

## Cosmologías y estructuras socio-político-religiosas en Egipto, Mesopotamia e Israel

### Una lectura ecológica de Génesis 1-6 y 2 Samuel 24

DAVID CASTILLO MORA

**Resumen:** El presente artículo explora la relación establecida entre las estructuras socio-políticas y religiosas y el ordenamiento cosmológico en los antiguos Egipto y Babilonia, así como sus paralelos con Israel, para a través de esta relación argumentar que el texto bíblico ofrece luces para analizar el caos ambiental actual como producto de prácticas socio-económicas y políticas injustas.

**Abstract:** This article explores the ideological relationship between the socio-political and religious structures and the production and legitimation of cosmology in ancient Egypt, Babylon and Israel. From this relationship the article elaborates how ancient cosmologies and social structures - as they appear in the Old Testament - can be examples to denounce the current climatic chaos as the product of unjust socio-economic and political systems.

---

**Palabras clave:** Cosmología – templo/estado – ideología/teología – legitimación/deslegitimación – orden/caos

**Keywords:** Cosmology – temple/state – ideology/theology – legitimation – order/chaos

## 1. INTRODUCCIÓN

Las consecuencias cada vez más evidentes del cambio climático han puesto el tema de la crisis ambiental en el centro de la esfera política, económica, social y religiosa. Cada vez más cumbres son organizadas en torno al tema y países y líderes mundiales organizan encuentros buscando formas de mitigar las terribles consecuencias que está sufriendo el planeta debido a las distintas prácticas humanas que han desestabilizado el equilibrio natural<sup>1</sup>. La pregunta por el medio ambiente es vital y de implicaciones enormes para el equilibrio social, político y económico, especialmente para las personas que sufren más severamente sus consecuencias<sup>2</sup>. Islas del pacífico corren el riesgo de desaparecer, sequías azotan zonas debido a los cambios de temperatura, haciendo desaparecer ríos y lagos ancestrales, y los recursos naturales siguen creciendo en valor como bienes preciados por ser cada vez más escasos. Esta problemática debe abordarse desde todas las esferas y con la mayor seriedad y urgencia posible pues, como sostiene Amor, “La protección ambiental no es una moda, sino una urgencia vital”<sup>3</sup>.

No hay duda de que la crisis ambiental tiene orígenes políticos y económicos, y que por ende, hablar de este tema debe llevar

---

1 La última el año anterior en París (COP21), donde se da la histórica aprobación de un acuerdo que implica una reducción de las emisiones de gases de efecto invernadero. El acuerdo fue firmado por 55 países, que representan el 55% de las emisiones globales.

2 Ver J. Amor. “Ecología”, en J. Gafo, ed., *10 Palabras clave en Ecología* (Estella: Verbo Divino, 1999), 15-16

3 *Ibid.*, 18.

a un profundo análisis estructural de nuestras sociedades<sup>4</sup>. Basta preguntar por los países que más contaminan el medio ambiente y por los que no han querido firmar protocolos y tratados de conservación, presionados por las estructuras y sistemas implantados a nivel local y mundial por personas y empresas, para entender que la crisis ambiental seguirá mientras siga imperando el modelo económico-político que controla el mundo y que la ha generado. Es claro que existe una relación recíproca entre estructura político-económica y crisis ambiental. Son los sistemas económicos y las políticas locales e internacionales las que tienen en sus manos tanto el balance como el desequilibrio natural, siendo dueños de la población mundial al controlar la estabilidad del planeta a través de la manera en que se utilizan sus recursos. Aquí es donde hallamos un puente entre la situación actual en torno al cambio climático y las posibles luces que ofrece la cosmología del ACO para tocar un tema como el de ecología. Se entiende la necesidad de analizar la situación ambiental desde distintos aspectos, y aquí, como dice Amor, proponer críticamente cómo “La ecología va a exigir una revisión radical de nuestros presupuestos económicos, sociales y éticos: los dilemas ecológicos son el epicentro de un profundo cambio de valores.”<sup>5</sup> La crítica de “sistemas de muerte” conlleva la obligación de construir proyectos para su transformación.

El entendimiento moderno con respecto al funcionamiento del medio ambiente, o en otras palabras su visión cosmológica, se ha transformado. De acuerdo a Amor, “El interés general por ella (ecología) era (en el pasado) nulo, en parte porque se tenía la certeza de que el ser humano podía conocer mejor o peor los procesos de

---

4 J. Amor, “Ecología, 15. El autor señala que ya en 1992 se había advertido la necesidad de cambiar los modelos de actividad humana para poder tener tiempo de revertir la degradación del medio ambiente y el aumento de la pobreza.

5 Ibid., 18.

la naturaleza, pero no modificarlos sustancialmente. Con mayor o menor fortuna, la naturaleza se autorregulaba y el ser humano era a la vez el resultado de esa autorregulación y espectador suyo...”<sup>6</sup>. Amor manifiesta que en un momento de la historia el ser humano estaba sujeto a la voluntad de la naturaleza, asemejando el sentido de temor o incertidumbre que experimentaba el ser humano en la antigüedad<sup>7</sup>. Para Amor esto cambia, proponiendo que “Se ha ido viendo claro que el ser humano ha dejado de ser mero espectador pasivo para convertirse muy rápidamente en transformador activo, capaz de modificar de modo sustancial el estado natural de las cosas”<sup>8</sup>. Es esta noción de agente transformador la que permite el análisis de la crisis ecológica presente a la luz de las cosmologías antiguas.

En los últimos años se ha evidenciado que la pregunta por el medio ambiente también ha hecho su ingreso en el quehacer teológico y en la hermenéutica bíblica. Preguntas en torno a la forma en que habla la Biblia del medio ambiente (si lo hace), y las luces que dicho texto puede brindar para tocar esta problemática de manera que propicie la protección de la naturaleza y denuncie el maltrato del planeta, se han vuelto comunes. Textos como Génesis y Salmos, así como la literatura profética, han sido usados para reflexionar en torno a este debate. Se ha hablado del uso inapropiado de los recursos naturales propiciado por los textos bíblicos (Gn 1), así como se han sucedido relecturas que buscan desarrollar en el ser humano un rol de mayordomía positiva en torno al ambiente<sup>9</sup>.

---

6 Ibid., 19.

7 Ver la siguiente sección.

8 J. Amor, “Ecología”, 19.

9 Ver John Rogerson, *Genesis 1-11*, (Sheffield: JSOT Press, 1991), para un resumen por ejemplo de los trabajos que relacionan Génesis 1-11 con el medio ambiente.

A pesar de estos trabajos, que han contribuido grandemente al intento de encontrar en el texto bíblico un recurso que promueva una relación positiva con el medio ambiente, dentro de esta temática aún no se ha investigado la manera en que los antiguos entendían las dinámicas cósmicas relacionadas a la naturaleza y la sociedad, y la forma en que entendían las razones para su desestabilización. En lugares como Egipto y Mesopotamia, el equilibrio natural estaba íntimamente ligado a las instituciones y prácticas políticas, socio-económicas y religiosas. La acción de un pueblo, y específicamente de sus líderes (monarcas y sacerdotes), tenía, para bien o para mal, consecuencias determinantes en el cosmos y el ordenamiento natural. En el Antiguo Testamento la cosmovisión era similar, y textos como Génesis 1 y 2 Samuel 24, estudiados acá, son ejemplos de pasajes donde estructuras socio-económicas, políticas y religiosas pueden tanto promover (como el templo y el sábado en Gn 1 o el culto en Gn 6-9) como desestabilizar (la monarquía y sus acciones en 2 Samuel 24) el orden natural.

El presente artículo busca un doble propósito: no sólo introducir algunos aspectos en torno al entendimiento en el antiguo Egipto, Mesopotamia e Israel sobre cosmología y relación con el entorno, claves para tener una comprensión más amplia de los textos bíblicos, sus prácticas e instituciones, y por ende su importancia en la supervivencia y vida diaria del pueblo, sino también para argumentar que dichas cosmovisiones ofrecen luces para continuar denunciando la crisis ambiental presente como producto de sistemas y estructuras político-económicas opresivas.

## 2. COSMOLOGÍAS<sup>10</sup> EN EGIPTO Y MESOPOTAMIA: EQUILIBRIO NATURAL E INSTITUCIONES SOCIALES

La pregunta por el ordenamiento del cosmos y por las causas que lo desestabilizan es muy antigua. Pertenece a la dimensión humana y busca entender el lugar del ser humano en el universo<sup>11</sup>. En el mundo antiguo la naturaleza era una fuerza caótica y amenazante para la vida de los seres humanos. Sequías, hambrunas e inundaciones, reflejo de luchas de fuerzas cósmicas, desataban preguntas en torno a los orígenes de estas catástrofes así como a las formas de contrarrestarlas. Como bien señalan H. y H. A. Frankfort “el hombre se siente ansioso por los conflictos de las fuerzas que ve a su alrededor y que le hacen vivir en incertidumbre: cada mañana el sol derrota a la oscuridad y al caos, como lo hizo en el día de la creación y lo hace, cada año, en el día de Año Nuevo”.<sup>12</sup> El entorno significa, entre otras cosas, fuente incertidumbre y de temor para el ser humano antiguo.

En este mundo, y en el del Antiguo Testamento, la respuesta a estas incertidumbres vino de la religión y de las estructuras político-sociales. En culturas con estados desarrollados como Egipto y Babilonia, por ejemplo, la monarquía y el templo con su sacerdocio jugaron los papeles principales tanto para promover un orden natural como para desestabilizarlo.

---

10 En Robert Oden, “Cosmogony/Cosmology”, en D.N. Freeman, ed., *Anchor Bible Dictionary Vol I: A-C* (New Haven: Yale University Press, 1992) 1162-1171, el autor describe la cosmología como la ciencia preocupada por el origen y estructura del universo.

11 J. E. Wright, “Cosmogony, Cosmology”, en K. D. Sakenfeld (Ed.), *The New Interpreter's Dictionary of the Bible Vol. 1* (Nashville, TN: Abingdon Press, 2006–2009), 755.

12 H. y H. A. Frankfort, “Myth and Reality”, en *Intellectual Adventure of the Ancient Man: An Essay on Speculative Thought in the Ancient Near East* (Chicago: The University of Chicago Press, 1977), 24.

Para H. y H. A. Frankfort, la persona antigua reconocía un orden invisible de justicia que era mantenido por sus prácticas, buenas costumbres, e instituciones<sup>13</sup>. Se conectaba el orden invisible con el visible, con la sucesión de días y noches, estaciones y años, mantenidos por el sol<sup>14</sup>. Así es como la ética del rey y del pueblo, las relaciones entre comunidades y con las divinidades, las fiestas culticas, y las instituciones político-económicas en general, garantizaban el buen funcionamiento del cosmos. En lo concerniente a Egipto, sus múltiples y variadas cosmologías reflejaban la sociedad y valores egipcios, proyectando los patrones y estructuras egipcias en espacios trascendentes<sup>15</sup>. El mundo de lo divino y lo natural se proyectan a lo social, lo político, y lo económico, en una relación recíproca de estabilidad y legitimación. Este entendimiento que ve las estructuras político-económicas y sociales como directamente influyentes en el equilibrio o desequilibrio natural es la llave bíblico-teológica propuesta acá para analizar y al mismo tiempo denunciar el descalabro ecológico presente. Existen varias características de la cosmología antigua que son importantes no sólo como información general, sino también como llaves para una lectura ecológica de los textos bíblicos. Repasemos algunas de ellas.

## 2.1 El cosmos como “otro”

Uno de los primeros aspectos a señalar es el de la relación del ser humano antiguo con su entorno. La cosmología del Antiguo Cercano Oriente entendía a la naturaleza (y sus fuerzas) como un “otro”. El mundo natural no es algo *en donde* sino alguien *con quien*

---

13 H y H. A. Frankfort, “Myth and Reality”, 8.

14 Para H. y H. A. Frankfort, “Myth and Reality”, 8.

15 J. E. Wright, “Cosmogony, Cosmology”, 757.

se habita; no es un objeto que no interactúa con el ser humano sino un sujeto con el cual se tienen relaciones de dependencia que pueden traer vida o muerte, donde no hay diferencia entre el mundo humano y natural. Como H. y H. A. Frankfort<sup>16</sup> explican,

“...el mundo de la naturaleza y el mundo del hombre no eran distintos. Los antiguos...vieron siempre al hombre como parte de la sociedad, y a la sociedad como entidad situada dentro de la naturaleza y dependiente de las fuerzas cósmicas...el entorno, para el hombre antiguo...es un ‘tu’.”

Esto representa un quiebre en el pensamiento moderno en donde el entorno natural es un don divino dado al ser humano para someter y dominar. El entorno natural y sus fuerzas no se convierten en entes que deban ser sometidos y a los que se les debe extraer el máximo provecho productivo, como se ha practicado en los últimos siglos del capitalismo. Por el contrario, es un medio compuesto por seres con los que se debe interactuar pues forman parte del mundo que se habita y representan elementos centrales para su equilibrio.

En la antigüedad la forma de explicar el entorno y sus variaciones fue siempre la del pensamiento mítico, el cual contribuyó a entender, por un lado, y a acercarse, por el otro, a los distintos fenómenos naturales de los cuales dependían. De acuerdo a H. y H. A. Frankfort, “Los antiguos relataban mitos en vez de presentar un análisis o conclusiones. Nosotros explicaríamos... que ciertos cambios atmosféricos traen una sequía o causan lluvia. Los Babilonios observaban los mismos eventos pero los experimentaban como la intervención del pájaro gigante Imdigud

---

<sup>16</sup> H y H. A. Frankfort, “Myth and Reality”, 4. Mi traducción

que venía a su rescate”<sup>17</sup>. Esta explicación mítica contribuía a unir al ser humano con su entorno, ese otro, entendiendo sus procesos y haciéndole partícipe de éstos a través de la narración del mito. No es un aspecto únicamente de lluvia, sino de esa fuerza vital que la atrae o la retiene y de la relación del ser humano con ella. Otro ejemplo importante viene de Egipto, el cual permite comprender aún más el vínculo entre ser humano y el entorno como otro<sup>18</sup>:

Si el río se rehúsa a crecer, no se sugiere que la falta de lluvia en las montañas explica adecuadamente la calamidad. Cuando el río no crece, se ha rehusado a crecer. El río, o los dioses, deben estar molestos con el pueblo que depende de la inundación. Tal vez el río o los dioses intentan dar un mensaje al pueblo. Entonces, se hace necesaria una acción.

Este interesante ejemplo muestra el entorno natural como un ente con voluntad y entendimiento que está en constante relación y comunicación con el ser humano. De esta comunicación dependerá el funcionamiento correcto del cosmos. Aunque hoy se expliquen los fenómenos naturales de otro modo - según Amor, de forma reciente, como hemos comentado, pues antes el ser humano viviría a merced de la naturaleza – cada vez se viene haciendo hincapié en que la naturaleza no funciona de manera indiferente al accionar humano, sino que – guardando las distancias con las estructuras de pensamiento – comparte con el mundo antiguo la realidad de que las prácticas sociales, económicas, políticas y religiosas están teniendo un peso vital para su equilibrio o desequilibrio. La naturaleza como cosmos está en relación e interacción constante con el ser humano y con sus prácticas y formas de organización.

---

17 H y H. A. Frankfort, “Myth and Reality”, 6. Mi traducción.

18 Ibid., 14.

## 2.2 El Cosmos como fuerza “de vida y muerte”

Hemos visto cómo el entorno era considerado como un “tu” por el ser humano antiguo. Esto le llevó a crear instituciones y prácticas entendidas como medios no sólo para relacionarse con dichas fuerzas sino también para influenciarlas a su favor, pues representaban los riesgos de muerte y las posibilidades de vida de los pueblos. Wright señala que para el ser humano antiguo “...las fuerzas naturales del ‘universo ordenado’ algunas veces (tenían) un impacto catastrófico tanto en individuos como en sociedades enteras”<sup>19</sup>, dando razón a este temor por el funcionamiento del entorno.

De acuerdo con autores como Robertson, no es de sorprender que antiguamente se escribiera tanto sobre catástrofes naturales, pues estas eran consideradas una amenaza definitiva a la sobrevivencia de la gente, especialmente para quienes vivían dentro de o en los límites de subsistencia<sup>20</sup>. Robertson contribuye a mirar dos aspectos concretos. Primero, en términos del entendimiento del pensamiento del ACO, el temor ante la incertidumbre que causaba el entorno natural era tan real como para que se escribiera al respecto y se buscaran vías para su contención. Y segundo, en términos de implicaciones de las catástrofes cósmicas, vale rescatar la vulnerabilidad vivida por la mayoría de la población, expuesta a las fuerzas que pueden causar sequías, o traer aguas que garanticen la cosecha o que más bien arruinen los campos.

Robertson, citando a Thorkild Jacobsen, argumenta que el miedo a morir por hambre era uno de los primeros o principales temores

---

19 J. E. Wright, “Cosmogony, Cosmology”, 755.

20 Warren Robertson, *Drought, Famine, Plague and Pestilence: Ancient Israel's Understandings of and Responses to Natural Catastrophes*. (New Jersey: Gorgias Press, 2010), 16

humanos que dieron forma a la antigua religión de Mesopotamia<sup>21</sup>-miedo que sigue siendo actual-. Dicho temor es también percibido en el Antiguo Testamento en textos como Génesis, donde los patriarcas Abraham, Isaac y Jacob, por citar tres ejemplos, se ven enfrentados a una realidad de hambre de la que buscan escapar. Uno de los mejores ejemplos de esta relación vida-muerte que representa el cosmos para el ser humano se encuentra en la cosmología egipcia. Para este pueblo el Nilo era una de las fuerzas cósmicas y naturales de las que dependía la vida. Una crecida del río en tiempo y cantidad apropiados garantizaba la fertilidad del campo y una cosecha abundante; una crecida a destiempo y en cantidades inadecuadas significaría la muerte por hambre o inundación.

En lo que respecta al pensamiento cosmológico, John Wilson señala que “el Nilo tenía un ciclo de vida y muerte anual, correspondiente al nacimiento y muerte diarias del sol. En verano el río fluía quieta y lentamente en su cauce, mientras que los campos a su alrededor se convertían en polvo que era llevado al desierto”<sup>22</sup>. En este momento de “no fertilidad” del río, el autor señala que “de no ser que el río crezca, la producción agrícola queda detenida, y el pueblo y los ganados caminan lentamente hacia una realidad de hambre”<sup>23</sup>. La incertidumbre ante la muerte cambiaba con la crecida del río. Cuando la corriente mayor pasaba, aparecían pequeños picos de tierra, refrescados con un barro nuevo y fértil<sup>24</sup>. Era en este momento, señala Wilson, que el letargo del

---

21 Ibid., 52.

22 John A. Wilson, “Egypt”, en *Intellectual Adventure of the Ancient Man: An Essay on Speculative Thought in the Ancient Near East* (Chicago: The University of Chicago Press, 1977), 35-36.

23 Ibid., 35-36

24 Ibid., 36

pueblo pasaba, y que se iniciaba la siembra de la primera cosecha.<sup>25</sup> “La vida ha vuelto a Egipto”, menciona el autor, “Pronto una alfombra verde de crecientes campos completará el milagro anual de la conquista de la vida sobre la muerte.”<sup>26</sup>

Para el ser humano el entorno significaba la tensión entre vida y muerte. Su relación con este refleja las maneras en que leía y entendía los ciclos naturales, y las experiencias que tenía al percibir la muerte de cerca y celebrar la resurrección y el triunfo de la vida. Igual que para nosotros hoy, un pequeño cambio en dicho equilibrio haría la diferencia.

### **2.3 El Cosmos como fuerza “influenciable”: instituciones sociales**

Esta tensión vivida delante de las fuerzas vitales y destructivas del cosmos hizo que el ser humano antiguo desarrollara prácticas e instituciones para influenciarlas a su favor. No sólo se buscaba apaciguar las fuerzas que amenazan la vida individual y social, sino también encauzar dichas fuerzas para la prosperidad del pueblo y del estado. Se crea una cosmovisión en que el culto y la monarquía emergen como agentes que garantizan la funcionalidad del cosmos, así como elementos institucionales que de obrar de forma incorrecta traerían caos al mundo natural y social. Esto lo afirman H. y H. A. Frankfort, quienes hacen ver que en la vida individual y estatal del mundo antiguo los procesos de la naturaleza son afectados por los actos humanos no en menor grado en que la vida humana depende de su integración a la naturaleza.<sup>27</sup>

---

25 Ibid., 36

26 Ibid.

27 H y H. A. Frankfort, “Myth and Reality”, 26.

El ser humano no dejaría las cosas a su suerte, sino que buscaría las maneras de crear un entorno positivo para su supervivencia. H. y H. A. Frankfort señalan que “el hombre organizaba su propia vida...de forma que una armonía con la naturaleza, una coordinación de fuerzas sociales y naturales, le añadiera un ímpetu a sus empresas e incrementara sus posibilidades de éxito.”<sup>28</sup> Estos autores toman un ejemplo de la cosmología Babilónica para ilustrar su propuesta<sup>29</sup>: “Sería inútil preguntar a un babilonio si el éxito de una cosecha dependía de la habilidad de los campesinos o de la ejecución correcta del festival de Año Nuevo. Ambas eran esenciales para el éxito”.

En este ejemplo las instituciones religiosas toman un rol central en el buen funcionamiento del entorno natural. Se necesita la técnica humana para labrar la tierra, pero también la ejecución correcta del deber cultico. Las posibilidades de éxito están implicadas dentro de la relación apropiada entre instituciones y entorno. H. y H. A. Frankfort argumentan que en Egipto cada amanecer y Nuevo Año recordaban el primer amanecer del día de la creación, y para una mente mitopoética<sup>30</sup> cada repetición se fusiona - es prácticamente idéntica - al evento original<sup>31</sup>. Por ende, el sacrificio diario hecho por faraón y la celebración apropiada del Año Nuevo garantizaban la función correcta del cosmos como originado en el evento de la creación, construyéndose la noción de un mundo natural que es mediado y estabilizado por las prácticas políticas y religiosas.

En Babilonia, también en el festival de Año Nuevo, se re-interpretaba la victoria de Marduk sobre los poderes del caos

---

28 Ibid., 25. Mi traducción.

29 Ibid., 13

30 Ibid., 3-30.

31 Ibid., 24

ocurrida el primer día, cuando se creó el mundo<sup>32</sup>. De acuerdo a H. y H. A. Frankfort, recitar el poema en el festival anual sería lo más sabio para el ser humano antiguo, esto para enfrentar el crítico cambio de las estaciones<sup>33</sup>. Así la monarquía y el culto, en gran medida, pero también la persona común, en menor rango, participaban del orden cósmico. Eran recíprocamente dependientes y vitales para fomentar la vida de las personas.

Aunque existe una relación indivisible entre política y religión, templo y palacio, rey y sumo sacerdote en el mundo antiguo, aquí se hará una separación en la explicación de ambas instituciones con el fin de aproximarse más detalladamente a su relación con el cosmos.

### 2.3.1 El culto y el templo

El templo era una de las instituciones fundantes de las sociedades estatales en el mundo antiguo. Su presencia centralizaba la sociedad en torno a las instituciones político-religiosas oficiales (usualmente estaba junto al palacio, y en Israel, por ejemplo, la palabra hekel, “templo”, es la misma que palacio), pero también era identificado como garante de la buena función del entorno social y natural. Lundquist señala que en las sociedades antiguas caracterizadas por construir templos, no existía el orden, no se “cosmizaba” la tierra, la sociedad no funcionaba apropiadamente, y las leyes no podían ser decretadas, si no se había establecido un templo en la tierra que fuera la revelación auténtica y divina de su contraparte celestial<sup>34</sup>. El templo es, como la naturaleza, un

---

32 Ibid., 7

33 Ibid.

34 John M. Lundquist. *The Temple: Meeting Place between Heaven and Earth*, (London: Thames and Hudson. 1993) 12

espacio de vida o muerte. Al ser un lugar de interacción con lo divino, para obtener su beneficio los mortales deben aproximarse con extremo cuidado.<sup>35</sup> Según Lundquist, el templo es un lugar de gran poder, y al albergar lo luminoso, es dador de vida y muerte, y extremadamente peligroso.<sup>36</sup> Se necesitan rituales, purificaciones, atavíos especiales, y movimientos y gestos prescritos, así como palabras previamente establecidas y símbolos visuales, para la interacción con éste<sup>37</sup>.

Dentro de esta cosmología antigua, el templo era una pequeña representación del cosmos creado por la divinidad<sup>38</sup>, y su funcionamiento apropiado era equiparado con el funcionamiento correcto del entorno. Lundquist menciona esta dimensión en sus estudios sobre los templos, argumentando que “el templo era el plano reducido del cosmos, y como tal debía ser una representación correcta del prototipo celestial”<sup>39</sup>. La precisión en la representación, señala Lundquist, era vital, pues una orientación equivocada, por ejemplo, traería muerte, destrucción y todo tipo de desastres<sup>40</sup>. Se crea, entonces, una institución político-religiosa que se encarga de construir una idea en la cual su símbolo – el templo - no sólo representa la creación en su totalidad, sino que da equilibrio a todo lo conocido, siendo necesario para la supervivencia y el bienestar así como un potencial canal para la desestabilización de la vida humana y natural.

---

35 Ibid., 19.

36 Ibid.

37 Ibid.

38 Este es uno de los entendimientos que se exploraran para Gen 1.

39 John M. Lundquist, *The Temple*, 19.

40 John M. Lundquist, *The Temple*, 13.

Dentro y fuera del templo, el culto y las distintas prácticas religiosas funcionaban como extensión *cosmizadora* del templo, garantizando la estabilidad. H. y H. A. Frankfort señalan cómo “...en Egipto y Babilonia...el hombre...acompaña los principales cambios en la naturaleza con rituales apropiados”<sup>41</sup>. Ejemplifica esto, de nuevo, a través de la fiesta de año nuevo, la que parece ser el momento principal de garantía de ordenamiento cósmico en el mundo antiguo<sup>42</sup>:

En ambos, Egipto y Mesopotamia, el Año Nuevo, por ejemplo, era una ocasión de celebraciones elaboradas en las cuales las batallas de los dioses eran actuadas o en las cuales combates ficticios eran interpretados. Debemos recordar de nuevo que dichos actos no eran meramente simbólicos: eran arte y parte de los eventos cósmicos; eran el rol humano en dichos eventos.

Otro aspecto que va de la mano de esta festividad que recrea y por ende re-establece el ordenamiento cósmico inicial era el de la re-dedicación del templo. Dicha re-dedicación era necesaria para que esta institución continuara con el cumplimiento de sus funciones, entre las cuales estaba, como se ha insistido, el de mantener el equilibrio social y natural. Lunquist describe que los festivales de Año Nuevo buscaban una re-dedicación del templo como forma de reafirmar la conexión humana con los dioses<sup>43</sup> (rectores de la naturaleza). El autor menciona que múltiples relieves en templos y paredes de ciudades muestran reyes, nobles y personas de países extranjeros trayendo regalos y aproximándose a la ciudad en las fiestas de Año Nuevo, en donde la re-dedicación del templo

---

41 H. y H. A. Frankfort, “Myth and Reality”, 24

42 Ibid., 24-25

43 John M. Lundquist, *The Temple*, 8

significaría reasumir la unión y armonía cósmica<sup>44</sup>. Por ende, el templo y su culto brindan la posibilidad de mantener la estabilidad del entorno que promueve y garantiza la vida, siendo de las instituciones más importantes del Antiguo Cercano Oriente y de Israel.

Hablando del Año Nuevo Mesopotamo, Childs recoge la importancia que tiene este momento cultico para asegurarse el bienestar del año que inicia. Según este autor, “Así como Marduk en los tiempos primordiales hubo derrotado al caos en batalla, en el culto esta victoria es dramatizada”<sup>45</sup>, situación similar a la citada por H. y H. A. Frankfort en las líneas anteriores. Childs argumenta que dicho festival de coronación (aquí aparece la institución monárquica) recibe su significado como parte del poder primigenio de este evento original, en donde el festival asegura la permanencia de la estructura del mundo para el año venidero<sup>46</sup>.

El templo es entendido como espacio donde la vida y la muerte interactúan, y donde los ritos que dan la bienvenida a un nuevo año se ejercen para mantener la estabilidad que emergió en el momento de la creación. Esta conexión entre templo-culto-creación es central en la cosmología antigua que permite entender la relación entre las instituciones socio-políticas y religiosas y el ordenamiento cósmico. Los relatos de la creación probablemente emergen de los círculos del templo, y es en el templo donde se evocan dichos momentos primigenios, los cuales se busca invocar y mantener en cada festividad. Dicha relación se refuerza en el hecho de que el

---

44 Ibid.. El Antiguo Testamento y su ideología de la ciudad-templo veía también este tipo de prácticas, por ejemplo en Isaías 2.3 y Zacarías 8.22

45 Brevard S. Childs. *Myth and Reality in the Old Testament* (London: SCM PRESS LTD, 1962), 27.

46 Childs, *Myth and Reality*, 27.

acto creador culminante en cosmologías como la mesopotámica es la construcción del templo.<sup>47</sup> Acerca de la famosa inscripción de Gudea en Lagash, H. y H. A. Frankfort mencionan que “el propósito y significado de la creación debe ser encontrado en el acto final: la creación del templo”.<sup>48</sup> Para este autor, únicamente con la fundación del templo una sociedad entraba en existencia pues era el templo el que *cosmizaba* y legitimaba la sociedad y su monarquía<sup>49</sup>. Si el templo dejaba de existir, el orden cósmico en el cual la sociedad estaba basada y le daba legitimidad, era retirado<sup>50</sup>. Esta afirmación de H. y H. A. Frankfort da pie para analizar el rol de la institución de la monarquía en el orden cósmico, antes de movernos a comentar otro de los aspectos importantes que ligan al cosmos con las instituciones socio-político-religiosas: la legitimación.

### 3.2 La Monarquía

Se ha descrito el rol del templo y su culto en la estabilización del orden cósmico, e introducido el papel que juega el rey dentro de las ceremonias culticas que garantizan la estabilidad natural y social. Al mencionar la función de la monarquía y el rey, vale reafirmar primero la inseparable relación entre templo y monarquía. Lundquist señala el hecho de que tanto en Egipto, Mesopotamia, Israel y Mesoamerica, el rey era básicamente un constructor de templos<sup>51</sup>. Esto recuerda lo inapropiado que resulta separar la

---

47 Autores como John Walton argumentan que lo mismo sucede en Gn 1, donde la creación del cosmos evoca la creación de templo, como veremos más adelante.

48 H. y H. A. Frankfort, “Myth and Reality”, 24

49 Ibid.

50 Ibid.

51 H. y H. A. Frankfort, “Myth and Reality”, 12

religión del poder político en el mundo antiguo, donde el rey es también sacerdote y el sacerdote líder político.

En lo que concierne a la estabilidad natural y social, en Egipto el rey estaba encargado de alimentar a la población, siendo la divinidad que traía fertilidad al pueblo, producía las aguas de vida, y presentaba a los dioses la gavilla de trigo, símbolo de abundancia de alimento.<sup>52</sup> Wilson asegura también que el rey era una figura que aseguraba las buenas cosechas, lo que garantizaba la vida del pueblo<sup>53</sup>:

En una de las ceremonias de la monarquía, el faraón giraba en torno a un campo en cuatro ocasiones en un rito que confería fertilidad a la tierra. El controlaba el agua que hacía fértil a Egipto. El Nilo está a su servicio, abriendo su caverna para dar vida a Egipto.

De esta forma se explica el control que tiene el rey sobre el entorno natural y la necesidad de que exista una monarquía para garantizar el correcto funcionamiento del cosmos. Para Wilson “Toda la naturaleza que tenía referencia a la prosperidad de Egipto estaba bajo el control de Faraón. Él era el señor de la brisa suave, del viento fresco del Mediterráneo...como el mago en jefe que controlaba la luna y las estrellas, para que los meses, días y horas se sucedieran de forma regular”<sup>54</sup>. En otras palabras, el monarca era el que tenía bajo control el calendario y su funcionamiento apropiado, señal inequívoca de su control sobre el cosmos y principalmente el éxito de las cosechas. Textos celebrando la figura del rey y su rol central en la estabilidad del mundo egipcio eran comunes:

---

52 John A. Wilson, “Egypt”, 80

53 Ibid., 36

54 Ibid.

“Alégrese el corazón, en toda la tierra, porque los buenos tiempos han llegado. Un señor ha sido dado a todas las tierras...las aguas permanecen y no se secan, y el Nilo se inunda grandemente”.

A través de la construcción de la ideología monárquica y de la continua práctica de los ritos, el faraón se convirtió en la figura divinizada que daba a Egipto sus estaciones a tiempo, el que garantizaba la abundancia de agua, y el que daba fertilidad de tierra<sup>55</sup>. Era una figura tan imprescindible en la sociedad, que autores como H. y H. A. Frankfort afirman que “la monarquía era la base de la civilización...(siendo que) sólo los salvajes podrían vivir sin rey”<sup>56</sup>. Cualquier elemento signifiante para la vida estaba incrustado dentro del funcionamiento del cosmos, y la función del rey era mantener la armonía de dicha integración<sup>57</sup>.

Como sucedía con el templo, la monarquía era una pieza fundamental en los mitos y ritos que celebraban la creación y se consideraba presente desde el principio. Brevard Childs señala que en Egipto “...el origen del reino está inseparablemente unido a la creación del mundo...La religión egipcia veía en el rey divino el principio básico del orden cósmico”<sup>58</sup>. El rey, igual que el templo, mantenía el orden de la creación en su forma originaria y eran un puente entre dicha forma y el presente<sup>59</sup>. De esta manera, no sólo se construyó la idea de que el orden social y natural de las cosas era sostenido por la figura del rey, sino que se legitimaba una

---

55 Ibid., 80

56 H. Frankfort, *Kingship and the Gods: A Study of Ancient Near Eastern Religion as the Integration of Society and Nature* (Chicago: The University of Chicago Press, 1978), 3.

57 H. Frankfort, *Kingship and the Gods*, 3.

58 Childs, *Myth and Reality*, 28.

59 Ibid.

institución sin la cual se creía se podría sobrevivir en un mundo lleno de fuerzas caóticas.

Se ha reiterado varias veces la importancia del festival de año nuevo en la estabilización anual del cosmos. H. y H. A. Frankfort sostienen que en Babilonia el rey representaba al dios victorioso al momento en que se recitaba el mito de la creación<sup>60</sup>, lo que refuerza la idea de esta figura divinizada como parte de las fuerzas que derrotan el caos e instauran el cosmos. Este autor recuerda también que en Egipto y Babilonia la coronación de un rey era pospuesta hasta el inicio de un nuevo ciclo de la naturaleza<sup>61</sup>. En Egipto esto sería en consonancia con la fertilidad traída por la inundación del Nilo, mientras que en Babilonia en el día del nuevo año, fecha en que también, y únicamente, se celebraba la inauguración de los templos<sup>62</sup>. No sólo se percibe acá la necesidad del ser humano antiguo de conectar los fenómenos cósmicos y naturales con las instituciones socio-políticas y religiosas,<sup>63</sup> sino también la íntima relación existente entre orden cósmico, templo y monarquía.

#### 4. El cosmos como elemento de legitimación

Hemos discutido la cercana relación entre institución y equilibrio cósmico y también enfatizado cómo los antiguos diseñaron prácticas y organizaron su sociedad, política, religión, y economía de forma que se vieran como pilares que sostenían el orden social y natural. Esta cosmología sin duda no sólo tiene la función de entender y ordenar el entorno, sino de legitimar y sostener el orden

---

60 H. y H. A. Frankfort, "Myth and Reality", 25

61 Ibid.

62 Ibid.

63 Ibid.

social imperante. Las cosmologías se convierten en elementos ideológicos de dominación que construyen una cosmovisión en la cual no se podía vivir sin rey o templo sin riesgo de una crisis natural y social.

Las instituciones político-religiosas, los rituales públicos, y los textos creados en función de éstas, se convirtieron en medios de propaganda que ayudaron a introyectar la idea de que la estabilidad y la vida estaban ligadas al templo y a la monarquía, y de imaginar al caos y al desorden como a cualquier realidad fuera de éstas. Para Croatto, por ejemplo, el texto mesopotámico de Enuma Elish representa un poema de creación que trata sobre temáticas de poder y lucha a nivel político<sup>64</sup>, donde a través de las claves de cosmos y caos se representan sistemas en conflicto, con el caótico siendo el derrotado y el cósmico siendo el triunfador e imperante. Childs señala este aspecto del Enuma Elish mencionando que “De esta forma (el mito), el éxito político de Hamurabi, a través del cual Babilonia adquiriría su posición de liderazgo, era proyectado al pasado a un evento en los tiempos originarios”<sup>65</sup>. Childs no sólo reconoce la función política de legitimación del poder a través del mito, sino que continúa diciendo que es a través de este relato que se establece la fundación de toda la estructura del mundo conocido.<sup>66</sup> Como Childs muestra, “esta épica no está preocupada primeramente con el mito de creación, pero con la justificación de un Nuevo orden mundial traído por factores políticos cambiados”<sup>67</sup>.

---

64 José S. Croatto, “Conciencia Mítica y Liberación. Una Lectura “sospechosa” del mito mesopotámico de Atrajasis”, en *Salmanticensis* 28/1 (1981): 356. Se argumenta que el dios triunfador sería un representante literario de Hammurabi, rey que entiende su reinado como un triunfo del cosmos ante el caos.

65 B. Childs, *Myth and Reality*, 27

66 Ibid.

67 Ibid., 26

Un relato de creación se convierte en una herramienta que legitima la monarquía y la estructura político-económica, social y religiosa que ha implantado. Es así como Croatto señala que “El enumelish era funcional para la clase dominante...siendo un documento de corte...y además era instructivo: educaba en la introyección del opresor en el oprimido, y a reafirmar la conciencia de la inutilidad de toda revolución social”.<sup>68</sup> Era un texto propagandístico disfrazado de explicación cosmológica, encargado de legitimar el orden establecido.

Su dimensión legitimadora no era simplemente por lo que narraba el texto, es decir el contenido del mito, sino también por cómo se representaba en las festividades de Año Nuevo. Lundquist menciona que en una recopilación Asiria de la fiesta del Nuevo Año bajo el reino de Senacherib (704-681 B.C), en donde se recoge la batalla entre Asur (reemplazando a Marduc), y Tiamat, al momento de la creación<sup>69</sup>, se percibe que “el mismo Senaquerib hacía el rol de Asur en el ritual de la batalla, siendo parte de la dramática representación de la épica de la creación en el Año Nuevo.” Es el rey, endiosado a través del rito, quien logra destruir el caos e imponer el cosmos, y como tal, su figura se establece en el poder del estado y se comprende como garante de la estabilidad del entorno.

El templo como espacio sagrado y elemento central del poder religioso-político también es legitimado en estos festivales, los cuales se llevan a cabo dentro de sus paredes. Importante era, así como sucede con la monarquía, buscar un origen primigenio al templo, que lo ligara al momento creacional y lo legitimara desde

---

68 J. S. Croatto, “Conciencia Mítica y Liberación”, 356-357.

69 John M. Lundquist, *The Temple*, 23

sus inicios como impuesto por lo divino. En relación a esto, H. y H. A. Frankfort plantean que en Egipto el creador había emergido de las aguas del caos y hecho un montículo de tierra en el cual podía ponerse en pie<sup>70</sup>. “Este monte primigenio, del cual la creación tomó su origen, estaba tradicionalmente localizado bajo el templo del sol en Heliópolis, siendo que el dios-sol era visto en Egipto como el dios creador”. Es así como un templo que emerge tardíamente en la historia egipcia es legitimado a través de un relato de creación relacionado con el orden del universo. Como H. y H. A. Frankfort argumentan, el monte sagrado era “el centro de las fuerzas creadoras donde la vida ordenada del universo había iniciado”<sup>71</sup>, por lo que ligar el templo a dicho sitio era implicar que esta institución tenía parte en ese orden establecido.

Toda esta construcción cosmológica de la realidad se hace a través del pensamiento mitopoético, por lo que esta forma de comprender el mundo adquiere relevancia para entender el rol legitimador de las estructuras y el cosmos. H. y H. A. Frankfort señalan que “el mito es una forma por la cual la estructura existente en la realidad es entendida y mantenida”<sup>72</sup>. La importancia de la recitación del mito de la creación es central, más que para el orden cósmico en sí, para el orden cósmico construido por las estructuras de poder. Así lo ven H. y H. A. Frankfort, quienes mencionan que el mito “conciérne en mostrar como una acción de la deidad, concebida como suceso de un momento originario, determina una fase del orden mundial contemporáneo. El orden mundial existente se mantiene a través de la actualización de dicho mito en el culto”<sup>73</sup>.

---

70 H. y H. A. Frankfort, “Myth and Reality”, 21

71 Ibid.

72 Ibid., 29

73 Ibid.

Por eso, dicen H. y H. A. Frankfort, el único interés del mito es la preservación del orden imperante<sup>74</sup>. Queda claro la importancia del mito y su construcción de la cosmología para la legitimación del orden institucional establecido.

### 3. EQUILIBRIO NATURAL Y CAOS CÓSMICO EN EL ANTIGUO TESTAMENTO: GÉNESIS 1 Y 6 Y 2 SAMUEL 24

Las cosmologías discutidas anteriormente sirven de base para entender las nociones presentes en distintos textos del Antiguo Testamento en lo que concierne al funcionamiento del entorno natural y las maneras de mantener el cosmos así como de desestabilizarlo. Interesa mayoritariamente el rol del culto/templo y de la monarquía, pues son instituciones que de igual forma rigen la vida del Israel reflejado del Antiguo Testamento así como su relación con y percepción del cosmos. Además ambas, la cosmología y las instituciones mencionadas, serán utilizadas como clave de lectura para comprender los textos de Génesis 1 y 6-9 así como de 2 Samuel 24.

En lo que concierne al templo y al culto, es importante señalar que al igual que ocurre en Egipto y Mesopotamia, el templo de Jerusalén es considerado un precinto sagrado localizado en el centro cósmico del universo, lugar en donde el cielo y la tierra convergen y por ende donde el control de Dios sobre el universo es ejercido<sup>75</sup>. De igual forma en que sucede en el Antiguo Cercano Oriente, este edificio está profundamente relacionado con las

74 H. y H. A. Frankfort, "Myth and Reality", 30

75 Carol Meyers, "Temple, Jerusalem", en D.N. Freeman, ed., *Anchor Bible Dictionary Vol VI* (New Haven: Yale University Press, 1992) 359.

nociones de creación y cosmos. Para Meyers, la montaña donde descansa el templo evoca la montaña divina de Yahvé (Sal 48.1-4), y que dicho edificio se construyera en 7 años (1 Re 6.37-38) es un indicio de su fundación prototípica, vinculándolo al tiempo de los orígenes y estableciéndolo como espacio instituido por Dios y no por ningún monarca<sup>76</sup>.

El templo no puede entenderse sin el estado, al punto de que Meyers señala cómo la emergencia del primero es producto de la creación del segundo, y cómo el segundo es el que ofrece recursos ideoteológicos para fortalecer el poder político del primero<sup>77</sup>. Autores como De Vaux consideran de cuidado la noción de ideología real en Israel, argumentando que dicho estado siempre fue teocrático y que la monarquía como institución quedaba en segundo plano<sup>78</sup>. El autor advierte que aunque las concepciones de estado en Israel y sus vecinos tienen rasgos comunes, se debe guardar las distancias en ciertos aspectos para no exagerar sus similitudes<sup>79</sup>.

Lo cierto del caso es que en Israel existía una clara concepción de lo que la figura real representaba. El rey estaba relacionado con la prosperidad, fertilidad y seguridad del pueblo que rige<sup>80</sup>, y la legitimación de su poder se basaba en estas funciones, siendo una figura que ofrecía “una garantía del orden, seguridad, prosperidad, fertilidad, etc., a cambio de lealtad y servidumbre”<sup>81</sup>. En este sentido, la institución monárquica y su principal representante

---

76 Ibid., 360

77 Ibid.

78 Roland de Vaux, *Instituciones del Antiguo Testamento* (Barcelona: Herder, 1976), 149.

79 R. de Vaux, *Instituciones*, 150.

80 Keith Whitelam, “King and Kingship”, en D.N. Freeman, ed., *Anchor Bible Dictionary Vol IV* (New Haven: Yale University Press, 1992), 40.

81 Ibid., 42

eran centrales para el equilibrio natural, como ya hemos venido mencionando. Dentro de la ideología monárquica el rey era el símbolo central de la sociedad, funcionando como guerrero, juez y sacerdote, y por ende manteniendo el orden divino que era concebido tanto en maneras cósmicas como individuales y sociales<sup>82</sup>. El autor también señala la dimensión ética del monarca, mostrando la necesidad de que el rey practique la justicia y así garantice la estabilidad cósmica y social:

“La petición (Sal 72.1-2) de que al rey se le otorgue el regalo divino de la justicia, *mispal*, está relacionada a la fertilidad y prosperidad de la nación... Su deber es preservar y proteger el orden y armonía del reino y por ende la totalidad de la creación de Yahveh (Sal 72.3, 5-7, 15-17)”<sup>83</sup>.

Esta información ayuda a entender el rol que jugaban las instituciones político-religiosas en la construcción de la cosmología, pero también en el buen o mal funcionamiento del entorno. A partir de estas nociones, una lectura de Génesis y 2 Samuel a la luz de las estructuras que generan o ponen en riesgo el cosmos es posible.

### 3.1 Génesis 1-2.4a y 6-9: Cosmos y templo/culto

Las historias de la creación y la del diluvio, unidas según la academia por su origen en una escuela de pensamiento común<sup>84</sup>, presentan

---

82 Ibid.

83 Ibid.,45

84 Ambos relatos, separados dentro de su contexto literario, son según la crítica histórica producto de la llamada Fuente Sacerdotal, que escribiera en el contexto del posexilio. Ver, por ejemplo, George Coats, *Forms of Old Testament Literature: Genesis with an Introduction to Narrative Literature* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Company 1984)

una cosmología en Israel que entiende la dimensión del culto y del templo como centrales para el orden establecido.

El texto de Génesis 1.1-2.4a narra la creación del cosmos a partir de una realidad sin función aparente<sup>85</sup>. Cada palabra y acción divina establece un elemento del entorno y su función dentro del mismo, dándole el carácter de creado<sup>86</sup>. En la línea de desarrollo del poema, el autor se mueve de un estado de no-función a una realidad donde todo es *bueno* y en donde la divinidad descansa en el sábado. Es en esta dimensión literaria que se empieza a construir una cosmología y a gestar la legitimación del templo y del culto como garante de la estabilidad natural. Mientras que antes de la creación del cosmos/templo todo es caos y desorden, la actividad divina instauro un orden sostenido por el calendario y las fiestas, así como el sábado, los cuales llegan a ser parte, sino garantes, de esa estabilidad cósmica que está siendo establecida.

Más allá de lo literario, es importante señalar que en lo que respecta a Génesis 1.1-2.4a existe un consenso en ver este texto como emergente de un ambiente cultural y sacerdotal que refleja la época del exilio y tiene como principal institución la del sábado<sup>87</sup>. Su lenguaje sobrio, su preocupación por el orden cósmico, especialmente el del calendario – importante para las celebraciones anuales, llevadas a cabo en el templo de Jerusalén primordialmente – su ordenamiento en 7 días, los cuales culminan con el establecimiento del sábado, son argumentos utilizados para

---

85 John Walton, *Zondervan Illustrate Bible Backgrounds Commentary: Genesis* (Grand Rapids: Zondervan, 2013).

86 De acuerdo a J. Walton, *Genesis*, algo creado es algo nombrado y que tiene una función asignada.

87 G. Coats, *Genesis with an Introduction to Narrative Literature*, 48

fundamentar dicha postura<sup>88</sup>. Por estas características el texto ha sido ligado al grupo sacerdotal y sus intereses. Para el pueblo del exilio y el posexilio, el sábado no es sólo una institución que mantiene la cohesión de la identidad judía en tierra extraña, y luego el centro de organización en la Palestina del retorno, sino una institución fundada desde los orígenes por la divinidad.

Pero el sábado no es el único indicio de institucionalidad que parece estar detrás de este relato de la creación. Autores como Walton<sup>89</sup>, por ejemplo, ven en la creación del cosmos un equivalente a la creación del templo, lo que significa una equiparación entre el mundo cósmico y su prototipo terrestre en el templo. Walton, que compara la creación del templo de Gudea con el relato de Génesis 1, señalando que la división del texto (1ro al 3er día crea el cosmos/templo, del 4to al 6to día a sus funcionarios) evoca la dedicación del templo con su cierre en el momento en que la divinidad ingresa en su morada para *descansar*<sup>90</sup>. La creación de Génesis 1 se convierte en la creación del templo, de su calendario y de uno de los días más sagrados de la semana, el sábado. La creación del cosmos que garantiza la vida, que vence al caos, tiene su punto equivalente en la instauración del templo que, como ya vimos, juega un rol central en el equilibrio natural y social de los pueblos del ACO. En términos ideológicos, se puede argumentar que el texto de la creación se convierte en una memoria que no sólo explica el origen del cosmos conocido para Israel, sino que

---

88 Jean L'Hour, *Génesis 1-11: Los pasos de la humanidad sobre la tierra* (Estella: Verbo Divino, 2013), 16. A partir de la frase "tiempo fijado" el autor relaciona este texto con la tienda de encuentro (Ex 25-40) y por ende con un contexto litúrgico.

89 J. Walton, *Genesis*, 24

90 J. Walton, *Genesis*, 24. Esta acción de descanso genera una conexión entre Génesis 1 y Ex 25-40, donde Moisés descansa al final de la configuración de la tienda del encuentro, preámbulo del templo.

legítima las instituciones del templo y del sábado al situarlas desde el inicio de la creación y al señalar su institución por la divinidad. Génesis 1, entre otras cosas, se convierte en un texto-propaganda del culto y del templo, en donde esta institución no es sólo un prototipo del cosmos sino, junto a un apropiado seguimiento de las fiestas del calendario y del descanso sabático, un sustento del mismo.

Es también parte del consenso académico considerar Génesis 6.5-9.17 como segunda parte del relato de creación, esto porque el texto del diluvio narra lo que puede ser considerado un proceso de de-creación hacia una re-creación<sup>91</sup>. Del relato del diluvio, queremos rescatar dos elementos. Primero que todo, el momento de de-creación de caos cósmico o inestabilidad natural es originado por una falla estructural posiblemente ligada a la monarquía y al imperialismo. Esto se deduce del texto previo, Génesis 6.1-4, que aunque representa múltiples dificultades de interpretación, ha sido leído como crítica a prácticas monárquicas e imperialistas<sup>92</sup>. De ser así, se hace real una cosmología en donde el monarca tiene el rol de mantener como de producir caos. El desorden natural que vendrá con el diluvio, es decir, el descalabro cósmico, será producto de la actividad humana y principalmente de estructuras e instituciones injustas como la monarquía. Reyes y soldados serían evocados en Gn 6.1-4 como personajes ligados a estructuras que están lejos

---

91 Desde la crítica-histórica Génesis 6.5-9.17 está creado por dos tradiciones principales, una Sacerdotal, relacionada a Gn 1.1-2.4<sup>a</sup>, y una Yahvista o no sacerdotal. Ver G. Coats, *Genesis with an Introduction to y L'Hour Génesis 1-11*.

92 David Clines, "The Significance of the 'Sons of God' Episode (Genesis 6:1-4) in the context of the 'Primeval History' (Genesis 1-11)", en *JSTO* 13 (1979), 33-46, menciona que una posibilidad de lectura es ver en estos hijos de Dios a reyes que abusan de su posición de poder. De igual forma, en Luigi Schiavo, *La invención del Diablo: Cuando el otro es problema* (San José: Lara Segura y Asociados, 2012), 147-155, quien ve en estas figuras a los griegos como Alejandro Magno.

de Yahvé, por lo que deben ser castigadas. Varios comentarios proponen la conexión de los *benei elohim* con monarcas, quienes toman para sí todo lo que tienen a la vista. Su acción es negativa, algo que se puede argumentar también por el paralelo entre sus acciones y las de Eva en Gn 3. Ambos personajes ven algo bueno/agradable y lo toman, transgrediendo el orden divino. Esta transgresión ha sido ligada a la monarquía, la cual es tanto garante como peligro para el equilibrio natural. El modelo político-social y religioso será el que cause el retorno al caos<sup>93</sup>, que evoca aquella situación de pre-creación que está en Génesis 1, donde las aguas del caos vuelven a sepultar la tierra.

Cuando el diluvio se detiene se vuelve a señalar la importancia de las instituciones cúllicas para la re-creación del cosmos y del orden natural. Primero que todo, la vía de salvación de Noé es un arca-templo<sup>94</sup>, donde se evidencia el interés de legitimar dicha estructura como medio de resistencia del caos y vía de establecimiento del cosmos. El arca descansa en un monte, lo que hace a Croatto argumentar que dicha imagen evoca el templo situado en el monte más alto de la ciudad como espacio de lo divino<sup>95</sup>. Finalmente, Noé realiza un sacrificio que hace a la divinidad garantizar el orden cósmico perpetuo, especialmente el calendario, lo que sugiere una relación profunda entre el nuevo orden cósmico y la importancia del culto. Son evidentes las relaciones con Génesis 1, así como el interés por sugerir al tempo-culto como parte central del orden social y religioso.

---

93 Ver Warren Robertson, *Drought, Famine, Plague and Pestilence*, 57, quien señala apropiadamente que “existe un argumento en donde el diluvio es causado por la maldad humana”. 57.

94 Jean L'Hour, *Génesis 1-11*.

95 José S. Croatto, *Exilio y Supervivencia: Tradiciones contraculturales en el Pentateuco* (Buenos Aires: Editorial LUMEN, 1997), 236-295.

En términos de Gn 6-9, se reconoce que la antesala al caos cósmico que toma forma de diluvio tiene su origen en las acciones e instituciones humanas. De esta forma se perciben dos cosas. Primero, el equilibrio natural depende del accionar político-religioso de las personas, especialmente sus líderes, y de las implicaciones sociales y religiosas que dicho accionar tiene. Segundo, las instituciones sociales, políticas y religiosas ligadas a este equilibrio natural son sancionadas y legitimadas, pues los grupos interesados en su pre-eminencia se han dedicado a convencer al pueblo de su necesidad para garantizar la vida.

### **3.2 2Samuel 24 y la monarquía como medio desestabilizador**

Mientras que los relatos de creación y re-creación están más ligados a rol del templo en la estabilidad del cosmos, 2 Samuel 24 puede verse como un ejemplo del rol desestabilizador que tiene el mal accionar de las instituciones político-religiosas, en este caso la monárquica, cuando es leída, en la misma línea de Génesis 6.1-4.

En dicho relato, los versos 1-4 narran la decisión de David de realizar un censo, actividad que genera el caos de la estabilidad social y natural y que es revertida únicamente a través de una acción cultica. El texto genera bastantes incógnitas interpretativas. Para McCarter, quien sigue a Bright y Cross, el problema está en que el *contar* al pueblo implicaba una reorganización económica y un alistamiento militar<sup>96</sup>. Dicha acción implicaría un pago que garantizaría la pureza de la tierra, de lo contrario la peste caería sobre la persona culpable<sup>97</sup>. Para recuperar la pureza del

---

96 P. Kyle McCarter, *The Anchor Bible Dictionary: II Samuel* (New York: Doubleday, 1984), 512.

97 P. K. McCarter, *II Samuel*, 513. Ver por ejemplo Números 8.19 y Éxodo 30.15

pueblo y por ende detener el desorden natural social causado, es necesario un sacrificio en el lugar en donde se erigirá el templo de Salomón. Es aquí donde la acción cultica vuelve a ser clave para el orden cósmico. En 2 Re 24.25 David construye un altar y ofrece holocaustos a Yahvé (Justo como hace Noé en Gen 9). Para Robertson, es en este momento donde “De Nuevo se ve la respuesta ritual de expiación en conexión con un desastre natural”.<sup>98</sup> Anderson apunta que la característica principal del pacto real davídico era cósmico (vertical) más que horizontal (histórico).<sup>99</sup> Para esta tradición, la seguridad, salud y paz de la sociedad dependían del orden creado y mediado por el monarca davídico<sup>100</sup>. En esta ocasión, David no es sólo garante del cosmos sino que, a través de su ética y el manejo de la estructura que representa, promotor de caos. David, como los reyes Egipcios, tenía que dirigirse con rectitud (*maat*), trayendo orden así como Yahveh, el guerrero divino era superior a los poderes de caos<sup>101</sup>.

Aunque breve, este relato permite entender que ciertas actitudes de la estructura monárquica, como aquellas relacionadas con las empresas militares y la reorganización económica en favor del estado, tenían una implicación concreta en la estabilidad natural y social. Es sólo - una vez más en línea de legitimación – a través del acto cultico relacionado con el templo que la estabilidad es de nuevo alcanzada.

---

98 W. Robertson, *Drought, Famine, Plague and Pestilence*, 81

99 Bernhard Anderson, “Introduction: Mythopoetical and Theological Dimensions of Biblical Creation Faith”, en B. W. Anderson, *Creation in the Old Testament* (Philadelphia: Fortress Press. 1984), 8

100 Ibid.

101 Ibid.

#### 4. CONCLUSIÓN: DE REYES Y TEMPLOS MODERNOS

A lo largo del artículo se ha buscado explicar la forma en que el ser humano en el antiguo cercano oriente, incluido el israelita, entendía la manera en que se sostenía o desestabilizaba el cosmos. La naturaleza forma parte de la vida del ser humano como otro, como una fuerza vital con la que se convive y a la que se busca “manipular” para preservar y potenciar la vida. Dicha relación está también marcada por el profundo temor que tiene el ser humano a los desequilibrios cósmicos, los cuales amenazan su vida. Ese entorno fue aprovechado y codificado por instituciones estatales como la monarquía y el templo-culto, las cuales lo convirtieron en un espacio cuyo buen funcionamiento estaba intrínsecamente ligado a dichas instituciones. No habría cosmos sin el debido funcionamiento del templo y de la monarquía, y cualquier fallo en el trabajo de estas estructuras significaría el riesgo de caos y amenaza a la vida. Aquí quedaba implantado una forma de legitimación que hacía al pueblo obedecer al estado por ser este, de acuerdo a la ideología imperante, el garante del cosmos.

El vínculo estructura- estabilidad/caos ambiental se convierte en clave de lectura con el potencial de promover un diálogo entre la tradición del Antiguo Testamento y la crisis ecológica actual. Como mencionamos al inicio, el caos ambiental presente, reflejado en sequías, inundaciones, hambrunas, entre otros, es originado no sólo por prácticas individuales o empresariales dispersas, sino por sistemas político-económicos que han puesto como prioridad el consumo de recursos naturales para producir ganancia para unos pocos, en vez de la convivencia con el entorno para promover la vida de muchos.

Para el sistema político-económico moderno, el entorno natural no es otro con el cual se convive, sino un objeto al cual se explota

y domina. Como se entendía en el mundo antiguo, pero de forma distinta, hoy se sabe que cualquier acción a nivel estructural tiene profundas implicaciones en el equilibrio natural y social. Una decisión a nivel económico o político repercute profundamente en la promoción del ambiente o en su deterioro. La luz de las cosmogonías antiguas a la crisis presente es esta misma: la de recordar que es la actitud humana, y especialmente la de aquellas personas que manejan las estructuras de poder, las que tienen en sus manos el control del cosmos o la desestabilización al caos natural.

Es por eso importante señalar que al día de hoy hay templos y reyes actuales que siguen siendo quienes controlan no sólo el funcionamiento del cosmos sino también la forma en que se percibe. Los bancos, las transnacionales, los grandes empresarios, y los estados, entre otros, son las agrupaciones actuales encargadas de establecer la forma en que la humanidad se relaciona con el ambiente, no porque no haya discordia con otros grupos, sino por su capacidad de dominar a los demás e imponer su visión de mundo y relacionamiento con la naturaleza.

No podemos olvidar, aun así, que los desequilibrios del entorno también se convierten en voces de denuncia en contra de estas estructuras opresivas. Así como el caos del diluvio o la peste del censo reflejan sistemas humanos que atentan en contra del entorno natural y la vida humana, el hambre por sequías y el peligro de inundación de las islas del pacífico, el deshielo de los polos y el aumento de la intensidad en tormentas y huracanes, por ejemplo, se convierten en formas en las cuales la naturaleza responde a la hostilidad humana y de sus estructuras. Como sucede en el texto de 2 Samuel 24, las víctimas son siempre las del pueblo, las personas más vulnerables y que cargan con las consecuencias de los actos de quienes están en el poder. Que esto recuerde lo importante de

seguir actuando en contra del abuso estructural contra el medio ambiente, daño que ya está ocasionando caos en la vida de miles de personas. Señalar las estructuras que desestabilizan el ambiente es proponer una crítica que, como dijimos al inicio, lleve a un profundo cambio estructural y de sistema político-económicos, pues son estos los principales medios de desestabilización.

Iniciamos este artículo planteando la necesidad de seguir poniendo sobre la mesa la temática del medio ambiente por su carácter vital para el ser humano. Hemos discutido la cosmología del Antiguo Cercano Oriente como construidas por estados como Egipto, Mesopotamia e Israel, en donde el tempo-estado juega un papel central en las formas en las que se estabiliza y desestabiliza el cosmos. La invitación es recordar hoy el impacto que nuestras propias estructuras e instituciones están teniendo en la desestabilización del orden natural, y en la necesidad de denunciar todas aquellas prácticas institucionales que atentan contra la naturaleza y toda la vida que esta alberga.

## Bibliografía

- Amor, J. “Ecología”, en J. Gafo, ed., *10 Palabras clave en Ecología*. Estella: Verbo Divino, 1999, 15-64.
- Anderson, Bernhard. “Introduction: Mythopoetical and Theological Dimensions of Biblical Creation Faith”, en B. W. Anderson, *Creation in the Old Testament*. Philadelphia: Fortress Press, 1984, 1-24.
- Childs, Brevard S. *Myth and Reality in the Old Testament* (London: SCM PRESS LTD, 1962).
- Clines, David, “The Significance of the ‘Sons of God’ Episode (Genesis 6:1-4) in the context of the ‘Primeval History’ (Genesis 1-11)”, en *JSTO* 13 (1979), 33-46.
- Coats, George. *Forms of Old Testament Literature: Genesis with an Introduction to Narrative Literature*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Company, 1984.
- Croatto, José S., “Conciencia Mítica y Liberación. Una Lectura “sospechosa” del mito mesopotámico de Atrajasis”, en *Salmanticensis* 28/1 (1981), 347-358.
- Croatto, José S. *Exilio y Supervivencia: Tradiciones contraculturales en el Pentateuco*. Buenos Aires: Editorial LUMEN, 1997.
- De Vaux, Roland. *Instituciones del Antiguo Testamento*. Barcelona: Herder, 1976.
- Frankfort, H. *Kingship and the Gods: A Study of Ancient Near Eastern Religion as the Integration of Society and Nature*. Chicago: The University of Chicago Press, 1978.
- Frankfort, H. y H.A., “Myth and Reality”, en *Intellectual Adventure of the Ancient Man: An Essay on Speculative Thought in the Ancient Near East* (Chicago: The University of Chicago Press, 1977), 3-30.
- Lundquist, John M. *The Temple: Meeting Place between Heaven and Earth*. London: Thames and Hudson, 1993.
- L’Hour, Jean. *Génesis 1-11: Los pasos de la humanidad sobre la tierra*. Estella: Verbo Divino, 2013.
- McCarter, P. Kyle. *The Anchor Bible Dictionary: II Samuel*. New York: Doubleday, 1984.
- Meyers, Carol, “Temple, Jerusalem”, in D.N. Freeman, ed., *Anchor Bible Dictionary Vol VI*. New Haven: Yale University Press, 1992, 350-369.
- Oden, Robert. “Cosmogony/Cosmology”, en D.N. Freeman, ed., *Anchor Bible Dictionary Vol I: A-C*. New Haven: Yale University Press, 1992, 1162-1171.

- Robertson, Warren. *Drought, Famine, Plague and Pestilence: Ancient Israel's Understandings of and Responses to Natural Catastrophes*. New Jersey: Gorgias Press, 2010.
- Rogerson, John. *Genesis 1-11*. Sheffield: JSOT Press, 1991.
- Schiavo, Luigi. *La invención del Diablo: Cuando el otro es problema*. San José: Lara Segura y Asociados, 2012.
- Walton, John. *Zondervan Illustrate Bible Backgrounds Commentary: Genesis*. Grand Rapids: Zondervan, 2013.
- Whitelam, Keith, "King and Kingship", in D.N. Freeman, ed., *Anchor Bible Dictionary Vol IV*. New Haven: Yale University Press, 1992, 40-48.
- Wilson, John A., "Egypt", en *Intellectual Adventure of the Ancient Man: An Essay on Speculative Thought in the Ancient Near East*. Chicago: The University of Chicago Press, 1977, 31-124.
- Wright, J.E., "Cosmogony, Cosmology", en K. D. Sakenfeld (Ed.), *The New Interpreter's Dictionary of the Bible Vol. 1*. Nashville, TN: Abingdon Press, 2006–2009, 755-762.



**David Castillo Mora** es profesor de Antiguo Testamento y Hermenéutica Bíblica en la Universidad Bíblica Latinoamericana, así como estudiante de Doctorado en Ciencias Bíblicas en la Universidad de Kwa-Zulu Natal, Sudáfrica. [d.castillo@ubl.ac.cr](mailto:d.castillo@ubl.ac.cr)

*Recibido: 14 de enero de 2016*

*Aprobado: 13 abril de 2016*