar esas categorías.

*Basar* significa el cuerpo, pero en cuanto animado y viviente. Distinguiamos toda la materia orgánica dotada de vida, sentidos (e inteligencia cuando se refiere al hombre)<sup>7</sup>. Cuando los hebreos querían significar la materia bruta o inanimada, se valían del vocablo *'afar*<sup>8</sup> o, poéticamente, *homer*<sup>9</sup>. Demás está decir que el concepto de materia prima les era enteramente desconocido. Distinguían *basar* tanto de *nefesh*<sup>10</sup> como de *ruah*<sup>11</sup>, pero no lo oponían a ellos en el sentido de

<sup>6</sup> No pretendemos agotar el estudio de *basar* ni renovar aquí los estudios ya realizados al respecto —entre los que sobresale la obra de E. DE WITT BURTON, *Spirit, Soul, and Flesh* (Historical and Linguistic Studies in Literature Related to the New Testament. Second Series, volume III), Chicago, 1918—. Señalaremos sus diversas acepciones, deteniéndonos con preferencia en aquellos puntos que pueden ilustrar el vigor con que los hebreos concebían la unidad del grupo social y religioso.

<sup>7</sup> Solamente por excepción el Antiguo Testamento utiliza *basar* para significar el cadáver de un hombre muerto. A saber: 2 Rg. 9, 36 s.; Ps. 79, 2; Ez. 32, 5; Sir. 51, 2; y, probablemente, Sir. 48, 13. En Os. 8, 13 y Jr. 11, 15, designa la víctima del sacrificio.

<sup>8</sup> El vocablo *'afar* se halla poco más de cien veces en el Antiguo Testamento. Vgr.: Gn. 2, 7 ("Formó Yahveh Dios al hombre del polvo —*'afar*— de la tierra"); 3, 14. 19; Lv. 14, 41s.; 1 Sm. 2, 8; Job 28, 2. 6; Ps. 30, 10 ("¿Qué ganas en derramar mi sangre, si bajo a la fosa? ¿El polvo —*'afar*— ha de loarte o anunciará tu lealtad?"); Lam. 2, 10; etc.

<sup>9</sup> Diecisiete veces en total: Gn. 11, 3; Ex. 1, 14; Job 4, 19; 10, 9 ("Recuerda que como arcilla —*homer*— me hiciste, y al polvo —*'afar*— me harás volver"); 13, 12; Is. 10, 6; 29, 16; 64, 7 ("...somos la arcilla y Tú nuestro alfarero"); Jr. 18, 4. 6 ("Como el barro —*homer*— en manos del alfarero sois vosotros en mi mano, casa de Israel"); Nah. 3, 14; etc.

<sup>10</sup> Job 14, 22; 13, 14; Ps. 16, 9s.; 84, 3; Lv. 17, 11. 14 ("La *nefesh* de toda carne —*basar*— es su sangre"); Dt. 12, 23 ("La sangre es la *nefesh*, y no has de comer la *nefesh* con la carne"); Is. 10, 18; etc.

<sup>11</sup> Nm. 16, 22; 27, 16 ("Yahveh, Dios del *ruah* de toda carne —*basar*—"); Job 37, 3; 34, 14 ("Si Él tornara a sí su *ruah* y retirara a sí su aliento —*neshamah*—, toda carne expiraría y el hombre volvería al polvo"); Ez. 11, 19; Is. 31, 3 ("El egipcio es un hombre y no un dios; sus caballos son *basar* y no *ruah*"); Gn. 7, 15; etc.

componentes, mutuamente exclusivos, del hombre<sup>12</sup>. Las diferentes partes del cuerpo humano tienen su nombre propio en los escritos hebreos: corazón, riñones, boca, labios, ojos... Distinguen partes en el hombre, pero partes que son y dependen del todo. Empleando un anacronismo, diríamos "partes integrantes", no físicas o metafísicas. La Biblia llama a ese todo que es el hombre *basar*<sup>13</sup> o *nefesh*. Todo el hombre es carne, *basar*, es decir, ser viviente corporal<sup>14</sup>, y todo el hombre es *nefesh*, vale decir, ser viviente<sup>15</sup>.

Más aún: Cuando decimos que *basar* significa todo el hombre, queremos decir no el hombre considerado en su esencia de animal racional, sino concreta y existencialmente. El hombre realizándose concretamente, connotadas las relaciones que lo ligan al resto de la creación y lo colocan con su indigencia antitéticamente frente a Dios.

Veamos esto más en detalle.

En la noción de *basar*, está implicada la misma personalidad del

<sup>12</sup> Véase por ejemplo Ps. 78, 39 ("Dios recordó que eran carne —*basar*—, un hábito —*ruah*— que se marcha y no vuelve más"); o Ps. 31, 6, donde el hombre y su *ruah* son términos casi idénticos. Gn. 6, 3 parecería ser una excepción ("No permanecerá mi *ruah* en el hombre para siempre, porque es pura carne —*basar*—"). Pero como observa P. VAN IMSCHOOT, no se trataría allí del espíritu vital del hombre, sino del elemento divino que hay en él (*Théologie de l'Ancien Testament, v. I. Dieu*, p. 184, n. 2; v. II, *L'Homme*, p. 3, n. 2; París-Tournai, 1954 - 1956). Como en Is. 31, 3, la antítesis se plantea entre lo fuerte y duradero —paralelo de Dios—, y la carne, es decir lo débil y mortal —paralelo de *'adam*—. En otros casos, se trataría de la antigua concepción según la cual Dios da la vida comunicando la respiración o aliento vital. Una mayor distinción entre el cuerpo y la *nefesh* o el *ruah*, se descubre en los libros influenciados por los griegos. Pero parece que no se ha de hablar ni de dicotomía ni de tricotomía veterotestamentaria (Cfr. G. C. RUST, *Nature and Man in Biblical Thought*, London 1953; H. W. ROBINSON, *Hebrew Psychology*, en *The People and the Book*, Oxford 1925; C. RYDER SMITH, *The Bible Doctrine of Man*, London 1951).

<sup>13</sup> Con frecuencia *basar* y *'adam* son paralelos sinonímicos. Véase, p.e., Job 10, 4 ("¿Tiene Dios ojos de carne —*basar*— o ve como ve un hombre —*'adam*—?"); 34, 14 ("... todo *basar* expiraría y *'adam* volvería a su polvo"); Is. 40, 5; Jr. 17, 5. Cfr. asimismo Is. 31, 3; Sir. 30, 14; 44, 18; Pr. 3, 8; Dn. 2, 11. Los versículos 5 ("¿qué puede hacerme un hombre?") y 12 ("¿qué puede hacerme una carne?") del salmo 56, son estrictamente paralelos.

<sup>14</sup> Cfr. los innumerables textos en que aparece la fórmula *kol basar* "toda carne", significando todos los hombres o todos los seres vivos: Gn. 6, 12s. 17. 19; 7, 15s. 21; 8, 17; 9, 11. 15; Lv. 17, 11; Num. 16, 22; Job. 12, 10; 34, 15; Ps. 65, 3; Sir. 14, 17s.; etc.

<sup>15</sup> Gn. 46, 18. 22; Ex. 1, 5; Lv. 4, 2; Pr. 11, 25; 19, 15; Lam. 3, 25. Son asimismo ilustrativas a este respecto las fórmulas *kol nefesh* (paralelo de la ya citada *kol basar* —cfr. Jos. 10, 28. 30. 32. 35. 37; etc.—, y *nefesh hayah* (Gn. 1, 20s. 24; 2, 19; etc.).

hombre. En muchos pasajes del texto hebreo, *basar* equivale al pronombre personal: es una manera de designar la persona misma de quien o a quien se habla<sup>16</sup>. Sin necesidad de recurrir a esos pasajes, citemos otros en que *basar*, "carne", no puede significar sino la persona: Ya el viejo Yahvista escribía que el hombre "es pura carne" (Gn. 6, 3), y en Dt. 5, 26, que la "carne ha oído la voz de Dios vivo hablando en medio del fuego". Siglos más tarde, el redactor final del Eclesiastés escribirá: "No dejes a tu boca hacer pecar a tu carne" (Ec. 5, 5). Son frecuentes en el Antiguo Testamento expresiones como "mi cuerpo suspira por ti, como tierra árida y sedienta, sin agua" (Ps. 63, 2), o "mi corazón y mi carne claman exultantes a Dios vivo" (Ps. 84, 3). En todas ellas, el sentido obvio de *basar* —que en los ejemplos aducidos tradujimos por "carne" o por "cuerpo"—, es el de la persona misma.

El hombre descubre progresivamente su propia existencia y valor, en la sociedad que lo recibe y en la que él ocupa un lugar exclusivo. Allí, él toma conciencia de sí mismo no como un ser anónimo, sino como persona. Se oye llamar por su nombre como él llama a su padre, a su madre y a sus amigos. La Ley reconoce su existencia, su responsabilidad y su dignidad. La sociedad apela a sus aptitudes y él desarrolla en ella una función personal. La relación "yo-tú" se impone continuamente a su conciencia, empujándolo a la afirmación del yo. La vocación personal de Dios, exige del hombre de la Antigua Alianza, como del hombre en la actual economía, una respuesta que pone en juego toda la persona. Por otra parte, el hebreo se experimenta en el seno de una comunidad rodeada de enemigos. Su ser-hebreo lo separa y opone a los pueblos vecinos u opresores<sup>17</sup>, y lo hace uno con su pueblo. El israelita se descubre en situación de miembro de su comunidad. Los modernos concebimos la sociedad humana

<sup>16</sup> Dt. 5, 26 ("¿Qué carne ha oído como nosotros la voz de Dios vivo hablando en medio del fuego, y quedó con vida?"); Neh. 5, 5; Ps. 31, 10; 63, 2; 119, 120; Is. 58, 7; Eccl. 5, 5 ("No consientas a tu boca hacer a tu persona culpable" —literalmente: "hacer pecar a tu carne"—); 11, 10; Sir. 48, 12.

<sup>17</sup> La fe en Yahveh compenetra todo el linaje de Israel. Aún de los tiempos de la diáspora se ha podido afirmar que "parce que, les défections individuelles mises à part, rien au monde ne pouvait détacher un Juif de la Loi de Dieu, et que cette Loi réglait dans le dernier détail sa vie privée, sociale, religieuse, il n'y avait pas de dissociation possible de la religion et de la vie nationale, où que cette vie émigrât". (P. BATIFFOL, *L'Église naissante et le Catholicisme*, Paris 1922<sup>9</sup>, p. 6).

como un conglomerado de individuos sobre los que proyectamos una unidad abstracta o entre los cuales rige un vínculo moral más o menos fluctuante. Mi vecino casi no es mi prójimo. Los hebreos no pensaron como nosotros. Nuestros métodos abstractos de pensar y representar las cosas, no eran los suyos. El israelita no se experimenta en su grupo familiar o político como un individuo más de la colección de seres humanos que lo componen al modo de un conglomerado. Para él, su comunidad es una unidad, un todo psíquico, una entidad real creada por la comunidad de sangre y el culto al mismo Dios<sup>18</sup>. Él experimenta su propio yo en posición de miembro de esa realidad suprapersonal que es su pueblo.

La noción hebrea de *basar*, connota dicha concepción "corporativa" de la comunidad —característica de los pueblos semitas—, en su doble dimensión: la unidad física y la monolatría. *Basar* significa al hombre realizándose solidariamente horizontal y verticalmente. Lo describe en su situación de miembro de esa gran unidad, frente al llamado del Absoluto.

## 2. — *Basar, indicativo de la solidaridad social.*

En el Antiguo Testamento, *basar* significa todo el hombre, la misma persona. Pero la Escritura no nos presenta al hombre como un ser aislado. Sus páginas lo describen penetrando en toda su plenitud

<sup>18</sup> En esa "personalidad corporativa" (H. W. ROBINSON, *The Hebrew Conception of Corporate Personality*, en *Werden und Wesen des Alten Testaments* (Beiheft 66 zur Zeitschrift für alttestamentliche Wissenschaft), 1936), los individuos de cada generación son solidarios entre sí y con las generaciones pasadas y futuras: por encima de ellos está la entidad real que es la comunidad. Los antecesores, no pertenecen simplemente al pasado: están presentes, viven aún en el grupo social (cfr. OTTO EISSFELDT, *The Ebed-Yahwe in Isaiah 40-45 in the Light of the Israelite Conception of the Community and the Individual, the Ideal and the Real*, en *Expository Times*, 44 (1932-1933), p. 266). El pueblo se identifica con sus ancestros.

El semita concibe con tanto realismo esa unidad del grupo social, que una figura singular de particular relieve puede representarlos: toda la sociedad, abarcando los miembros ya desaparecidos y aún los futuros, está actualizada en cada uno de sus miembros. Los grandes patriarcas, por ejemplo, representan tan estrechamente la nación que, como advierte S. A. COOK (*Cambridge Ancient History*, citado por H. W. ROBINSON, *The Hebrew Conception...*, p. 56), "hebrew thought refers with equal facility to a representative individual or to the group he represents". Cfr. J. PEDERSEN, *Israel, its Life and Culture*, I-II, London 1926, p. 475. Como reacción contra los excesos del colectivismo de Israel son característicos J. DE FRAINE, *Individu et société dans la religion de l'Ancien Testament*, en *Biblica*, 33, 1952, pp. 324-355, 445-475; y F. SPADAFORA, *Collettivismo e individualismo nel Vecchio Testamento*, Rovigo 1953.

la realidad que lo circunda y siendo penetrado por ella. El hombre siente con esa realidad, ama o aborrece algo de esa realidad, trabaja en ella. Su interés recae sobre todo aquello que de una manera u otra afecta su sensibilidad. Tal es el hombre significado por el vocablo *basar*. Podría decirse que las fronteras del hombre en cuanto *basar* se extienden a toda la esfera que interesa su ser humano.

Ya en los más antiguos documentos hallamos el vocablo *basar* aplicado a una unidad que trasciende la unidad del hombre como individuo: los códices del Yahvista y su escuela, recurren a *basar* para caracterizar la unidad matrimonial o familiar, y aún extienden la aplicación del vocablo a la unidad nacional o política. Los libros postexilicos atestiguan que aún entonces perduraba dicha acepción de *basar*.

Después de narrar la creación del hombre, el viejo Yahvista nos presenta a Dios con un sentimiento de solicitud por su creatura: "No es bueno que el hombre esté solo; le haré una ayuda semejante a él" (Gn. 2, 18). Con esta finalidad, y como había hecho con el hombre, plasmó con el polvo de la tierra los animales, y los conduce al hombre. Pero Adán no encuentra entre ellos esa ayuda. Entonces Yahveh-Elohim infunde un sueño letárgico sobre el hombre; le toma una de sus costillas<sup>19</sup> y con ella fabrica la mujer.

Se ha querido ver en el versículo que sigue a este relato, un simple reconocimiento por parte de Adán de la identidad de naturaleza entre el hombre y la mujer. "Ahora sí, ésta es hueso de mis huesos y carne de mi carne!" (Gn. 2, 23), exclama Adán al despertarse y ver a la mujer. 'Etsem, hueso, significa metonímicamente la sustancia misma de una cosa, lo que hay en ella de más íntimo, su naturaleza o esencia. Es verdad. Pero cabe preguntarse si decir a alguien "eres hueso de mis huesos y carne de mi carne", es definir su esencia o, más bien, definirlo por su referencia a quien habla, es decir,

<sup>19</sup> El vocablo hebreo *tsela'* tanto puede significar "costilla" como "costado", "lado" (Job. 18, 12; Ex. 25, 12; 26, 20; 27, 7). En realidad, observa G. LAMBERT (*L'Encyclique "Humani Generis" et l'Écriture sainte*, en *Nouvelle Revue Théologique*, 73, 1951, p. 237), la diferencia de traducción a que así se presta el texto de Gn. 2, 21s., no afecta mayormente el pensamiento del hagiógrafo. Éste quiere hacer resaltar que la mujer a diferencia de los animales, ha sido hecha no de la tierra sino del mismo cuerpo del hombre. Que sea de una costilla o de una mitad del hombre, para el caso es lo mismo.

señalarlo como algo esencial al sujeto que habla. Con genitivo de algo, *'etsem* significa la substancia misma —por así decir— de aquello que señala el genitivo<sup>20</sup>. ¿No podría asimilarse el texto de Gn. 2, 23 a este tipo de construcción? En realidad, la fórmula es semejante<sup>21</sup>. Pero entonces, el sentido de la frase no se limita a indicar la mera identidad de naturaleza, sino que indica lo más íntimo del mismo Adán. “Eres hueso de mis huesos y carne de mi carne”, equivale a decir “me eres esencial, perteneces a lo más íntimo de mi yo”, no, por supuesto, en un sentido metafísico, sino concreto y vital. La fórmula es una especie de declaración de amor<sup>22</sup>. Adán quiere expresar con esas palabras todo su afecto por la compañera que Dios le ha dado. Su amor por Eva ha dado origen a una como nueva unidad. Eva está tan cerca de él, como su propio cuerpo: es su *basar*, la ama como a parte de sí mismo.

La reflexión que en el versículo siguiente añade el hagiógrafo<sup>23</sup>, confirma la interpretación que acabamos de dar: “Por eso abandonará el varón a su padre y su madre, y se unirá<sup>24</sup> con su mujer, formando ambos<sup>25</sup> una sola carne” (Gn. 2, 24). Observemos la conclusión del versículo: “formarán ambos un único *basar*”. *Basar*, repitámoslo una vez más, significa todo el hombre, la persona misma. Acotando este versículo, la versión crítica de la Sagrada Biblia de Bover-Cantera, no vacila en escribir: “un solo cuerpo; mejor, una sola persona”<sup>26</sup>.

<sup>20</sup> Véase, por ejemplo, la expresión, característica del Sacerdotal, *be'esem hayom hazeh* (Gn. 7, 13; 8, 9; 10, 5. 20. 31; 17, 23. 26; 36, 40; Ex. 6, 17. 25; etc.), que podríamos traducir por “en ese mismísimo día”.

<sup>21</sup> *'etsem me'asamay ubasar mibesaru*.

<sup>22</sup> “Chant de l'amour conjugal”, lo llama el P. LAGRANGE (*Revue Biblique*, 6, 1897, p. 348). Y el P. G. LAMBERT escribe a propósito de este versículo: “Tel est le premier cantique de l'amour chanté par le premier homme en présence du Créateur et de la première femme” (*Nouvelle Revue Théologique*, 73, 1951, p. 239).

<sup>23</sup> “Ceci est plutôt une réflexion de l'auteur que la suite des paroles d'Adam que le concile de Trente dans sa XXIV<sup>e</sup> session lui attribue pourtant” (A. CLAMER, *La Sainte Bible* (PIROT-CLAMER), *La Genèse*, Paris 1953, ad locum).

<sup>24</sup> El vocablo hebreo *rabag* que hemos traducido por el verbo “unirse”, tiene una fuerza que no logra la palabra castellana. Habría que traducirlo por “adherirse”, “pegarse”, “conglutinarse”, significando una unión mucho más estrecha que la simple unión de los cuerpos en la consumación del matrimonio.

<sup>25</sup> La palabra *shene-hem*, “ambos”, “los dos”, falta en el texto masorético. La atestiguan, en cambio, cuatro citaciones del Nuevo Testamento (Mt. 19, 6; Mc. 10, 8; 1 Cor. 6, 16; y Eph. 5, 31) las versiones griegas de los Setenta, siríaca Pesitto, y latina de la Vulgata, así como el Targum de Pseudo-Jonathan.

<sup>26</sup> *Sagrada Biblia*, B.A.C., Madrid 1953, ad locum.

Si se tiene en cuenta que, en las lenguas semíticas, una palabra puede llegar a significaciones completamente distintas sin que se pierda completamente la relación de uno a otro significado<sup>27</sup>, se apreciará todo el alcance de esa acotación. Las fronteras del hombre se dilatan, por el amor, hasta su mujer. *Basar*, en el Yahvista, pasa así a significar el hombre prolongado por su sensibilidad. Una nueva unidad ha nacido: la unidad creada por la actitud afectiva del hombre. Y a esa nueva unidad, el Yahvista —conciente de las resonancias concretas del vocablo—, la denomina *basar*.

Esta concepción perdura en la Antigua Ley, con un realismo al que se resiste nuestra manera moderna de concebir un grupo social. Una prueba de ello encontramos en el Siracide: “No des salida al agua, ni a la mujer perversa autoridad. Si no se tiene de tu mano, ἀπὸ τῶν σαρκῶν σου ἀπότμε αὐτην, *arráncala, córtala de tu carne*” (Sir. 25, 24s.). Evidentemente, estamos aquí en presencia de la misma concepción de estrecha unidad entre marido y mujer, que encontramos en Gn. 2, 23s. El nieto de Ben Sirá traduce *basar* por σάρξ, conservando al vocablo el mismo sentido: lo aplica al hombre dilatado por su sensibilidad. Nótese además cómo, al realismo del vocablo “carne”, añade el vigor de un verbo tan concreto como ἀποτέμνειν. Sería violentar el texto traducir aquí el verbo ἀποτέμνειν simplemente por “separar”. La fuerza de ἀποτέμνειν nos la descubre un pasaje del segundo libro de los Macabeos. Allí leemos que, habiendo hallado su cadáver entre los muertos en la batalla, Judas ordenó *cortar* a Nicanor la cabeza y los brazos para llevarlos a Jerusalén: τὴν τοῦ Νικάνορος κεφαλὴν ἀποτεμόντας καὶ τὴν χεῖρα συν τῷ ὄμῳ φέρειν εἰς Ἱεροσόλυμα (2 Mach. 15, 30). Creemos que ha de conservarse el sentido físico de ἀποτέμνειν

<sup>27</sup> Cfr. G. LAMBERT (*Nouvelle Revue Théologique*, 77, 1955, p. 965), a propósito de la evolución semántica de la idea de “carga” hacia la del “oráculo” que pesa sobre la vida de aquellos a quienes se dirige. En su *Histoire générale et système comparé des langues sémitiques* (Paris 1858<sup>2</sup> p. 23s.), E. RENAN observaba lo mismo: “Ce qui distingue la famille sémitique, c'est que l'union primitive de la sensation et de l'idée s'y est toujours conservée, c'est que l'un des deux termes n'y a point fait oublier l'autre, comme cela est arrivé dans langues ariennes, c'est que l'idéalisation, en un mot, ne s'y est jamais opérée d'une manière complète; si bien que dans chaque mot on croit entendre encore l'écho des sensations primitives qui déterminèrent le choix des premiers nomenclateurs”. Esta observación nos parece de capital importancia para captar plenamente la riqueza del vocablo *basar*.

también en Sir. 25, 25. Por lo demás, es ese el único sentido que ἀποτέμνειν tiene en la versión de los Setenta <sup>28</sup>.

Pero ni el Yahvista ni los otros hagiógrafos limitan la noción "corporativa" del grupo social, a la cupla "marido-mujer". Por lo mismo, tampoco limitan la aplicación del vocablo *basar* (o sus correspondientes griegos σάρξ y σῶμα) a la unidad "cuasifísica" —permítasenos la palabra— formada por el binomio "marido-mujer". La persona humana se realiza ante todo en el seno de la familia, y a toda la familia aplica la Escritura el nombre de *basar*. El hebreo concibe la unidad familiar con el realismo que implica el ser todos sus miembros una misma carne. Los hijos de Jacob desisten de dar muerte a José, porque José es su hermano y su carne: "No pongamos en él nuestras manos, ya que hermano nuestro y carne (*basar*) nuestra es" (Gn. 37, 27). La Ley de Santidad, para designar la unidad de carne existente entre parientes consanguíneos, utiliza preferentemente el vocablo *she'er* <sup>29</sup> que, por otra parte, tiene un sentido más físico aún que *basar* <sup>30</sup>. Pero esa fuente sacerdotal no desconoce el empleo de *basar* en la misma acepción. Así, leemos en Lv. 18, 6: "Nadie se juntará con una carne de su carne", *she'er besaru* <sup>31</sup>, fórmula que la Vulgata traduce correctamente por "pariente consanguíneo". La misma cupla de *she'er* y *basar*, se repite en Lv. 25, 49: El esclavo israelita goza del derecho de rescate sin tener que esperar para ello hasta el año jubilar; el rescate lo pagará él mismo con su salario, o con la ayuda de sus parientes más próximos, "carne de su carne".

La expresión a nuestro parecer más sugestiva para comprender la concepción orgánica del grupo familiar, es la ya estudiada a propósito de la unidad marido-mujer: "hueso de mis huesos y carne de mi carne" (Gn. 2, 23). La fórmula aparece en los documentos más anti-

<sup>28</sup> La palabra aparece, siempre con sentido físico, solamente en Jr. 36, 23; 2 Mach 15, 30; y en el código Alejandrino de Jdc. 5, 26.

<sup>29</sup> Lv. 18, 12. 13. 17; 21, 2. Cfr. etiam Nm. 27, 11.

<sup>30</sup> Cfr. supra, nota 5.

<sup>31</sup>A propósito de la fórmula *she'er besaru*, P. DHORME se expresa de este modo: "Primitivement c'était surtout au frère et à la soeur que cette expression était appliquée, comme on le voit clairement dans Lv. 18, 12-13 et 20, 19. Et, en effet, le corps du frère ou de la soeur, fabriqué dans le même sein par le même créateur était vraiment la chair des autres enfants" (*L'emploi métaphorique des noms de parties du corps en hébreu et en akkadien en Revue Biblique*, 29, 1920, p. 473).

guos, conservando en ellos toda la fuerza que le señaláramos <sup>32</sup>. Labán reconoce al hijo de su hermana, Jacob, y al hacerlo dice: "Ciertamente, hueso mío y carne mía eres" (Gn. 29, 14). David envía un mensaje a su primo materno Amasá para que éste se pliegue a su favor. Con esta finalidad, alega a su parentesco: "¿No eres tú hueso mío y carne mía?" (2 Sm. 19, 13).

Tocar a un hombre en su carne, es herirlo no sólo en su cuerpo físico, sino en todo aquello a que se extiende por su sensibilidad. ¿Es esto un relajarse del estrecho vínculo de solidaridad de *basar*? Insistir en el vínculo creado por la propia sensibilidad o el amor, ¿no es reducir la fuerza implicada en la unidad de carne? No lo creemos. Al contrario, ese acento puesto en lo que podría parecernos más moral que físico, robustece en realidad esa unión de "carne" implicada por la solidaridad social. Para nosotros, occidentales del siglo veinte y herederos de la cultura helénica, el cuerpo es lo que nos separa de los demás, la frontera de nuestro "yo". Es el espíritu quien nos permite comunicarnos con los demás, hacernos uno con ellos, con una unidad totalmente espiritual que deja en salvo nuestra intangible individualidad. Por el conocimiento asimilamos intencionalmente el objeto, y por el amor nos proyectamos volitivamente fuera de nosotros mismos. De dos, hacemos uno por asimilación intencional o proyección volitiva. Es un uno psicológico o moral. El "yo-tú" permanece "yo-tú" o, a lo sumo, se transforma en un "nosotros" afectivo, espiritual, cuya unidad tiene toda la elasticidad de un vínculo moral o psicológico. Para la mentalidad semita, en cambio, nuestro cuerpo no es la frontera que nos aísla del resto del mundo, sino precisamente lo que nos permite ser uno, lo que nos hace uno con los demás. El conocimiento, no es mera asimilación intencional de lo otro en cuanto otro, sino plena compenetración con él: el "tú" entra en la intimidad del "yo" y lo arranca de su autonomía. Conocer el nombre de una cosa, es poseerla, dominarla, hacerla parte de sí. El amor, como la sensibilidad, no es mera proyección de sí hacia el otro, sino asimilación vital del otro hasta hacer con él una sola cosa, un solo *basar*. El "yo-tú" desaparece no absorbido por un "nosotros" afectivo, sino por un "yo" efectivo y real, con toda la realidad de un solo *basar*. El hombre, en cuanto *basar* no es un individuo aislado.

<sup>32</sup> Cfr. supra pp. 9 ss.

Cuando Yahveh permite a Satán ensañarse con Job "tocando su carne" (Job 2, 5ss.). una úlcera maligna cubrirá el cuerpo del paciente varón. Pero la enfermedad corporal no es sino la ocasión ideada por el poeta sagrado para presentarnos la serie de dolores más íntimos que se abaten sobre Job: el desprecio, las calumnias, el abandono por parte de aquellos a quienes lo une su sensibilidad. Su mujer se convierte en tentadora y sus amigos en acusadores. Si se tratara de algo más exterior a Job, el hagiógrafo hubiera empleado, quizá, la imagen de Zacarías: "Quien os toca, toca la niña de mis ojos"<sup>33</sup>. Pero en Job 2,5ss., el pensamiento del autor sagrado va más lejos. Respondiendo al segundo discurso de Bildad, Job describe su trágico abandono (19, 13-22). Parientes, conocidos, allegados, íntimos, huéspedes, servidores, su misma esposa: todos lo han abandonado. "Aquellos que yo más amaba se han vuelto contra mí" (v. 19). Y volviéndose a sus amigos. "—Apiadaos de mí —exclama desde la profundidad de su angustia—, apiadaos de mí, vosotros mis amigos... ¿Porqué me perseguís como Dios, y de mi carne (*basar*) no os sentís hartos?"<sup>34</sup>. Satán había pedido a Yahveh herir a Job en su carne: "Toca su hueso y su carne, y veremos si no te maldice en tu misma cara!" (2, 5). Y lo está realizando. Satán toca a Job en su *basar* hiriéndolo en lo más vivo de su sensibilidad, precisamente en cuanto ésta lo hace uno con su mujer, con sus amigos y demás allegados.

La concepción solidaria, en el Antiguo Testamento, no se limita al grupo familiar. Los semitas conciben toda la sociedad como un organismo. Esa gran unidad que trasciende los límites corpóreos de cada hombre, se extiende a todo el pueblo. Conforme a esta concepción, los hagiógrafos veterotestamentarios aplican a toda la sociedad la denominación *basar*, señalando con el uso de este vocablo el realismo de esa unidad.

Es sabido que dos series de documentos constituyen la base de la historia de los reyes de Judá e Israel. Una, favorable a la monarquía y que, en época posterior, se asociará estrechamente a la memoria de

<sup>33</sup> Zch. 2, 8. La tradición reservaba esta imagen para indicar el cuidado de Yahveh respecto a su Pueblo (Ps. 17, 8; Dt. 32, 10; Sir. 17, 17), o el que debe poner el hombre respecto a los consejos de la sabiduría (Pr. 7, 2. Cfr. 4, 22).

<sup>34</sup> Job. 19, 21s. En un sentido similar, véase Ps. 27, 2: "Cuando vienen malhechores para devorar mi carne...". Cfr. Is. 9, 19; Eccl. 4, 5.

David. La otra, cuyo origen remontaría a los medios proféticos del norte, hostil al régimen monárquico. En ambas series de documentos aparece la concepción solidaria de la sociedad y, en una y otra serie, dicha concepción se expresa también como unidad de carne.

Muerto Gedeón, Abimélek, el aventurero hijo de Yerubbaal, trama con la familia de su madre —cuyos miembros eran sikemitas— para hacerse proclamar rey de Sikem<sup>35</sup>. El plan para ganar la voluntad de los sikemitas, era bien simple: su familia materna debía influir en los notables de Sikem, hablando a favor de Abimélek. Para ello, debían presentarles dos argumentos: a fin de gozar de las ventajas de la monarquía, es necesario que uno solo sea el rey; y para determinar quién ha de serlo, deben recordar los vínculos que los unen a Abimélek. "Decid, os ruego, al oído de todos los señores de Sikem: "¿Qué preferís? ¿que reinen sobre vosotros setenta hombres todos hijos de Yerubbaal, o que un solo hombre reine sobre vosotros? Recordad además que soy vuestro hueso y vuestra carne (*basar*)" (Jdc. 9, 2). Ser hueso y carne (*basar*) de alguien, no significa aquí la pertenencia a una misma familia, sino a la misma tribu o ciudad. Por eso los sikemitas aceptan a Abimélek como su rey: "porque, dicen, es nuestro *basar*" (Jdc. 9, 3). Esa pertenencia a la tribu o ciudad que, como hemos visto, los hebreos conciben en categorías de solidaridad, implica una unidad fortísima entre sus miembros. La fórmula "ser hueso y carne de otro", recalca el realismo de esa unión: los miembros de la tribu o ciudad, son un mismo *basar*, una misma carne o cuerpo. Remedando a Dhorme, diremos que Abimélek recuerda a cada sikemita que él les es tan próximo como su propio cuerpo<sup>36</sup>.

<sup>35</sup> El compilador del libro de los Jueces consigna la historia de Abimélek en el capítulo 9. El documento pertenece a la fuente profética, contraria a la realza. Pidiendo un rey, Israel abandona a Yahveh, su único rey y conductor hasta entonces, para añadirse como conductor y protector, un hombre en vez de Dios mismo. En la mente de estos profetas, este hecho es una verdadera traición a Yahveh. Por eso, se dará, sí, un rey al pueblo; pero esta concesión será más bien un castigo (Cfr. 1Sm. 10, 17-19). La misma sangrienta inauguración del régimen de Abimélek, está indicada como un funesto indicio.

<sup>36</sup> La fórmula "représente ceux qui font partie de la même famille ou de la même tribu (Gen. 29, 14; Jud. 9, 2; 2 Reg. 5, 1; 19, 13). Il ne s'agit plus de la chair formée dans le même sein, mais d'un être qui est aussi proche de l'homme que son propre corps" (P. DHORME, artículo citado, pp. 473s.). N. B.: La nomenclatura de Dhorme difiere de la que nosotros hemos adoptado. Jud. corresponde a nuestro Jdc.; 2 Reg. a 2Sm.

En los documentos favorables a la monarquía, hallamos una idéntica formulación de esta idea. En ellos, sin embargo, aparece aún más claramente expresado el aspecto de unidad de carne en cuanto extensión de la sensibilidad del hombre.

La muerte de Absalón hacía inútil la revuelta por él encabezada. Las tribus de Israel, arrepentidas, piden la vuelta de su rey. En cambio, las de Judá, más culpables puesto que David era de ellas, se demoran en hacerlo. David da el primer paso para la reconciliación, y envía a decir a los ancianos de Judá: “¿Por qué habéis de ser los últimos en hacer tornar el rey a su palacio? Vosotros sois mis hermanos; *mis huesos y mi carne (basar) sois*. ¿Por qué, pues, vais a ser los últimos en hacer volver al rey?” (2 Sm. 19, 12s.). El gesto de David llega al corazón de los rebeldes. “Toda la gente de Judá, como un hombre solo, envió a decir al rey: Vuelve, tú y todos tus servidores” (2 Sm. 18, 15). Regresó el rey, y todo el pueblo de Judá le salió al encuentro en Guilgal, a orillas del Jordán: el éxito de David ha sido completo.

Comentando este pasaje del segundo libro de Samuel, A. Médebielle<sup>37</sup> se refiere a las palabras de David “mis huesos y mi carne sois”, como si con ellas David alegara los vínculos de parentesco que lo unen a la gente de Judá. Nada más exacto. Pero, ¿no hay nada más que un simple apelar a los vínculos de familia? Aún suponiendo esos vínculos tan estrechos como los implicados por la concepción solidaria de que venimos hablando y que los hebreos caracterizan como unidad de *basar*, nos parece que las palabras de David tienen un alcance mayor que el de un llamado a la unidad que rige entre los miembros del grupo familiar.

Si comparamos la fórmula de 2 Sm. 19, 13 con la de Jdc. 9, 2 que ya hemos estudiado, su diferencia salta inmediatamente a la vista. Mientras que Abimélek alega que él pertenece a los sikemitas (“soy *vuestro* hueso y *vuestra* carne”), David al contrario, dice a los hijos de Judá que ellos son sus huesos y su carne (“*mis* huesos y *mi* carne sois”).

Si en cambio establecemos el parangón con las palabras que el Yahvista ponía en labios de Adán al ver por primera vez a la mujer (“Es hueso de *mis* huesos y carne de *mi* carne”, Gn. 2, 23), de inme-

<sup>37</sup> *La Sainte Bible* (PIROT-CLAMER), *Les livres des Rois*, Paris 1949, ad locum.

diato llama la atención la semejanza (“*mis* huesos y *mi* carne sois”). Estudiando el texto de Gn. 2, 23, dijimos que la fórmula es una especie de declaración de amor por la que Adán muestra cuán íntimamente unida le está Eva: la sensibilidad del hombre extiende sus fronteras más allá de los límites de su cuerpo físico<sup>38</sup>. Respecto a 2 Sm. 19, 13, habría que decir algo similar. El argumento de David a los de Judá, no es tanto que él les pertenece, que él es de su familia, que él participa con ellos de la misma unidad de *basar*; cuanto que, a pesar de la rebelión pasada, él los ama y considera como a su propio cuerpo. El acento está puesto no en la unidad de *basar* sino en la actitud de David que robustece esa unidad: el afecto de David por su pueblo<sup>39</sup>.

El contexto de nuestra perícopa, lleva naturalmente a esta interpretación. El hagiógrafo nos acaba de presentar a David llorando la muerte de Absalón. Su excesivo amor por el hijo ingrato, le hace olvidar a sus fieles súbditos. Joab se lo reprocha duramente, y David cambia de actitud: hablará “al corazón de sus servidores” (v. 8). Con rápidas pinceladas el compilador muestra la reacción operada entre los hombres de David primero y más tarde en la gente de Israel, ante el cambio de actitud del rey. Los de Judá, en cambio, más temerosos quizá porque se reconocían más culpables, se demoran en llamar a su rey. David entonces se decide a enviar a Sadoc y Abistar con el recado de hablar de su parte a los ancianos de Judá: “Decidles: ¿Por qué habéis de ser los últimos en hacer tornar al rey a su palacio? Vosotros sois mis hermanos; *mis huesos y mi carne (basar) sois*. ¿Por qué, pues, vais a ser los últimos en hacer volver al rey?” (v. 12s.). David está siguiendo el consejo de Joab: olvidar su propio dolor por la muerte de su amado hijo Absalón, y hablar al corazón de sus hombres, interesarse por ellos. “Con esto, el corazón de toda la gente de Judá se volvió como un solo hombre y enviaron a decir al rey: Vuelve, tú y todos sus servidores” (v. 15). Puesto que David los ama como a su propio cuerpo, pueden confiarse a él. Retomando la expresión de Dhorme, podemos

<sup>38</sup> Cfr. supra, pp. 9 ss.

<sup>39</sup> Un ejemplo similar hallamos en 2Sm. 5, 1 y su paralelo 1 Chr. 11, 1. Todas las tribus de Israel aclaman a David como rey, diciendo: “Hemos aquí; hueso tuyo y carne tuya somos”. No dicen como los sikemitas a Abimélek “tú eres nuestra carne” o “tú eres nuestro hermano” (Jdc. 9, 3), sino “somos tu carne (*basar*)... sé nuestro rey” (v. 1s.). Como quien dice: Sabemos que nos protegerás y guiarás, porque nos amas como a tu propio cuerpo (*basar*).

decir que Judá vuelve a aceptar a David como rey, porque sabe que toda la gente de Judá es para él "un être aussi proche de lui que son propre corps". El amor dilata los límites del hombre. Su cuerpo (*basar*) se extiende hasta abarcar toda la esfera que interesa su sensibilidad. *Basar* significa todo el hombre, dilatado por el amor, incluyendo todo el grupo social al que se extiende su amor en una unidad física, "de carne", cuya revelación es ese mismo amor. Designa al hombre concreta y vitalmente, considerado en su extensión sensible y existencial, connotadas las relaciones que lo ligan al resto de la comunidad humana.

Gracias a esta significación de *basar*, haciendo una especie de *s'lepsis*, Isaías podrá decir de las luchas intestinas que agitan el reino del norte, que "cada uno devora la carne (*basar*) de su brazo" (Is. 9, 19). O, refiriéndose probablemente a la ruina de los reinos de Siria y Efraín —o del reino de Israel—, profetizará que "se consumirá la gloria de Jacob y se enflaquecerá la grasa de su carne" (Is. 17, 4). En cuanto a los adversarios de Sion, Dios los extermina y entrega a guerras fratricidas: "A quienes te oprimen daré a comer su propia carne, y como de vino se embriagarán en su propia sangre" (Is. 49, 26). Como se ve, en todos estos textos la figura es la misma y en todos ellos es el mismo el sentido social de *basar*. Ni otra significación tiene *basar* en Is. 58, 7, cuando el profeta apostrofa al pueblo que se contenta de prácticas exteriores: el ayuno que agrada a Dios es el que lleva a ayudar al pobre en vez de oprimirlo. El ayuno que pide Yahveh consiste en que "... si ves un hombre desnudo lo vistas y *no te ocultes de tu carne*": el pobre, el desnudo, es *basar* tuyo.

El hombre en cuanto *basar*, es el hombre en cuanto solidario con sus congéneres. *Basar* significa esa solidaridad social, esa unidad suprapersonal de la que el hombre es miembro. El empleo de la palabra *basar* señala el vigor de esa solidaridad social: no se trata de una mera unidad moral, sino de una unidad mucho más fuerte. Podríamos decir que es una unidad física, de "carne".

### 3. — *Basar* en el contexto del colectivismo religioso.

Se ha dicho que la Biblia no considera al hombre abstractamente, sino en el orden concreto de su realización histórica y existencial. Es verdad, y las páginas anteriores han mostrado que, para el Antiguo Testamento, el hombre —al menos en cuanto *basar*— indica no la

unidad abstracta "animal racional", sino el hombre extendiéndose por su sensibilidad a toda la esfera de sus intereses humanos. *Basar* designa todo el hombre, la persona misma, pero también esa unidad que trasciende los límites del individuo hasta abarcar la familia y aún todo el grupo social. Sin embargo, aquella afirmación es incompleta. La Sagrada Escritura se interesa por el hombre concreto y existencial, pero en su referencia a Dios. La perspectiva de la Biblia no es metafísica ni psicológica ni primordialmente social, sino religiosa. El Antiguo Testamento nos presenta al hombre, en su situación existencial, realizándose como persona en el seno de la comunidad o "personalidad corporativa". Pero la condición existencial del hombre no puede ignorar la realidad de su ser frente a Dios. De allí que la Escritura nos presente al hombre también y principalmente en cuanto llamado por Dios, precisado a dar una libre respuesta a esa vocación divina. Sin duda, respuesta totalmente individual<sup>40</sup>. Pero, una vez salvada la responsabilidad personal de los individuos ante el llamado del Absoluto, aún queda margen para las repercusiones sociales que afectan a todo el grupo, familia o nación. El hombre debe responder personalmente a su Creador. Pero debe responder desde el punto de su inserción en la comunidad, y la misma comunidad responde por él. La alianza sinaítica, que hizo de los hijos de Israel el pueblo elegido, no fué individual sino nacional: las promesas de Dios se dirigen al pueblo en cuanto tal (Ex. 19, 4-8; 24, 3-8), y como tal el pueblo debe responder a Dios. La solidaridad social de los israelitas, es religiosa: se funda en la sangre<sup>41</sup> y en la alianza divina. De parte de los hombres, el sujeto

<sup>40</sup> Cfr. A. R. JOHNSON, *The Vitality of the Individual in the Thought of Ancient Israel*, Cardiff 1949.

<sup>41</sup> El uso de la sangre como símbolo de unión y cohesión de alianzas entre los hombres, era frecuente en los pueblos del antiguo oriente, y aún hoy perdura al parecer con toda su fuerza entre los árabes (J. WELLHAUSEN, *Reste arabischen Heidentums*, Berlín 1927<sup>2</sup>, pp. 128ss.). Para conciliarse un extranjero, había que hacerlo miembro de la tribu, extendiendo hasta él el vínculo de sangre que lo uniera al antepasado común. Ninguna alianza era firme sin cambio de sangre.

Para expresar sus sentimientos y deseos respecto a Dios, el hombre utiliza naturalmente el lenguaje que emplea con sus semejantes. Para los semitas, la sangre podía establecer una estrecha unión entre el hombre y su dios. Véase el ejemplo de los sacerdotes de Baal reunidos en el Monte Carmelo para aceptar el desafío de Elías, en 1 Rg. 18,25-28. Con frecuencia, la sangre de la víctima reemplaza la del hombre y, por así decir, la sangre del dios. Sobre este punto, recuérdese la narración que el Eloísta hace de la Alianza sinaítica (Ex. 24, 3-8), así como el clásico

principal de la alianza no son los individuos sino la colectividad concebida como un todo orgánico, como un cuerpo (*basar*). Es lo que se ha llamado el "colectivismo religioso" de Israel.

*Basar* significaba la unidad formada por los miembros de la comunidad familiar o política. Esa unidad que, autorizados por el empleo del vocablo *basar*, hemos llamado "cuasi-física" o "unidad de carne", estaba a la base de la concepción solidaria de la sociedad, característica de los pueblos semitas. Pero el grupo social era concebido como una entidad real o un todo psíquico creado no solamente por la comunidad de sangre entre sus miembros, sino también por el culto al mismo Dios. De allí que, al acentuarse el monoteísmo, *basar*, sin perder las acepciones ya señaladas, pasara a significar todos los hombres y aún todo ser viviente, hombre o animal, en contraposición más o menos explícita al Creador, es decir, en cuanto creaturas. Esta nueva acepción del vocablo, aparece nítida a partir del período profético.

Por otra parte, "la circuncisión de la carne del prepucio"<sup>42</sup>, que tanta importancia llegó a tener como rito religioso nacional, sugería fácilmente la relación de *basar* entre la concepción solidaria del grupo social y la del colectivismo religioso.

De hecho, la circuncisión era una práctica difundida en muchos pueblos de la antigüedad<sup>43</sup>, particularmente entre los semitas<sup>44</sup>. El P. Lagrange observa atinadamente que la circuncisión "a été observée un peu partout dans le monde entier, chez les populations des races les plus diverses, et le plus souvent comme faisant partie des cérémonies d'initiation qui unissent plus intimement le jeune homme à sa tribu et à son dieu ou à ses dieux"<sup>45</sup>. Pocas líneas más abajo, continúa

hebraísmo *karat berit* (= cortar la alianza, o cortar la víctima por la mitad) para significar que se establece un pacto (Ex. 24, 8; Gn. 15, 8-18; Jr. 34, 18).

Acerca de la relación "sangre-alianza" en los pueblos semitas, véase LAGRANGE, *Études sur les religions sémitiques*, Paris 1903, pp. 260ss.; W. R. SMITH-S. A. COOK, *Lectures on the Religion of the Semites*, London 1927<sup>3</sup>, pp. 314ss., 479ss., 691; A. LE ROY, *La religion des primitifs*, Paris 1911<sup>4</sup>, pp. 119s.

<sup>42</sup> Gn. 17, 11. 23. 24. 25; Lv. 12, 3; 15, 2s. 7. 19.

<sup>43</sup> Un bajo relieve cuatro veces milenario, en una tumba de Memphis, testimonia la antigüedad de este rito entre los egipcios. Herodoto (II, 37, 104; citado por LAGRANGE, op. c., p. 241), atestigua su práctica entre los egipcios, colcidas, etíopes, sirios y macrones.

<sup>44</sup> LAGRANGE, op. c., p. 242s.

<sup>45</sup> *Ibid.*, p. 240.

Lagrange: "Le lieu où se fait la circoncision marque assez que c'est comme une consécration, par un sacrifice sanglant, de la vie sexuelle à laquelle le jeune homme est désormais admis<sup>46</sup>. Tout ce qui regarde la génération est éminemment tabou, entouré de restrictions et de précautions investies d'un caractère religieux, sanctionnées par des lois sévères. Par la circoncision on est vraiment un fiancé de sang. Peut-être était-ce une condition pour que l'enfant engendré fût apte à devenir à son tour membre de l'association à la fois nationale et religieuse de la communauté. Toutes les fois que le sang est versé, on peut se demander si c'est pour exercer sa vertu propre, dans le sens de la magie, ou en expiation, ou pour s'unir à quelqu'un par l'échange du sang et des vies. Ici il semble que c'est d'union qu'il s'agit, puisque le rite est un rite d'initiation: la vie se transmettra par un organe uni au dieu par l'effusion du sang"<sup>47</sup>.

<sup>46</sup> Siguiendo a M. LOISY (*La Religion d'Israel*, p. 29s.), A. BROS (*La Religion des peuples non civilisés*, Paris 1907, p. 140s.), más bien que la idea de sacrificio, prefiere la de alianza contraída por la sangre derramada y ofrecida al dios tribal. Sea lo que fuere respecto a los otros pueblos, parece que la observación de Bros es pertinente respecto a los israelitas. En efecto, Gn. 17, 9-14 asocia explícitamente la idea de la alianza al rito de la circuncisión. Por otra parte, esto permite comprender mejor el carácter social de la circuncisión en el cuadro del colectivismo religioso propio de los semitas. En cuanto al pueblo hebreo, LAGRANGE adopta netamente esa concepción: la circuncisión "c'est surtout pour le code sacerdotal (Gen. 16) un signe d'alliance avec le dieu de la nation, un cachet religieux et national. C'était donc précisément fixer le vrai sens de l'institution, tel que nous le connaissons maintenant et saint Augustin se recontre avec les anthropologues en faisant de la circoncision une sorte de sacrement. La pédagogie divine a consisté ensuite à faire de la circoncision le symbole de l'attachement du coeur à Dieu (Jer. 4, 4; 6, 10)" (op. c., pág. 243, n. 4).

<sup>47</sup> *Ibid.*, p. 240s. El mismo carácter religioso e idéntica relación al grupo social, se revela en la práctica de la circuncisión en las tribus primitivas estudiadas por Msr. LE ROY: "La transmission de la vie humaine s'exerce dans un domaine mystérieux, où l'action du Maître souverain de la Création est manifeste ou tout au moins soupçonnée, et où l'homme ne peut être admis qu'avec une sorte d'autorisation de sa part et moyennant une cérémonie appropriée. Au temps marqué, l'interdit pourra être levé, mais comme toujours en pareil cas, le "permis d'user" devra être racheté par un sacrifice, avec effusion de sang: d'où la circoncision" (op. c., p. 236). "Partout, le mariage est entouré de certaines prescriptions dont le caractère religieux est évident, soit que ces rites se fassent au moment même du mariage, soit qu'ils s'accomplissent antérieurement, par exemple à l'époque de la puberté et à l'occasion des initiations de l'adolescence. C'est à cette idée, on l'a vu, que nous avons rapporté la pratique de la circoncision, connue non seulement par de nombreuses populations noires d'Afrique, Bantoues et Nigritiennes, non seulement par les populations similaires de la Mélanésie, non seulement par les Hamites du nord de l'Afrique et les Polynésiens des îles océaniques, mais encore par plusieurs tribus de l'Amérique elle-même. Cette pratique

Esta concepción común a los pueblos que practicaban la circuncisión, era también la de los hebreos. Entre éstos, el rito de la circuncisión tiene un sentido religioso y social explícitamente reconocido, cuyo relieve se acentúa dada la concepción solidaria del grupo social y el colectivismo religioso. En la mentalidad semítica, el grupo familiar o nacional —incluidos sus miembros pasados, presentes y futuros<sup>48</sup>— forman una unidad estrechísima al modo de un organismo vivo cuyos componentes no sólo están emparentados entre sí, sino que son miembros inseparables del mismo cuerpo (*basar*). En las páginas anteriores, el uso del vocablo *basar* nos ha revelado el realismo de esa unidad. El vínculo de unión, era la participación a la misma sangre —en la cual “reside la vida”<sup>49</sup>. De allí que la transmisión de la vida tuviera un carácter netamente social y religioso, cuya manifestación sensible era la “circuncisión de la carne del prepucio”<sup>50</sup>. Nada más natural entonces que la metonimia por la cual el mismo vocablo que servía para indicar la solidaridad del grupo social y el colectivismo religioso, *basar*, designara también el órgano consagrado por el rito de la circuncisión para transmitir esa unidad de sangre<sup>51</sup>.

El Códice Sacerdotal relata en estos términos la institución del signo de la alianza con Yahveh:

“Añadió Dios a Abraham: Tú, por tu parte, guardarás mi alianza, tú y tu descendencia después, de generación en generación. He aquí mi alianza, entre mí y vosotros, que habéis de guardar, así como tu descendencia después de ti: serán circuncidados todos vuestros varones. Os circuncidaréis la carne (*basar*) del prepucio, lo cual servirá de señal de la alianza entre mí y vosotros. Cuando cumplan ocho días, haréis circuncidar entre vosotros a todos los varones en cada una de vuestras generaciones; el esclavo nacido en la casa y el adquirido por dinero de cualquier extraño, aunque no sea de tu linaje. Será circuncidado todo varón nacido en tu casa o comprado por dinero. Así constará mi alianza en vuestra carne (*basar*) como alianza perpetua.

procéderait ainsi de l'idée que l'homme ne peut envahir un domaine réservé par le Maître mystérieux de la vie, sans procéder d'abord à un lever d'interdit et à un sacrifice, dont la circoncision serait l'expression” (p. 386).

<sup>48</sup> H. W. ROBINSON, *The Hebrew Conception of Corporate Personality*, p. 49ss.; O. EISSFELDT, *The Ebed-Yahwe in Isaiah 40-45*..., p. 266.

<sup>49</sup> Lv. 17, 11. 14; Dt. 12, 23.

<sup>50</sup> Gn. 17, 11. 13. 23-25; Lv. 12, 3; 15, 2s. 7. 19.

<sup>51</sup> Ez. 16, 26; 23, 20. Cfr. etiam Ex. 28, 42; Lv. 6, 3; 16, 4; Sir. 44, 20.

En cuanto al incircunciso varón, que no haya circuncidado la carne (*basar*) de su prepucio, esa persona será extirpada de su pueblo, pues quebrantó mi alianza” (Gn. 17, 9-14).

De generación en generación, la señal exterior de la alianza del pueblo israelita con Yahveh, será la “circuncisión de la carne del prepucio”. Ésta debía traer continuamente a la memoria del circunciso, las obligaciones contraídas para con Dios, en virtud de la Alianza<sup>52</sup>. Rito simultáneamente social y religioso, la circuncisión marcaba en su carne a los miembros de la comunidad nacional al par que a los adoradores del verdadero Dios<sup>53</sup>. Solamente quien formaba parte del pueblo elegido podía entrar en relación con Yahveh (Cfr. Ez. 44, 7. 9): era necesario ser israelita de nacimiento o por adopción<sup>54</sup>. Nadie podía pertenecer al pueblo escogido, si no se sometía previamente al rito de la circuncisión<sup>55</sup>. Para el hebreo, el mundo estaba como dividido en dos categorías de hombres: los circuncisos y los incircuncisos<sup>56</sup>. El incircunciso debe ser “extirpado del pueblo”<sup>57</sup>, porque “ha roto la alianza” con Yahveh (Gn. 17, 14) y, por consiguiente, no puede participar de las divinas bendiciones reservadas a la comunidad<sup>58</sup>. De este modo, la circuncisión de la carne (*basar*) sugería a los israelitas la relación de

<sup>52</sup> Cfr. Dt. 10, 16; 30, 6; Jr. 4, 4; Ez. 44, 7.

<sup>53</sup> “Il culto dell'unico Dio, che lo ha scelto, è, per Israele, il fondamento e la causa della sua unità nazionale” (F. SPADAFORA, *Collettivismo e individualismo*..., p. 12).

<sup>54</sup> F. SPADAFORA, op. c., p. 360; BONSIRVEN, *Le Judaïsme palestinien au temps de Jésus-Christ, I: La Théologie dogmatique*, París 1934, p. 29.

<sup>55</sup> Cfr. Gn. 34, 14 s.; Ez. 44, 7. 9.

<sup>56</sup> A. CLAMER, *La Sainte Bible* (PIROT-CLAMER), *La Genèse*, París 1953, p. 277.

<sup>57</sup> Esa exclusión de la comunidad —que, como hemos indicado, los hebreos conciben como un único *basar*—, implicaba la pérdida de todos los derechos y la privación de todas las ventajas religiosas que la Alianza confería al pueblo elegido y de que se beneficiaban los israelitas precisamente en cuatro partes de ese *basar*. Resulta muy sugestivo parangonar la fórmula de Gn. 17, 14, “extirpar del pueblo”, con la de Sir. 25, 24, donde el Siracida aconseja al hombre “arrancar de su carne (*basar*) a la mujer discolpa (vide supra, p. 11). También aquí el verbo empleado, *karat* (= cortar, quebrar, partir, herir, extirpar) es de marcado sabor físico (véase, p.e., Lv. 22, 24; Ex. 4, 25; 1 Sm. 17, 51; 31, 9; 2 Sm. 20, 22; Dt. 23, 22; Jr. 11, 19; 48, 2; 50, 16; etc.): fácilmente sugiere la imagen de un cuerpo al que se extirpa algo, pero con el acento no en lo que ese cuerpo pudiera padecer, sino en el efecto de destrucción de lo extirpado. La fórmula “extirpar a alguien del pueblo” y similares, es frecuente en el código Sacerdotal, sobre todo a propósito de faltas rituales, vgr. Ex. 12, 15. 19; 30, 33. 38; 31, 14; Lv. 7, 20s. 27; 17, 9; 19, 8; 23, 29; 20, 3. 5s.: 17s.; 22, 3; 18, 29; Nm. 9, 13; 15, 30s.; 19, 20; etc.

<sup>58</sup> Dt. 7, 9; Ex. 20, 6. Cfr. Gn. 7, 1; Dt. 1, 36; 2Sm. 7, 11; 1Rg. 11, 11.

*basar* entre las concepciones de solidaridad social y de colectivismo religioso.

Consideremos más en detalle el contenido religioso de *basar* en función del colectivismo religioso de Israel.

Yahveh es un Dios celoso<sup>59</sup>, exclusivo. Israel es el pueblo de Yahveh, y Yahveh debe ser el Dios de Israel<sup>60</sup>. Fiel a su promesa<sup>61</sup>, Yahveh quiere ser el único que proteja a Israel. Quiere serlo todo para su pueblo y no admite que su pueblo busque apoyos fuera de Él "Maldito el hombre que confía en el hombre" (Jr. 17, 5). "¡Ay de aquellos que bajan a Egipto en busca de socorro, se apoyan sobre corceles y confían en carros, porque son muchos, y en jinetes porque son fuertes; pero no han mirado al Santo de Israel y a Yahveh no han consultado!" (Is. 31, 1). La adhesión del pueblo a Dios, debe ser total. Los israelitas deben sentirse seguros en Yahveh, porque Yahveh es seguro, es fiel. Él es el Fuerte, el Poderoso<sup>62</sup>, el que todo lo puede, el refugio seguro<sup>63</sup>. Al margen de Yahveh, todo es inconsistente, caduco. ¿Qué fuerza podrá oponérsele<sup>64</sup>? No, por cierto, los hombres<sup>65</sup>, ni sus riquezas<sup>66</sup>, ni sus alianzas con otros pueblos<sup>67</sup>: todo eso es carne (*basar*) y no espíritu (*ruah*), todo eso es débil y perecedero como la hierba del campo<sup>68</sup>.

Estamos tocando una oposición fundamental que pinta al hombre en su situación frente a Dios. Es connatural al hombre apoyarse en las creaturas, buscar la propia seguridad en lo sensible, en lo hecho a su medida. Los hebreos no escapan a esta tentación, que es una especie

<sup>59</sup> Ex. 34, 14; Jos. 24, 19; Ex. 20, 4s.; Nah. 1, 2-6; Ez. 39, 25-27; Os. 11, 9.

<sup>60</sup> Ex. 6, 7; Os. 2, 25; Jr. 7, 23; 11, 4; 24, 7; Ez. 11, 20; 16, 11; Lv. 26, 12; Dt. 29, 12; etc.

<sup>61</sup> IRg. 8, 23; Is. 49, 7; Dt. 7, 9, 12; 2Chr. 6, 14; Neh. 1, 5; 9, 32; Dn. 9, 4.

<sup>62</sup> Tal sería la significación de 'el, palabra que designa la divinidad entre los semitas, según una de las tantas hipótesis que se han hecho acerca de la etimología del vocablo.

<sup>63</sup> Gn. 43, 14; 49, 25; Nm. 24, 4, 16; Is. 13, 6; Ex. 6, 3; Gn. 17, 1; 28, 3; 35, 11; 48, 3; Ru. 1, 20s.; Jl. 1, 15; Ps. 91, 1; 68, 15; y una treintena de veces en el libro de Job, se llama a Dios 'el *shaday*, que los autores interpretan "omnipotente", "señor", "altísimo", o "Dios montaña" (es decir, "refugio seguro").

<sup>64</sup> Ps. 66, 5; 2 Chr. 32, 8.

<sup>65</sup> Os. 11, 9; Is. 2, 22; Jr. 17, 5; Ps. 78, 39; 146, 3s. Cfr. Sap. 18, 22.

<sup>66</sup> Ps. 52, 9; Job 31, 24; Pr. 11, 28.

<sup>67</sup> Os. 14, 4; Is. 30, 1s.; 31, 1-3.

<sup>68</sup> Is. 40, 6-8; Sir. 14, 17s.; Ps. 103, 15. Cfr. Ps. 36, 2; 102, 5, 12; Is. 51, 12.

de idolatría. Y los profetas continuamente deben fustigar su fe en Yahveh: Israel no debe apoyarse en el hombre sino exclusivamente en Dios.

Este es, a grandes líneas, el marco ideológico dentro del cual la noción de *basar* se enriquece de contenido religioso. Hemos visto que *basar* significa todo el hombre, la persona misma, connotada su extensión al grupo comunitario de que es miembro. A partir del período profético, esa noción se reviste de un nuevo matiz para significar como antes el hombre incluida la esfera de su sensibilidad social, pero ahora en su situación frente a Dios.

Si exceptuamos Gn. 6, 3<sup>69</sup>, Isaías parece haber sido el primero en dar a *basar* dicho contenido religioso, oponiendo este vocablo al *ruah* de Yahveh, la fuerza divina manifestadora de la acción de Dios en las creaturas. Menfis, Babilonia, los reyes vecinos y los israelitas egipcófilos, presionaban al piadoso pero débil Ezequías para que se aliara con los egipcios contra Asiria. Isaías se yergue contra esa alianza que él considera una iniquidad. ¿No basta acaso Yahveh para salvar su pueblo? ¿Por qué entonces esa falta de fe, ese desprecio de Yahveh? "¡Ay de aquellos que bajan a Egipto en busca de socorro, se apoyan sobre corceles y confían en carros, porque son muchos, y en jinetes porque son fuertes; pero no han mirado al Santo de Israel y a Yahveh no han consultado!" (Is. 31, 1). Los israelitas quieren completar su ejército con los cuadros que les faltan: caballería y carros, y para ello buscan el apoyo del faraón. En vez de confiar en Yahveh, buscan la alianza de Egipto y el apoyo de su ejército. En vez

<sup>69</sup> La perícopa Gn. 1-6, de traducción e interpretación discutibles y muy discutidas, tiene todas las trazas de un fragmento mutilado. El versículo 3 es particularmente oscuro. Como señala J. SKINNER (*Genesis*, Edinburgh 1951<sup>2</sup>, pp. 143ss.), la intelección del pasaje depende del sentido que se atribuya aquí a *ruah*. La interpretación que hoy día encuentra quizá mayor aceptación, es la que entiende por *ruah* el soplo vital infundido por Yahveh en el hombre al crearlo (Gn. 2, 7; Ps. 104, 29s.), según la antigua concepción del dios que da y quita la respiración (y de este modo la vida) a todos los seres animados, y ven en *basar* una sinécdoque por "hombre". Las objeciones contra esta interpretación son muy fuertes (vgr. la falta de conexión con los versículos anteriores y el contrasentido que proyecta en los siguientes. Cfr. los comentarios de HEINISCH, PROCKSCH, GUNKEL, DRIVER, CHAINE...). De allí que buen número de exégetas se incline a ver en el *ruah* de Gn. 6, 3, más bien el elemento divino que estaría en los de "hijos de Dios". De todos modos y cualquiera que sea la hipótesis preferida, parece que se trata de una fuerza destinada a asegurar la longevidad humana, a la cual Dios se decide a limitar. Cfr. VAN IMSCHOOT, op. c., I, p. 184.

de apoyarse en el único que es fuerte, en el único socorro eficaz, recurren a lo que es débil, piden auxilio a quien nada podrá. Dios castigará ese pecado de infidelidad y desconfianza. “Él también es sabio y atraerá desventura, y no cumplirá sus palabras: se levantará contra la casa de los malvados y contra el auxilio de quien obra iniquidad” (v. 2). ¿De que valdrá entonces la protección de la caballería aliada? El Egipto no sirve de ayuda porque es “hombre” y su ejército “carne”. “Los egipcios son hombres y no Dios, sus caballos son carne (*basar*) y no espíritu (*ruah*)”<sup>70</sup>. El “hombre”, la “carne”, no pueden resistir a Dios ni a su espíritu: basta que Dios extienda su mano, para que Egipto y su poderoso ejército se desmoronen. “Cuando Yahveh extenderá su mano, se tambaleará el protector y caerá el protegido, y a una todos ellos perecerán” (v. 3<sup>b</sup>).

El versículo 3 presenta dos antítesis en estricto paralelismo: “hombre - Dios”, y “carne - espíritu”. Los términos correspondientes: “Dios = espíritu”, “hombre = carne”, son perfectamente equivalentes. De un lado lo que es fuerte, inmovible, duradero. Del otro, lo débil, caduco, perecedero. De una parte, Yahveh o el espíritu divino que guía, protege y vivifica a Israel. De la otra, el hombre incluidos todos los medios con que espera guiarse, protegerse y vivificarse a sí mismo. De un lado, la economía de Dios: fidelidad y confianza en el Único, perseverante esperanza en Yahveh. Del otro lado, la política de la carne: confianza en el número, en la cantidad, en la masa. *Basar* significa ahora el hombre abarcando toda la esfera de sus intereses humanos, en cuanto involucrados en su posición frente a Dios.

El contraste entre la fortaleza de Yahveh o su *ruah* y la debilidad del hombre (*basar*), que con mano maestra pintara Isaías en los versículos que acabamos de ver, se repite continuamente en las páginas del Antiguo Testamento. Israel no debe apoyarse en las criaturas (*basar*), puesto que son frágiles y de valor despreciable. “Dejaos de confiar en el hombre, cuyo hálito está en su nariz; ¿qué puede valer?” (Is. 2, 22). “No queráis confiar en los príncipes, en el hijo de un hombre, que no puede salvar. Su sopro se va, y él tórnase a su polvo, y ese mismo día perecen sus proyectos” (Ps. 146, 3s.). Esa debilidad ingénita del hombre frente a Dios, está condensada en una palabra:

<sup>70</sup> Versículo 3<sup>a</sup>. Compárese con Os. 14, 4: “Asiria no nos salvará; no montaremos sobre caballo ni diremos más a la obra de nuestras manos “dios nuestro”.

*basar*. El hombre, las criaturas todas, “son *basar*, un hálito que se marcha y no vuelve más”<sup>71</sup>. “Así habla Yahveh: Maldito el hombre que confía en el hombre, que toma la carne por socorro y cuyo corazón se aparta de Yahveh” (Jr. 17, 5). En cambio, si Israel se apoya en Dios, estará al seguro: “Oh Altísimo, el día que el temor me invada, buscaré refugio en ti. En Dios, cuya promesa celebro, en Dios busco refugio: ¿qué puede hacerme un mortal (*basar*)?” (Ps. 56, 4s.). Sus enemigos no prevalecerán contra Israel: ellos “tienen consigo un brazo de carne (*basar*)”, mientras que con el pueblo elegido “está Yahveh, nuestro Dios, para ayudarnos y pelear nuestros combates” (2 Chr. 32, 8), y Yahveh no es *basar*<sup>72</sup> sino *ruah*.

De este modo, la oposición “Yahveh - *basar*” se hace clásica a partir del segundo período profético y del Códice Sacerdotal, principalmente con la aparición de una nueva fórmula: *kol basar*. Yahveh es el señor y “Dios de todo *basar*. ¿Hay algo imposible para Él?” (Jr. 32, 27). Si la carne existe, si en ella hay vida, se debe a Yahveh, “Dios del espíritu de toda carne”<sup>73</sup>, “quien tiene en su mano la vida de todo viviente y el espíritu de toda carne” (Job 13, 10). “Si Él tornara a sí su espíritu y no prestara atención sino a sí mismo, toda carne expiraría a una y el hombre retornaría al polvo”<sup>74</sup>.

La nueva expresión, *kol basar*, y su equivalente griego πᾶσα σὰρξ, viene como a universalizar la solidaridad social implicada en la noción de *basar*, precisamente en su relación con Dios, esto es, involucrando el colectivismo religioso de Israel. Examinemos más de cerca la nueva fórmula.

En los libros sacros no faltan ejemplos en los cuales *kol basar* se emplea para significar todo ser viviente —hombres y animales<sup>75</sup>—,

<sup>71</sup> Ps. 78, 39; cfr. Job 6, 12: “¿Es mi fortaleza la fortaleza de las piedras? ¿Es mi carne de bronce?”. Véase también Sap. 7, 1s.; Job 7, 5; 13, 12 (Nótese la traducción que de este versículo hacen los Setenta: “Vuestra gloria se irá como la ceniza, y vuestro cuerpo es de barro”).

<sup>72</sup> Cfr. Job 10, 4s.; Ps. 50, 13.

<sup>73</sup> Nm. 16, 22; 27, 16. Cfr. Job. 10, 11: “De piel y carne me vestiste, y me tejiste con huesos y nervios”.

<sup>74</sup> Job 34, 14s.; cfr. Jl. 3, 1; Job 27, 3; 33, 4.

<sup>75</sup> Gn. 6, 17: “atraeré el diluvio de aguas sobre la tierra para destruir toda carne (*kol basar*) en que alienta espíritu de vida. Cuanto existe en la tierra morirá”. Gn. 7, 21; 20, 11. 15; Nm. 18, 15 (“Todo primer nacido de cualquier criatura (de *kol basar*), hombre o animal, que presenten a Yahveh, será para ti”); Ps. 136, 25; Sir. 18, 15. 16; 40, 8; Dn. 14, 4.

o solamente los animales<sup>76</sup>. Sin embargo, el sentido primordial de la expresión, no parece haber sido ninguno de ellos. En diez pasajes *kol basar* significa todos los seres vivientes, y en otros ocho, únicamente los animales. Pero mucho más frecuente es el empleo de *kol basar* para significar exclusivamente la totalidad de los hombres<sup>77</sup>. De las cuarenta veces que tiene este sentido, una buena decena pertenece a textos con mucha probabilidad cronológicamente anteriores a los pasajes en que significa ya sea los animales ya sea todos los seres vivientes, hombres y animales.

Demás está repetir que la fórmula aparece siempre en oposición con Yahveh o el *ruah* de Yahveh<sup>78</sup>. Ni es esto de extrañar, dado que, a partir de esta época, la Sagrada Escritura reserva el uso del vocablo *basar* casi exclusivamente para significar uno de los términos de la relación que funda el sentimiento religioso: el hombre (o el pueblo) con su miseria y debilidad, su insignificancia y su impotencia, frente al Dios “tremens” y “fascinans”, terrible en su omnipotencia y benéfico en su gratuita misericordia. *Basar* es el sujeto del temor reverencial preñado de imploración y esperanza que exige del hombre la actitud de adoración y sumisión respecto al “totalmente otro”.

Frente a la realidad de Dios y su misterio, el hombre experimenta un conjunto de sentimientos que se ha dado en llamar “sensación de

<sup>76</sup> Gn. 6, 19; 7, 15s. (“Y se llegaron a Noé, al arca, de dos en dos, todos los seres corpóreos (*kol basar*) dotados de soplo vital. Y los que entraron, macho y hembra de toda carne (*kol basar*) entraron, como Dios habíale ordenado”); 8, 17; Lv. 17, 14 (dos veces); Sir. 17, 4 (“E infundió su temor sobre toda carne (*kol basar*), de suerte que señoreen a las fieras y los pájaros”); Dn. 4, 9.

<sup>77</sup> Dt. 5, 26; 32, 42; Is. 40, 5s.; 49, 26; Jr. 12, 12; 25, 31; 33, 27; 45, 5; Ez. 21, 4 (“Toda carne verá que yo, Yahveh, la he incendiado”); 21, 9s. (“Voy a exterminar de ti al justo y al impío; por eso saldrá mi espada de su vaina contra toda carne (*kol basar*), del sur al norte, para que toda carne conozca que yo, Yahveh, he sacado mi espada de su vaina”); Gn. 6, 12s. (“Toda carne (*kol basar*) había corrompido su camino sobre el orbe. Dijo pues Dios a Noé: He decidido el fin de todo mortal (*kol basar*), ya que por su causa está llena toda la tierra de violencias”); 9, 15. 16. 17; Nm. 16, 22; 27, 16; Is. 66, 16. 23s. (“Cada mes y cada sábado, toda carne (*kol basar*) vendrá a postrarse ante mí, afirma Yahveh”); Job 12, 10; 34, 15; Ps. 65, 3; 145, 21; Zch. 2, 17; Jl. 3, 1; Sir. 1, 8; 14, 17; 39, 19 (“Delante de Él está la obra de toda carne y nada hay oculto a sus ojos”); 41, 4; 18, 12; 33, 21. 30; 44, 18; 45, 4; 48, 12; Jdt. 2, 3. La versión de los Setenta nos ofrece algunos ejemplos más: Sir. 45, 1 (el texto hebreo dice *kol hay*); 46, 19; Jr. 21, 12; Pr. 26, 10b.

<sup>78</sup> Señalemos dos excepciones, por lo demás tardías, ambas en el capítulo 33 del Siracida: vv. 21 y 30. “No permitas a ninguna carne que te domine”, y “no te excedas (en el castigo a los esclavos) con ninguna carne”.

lo tremendo”. El “totalmente Otro” se presenta a toda carne como un ser “aparte”, diferente y por encima de todo otro ser. Autor y dueño “de la vida de toda carne” (Nu. 16, 22; 27, 16), su poder se extiende a todas las creaturas<sup>79</sup>, y Él lo ejerce como señor y dueño absoluto. Decide “el fin de todo mortal” (Gn. 6, 13), y los extermina del orbe. “Así habla Yahveh: Lo que había construido lo destruyo y lo que había plantado lo arranco” (Jr. 45, 4). “Atraeré desgracia sobre toda carne (*kol basar*), pero a ti te concederé la vida como botín” (ibid. v. 5). Nada le es imposible. “Yo soy Yahveh, el Dios de todos los mortales (*kol basar*). ¿Hay alguna cosa sobrado difícil para mí?” (Jr. 32, 27). Si su gloria se levanta, “toda carne la ve, porque la boca de Yahveh ha hablado” (Is. 40, 5).

En esa percepción emotiva del “totalmente Otro”, la omnipotencia y majestad divinas se manifiestan a *kol basar* en fuerzas formidables y terríficas, que se ejercen con frecuencia en detrimento de los hombres mismos. “Yahveh posee una espada que devora de un extremo al otro de la tierra, sin que haya salvación para ningún *basar*” (Jr. 12, 12). “Embriagaré con sangre mis saetas, y mi espada devorará carne: en la sangre de muertos y cautivos, en la cabeza de los caudillos del enemigo” (Dt. 32, 42). “Voy a exterminar de ti al justo y al impío; saldrá mi espada de su vaina contra toda carne, del sur al norte, para que *kol basar* conozca que yo, Yahveh, he sacado mi espada de su vaina y ya no será envainada” (Ez. 21, 9s.). “Y toda carne verá que yo, Yahveh, he incendiado la tierra” (Ez. 21, 4)<sup>80</sup>.

En contraste con ese Otro viviente y vidente<sup>81</sup>, poderoso y tre-

<sup>79</sup> “El Dios viviente, creó el cielo y la tierra y tiene poderío sobre toda carne (πᾶσα σάρξ)” (Dn. 14, 4).

En las páginas que siguen, citaremos en nota las pericopas que aun incluyendo la fórmula *kol basar* o su equivalente griego πᾶσα σάρξ, no pertenecen al período profético que estudiamos. Su inserción a esta altura de nuestro estudio, servirá para mostrar la permanencia posterior en la Sagrada Escritura, de la acepción de *basar* que estamos considerando. Este pequeño recurso nos permitirá aligerar las páginas dedicadas al estudio de *basar* en los períodos posteriores.

<sup>80</sup> Es la “noticia a cuya llegada se disolverá todo corazón, desmayarán todas las manos, se embotará todo espíritu (NB.: los Setenta leen “toda carne y todo espíritu desfallecerán”) y todas las rodillas se disolverán como agua” (Ez. 21, 12). Cfr. Job. 6, 4: “En mí (NB.: los Setenta leen “en mi cuerpo”) las flechas de Saddy, cuya ponzoña absorbe mi espíritu: los terrores de Eloah están alineados contra mí”.

<sup>81</sup> “Delante de Él está la obra de toda carne y nada hay oculto a sus ojos” (Sir. 39, 19).

mendo, la sensación de la propia insignificancia se apodera de todo *basar* y lo fuerza a establecer la relación de temor reverencial y absoluta dependencia. "Toda carne es hierba, y toda su gracia como la flor de los campos. La hierba se seca, la flor se marchita, cuando la toca el soplo de Yahveh. Sí, el pueblo es hierba. La hierba se agosta, la flor se marchita"<sup>82</sup>. Toda carne es débil, caduca, despreciable<sup>83</sup>. Su misma existencia la debe a Yahveh: Él es el principio permanente de su ser<sup>84</sup>. Frágil, precario, con la espada de Yahveh sobre su cabeza, el hombre debe reconocer con espanto que es carne, y las naciones que son hombres<sup>85</sup>.

La sensación de pecado, de mancha, proyecta un nuevo abismo entre lo profano y lo sacro, entre ese *basar* impuro que es la humanidad, y el Dios santo y justiciero. "La tierra estaba estragada, porque toda carne había corrompido su camino" (Gn. 6, 12). Las aguas del diluvio purificaron entonces la tierra exterminando toda carne (Gn. 7, 21): la corrupción de *basar* y la santidad de Dios, son incompatibles. Pero la carne sigue siendo carne aún después del diluvio, y la impiedad se enseorea de ella<sup>86</sup>. No, Dios "ya no exterminará toda carne ni habrá más diluvio para destruir la tierra" (Gn. 9, 11). Pero no puede tolerar el pecado de *basar*. Y "Yahveh entabla querrela con los pue-

<sup>82</sup> Is. 40, 6-8. Nótese el paralelo explícito entre "toda carne" y "el pueblo".

<sup>83</sup> "Toda carne envejece como el vestido; porque la ley de siempre es: 'morirás irremisiblemente'. Como las hojas que brotan en árboles frondosos, que unas caen y otras crecen, así las generaciones de carne y sangre" (Sir. 14, 17). "Este es el lote señalado por Dios a *kol basar* (a saber, la muerte)" (Sir. 41, 4). Léase la descripción que de las miserias humanas hace el Siracida en el capítulo 40. Tras una vívida enumeración de las calamidades de esta vida, concluye: "Así sucede con toda carne, desde el hombre a la bestia, y para los pecadores, siete veces más" (Sir. 40, 8).

<sup>84</sup> "Interroga a las bestias, y te instruirán; a las aves del cielo, y te darán noticia; o (a los reptiles) de la tierra, y te enseñarán, y te contarán los peces del mar. ¿Quién de todos ellos no reconoce que la mano de Yahveh los hizo, que Él tiene en su mano la vida de todo viviente y el aliento de toda carne humana?" (Job. 12, 7-10; cfr. 33, 4). "Si Él no prestara atención sino a sí mismo, si retirara hacia sí su hálito, toda carne expiraría a una y el hombre retornaría al polvo" (Job 34, 14). Cfr. Is. 42, 5; Jr. 27, 5.

<sup>85</sup> "Infunde en ellos espanto, Yahveh: ¡conozcan las naciones que son hombres!" (Ps. 9, 21). Véase el Ps. 119, 120: "Mi carne se estremece de terror ante ti, y estoy amedrentado de tus decretos".

<sup>86</sup> No queremos decir que el Antiguo Testamento conciba la carne, *basar*, como algo en sí pecaminoso o sede o principio de pecado. Sino, simplemente, que de hecho se halla envuelta en la impureza, cubierta de mácula. Sobre este punto habría que estudiar con particular atención el influjo griego en los Libros posteriores.

blos, litiga con toda carne<sup>87</sup>; ha entregado los impíos a la espada" (Jr. 25, 31). "Yahveh hará justicia con fuego y con su espada sobre *kol basar*; así serán muchos los matados por Yahveh" (Is. 66, 16). "Entonces saldrán y verán los cadáveres de los hombres que pecaron contra mí; ciertamente, su gusano no morirá ni se extinguirá su fuego, y serán abominación para toda carne" (Is. 66, 24). Yahveh es terrible. Su poder se descarga como una trampa sobre su presa<sup>88</sup>, y su justicia castiga despiadadamente los crímenes de Israel<sup>89</sup>. Frente a Él, el temor es la actitud normal de *kol basar*<sup>90</sup>.

Pero un nuevo elemento se añade. Una experiencia que trasciende todas esas experiencias, viene a coronar el dramatismo de la situación humana frente a Dios: El Tremendo, *fascina*. Desde el fondo de su miseria y de su terror, toda carne experimenta una triple sensación que lo impele, no ya a huir, sino a acercarse a ese "Otro": ansias de pureza, necesidad de socorro y sensación de la piedad de Dios.

En primer término, el deseo de plenitud y totalidad, de pureza, de santidad. El hombre, el pueblo todo, se siente llamado, urgido por Dios, a desprenderse de su impureza. La voz de los profetas de Israel había resonado tantas veces en este sentido! No es solamente el temor a los terribles castigos de Dios que se abaten implacables sobre el pecador, lo que hace exclamar al Salmista: "Oh Dios, tú eres mi Dios; yo te busco con todas mis fuerzas. Mi alma tiene sed de ti, mi cuerpo (*basar*) suspira por ti, como tierra árida y sedienta, sin agua" (Ps. 63, 2).

Pero su impotencia radical arroja a toda carne (*kol basar*) en el sentimiento de la necesidad de socorro. ¿Cómo escapar a la propia incapacidad y debilidad ingénitas? El "Otro", el Fuerte, el Dios Santo, lo llama. Pero, ¿quién podrá resistir la proximidad del Dios Sabaoth? "Si continuamos oyendo la voz de Yahveh, nuestro Dios, moriremos. Porque, ¿qué mortal (*kol basar*) ha oído como nosotros la voz de Dios vivo hablando de en medio del fuego, y quedó con vida?" (Dt. 5,

<sup>87</sup> Obsérvese también aquí el paralelo establecido por el hagiógrafo entre *kol basar* y "pueblo".

<sup>88</sup> Is. 8, 14; 10, 17. Cfr. Ps. 66, 11.

<sup>89</sup> Is. I, 3ss. 16ss.; 8, 12-14; Ps. 38, 4 ("No hay parte sana en mi cuerpo debido a tu indignación, ni hay nada intacto en mis huesos por causa de mis pecados").

<sup>90</sup> Gn. 15, 12; 28, 17; Ps. 99, 1-5.

25s.)<sup>91</sup>. “¿Quién puede subsistir frente a Yahveh, el Dios santo?” (1 Sm. 6, 20). “¿Podrá un hombre ante Eloah ser justo? Ante su Hacedor ¿será puro un varón?” (Job 4, 17). “¡Ah si hubiera árbitro entre un hombre y Eloah como entre un hombre y su prójimo!” (Job 16, 21).

¿De quién esperar ese imprescindible socorro, sino del mismo Dios, poderoso y terrible pero cuya misericordia lleva su condescendencia hasta elegirse un pueblo? Fué su benignidad quien hizo aparecer “el arco en las nubes para recordar el pacto eterno entre Dios y toda carne” (Gn. 9, 11. 15-17), “signo eterno de que ya no destruirá toda carne”<sup>92</sup>. Luego hizo alianza con Abraham, “en cuya carne imprimió una ley”<sup>93</sup> y cuya posteridad multiplicó como el polvo de la tierra, según su promesa<sup>94</sup>. Por último, “de entre *kol basar* eligió a Moisés”<sup>95</sup> para hacer de su pueblo un pueblo aparte en medio del cual tener su morada y del que será perpetuamente guía y protector<sup>96</sup>.

Sí, Dios es terrible cuando castiga la idolatría de Israel. “Frustraré en este sitio los designios de Judá y Jerusalén, y los haré caer a espada ante sus enemigos y a manos de quienes atentan contra su vida, y daré sus cadáveres como pasto a las aves del cielo y las bestias

<sup>91</sup> La idea de que la proximidad de Yahveh causaba la muerte, es frecuente en el Antiguo Testamento. Nadie puede ver a Dios (Ex. 33, 20-23; 19, 21; 24, 10s.; Jdc. 13, 22), ni oírlo (Dt. 5, 26), ni acercársele (Ex. 19, 21), ni tocarlo (2Sm. 6, 6ss.) sino a riesgo de la propia vida.

<sup>92</sup> Sir. 44, 18.

<sup>93</sup> Sir. 44, 20. Cfr. Gn. 15, 18; 17, 10-14.

<sup>94</sup> Gn. 22, 15-18. Cfr. Gn. 12, 2; 13, 16; 15, 5; 17, 1-6.

<sup>95</sup> Sir. 45, 4.

<sup>96</sup> Ex. 19, 1-10; 24, 3-8. Véase Lv. 26, 3-13, acerca de cómo ejercerá Yahveh esa su misericordiosa protección sobre su pueblo: “Si camináis según mis leyes, guardáis mis preceptos y los practicáis, os enviaré lluvias a su debido tiempo, la tierra dará sus productos y el árbol del campo su fruto... y habitaréis tranquilamente en vuestra tierra. Daré paz al país... haré desaparecer del país las bestias dañinas, y la espada no pasará por vuestra tierra. Perseguiré a vuestros enemigos... Me volveré hacia vosotros, os haré fructificar y os multiplicaré. Colocaré en medio de vosotros mi morada, y mi alma no sentirá hastío. Deambularé en medio de vosotros, y seré vuestro Dios, y vosotros seréis mi pueblo”. Notemos al pasar, que estas ideas son variantes del mismo tema de la unidad israelítica. La perícopa transcripta recuerda espontáneamente la hermosa reflexión del P. R. DE VAUX: “Trois grandes idées vivent au fond de l'âme juive: un Dieu, un peuple, un pays... Un Dieu qui forme un peuple et lui donne un pays, un peuple choisi par son Dieu pour posséder ce pays, un pays que ce Dieu réserve à ce peuple. Tel était le Credo que tout Israélite récitait en acquittant les dîmes” (*La Sainte Bible* (ÉCOLE BIBLIQUE DE JÉRUSALEM), *La Genèse*, Paris 1951, p. 34). La misma idea desarrolla F. ASENSIO en su obra *Yahveh y su pueblo* (Roma, 1953), especialmente en el capítulo 5º, *Yahveh, la tierra y el pueblo* (pgs. 161-204).

de la tierra. Y trocaré esta ciudad en desolación y escarnio: todo el que pase junto a ella se asombrará y silbará burlón a la vista de todas sus plagas. Y les daré a comer la carne de sus hijos y la carne de sus hijas, y se devorarán unos a otros en las angustias y los apuros con que los estrecharán sus enemigos y quienes atentan contra su vida” (Jr. 19, 7-9; comparar con Lv. 26, 29; Dt. 8, 19). No son meras amenazas. Todo esto y más acaeció en Jerusalén en el sitio de Nabucodonosor. “Cumplió el Señor su palabra, la que pronunció contra nosotros, contra nuestros jueces que juzgaron a Israel, contra nuestros reyes y nuestros jefes, contra todo hombre de Israel y Judá. No se hizo tal debajo de todo el cielo, cual se hizo en Jerusalén, según lo escrito en la ley de Moisés, a saber, comer nosotros uno la carne de su hijo y otro la carne de su hija. Y los entregó el Señor para escarnio y asolamiento” (Bar. 2, 1). Pero Yahveh es pronto para perdonar a Israel: “Consolad, consolad a mi pueblo, dice vuestro Dios; hablad al corazón de Jerusalén y gritadle que se ha cumplido su servicio, que está perdonada su culpa, que de mano de Yahveh ha alcanzado el doble por todos sus pecados” (Is. 40, 1s.). “El Señor Yahveh viene con potencia y su brazo domina; su recompensa viene con Él y le precede su paga. Como un pastor, apacientará su rebaño, con su brazo reunirá los corderillos y los llevará en su seno, y conducirá dulcemente a las que lactan” (Is. 40, 10s.). “Así se manifestará la gloria de Yahveh, y toda carne (*kol basar*) la verá, pues la boca de Yahveh ha hablado” (Is. 40, 5). Y el castigo se volverá contra los enemigos de Israel: “Con tus adversarios pelearé y a tus hijos pondré a salvo. A quienes te oprimen daré a comer su propia carne, y como de vino se embriagarán en su propia sangre, para que *kol basar* sepa que yo, Yahveh, soy tu salvador y tu redentor, el Fuerte de Jacob” (Is. 49 25s.)<sup>97</sup>.

Sí, Dios es terrible, pero su bondad sin límites<sup>98</sup>. “Él sabe de qué estamos hechos, Él recuerda que somos polvo” (Ps. 103, 14). Es verdad

<sup>97</sup> Véase Ps. 145, 20s.: “Yahveh guarda a todos los que le aman y destruye a todos los impíos. Que mi boca diga la loa de Yahveh, y que toda carne bendiga su santo nombre para siempre jamás”. Y Jdt. 16, 17: ¡Ay de las naciones que se alcen contra mi linaje! El Señor omnipotente tomará de ellos venganza, los visitará en el día del juicio: meterá fuego y gusanos en sus carnes, y llorarán penando eternamente”.

<sup>98</sup> Él es quien “da alimento a toda carne, porque su clemencia es eterna” (Ps. 134, 25); quien “derrama la sabiduría sobre todas sus obras, entre *πᾶσα σὰρξ*, según don suyo, y provee de ella a los que le aman” (Sir. 1, 7s.). Mientras que “la

que Yahveh otorga su favor según su libérrimo beneplácito: nada ni nadie lo obliga. Pero es fiel a su promesa y no abandonará a quien le sirva. Toda carne se abre a la esperanza en el "Fascinans", y el terror de *kol basar* se convierte en actitud de imploración, sumisión y adoración. "Siempre pongo a Yahveh en mi presencia; puesto que Él está a mi diestra, no tambalearé. Por eso mi corazón está gozoso y mi alma exulta, y mi mismo cuerpo descansa en seguridad" (Ps. 16, 8s.)<sup>99</sup>. La plegaria surge espontánea a los labios: "Ten piedad de mí, Yahveh, porque estoy angustiado; consumidos de pena están mis ojos, mi alma y mi cuerpo" (Ps. 31, 10). La conciencia de la propia impureza no está mellada ni la propia miseria ha desaparecido, pero el temor se ha impregnado de confianza: "*kol basar* viene a ti (¡oh, Dios!). Nuestras iniquidades nos abruma: tú perdonas nuestras transgresiones. Feliz quien eliges y acoges: habita en tus atrios. ¡Si pudiéramos hartarnos de los bienes de tu casa, de lo santo de tu templo!" (Ps. 65, 3-5). El Dios tremendo hace temblar, pero no huir. Antes bien, atrae y retiene: "Mi alma anhela y desfallece por los atrios de Yahveh; mi corazón y mi *basar* claman exultantes a Dios vivo" (Ps. 84, 3). El Dios fascinante infunde esperanza, pero no presunción. El temor no desaparece: "Ellos se prosternaron sobre sus rostros y exclamaron: —¡Oh Dios, Dios del espíritu de *kol basar*!, un solo hombre ha pecado, y ¿te encolerizarás contra toda la comunidad?" (Nm. 16, 22)<sup>100</sup>. "Calle

compasión del hombre es con su prójimo", es decir, se limita al prójimo (la versión siríaca dice "a su familia", "a la carne de su carne" —cfr. supra p. 12—), la misericordia de Dios, para con toda carne" (Sir. 18, 12), es decir, se extiende a toda la humanidad, superando de este modo la piedad humana por su extensión y su mayor liberalidad: se ejerce con seres tan inferiores a Él mismo.

<sup>99</sup> "En Dios busco refugio: ¿qué puede hacerme *basar*?" (Ps. 56, 5; cfr. su paralelo, v. 12: "¿qué puede hacerme un hombre?"). Ya sabe toda carne a quién recurrir en busca de socorro. "Oh, Altísimo, el día que el temor me invade, buscaré refugio en ti" (Ps. 56, 4). "Yahveh es mi fortaleza y mi escudo; mi corazón confió en Él, y fui socorrido. Por ello mi corazón se alegra y con mis cantos lo alabo" (Ps. 28, 7. La versión de los Setenta lee la segunda parte de este versículo: "mi carne rejuvenecerá y con todo mi corazón lo glorifico").

<sup>100</sup> Toda esta perícopa parece definitiva contra los excesos de un colectivismo religioso exclusivo en Israel: el código Sacerdotal subraya en este pasaje la noción de responsabilidad individual, distinguiéndola netamente de la colectiva.

Recordemos a este propósito a los que propugnan el carácter exclusivamente comunitario de la religión de Israel hasta el exilio, a partir del cual, bajo la influencia de Jeremías y Ezequiel, habría surgido el individualismo religioso poniendo fin a la índole colectiva de la religión. Antes del exilio, el único sujeto de obligaciones religiosas habría sido toda la nación o cuerpo social, sin que los individuos en cuanto

toda carne delante de Yahveh, porque se ha despertado y sale de su santa morada" (Zch. 2, 17). Temor y esperanza, es el binomio afectivo de toda carne conciente de su insignificancia y contingencia, frente al Dios terrible en su poder y benigno en su misericordia. El fundamento de ese complejo de sensaciones se aquilata a la luz de las promesas de Yahveh. "Conoceréis que en medio de Israel estoy yo, y yo, Yahveh, soy vuestro Dios y no hay otro, y mi pueblo nunca más sufrirá bochorno. Después de esto infundiré mi espíritu en *kol basar* y profetizarán vuestros hijos y vuestras hijas, vuestros ancianos fraguarán sueños y vuestros jóvenes verán visiones. Incluso sobre los siervos y las siervas infundiré mi espíritu. Haré prodigios en el cielo y en la tierra: sangre, fuego y columnas de humo. El sol se trocará en tinieblas y la luna en sangre antes que venga el grande y terrible día de Yahveh. Todo el que invocare el nombre de Yahveh será salvo; pues en el monte de Sión y en Jerusalén se guarecerá el residuo salvado, conforme dijo Yahveh, y entre los evadidos, aquellos a quienes Yahveh llamare" (Jl. 2, 27 - 3, 5). "Así como el nuevo cielo y la nueva tierra que yo oreo permanecerán ante mí, declara Yahveh, así estarán vuestra simiente y vuestro nombre. Y cada mes y cada sábado vendrá *kol basar* a postrarse ante mí, afirma Yahveh. Entonces saldrán y verán los cadáveres de los hombres que pecaron contra mí; ciertamente, su guano no morirá ni se extinguirá su fuego, y serán abominación para *kol basar*" (Is. 66, 22-24).

De este modo, el vocablo *basar* se enriquece a partir del período

tales mantuvieran alguna relación directa con Dios: era ese todo social a quien Dios premiaba o castigaba, según sus obras. En cambio, a partir del exilio, con la aparición de grupos piadosos, la relación directa de los individuos con Dios habría desplazado enteramente el colectivismo religioso. Cfr. J. WELLHAUSEN, *Geschichte des Volkes Israels*, Berlín 1887; *Israelitische und jüdische Geschichte*, Berlín 1894; H. DUHM, *Der Verkehr Gottes mit dem Menschen, im Alten Testament*, Tübingen 1926; R. H. CHARLES, *The Religious Development between the Old and the New Testament*, London, 1914; A. LODS, *Israël dès origines au milieu du VIIIe. siècle*, Paris 1930.

En rigor, parece que se ha de concluir que el sentimiento de solidaridad, tanto nacional como religiosa, perdura a lo largo de todo el Antiguo Testamento, sin que el aspecto colectivo preexílico implique una total depreciación de la responsabilidad individual, ni que el acentuarse postexílico del carácter personal de la religión entrañe la desaparición de la conciencia colectiva. Cfr. J. DE FRaine, artículo citado, teniendo en cuenta las observaciones que le hace A. M. DUBARLE en *Revue Biblique*, 7, 1956, p. 334. Es en el contexto de ese colectivismo religioso que hallamos la palabra *basar* y sus equivalentes griegos *σάρξ* y *σῶμα*.

profético con un nuevo sentido. Como anteriormente, significa el hombre incluída su extensión al grupo social, o la misma comunidad de que el hombre es miembro (es decir, la solidaridad social). A partir de los profetas, *basar* nos presenta ese hombre, ese grupo social<sup>101</sup>, pero en su relación al Dios trascendente, terrible en su poder y fascinante en su longanimidad. *Basar* es el hombre, el pueblo todo, viviendo la conciencia de la propia contingencia bajo la forma de terror y esperanza, de sumisión e imploración: es el sujeto de obligaciones religiosas para con Yahveh, y el objeto de las divinas promesas.

La literatura sapiencial y los otros escritos tardíos, repiten para *basar* y sus correspondientes griegos *σάρξ* y *σῶμα*, toda la gama de significaciones observadas en los libros anteriores<sup>102</sup>, y enriquecen

<sup>101</sup> Como indicamos en la nota 18, es característica de la concepción solidaria del grupo social, también en el plano religioso, la fluidez de referencia que facilita el paso rápido e inapercibido del uno a la multitud y de la multitud a la unidad. En la mentalidad hebrea, los contrastes entre el concepto de unidad social y el de unidad individual, no eran tan marcados como lo son para nosotros. De allí que les fuera mucho más fácil que a nosotros la transición del individuo a la sociedad y viceversa. Como buenos semitas y orientales, para expresar una verdad general debían usar de la imagen particular. Véase por ejemplo la vivaz individualización que Isaías (1, 5-8) hace de Israel: "Toda la cabeza está enferma y todo el corazón doliente. Desde la planta del pie hasta la cabeza no hay en él parte ilesa: heridas, contusiones y llagas vivas que no han sido envueltas ni reblandecidas con aceite. Vuestra tierra está desierta; vuestras ciudades, abrasadas por el fuego; extranjeros devoran a vuestra vista vuestro suelo: es un asolamiento como en la destrucción de Sodoma. Y la hija de Sion ha quedado como cabaña en una viña, como choza en melonar, como ciudad sitiada". A propósito del paso fácil de la unidad individual a la social y viceversa, véase H. W. ROBINSON, *The Hebrew Conception of Corporate Personality*, pp. 53s.; A. R. JOHNSON, *The One and the Many in the Israelite Conception of God*. Cardiff 1942.

<sup>102</sup> La finalidad de este artículo nos exime de sobrecargar estas páginas con el estudio detenido de todas las acepciones de *basar* y sus correspondientes griegos *σάρξ* y *σῶμα*, en el último período de los escritos véterotestamentarios. Nos limitaremos a señalarlos, sin renovar aquí, por ejemplo, la discusión acerca de las relaciones entre *basar* y *nefesh* o el *ruah* del hombre, o, en los textos griegos, entre *πνεῦμα* y *σάρξ* o entre *σῶμα* y *ψυχή*: no pretendemos establecer la antropología véterotestamentaria y, para nuestro objeto, resulta indiferente que los hebreos hayan tenido una concepción antropológica monística —como parece lo más probable—, o dicotómica, o aún tricotómica —como no han faltado quienes lo sostuvieran (vgr. R. H. CHARLES, *A Critical History of the Doctrine of Future Life in Israel, in Judaism and Christianity*, Londres 1899, pp. 39-42) por lo menos para una época tardía.

A título recapitulativo, consignamos a continuación los pasajes pertenecientes al período postexílico, donde *basar* y sus paralelos *σάρξ* y *σῶμα* repiten las acepciones que tienen en los libros anteriores. Consignamos también los pasajes donde la versión de los Setenta utiliza *σάρξ* o *σῶμα* allí donde el texto hebreo no emplea la palabra

el contenido ideológico del vocablo con nuevos matices. En especial, se descubre en estos libros un mayor hincapié en la situación concreta del hombre en cuanto *basar*, entendiendo siempre el hombre no en cuanto aislado, sino comprendiendo toda la zona que interesa su sensibilidad: su vida y la de los que lo rodean, la materia que él trabaja y el mundo que él habita, pero con un cierto acento más individua-

*basar* sino sus equivalentes (*hayim*, *'adam*, etc.), y aún las simples adiciones del griego:

Equivale a nuestro "carne": *basar*, en Pr. 23, 20; Job 10, 4. 11; 13, 14; 19, 20; 31, 31; 33, 21; 41, 15; Ps. 50, 13; 63, 2; 102, 6; Eccl. 4, 5; Dn. 1, 15; 7, 5; 10, 3. *Σάρξ*: Sir. 19, 12; 38, 28; 2Mc. 9, 9; Sap. 12, 5; en los Setenta, la adición a Pr. 24, 22.

Significa todo el cuerpo del hombre: *basar*, en Job. 4, 15; 6, 12; 7, 5; 21, 6; Ps. 38, 4; 84, 3; 109, 24; Pr. 5, 11; 14, 30; Eccl. 2, 3; 12, 12. *Σάρξ*: 2Mc. 9, 9. *Σῶμα*: Jdt. 10, 3; 2Mc. 3, 17; 7, 7. 37; 9, 7. 9; 12, 26; 14, 38; 15, 30; Sap. 1, 4; 2, 3; 8, 20; 9, 15; 18, 22; también trae *σῶμα* en este sentido, la versión de los Setenta en Pr. 25, 20; Dn. 14, 30, y la variante del códice Alejandrino para Job 7, 15.

Como eufemismo para designar el miembro viril, Sir. 44, 20 escribe *basar*. En el mismo sentido hallamos *σάρξ* en Jdt. 14, 10, y en la versión de los Setenta de Gn. 34, 24 y Jr. 9, 25. Los Setenta en cambio emplean *σῶμα* en Lv. 15, 11. 21. 27, y en Dt. 23, 11.

*basar* tiene el sentido de *cadáver* en Ps. 79, 2; Sir. 51, 2 y, probablemente, en Sir. 48, 13. *Σάρξ*, en 1Mc. 7, 17; 11, 14, y en la traducción de los Setenta de So. 1, 17. Poco más frecuentemente, *σῶμα* significa lo mismo: Sir. 44, 14; Jdt. 13, 9; Tob. 1, 18; Dn. 14, 32; 2Mc. 9, 29; y 12, 39.

Significa *todo ser viviente*, hombre o animal, *basar* en Job. 34, 15; Ps. 136, 25; Sir. 13, 15. 16; 14, 17. 18; 41, 4; 44, 18. *Σάρξ* en Sir. 1, 8; 40, 8; y Dn. 14, 4.

Designa todo animal, *basar* en Dn. 4, 9; y *σάρξ* en Sap. 19, 21 y Sir. 17, 4.

La significación más común es la de *todo el hombre, la persona misma*, en cuanto débil y despreciable, fragil y perecedero, en su situación solidaria y frente a Dios. Con este sentido hallamos *basar* en Pr. 3, 8; 4, 22; Eccl. 5, 5; 11, 10; Sir. 30, 14; 39, 19; 48, 12; Dn. 2, 11; Job 12, 10; 14, 22; 19, 26; 33, 25; Ps. 31, 10; 56, 5; 78, 39; 119, 120; 145, 21; Sir. 33, 21. 30; 23, 16. Lo mismo *σάρξ* en Sir. 17, 26; 18, 12; 28, 5; 45, 4; Jdt. 2, 3; 10, 13; 16, 17; y en la versión de los Setenta de Gn. 8, 21; Job. 16, 19; Sap. 7, 2; Sir. 45, 1; 46, 19; Ez. 21, 12; las adiciones a Pr. 3, 22 y 26, 10; y Ps. 28, 7. Con este significado escriben *σῶμα* 2Mc. 6, 30; la variante del códice Sinaítico para Tob. 11, 15, y la del códice Vaticano para Tob. 13, 6. Los Setenta escriben *σῶμα* con esta significación, en Est. 9, 14; Dn. 3, 28; Job 3, 17; 6, 4; 13, 12; 18, 15; 33, 24; 40, 32; y la adición a Job 36, 28.

No insistimos en los pasajes donde el sentido de solidaridad social y colectivismo religioso es más marcado (vgr., para *basar*, Job 2, 5; 19, 22; Ps. 27, 2; con *σάρξ*, Sir. 25, 25; etc.), por haber sido ya suficientemente estudiados en las páginas anteriores.

Señalemos, por último, dos acepciones del vocablo griego *σῶμα*, que no tiene el hebreo *basar*. La de esclavo, en 2Mc. 8, 11 (dos veces), Tob. 10, 10 (en el códice Sinaítico), y en la versión de los Setenta de Ps. 40, 7. Con el sentido de objeto o ídolo, aparece en Bar. 6, 21.

lista <sup>103</sup>. Se trata de una más clara toma de conciencia de la debilidad humana frente a Dios, con la peculiaridad de insistir más en el plano moral que en el físico. A pesar de ello, el concepto de *basar* y sus correspondientes *σάρξ* y *σῶμα*, permanece dentro del tradicional esquema de la solidaridad social y el colectivismo religioso <sup>104</sup>.

El empleo véterotestamentario de *basar* en el contexto de la personalidad corporativa, manifiesta cuán íntima y estrecha es la unidad de ese todo psíquico, de esa entidad real creada por la comunidad de sangre y el culto al mismo Dios.

En un ulterior artículo, consideraremos las resonancias que esta concepción del Antiguo Testamento tiene en los escritos paulinos, en especial con referencia a la Iglesia, Cuerpo de Cristo.

<sup>103</sup> Véase Job. 13, 14 ("Tomaré mi carne entre mis dientes y expondré mi alma en mi mano", es decir, "arriesgaré mi vida"). Idéntica acepción de vida concreta, existencial, tiene *basar* en Pr. 3, 7s. ("No seas sabio a tus propios ojos; teme a Yahveh y apártate del mal. Ello será salud para tu cuerpo y refrigerio para tus huesos", es decir, "acarreará bienestar a tu vida"); Pr. 4, 22 (Los consejos de la Sabiduría "son vida para quienes los hallan y salud para todo su cuerpo", donde por el contexto inmediato —vv. 20-27— esa salud de *basar* no ha de entenderse en sentido material, físico: *basar* es toda la vida, la existencia concreta del hombre); Eccl. 2, 3 ("Me ingení en mi corazón para regalar mi cuerpo —*basar*— con el vino": el contexto muestra que no se trata exclusivamente de los placeres de la mesa, sino de todo aquello que puede constituir la felicidad en esta vida).

Es interesante observar que la versión de los Setenta añade a Pr. 3, 22 "Serán salud para tu *σάρξ* y refrigerio para tus huesos", mientras que en el versículo 8, había traducido la frase hebrea por "serán salud para tu *σῶμα*...". *Σάρξ* y *σῶμα* son, para los Setenta, en este sentido de vida concreta, individual, conceptos equivalentes entre sí: traducen indistintamente el mismo vocablo y la misma idea.

<sup>104</sup> Aún el individualismo de Job pasa fácilmente a la experiencia universal del sufrimiento, por ejemplo, y muestra lo que EISSFELDT llama "die kollektivistische Verhaftung des jüdischen Individuums". (*Einleitung in das A. T.* (Neue Theologische Grundrisse), Tübingen 1934, p. 516.

## TIEMPO Y SER HUMANO EN LA FILOSOFIA DE L. LAVELLE

Por MATEO ANDRES, S.I. (Cuba)

Acaso pueda señalarse como uno de los problemas centrales de la actual filosofía el problema del tiempo. Se trata del mismo viejo problema: absoluto-relativo, uno-múltiple, infinito-finito, substancia-accidente, ser-devenir, que hoy se plantea con nueva viveza bajo el aspecto: eterno-temporal. Y lo triste es que bajo este aspecto, el hombre de hoy rechaza también a Dios —el Ser Eterno— y encerrándose dentro del mundo de la duración temporal, confiesa con amarga desesperanza que él —el hombre— es un ser-para-la-muerte. Sucede así que, ese mismo ser —el hombre— en quien se había situado en un principio la fuente de todo valor (relativismo moral antropológico), al fin él mismo pierde todo su valor, quedando identificado con la nada: el hombre ser-para-la-muerte.

El hombre de hoy es pesimista porque entiende el tiempo como el ámbito absoluto dentro del cual queda aprisionado; como el medio con el cual y por el cual se crea y se destruye, se hace y se deshace, vive y muere. Ser es hacerse, y hacerse es igual, si se mira desde el otro lado, a deshacerse; vivir tanto es huir de la nada inicial como acercarse a la nada final. Es, pues, la concepción del tiempo la que introduce el pesimismo actual.

Cámbiese la concepción del tiempo, y el hombre volverá al optimismo; pero ahora no ya al optimismo burgués de la facilidad perezosa, sino al optimismo tenso del trabajo y la esperanza: al optimismo de una vida eterna que sea precisamente fruto y premio del esfuerzo temporal <sup>1</sup>.

Este fué sin duda el intento luminoso de Luis Lavelle en su filosofía del tiempo: salvar al tiempo de sí mismo, de su propio diente devorador; acaso no pueda aceptarse toda su concepción, tal como viene

<sup>1</sup> Véase a este propósito el hermoso art. de J. B. Lotz: *Geschichtlichkeit und Ewigkeit*, Scholastik, 29 (1954), p.p. 481-505.