

ONOMASTICA BIBLICA

LA OMNIPOTENCIA DE DIOS MANIFESTADA EN SUS NOMBRES

EN todos los libros del A. T. Dios es designado bajo nombres diferentes, algunos de los cuales son una declaración de fuerza o poder. Creemos, por lo tanto, del máximo interés para la exégesis escrituraria un estudio sobre dichos nombres, pero siempre teniendo en cuenta que, puesto que Dios está por encima de todo concepto humano, no puede propiamente tener nombre alguno: El es «sin nombre», «inexpresable». Los nombres de Dios son, por consiguiente, tentativas de realzar cada uno de los atributos divinos. Muy clara es la doctrina que acerca de esto nos da Fray Luis de León¹. Trata de demostrar cómo a Dios se le dan muchos nombres debido a su mucha grandeza y a los tesoros de sus perfecciones riquísimas y la muchedumbre de sus oficios y de sus demás bienes que nacen de El y se derraman sobre nosotros; los cuales, así como no pueden ser abrazados con una vista del alma, así mucho menos pueden ser nombrados con una sola palabra. Y como

1. Fray Luis de León: *De los nombres de Cristo*. — Zaragoza 1956. — 3.ª edición, pág. 30 s.

el que echa agua en algún vaso de cuello largo y estrecho, la envía poco a poco y no toda de un golpe, así el Espíritu Santo que conoce la estrechez y angostura de nuestro entendimiento, no nos presenta así toda junta aquella grandeza, sino que nos la ofrece como en partes, diciéndonos a veces algo de ella bajo un nombre y bajo otros, otras cosas. Y así viene a ser innumerables los nombres que la Sagrada Escritura da a Dios. Señalaremos los principales que indican poder; pero antes de detenernos a analizar el contenido de cada uno de ellos, conviene hacer una sucinta mención del concepto que los hebreos tenían del nombre.

Los israelitas no hacen excepción a la ley general de los pueblos primitivos que ven que la esencia de una persona se concentra en su nombre. Un hombre sin nombre está desprovisto no sólo de significación, sino de la misma existencia. En la formación de la primera mujer se nos refiere cómo el hombre ante la vista de su compañera le dió un nombre: «El hombre exclamó: esto si que es ya hueso de mis huesos y carne de mi carne. Esta se llamará «varona» porque del varón ha sido tomada» (Gn. 2²³). Y en otro lugar dice: «Díjole Esaú: ¿No es su nombre Jacob?. Dos veces me ha suplantado: me quitó la primogenitura y ahora me ha quitado la bendición» (Gn 27³⁶).

El nombre es portador de una δύναμις (fuerza) que ejerce una acción apremiante sobre el que lo lleva; en I Sm 25²⁵ se dice de Nabal que es como su nombre, es decir, necio, un insensato. Pero en virtud de este carácter de δύναμις, el hombre puede también separarse de su portador, ser independiente e incluso ser empleado contra él. Siendo Dios a los ojos de los israelitas, el poder peligroso y saludable, importaba conocer su nombre. Cuando el creyente entra en relación con su Dios, comienza por pronunciar su nombre; y este antiguo uso se perpetúa en la liturgia de la Iglesia bajo la forma de invocación y en el uso común cristiano al signarse «En el nombre del Padre, del Hijo, y del Espíritu Santo».

El A. T. designa a Dios bajo varios nombres diferentes. La mayor parte son nombres comunes y manifiestan un atributo ó una función de la divinidad; pero, aplicados al Dios único, son empleados también como nombre propios, tales son: 'El 'Elohim, 'Elóah y más raramente 'Adôn, 'Elyôn, Saddy, Sur. El nombre propio del Dios de Israel es Yahwéh. Dios reveló a Moisés este

nombre, aunque hayan continuado en uso otros más antiguos. Más tarde se introdujeron las expresiones: «Yahvé de los ejércitos», «Dios de los ejércitos», «El santo». En la época del exilio y las siguientes aparecen las denominaciones: «Dios del cielo» o simplemente «El Cielo» para designar a Dios, así como «Nombre» por excelencia, «Lugar» o «Presencia» por la omnipresencia divina), etc., con los cuales podría formarse un copioso elenco.

'EL

Entre los pueblos semitas más antiguos, «divinidad, dios», como concepto genérico, se expresa por 'El, si bien cabe señalar la excepción del pueblo etiópico.

Los semitas occidentales escriben el nombre bajo la forma 'l ('él en la Biblia masorética); entre acadios y babilonios, toma la forma «ilu»; «ilah» entre los árabes en general y en sir. 'il.

Respecto a la significación y fuente etimológica de este vocablo, no se tienen noticias seguras y los intérpretes y expositores aún no se han puesto de acuerdo. Algunos, con bastante acierto, lo hacen derivar de la raíz 'wl, que significa «fuerte» y por consiguiente «fuerza» de donde viene «El fuerte». La idea de poder, sería muy primitiva, usada por intérpretes muy antiguos; Aquila constantemente traduce ἰσχυρός: S. Jerónimo (Vg) a veces «fortis» (Dt 7.º, Is 28² Sal 41 (42)²; Ir 51⁵⁶), o fortissimus (Gn 46³; Nm 16²²; Js 22²²; Jr 32¹⁸).

Y esta misma idea la encontramos en otros textos, confirmando así el uso de la voz 'él en el sentido de «el fuerte». Otra expresión muy usada es la de «el fuerte de Jacob» o Israel (Gn 49²⁴; Is 1²⁴, y 60¹⁶, Sal 132⁵).

Algunos quieren hacerlo derivar de la misma raíz, pero con significado distinto, o de la raíz 'ül, del árabe *awwalu*,

Entre 'il y 'ül no hay más diferencia que la letra central *w* o *i*, dos letras fluctuantes y que con frecuencia aparecen sustituidas la una por la otra. Pero aquí la raíz 'ül está tomada con el significado de «ser el primero», «ir delante», «estar delante de», «ser

ante»: por tanto envuelve la idea de primacía y 'El sería el «jefe», el «Condottiero».

Esta hipótesis según P. van Imschoot ², está confirmada en la expresión hebraica y acadia «marchar a la orden de un dios», que significa honrar a un dios. (Nöldeke, E. Sel'in, W. Eichrodt. J. Hehn).

Más remotamente otros la traen de la raíz 'alah que indica «dirección» (de donde la preposición heb. 'el y la árabe *ila*, que significa hacia), como señalando el fin hacia el que tienden las criaturas; «Aquel hacia el cual se va para rendirle culto, de quien se recuerda la protección, al que se tiende por la oración o muchas veces el blanco de los deseos y de los esfuerzos de la humanidad». Esta teoría es sostenida por el P. de Lagarde, M.-J. Lagrange y O. Procksch ³.

Finalmente otros, con Procksch derivan 'El de la raíz heb. 'alal que significa «atar», «juntar», en relación con la raíz árabe *ill* (*illum*), que significa «ligamento», «unión», «potencia forzada». El sentido de *El* según esto, es el de sujeción a la cual no se podría escapar. Esta última etimología choca con lo anterior y hace que lo vocal de *el* sea siempre larga. Tal hipótesis, aunque haya sido sugerida por Lagarde, parece demasiado caprichosa y supone un poder de abstracción difícilmente concebible entre los semitas.

Todas estas explicaciones, aunque se refieran a raíces diferentes, reconocen que el nombre 'El entraña la soberana potencia de Dios (LXX ó *ισχυρός*, «el fuerte», *παντοκράτωρ*, el Omnipotente). Parece que la noción de poder, entrañando también la de preeminencia, explica de la manera más adecuada la realidad designada por 'El en expresiones como: «Las montañas de *El*» (Sal 36⁷), «Los cedros de *El*» (Sal 81¹¹), «las estrellas de *El*», «la ciudad de *Elohim* equivalente a nuestro superlativo y el viento de *Elohim* (Gn 1²), las cuales no explican la idea de lo divino más que subordinando a 'El, el poder. Lo que es poderoso, es divino; una

2. P. van Imschoot: *Theologie de l'Ancien Testament*. — Suiza 1955, pág. 8. — E. Sel'in: *Théologie*, pág. 4. — W. Eichrodt: *Théologie*, I, pág. 86

3. P. de Lagarde, M.-J. Lagrange, E. RS. págs. 79-81; O. Procksch: *Théologie*, pág. 444.

de las experiencias más elementales de lo divino es el de un poder del cual el hombre se siente, en mayor o menor, grado, dependiente.

Según A. Vaccari parece que *'El* es nombre primitivo, no derivado de ninguna raíz y no cabe duda que en los textos del A. T. no hay vestigio de que a la palabra *El* se diera ningún sentido etimológico.

Dificultades parecidas se presentan en torno al valor del nombre. ¿Se trata en su origen de un nombre propio o de un apelativo, puesto que tiene un plural *'elim* y un femenino *'elah*, que sin embargo no se encuentra nunca en la Biblia. Ese plural *'elim* designa lo mismo el verdadero Dios (Sal 29¹) que divinidades extranjeras (Dn 11³⁶).

Según P. van Imschoot ⁴, el nombre *'Eli- 'él* «(mi Dios es *El*)» (I Cro 5²⁴, etc., se puede interpretar «mi Dios (protector) es Dios»; P. Lagrange trasladó Gr 46³: «Yo soy *El*, el Dios de tu padre»; Hehn tradujo: «Yo soy el Dios (há-'él, con el artículo), el Dios de tu padre»; la presencia del artículo prueba que aquí el nombre es apelativo.

Al lado de este sentido apelativo, encontramos el nombre de *'El* como el nombre propio de una divinidad particular. En torno a esto se puede plantear la cuestión de que, puesto que este nombre es el único común entre todos los pueblos semitas para señalar a Dios, todos ellos fuesen en un principio monoteístas, o sea resuelve el problema del monoteísmo primitivo de los semitas. Renan defendió esta tesis del monoteísmo primitivo, pero más recientemente y con argumentos más convincentes ha sido sostenido por sabios como Andrew Lang, N. Soderblom, R. Pettazzoni, el padre Schmidt, y Geo Widengren; finalmente y sobre el terreno específico de la religión de Israel, I. Enguelli estima que *'El* divinidad a la que los cananeos rindieron culto desde la época más remota, era un Gran Dios o Dios Altísimo, que era adorado en el conjunto del mundo oeste-semítico bajo el nombre de *'El Saddy*, *'El-Elvon*, *Salem* y *Hadad*. Yavé sería según este autor, igualmente una forma de aparición de este Dios supremo. Esto explicaría que después de la entrada de los israelitas en Canaán, la fusión

4. P. van Imschoot, op. cit., pág. 9.

de Yavé con las diferentes formas de 'El cananeo sea hecha más fácilmente, puesto que estos dioses tenían un origen común. A pesar del atractivo de esta tesis, que resolvería bien los problemas, no creemos que corresponda exactamente al desarrollo histórico. No cabe duda de que el dios 'El juega un papel importante en la religión cananea. En la Siria Septentrional tenemos los llamados textos de Ugarit (s. XVIII a. de C.) y en ellos 'El era un nombre común de Dios. Pero en estos mismos textos de Ugarit, se muestra una tendencia muy clara a la supremacía del Dios llamado 'ab šūm, «padre de los años» o «padre de los mortales»; 'ab 'adam, «padre de la humanidad»; buy buwt, «crador de las criaturas» y el más significativo de *El bn El*, «dios de los dioses (*ben* indica aquí la categoría y no la filiación).

Además de la importancia que 'El tiene en la religión cananea, tenemos una inscripción de Sefira, al Sur de Alepo (s. IX) en la que 'El es una divinidad singular⁵, lo cual viene a patentizar más el uso de este vocablo para designar nombre propio de una divinidad particular.

No obstante todas las cuestiones aducidas, el papel de 'El como dios supremo representa un resultado más bien que un punto de partida. En un principio las divinidades del Oeste semítico, tenían como característica especial la de estar vinculadas a un lugar (ciudad, árbol, montaña, etc.) —algo de esto ocurre asimismo en la mitología griega— y debido a su situación privilegiada, unos han excedido a los otros hasta el punto de eclipsarlos o absorberlos total o momentáneamente. Este parece ser el caso del dios local de Jerusalén 'El 'Elyôn (Dios Altísimo) que ha reunido en su persona todas las funciones repartidas entre los demás dioses, puesto que es creador del cielo y de la tierra, dueño del país al cual él no da entrada más que mediante la ofrenda del diezmo.

Desde los tiempos más remotos encontramos entre los cananeos el paso del politeísmo al monoteísmo y esto parece que es lo que debió producirse entre los antiguos israelitas. En la época anterior a los patriarcas, en tiempos de Abraham antes de su vo-

5. Paolo Heinisch: *Teología del Vecchio Testamento*, (La Sacra Bibbia). Roma 1950, pág. 39.

cación, rendían culto a divinidades familiares ligadas a un individuo o a un grupo de individuos a los que han elegido como sus protectores. Esto es un preludio y como una base que predispuso a los antiguos israelitas para aceptar más tarde el culto de Yavé que no estaba ligado a ningún lugar particular y que se caracterizaba por la alianza establecida entre Yavé y su pueblo fiel.

En resumen, y para terminar este punto del uso de 'El como nombre propio de un dios determinado, podemos afirmar que con ese sentido se encuentra entre los arameos, árabes, fenicios, habitantes de Ugarit (Ras Shamra), probablemente también entre los acadios y de un modo especial en el A. T. donde designa frecuentemente al Dios único y verdadero.

En cuanto a su uso, con mucha frecuencia se emplea en la Sagrada escritura en su sentido absoluto: «Vosotros sois mis pruebas, dice Yavé, mi siervo a quien yo elegí para que aprendáis y me creáis y comprendáis que yo soy solo. Antes de mí no había dios ('el) alguno, y ninguno habrá después de mí» (Is 43¹⁰). Con idéntico sentido es usado de nuevo por el profeta cuando dice: «Recordad los tiempos pasados, desde el principio, sí, yo soy Dios ('el), yo, y no tengo igual» (Is 46⁹).

Y en el canto triunfal de David, compuesto cuando se vio libre del enemigo, se nos dice: «¿Qué Dios hay fuera de Yavé? ¿Que Róca fuera de nuestro ¿Dios?». (Sal 18⁵²). En Ex 15¹¹ aparece en plural: «¿Quién como tú, oh Yavé, entre los dioses?

Otras veces viene referido a los dioses de los gentiles: 'el nēkar: «Solo Yavé le guiaba; no estaba con El ningún dios ajeno», 'el zār: «No haya en ti dios extranjero» (Sal 81¹⁰).

Finalmente, acerca del único verdadero Dios: «¿Cómo voy a maldecir yo al que Dios no maldice? ¿¿Cómo voy a execrar yo al que Yavé no execra? (Nm 23, 8).

Cuando 'El se refiere al verdadero Dios, aparece generalmente con artículo, expreso o latente. O bien, a veces, presenta una adición o determinativo formando con 'El, un nombre compuesto: 'El-ôlām; ej. «Plantó en Bersebá un tamarisco e invocó allí el nombre de Yavé, el Dios Eterno.» (Gn 21³³). 'El hay (Dios vivo): «Y dijo Josué: En esto vais a conocer que es el Dios vivo está en medio de vosotros» (Js 3¹⁰).

Bellísima es la explosión de los suspiros y anhelos del salmis-

ta por el templo, en que siente la presencia de su Dios, en que se goza: «Mi alma está sedienta de Dios, del Dios *vivo* ¿cuando vendré y veré la faz de Dios?» (Sal 42³). También los peregrinos, llenos de devoción hacia el santuario, expresan sus ansias de llegar a contemplarle y ponderar la dicha de quienes viven cerca de él, que es como vivir cerca de Yavé. En este cántico aparece el término *'Elohay*: «Anhela mi alma y ardientemente desea los atrios de Yavé. Mi corazón y mi carne saltan de júbilo por el *Dios vivo*».

'El rô'i, es el Dios que aparece, o el Dios que me ve, es decir que me mira con benevolencia (misericordioso): «Dio Agar a Yavé, que le había hablado, el nombre de *Atta-El-Roi*, pues se dijo: ¿No ha visto también aquí al que me ve?» (Gn 16¹³). Una noticia de un funcionario egipcio del tiempo del faraón Menephta, mencion el nombre de un semita, *Ba °al-roï* de Gaza en Palestina.

'El Betel: «Alzó allí un altar y llamó a este lugar Betel, (*'El Bêt-'El* o sea, el Dios que se ha manifestado en Betel, porque allí se le apareció Dios cuando huía de su hermano» (Gn 35⁷).

El aparece unas 222 veces en el A. T. Con más frecuencia aparece en los libros o lugares poéticos y muy principalmente en Job y Salmos. Y se usa en ellos unas veces como apelativo: «En el Dios de tu padre (*me'el 'abika*) hallarás tu socorro; en *'El Sadday*, que te bendecirá» (Gn 49²⁵).

Dios celoso (*'El Qanna'*) «No adores otro Dios que yo, porque Yavé se llama *celoso*, es un Dios celoso» (Ex 34¹⁴).

Dios justo (*'El Saddiq*): «¿No soy Yo Yavé, el único y nadie más que Yo? No hay Dios *justo* y salvador fuera de mi». (Is 45²¹). Todo este capítulo se refiere a la liberación de Israel. Ciro es el ministro de la justicia divina contra Babilonia y de la misericordia a favor de Israel. Una y otra cosa son una prueba de que Yavé es verdadero Dios, y los dioses que no pueden hacer tales cosas, no son nada. O bien aparece también como designación de un Dios único: «¿A quién, pues, compararéis vuestro Dios, qué imagen haréis que se le asemeje?» (Is 40¹⁸). «Y dice en su corazón: No se acuerda de Dios, ha escondido su rostro, no ve nada». «Alzate Señor Dios; alza tu mano, no te olvides de los desvalidos». (Sal. 10¹¹, etc.). En todos estos textos aparece la palabra *'El* referida al Dios verdadero.

En prosa suele presentar aditamentos, algunos de los cuales ya

hemos visto, como *'El hay*, *'El ro'î*, etc., o bien *'El e'elyôn* (Dios Altísimo) del que trataremos después con más detenimiento.

Con bastante frecuencia aparece el término *'El* en composición de nombres teóforos. Esto no es sólo característico del hebreo, sino también se advierte en todas las lenguas semíticas. Ejemplos claros dentro de la lengua hebrea son: *Yizra'el* («Dios siembra»); *Yisma'el* («Dios entiende»); *'Eli'ab* («mi Dios es padre» Nm. 1^o); *'Eli-hu* («El es mi Dios» I Sm 1^o); *'Eli safat* (mi Dios ha juzgado» Cro 23^o); *'li-šua'* (Eliseo, «mi Dios ha ayudado); *Eli-mélek* (Rt 1^o «mi Dios es rey») y otros muchos.

ELOHIM

'Elohim es un nombre empleado en el A. T. con mucha frecuencia, alrededor de 2.500 veces, pero no siempre como original, sino substituyendo a Yahvé. Viene a designar bien los dioses en general, bien una divinidad entre otras, bien lo divino o finalmente el único Dios legítimo.

Si grandes dificultades se han planteado en torno a la etimología de *'El*, no las hay menores en torno a este segundo término *'Elohim*, que encierra en sí claramente la idea de poder aunque en diversas acepciones.

Según Vacari y otros autores como Köhler, lo único categórico que podemos afirmar respecto a esto, es que se trata de un plural de *'Elo^{ah}*. Sin embargo, otros comentaristas están de acuerdo en afirmar que *'Elohim* (junto con *'Elim*) es la forma plural de *'El*, plural si se quiere anómalo que habría suplantado a la forma regular *'Elim* y, que viene a significar un plural intensivo de «fuerza» o «poder».

Es curioso que el plural *'Elim* no se conserve en las Escrituras más que en Ex 15^o; Dn 11^o; Sal 29^o y 89^o. La expresión «*benê 'elim*» debe entenderse «hijos de Dios», como «*benê 'Elohim*».

Otra raíz de la que posiblemente podría derivar, según otros autores, es *'alah* «tener horror», (en árabe significa «reverenciar», «temer»). El término así empleado entrañaría la idea de un profundo

respeto o temor ante el Ser supremo (Dios). El plural tiende así a acentuar más el concepto fundamental.

Suponemos que la forma *'Elôhim* es plural de *'Elo^{ah}*, cosa que gramaticalmente no se duda y se pregunta: ¿no viene *'Elo^{ah}* de *'El* como forma expansiva?, ¿se usó primero la forma plural o la singular? ¿Es posible que derive directamente de *'El*? Son tres puntos controvertidos sobre los cuales hay muchas disputas. M. Lambert en su Gramática tiene sobre esto una nota en la que considera que *'Elohim*, plural mayestático, realmente ha conservado la forma plural que tenía en tiempo del politeísmo (*'Elo^{ah}* era un colectivo como *'enoš* «hombres»). Todavía es tratado como un plural en ciertos pasajes como en Gn 20¹³, y 35⁷.

Sentido del término 'Elohim. — Con bastante frecuencia conserva su sentido de plural y viene referido sobre todo a divinidades extranjeras, significando pluralidad de dioses: «ahora sé bien que Yavé es más grande que todos los dioses, pues se ha mostrado grande que todos los dioses, pues se han mostrado grande, haciendo recaer sobre los egipcios su maldad» (Ex 18¹¹). Otro texto en que la palabra *Elohim* viene referida a dioses falsos es el siguiente: «Esta noche pasaré yo por la tierra de Egipto y mataré a todos los primogénitos de la tierra de Egipto desde los hombres hasta los animales y castigaré a todos los dioses de Egipto. Yo Yavé» (Ex 12¹²). Y Yavé mismo pone en guardia a su pueblo para que no caiga en el culto de falsas divinidades, en cuyo precepto aparece el término *'Elohim* referido a divinidades extranjeras: «No pactes con los habitantes de esa tierra, no sea que al prostituirse ellos ante sus dioses, ofreciéndoles sacrificios, te inviten, y comas de sus sacrificios» (Cfr. Dt 10¹⁷; Jc 9¹³; I R 11⁴; Jr 2²⁸). A veces va seguido de un predicado o verbo en plural (Ex 18¹¹; Dt 6¹⁴). No obstante, con mucha más frecuencia se emplea en singular para designar un dios determinado: por ejemplo: *Dagón* (I Sm 5⁷).

Baal Zebub de Acarón (Beelcebub) II R 1²: «Ococías se cayó por una ventana del piso superior de su casa en Samaria y se hirió y envió mensajeros diciéndoles: Id a consultar a Baalzebub, dios de Acarón, si curaré de estas mis heridas» (II R 1³).

Kamos (Camoš), el dios de los moabitas: «Eso que Camos, tu dios te ha dado en posesión, ¿no lo posees tú? ¿Y no vamos a po-

seer nosotros lo que Yahvé, nuestro Dios, nos ha dado en posesión?». (Jc 11²⁴ y *alibi*).

Istar de Sidón: «Y se fue Salomón tras de Astarté (Istar), diosa de los sidonios y tras de Milcón, abominación de los ammonitas» (I R 11⁵).

El Baal de los fenicios: «Y acercándose Elías a todo el pueblo le dijo: ¿Hasta cuándo habéis de estar vosotros claudicando de un lado y de otro? Si Yavé es Dios, seguidle a El, y si lo es Baal, id tras él. El pueblo no respondió nada» (I R 18²¹; Cfr I R 18²¹).

También los simulacros de los dioses son *'elôhim*: «No os hagáis conmigo dioses de plata, ni os hagáis dioses de oro» (Ex 20²³).

Existe un particular simulacro de divinidad, el becerro de oro, designado por *'elôhim*: «El los recibió de sus manos, hizo un molde y en él un becerro fundido y ellos dijeron: Israel, ahí tienes a tu dios, el que te ha sacado de la tierra de Egipto». (Ex 32⁴; Cfr. Ex 32⁸).

Quizás los *terafim* sustraídos por Raquel y llamados por Labán «mi divinidad», no fueran más que un simulacro: «Labán había ido al esquileo de sus ovejas y Raquel se llevó los *terafim* de su padre» (Gn 31¹⁹; Cfr Gn 31³⁰; 32³⁴).

Como en la casa de Jacob, no faltaban en la de David los *terafim* que parece ser tenían forma humana: «Micol cogió luego los *terafim* y los metió en el lecho, puso una piel de cabra en el lugar de la cabeza y echó sobre ella una cubierta» (I Sm 19¹³; Cfr I Sm 19¹⁶).

Acabamos de ver el uso de este plural para designar *una divinidad*, que es frecuente no sólo entre los israelitas, sino también entre babilonios y fenicios. Esto nos demuestra que los pueblos semitas han concebido a la divinidad como una pluralidad de fuerza y no como una unidad que se fragmenta por la serie.

Parece bastante probable, según el estado actual de nuestros conocimientos, aún muy someros a pesar del material acumulado, que la reunión de varias divinidades en una sola, corresponde a un movimiento bastante general en que la supremacía de *'El* en Ugarit y de *'Elyôn* en Jerusalén son dos expresiones; no obstante, es también probable que estas divinidades superiores, por no decir únicas,

fuesen de nuevo fragmentadas para satisfacer las aspiraciones de la piedad de tener dioses a disposición del hombre.

En confirmación del uso de este plural en sentido de una divinidad particular, podemos aducir con P. Heiniach ⁶, que también en un texto de Amarna y en otro de Boghazkoi, el plural indica más bien un Dios único. Algo análogo sucede con la palabra «rey» usada entre los hebreos en plural, pero referida a un soberano particular. De la misma manera, en los textos de Ras Shamra el nombre *'Elôhim* viene usado para designar una sola divinidad. Esto nos sirve también para demostrar que el empleo del plural para designar un dios determinado no es exclusivo de los hebreos, pues existía en Canaán y Fenicia antes de la conquista israelita.

Por otra parte, se plantea el problema de si esta forma plural, *'Elôhim*, no será vestigio de un politeísmo primitivo entre los hebreos como el susodicho gramático insinúa.

A ello respondemos en primer lugar que los hagiógrafos no lo percibieron, pues no lo evitan aún en los libros más claramente monoteístas y en los que evitan aún el nombre de un dios falso; y más, muchas veces los sustituyeron por el tetragrama. Por otra parte ya hemos visto cómo en otras lenguas semíticas existe este uso, cuando es evidente el concepto de persona singular: *ilani* acádico, *elim* púnico y eso aún en el caso de religión monoteísta. Se trata, pues, de un uso semítico cuya explicación hay que buscarla en la filología, no en la historia de las religiones. Podemos, pues, como conclusión de esto, afirmar, que la frecuencia, variedad y amplitud en el uso que del plural *'elôhim* existe en el A. T. es prueba de que no tiene su origen en el politeísmo.

Ahora bien, concretamente en la Sagrada Escritura, este plural es empleado con frecuencia para designar al único verdadero Dios. A veces aparece el término acompañado del artículo (más de 400 veces) y en este caso se refiere siempre al verdadero Dios (*ha-'Elôhim*): «Anduvo Enoc en al presencia de Dios después de engendrar a Matusalén, 300 años, y engendró hijos e hijas». (Gn 5²²). En la época del diluvio también es empleado el término *'Elôhim* referido al Dios verdadero cuando dice: «Esta es la historia de Noé; Noé era varón justo y perfecto entre sus contemporáneos y siempre an-

6. Paolo Heinisch; op. cit., pág. 41.

duvo con Dios» (Gn 6⁹). Asimismo este otro texto; «La tierra estaba corrompida ante Dios y llena de toda iniquidad» (Gn 6¹¹). Puesto que los pueblos gentiles adoran la naturaleza divinizada, sus relaciones con los dioses son naturales; no así las de Yavé con Israel, que se funda en la libre elección de Dios aceptada por su pueblo: «A ti se te hicieron ver (prodigios y hazañas), para que conocieras que Yavé es en verdad Dios, y que no hay otro Dios más que El». (Dt 4³⁵; Cfr Dt 4³⁹; I R 18^{21, 37}).

Otras veces aun refiriéndose al verdadero Dios aparece sin artículo, como un nombre propio: (Gn 1¹²). Como puede verse por estos dos versículos, desde el comienzo, el autor sagrado no tiene repugnancia en emplear 'Elôhim (en plural) para designar al único verdadero Dios. Más adelante sigue diciendo igualmente: «Dilate Dios a Jafet, y habite éste en las tiendas de Sem y sea Canán su siervo» (Gn 9²⁷).

Generalmente el término se acompaña con el singular del atributo o del predicado (aposición o verbo). «Acabe de una vez la malicia del impío y confirma al justo, Dios justo, escrudñador del corazón y de los riñones». (Sal 7¹⁰). Más raramente con una aposición o verbo en plural. Atributo: «Josué dijo al pueblo: Vosotros no seréis capaces de servir a Yavé, que es un Dios santo, un Dios celoso». (Js 24¹⁹).

D. Nielsen ⁷ afirma que 'Elôhim no es originariamente un plural sino el nombre 'elôh con mimación es decir, adjunción de una *m*, como se encuentran muchos ejemplos en Arabia, principalmente en los nombres divinos monosilábicos y algunos de los textos de Ras Shamra. Esta hipótesis ha obtenido poca adhesión.

Algunos con König creen que se trata de un plural abstracto, divinidad, y por tanto, Dios. Es verdad que de ordinario en hebreo se expresa el concepto abstracto por el plural del nombre concreto. Así se explica cómo este plural abstracto designa un concepto genérico; o mejor aún se le puede considerar como un plural de intensidad o de excelencia, que significa que el individuo así designado posee en alto grado los caracteres específicos de la especie.

Así tenemos que el dios lunar Sin, era llamado «*ilani ša iiani*», «los dioses de los dioses» o sea el dios supremo. Esto mismo vemos

7. D. Nielsen: *Ras Shamra Mythologie*, pág. 18 s.

en la expresión hebrea. «'Elôhê hâ 'elohim». Dios de los dioses, el verdadero Dios, es decir el soberano de toda la divinidad, porque posee él sólo, todos los caracteres de la divinidad. Esta es la razón de por qué en el A. T. se emplea este plural para la designación del Dios único: «Yavé es el Dios (con artículo) y no hay otro fuera de El». (Dt 4³⁴; cfr Is 46⁹). Y precisamente porque este término designa en los textos de la Sagrada Escritura al solo verdadero Dios, se emplea con mucha frecuencia sin artículo como un nombre propio, por ejemplo en Gn 1¹.

A veces en ciertos textos la palabra se refiere a seres pertenecientes a la categoría de lo divino, sin ser dios, divinidad estrictamente. En este caso se aplica, a los seres llamados *benê 'Elôhim*, los hijos de Dios, es decir, los Angeles (Jb 1⁶, y 2¹), y también por el contrario, a los habitantes del mundo subterráneo, a los muertos (I Sm 28¹³). También se aplica en ciertos casos a hombres que poseen una fuerza divina como Moisés: «El hablará por tí al pueblo y te servirá de boca y tú serás Dios para él» (Ex 4¹⁶). Poco después (Ex 7¹), dice Dios que Moisés será Dios para el faraón, a causa de los prodigios que hará y Aarón será su portavoz, su profeta. Cfr Nm 11^{17, 25}. A veces se aplica al rey: «Aquel día alzará Yahvé un baluarte en torno de los moradores de Jerusalén, y el cobarde será aquel día como David, y la casa de David será como Dios, como el ángel de Yavé ante ellos» (Zc 12⁸; Cfr II Sm 14¹⁷; I R 3²⁸). También se aplica a los jueces: «Yo dije: sois dioses, todos vosotros sois hijos del Altísimo» (Sal 82⁶). «Consejo que daba Ajitofel era mirado como si fuera palabra de Yavé; tal era la confianza que el consejo de Ajitofel inspiraba, lo mismo a David que a Absalón» (II Sm 16²³ Cfr Ex 18¹⁵⁻¹⁹). Igual sentido tiene la expresión: «iš hâ'élôhim», que se traduce «hombre de Dios», pero que designa un taumaturgo, por ejemplo un profeta: «Vino a Helí un hombre de Dios y le dijo...» (I Sm 2²⁷, *passim*, y en las locuciones: «montañas de 'El» (Sal 36⁷), «cedros de 'El»; «ejército de 'Elôhim» (I Cro 12²²), que significan, respectivamente, una montaña elevada, cedros poderosos y ejército poderoso.

En la obra del judío medieval Yehudá ha-Leví generalmente conocida por el *Cuzari*, pero que cuyo título de original árabe es «Libro de las pruebas y del fundamento de la religión menospreciada»

da», en el que se recoge toda la filosofía del judaísmo medieval, hay en el tratado de Dios, una parte referente a este vocablo *Elôhim*⁸. En síntesis la doctrina es como sigue: *Elôhim*: epíteto y atributo que significa el dominador en alguna cosa y el juez: algunas veces se entiende en absoluto, cuando quiere decir el Soberano Señor que domina en todo el mundo, otras veces es particular, cuando denota algunas de las potestades o virtudes celestes o algunas de las naturalezas. Y más abajo establece una distinción entre *'Elôhim* y *Yahvé*. «El nombre de *'Elôhim* se alcanza por especulación intelectual, por cuanto el entendimiento enseña que el mundo tiene gobernador y dominador; y en esto son diversas las opiniones de los hombres según la diversidad de su raciocinio y la más probable de todas es la opinión de los filósofos. Pero lo que en el nombre «Yod, He, Wau, He» (Yahweh) se encuentra, es que no se alcanza por especulación intelectual, sino por aquella visión profética, por la cual se separa el hombre casi de su especie y se eleva a una especie angélica y entra en él otro espíritu, como dice Ez 37¹; Sal 51¹⁴.

'ELO^oH

Otro de los términos usados en la Sagrada Escritura con idea de divinidad, bien se refiera al verdadero DIOS, que es como más comunmente se emplea, bien referido a divinidades falsas y extranjeras (Dn 11 37-39), es *'Elo^oh*.

En relación con los dos anteriores, parece que su fuente etimológica es *'El* o *'il* con alargamiento de la raíz.

Hay otros de diferente opinión y creen que derivaría de *'Elôhim*, con abreviación. Sea de esto lo que fuere, no hay duda de que es empleado como sinónimo de *'El* y *'Elôhim* y a veces como apelativo: «No os atemoriceís, no temáis nada. ¿No lo anuncié yo antes ya, y lo predije tomándoos por testigos? No hay Dios alguno fuera de mí» (Is 44⁸).

8. Jehudá Ha - Levi: *Guzary* (Abentibbon-Abendana). — Discurso 2.^o, pág. 71; Discurso 4.^o, pag. 221 a 223; pág. 245.

En el A. T. aparece unas 57 veces, de ellas 41 en el libro de Job y el resto en textos poéticos y en prosa postexílica como Nehemías, Crónicas, así como también en Daniel. Aparte de su uso en hebreo, que no es muy frecuente, también aparece en arameo (*'Eláh*), (documentos de Ras Shamra) y dialectos de Arabia del Norte (*'al-iláh*: Allah): en cambio es muy raro en los del Sur y en acadio. En los textos de Ugarit parece que se refiere a una divinidad distinta de *'El*.

'EL- °ELYON

'El-'Elyón en hebreo; ὀψιστος en griego, *Altissimus* en latín. En la S. E. se usa *'El-'Elyôn*, *'Elôhîm-'Elyôn*, *Yahvé-'Elyón* y *'Elyôn* solamente. El hebreo forma numerosos adjetivos uniendo *ôn* a nombres, sobre todo monosilábicos.

Este nombre fue muy utilizado desde época muy remota entre los judíos y muy especialmente aparece en el texto de Jesús ben Sirac, autor del Eclesiástico. Un Dios Altísimo era también conocido entre babilonios, egipcios y cananeos. Por tanto no es en sí argumento de monoteísmo.

'El °Elyôn es también el nombre propio de un dios fenicio.

En el capítulo 14 del Génesis, se habla del rey cananeo de Salem, Melquisédec que era sacerdote de *'El-'Elyôn* al que ofrecía sacrificios. El bendijo a Abraham en su nombre y parece ser que en el Dios de Abraham pensaba al pronunciar sus palabras, Dios, que había conducido a la victoria al patriarca: «Y Melquisédec, rey de Salém, sacando pan y vino, como era sacerdote del Dios Altísimo, bendijo a Abraham diciendo: Bendito Abraham del Dios Altísimo, el dueño del cielo y de la tierra. Y bendito el Dios Altísimo que ha puesto a tus enemigos en tus manos». (Gn 14^{18,20}). O sea, podemos afirmar, que aunque *'El-°Elyôn* era también una de las divinidades cananeas, Melquisédec, cananeo, no se refiere aquí a un dios diferente del Dios de Abraham, es decir, del verdadero Dios. Y respecto al sacrificio de que habla el versículo 18, los traductores Nacar-Colunga en nota a dicho versículo, opinan que su acto más que un sacrificio, parece ser un obsequio a los ven-

cedores, que desde Clemente Alejandrino es mirado como tipo de la Eucaristía y hasta del Sacrificio de la Misa.

A Abraham se refiere la expresión de Gn 14²²; el Dios Altísimo, creador del cielo y de la tierra honrado en Salem, que la tradición idéntica con Jerusalén, durante la ocupación de la tierra de Canaán por los hebreos.

Y en otro lugar (Nm 24¹⁶), Balaam habló en nombre del verdadero Dios, cuando «conociendo el pensamiento del Altísimo, predijo lo futuro».

El término viene en la Santa Escritura puesto a veces en boca de los no israelitas; como acabamos de ver en Melquisédec, monarca cananeo y como en Nabucodonosor: «Entonces acercándose Nabucodonosor a la boca del horno del fuego ardiente, tomó la palabra y dijo: Sadrac, Mesak y Abed-Negó, siervos del Dios Altísimo, salid y venid». «Pláceme daros a conocer los prodigios y milagros que ha hecho el Dios Altísimo» (Dn 3^{26, 32})

Primitivamente, al Dios se le calificaba de Dios Altísimo, no sólo porque habita las alturas del cielo: «Subiré sobre las cumbres de las nubes y seré igual al altísimo» (Is 14¹⁴), y (Esd 1²), sino más bien porque Él es el más alto de los dioses, el Dios Supremo, el único: «Porque tú eres Yavé, el Altísimo sobre toda la tierra, inmensamente ensalzado sobre todos los dioses». (Sal. 97⁹).

El término — Ὀψίστος — (Eclo 41⁴; Sb 6³, etc.), el Altísimo en los textos griegos, era usado por los judíos durante mucho tiempo para designar el Dios único.

P. van Insschoot ⁹ afirma que este nombre fue muy difundido sobre todo en el mundo helénico, principalmente en Siria y Asia Menor, donde designaba al Maestre Supremo del mundo, que habitaba las esferas celestes superiores, desde donde dirigía el movimiento de los astros y todos los acontecimientos terrestres.

9. P. van Insschoot (Op. cit., pág. 12).

Hebreo: *Sûr, sôr, 'eben. kêf, mišgâb, séla'*; LXX; *πέτρα* ; Vulgata: *petra, saxum, rupes, lapis*. Los geólogos y científicos, dedicados al estudio detenido de este elemento, dan de él definiciones completas y han hecho estudios sistemáticos y profundos. Nos basta decir que es una masa mineral compacta que se eleva a alturas variadas y con formas abruptas.

Con frecuencia aparece este término entre los israelitas, los cuales lo usan en su sentido real o en su sentido figurado. Y no nos debe extrañar que en la Sagrada Escritura sea también la roca objeto de frecuente cuestión. La razón de esto es fácil. Palestina está accidentada por barrancos profundos y escarpados y elevaciones de variada altura. Su nivel oscila entre los 392 ms. bajo el nivel del Mediterráneo, en el mar Muerto y los 2.800 ms. sobre el nivel del mar en el monte Hermón. Y como la naturaleza siempre ha brindado temas a los escritores de todos los tiempos y países, también los poetas y prosistas bíblicos han tomado de ella, en este caso, la roca, elemento más abundante en el medio físico de Palestina, elementos de inspiración para sus composiciones.

Gran cantidad de ejemplos podríamos traer para demostrar su uso en su sentido real en los libros sagrados. Basten sólo algunos, pues no hace al caso detenernos en semejante cuestión. La roca es refugio seguro de animales, desgraciados y perseguidos: «Habita en las rocas y allí pasa la noche, en la cresta de la roca, en lo más abrupto»—se refiere a las águilas— (Job 39²⁸). El damán es un animalejo semejante al conejo abundante en Palestina, y que al sentir el peligro, corre a refugiarse bajo las peñas: «Los altos montes para las gamuzas, las peñas para madrigueras del damán». (Sal 104¹⁸, Cfr Job 28⁴ y 30⁶).

La mayor parte de los episodios de guerras entre Saúl y David, entre Israel y filisteos, tiene lugar en medio de las rocas: «Entre los pasos donde Jonatán intentaba llegar al puesto de los filisteos, había un diente de roca a un lado y otro del otro, el uno de hombre Boses y el otro Sene». (I Sm 14⁴). En busca de nuevos refugios, David viene a la región de Engadí al Este de Zif. En el escarpado que media entre el desierto y el mar Muerto está la fuente de Engadí, que da nombre al desierto. Entre aquellas cavernas se

oculta de nuevo David: «Y llegando a unos rediles que había junto al camino, entró en una caverna que allí había...» (I Sm 24⁴).

Y por último podemos aducir que aquel pasaje del N. T. en el cual se describe el estremecimiento de las rocas ante la muerte del Salvador: «la tierra tembló y se hendieron las rocas...» (Mt 27⁵²).

Pero más especial interés reviste para nosotros, el uso figurado del vocablo *Sûr*. *Sûr* es una potencia estática más bien que dinámica, pero que es potencia se deduce del hecho de que ofrece refugio para defensa contra las fuerzas armadas adversarias. La roca es refugio inexpugnable y Yahvé es la roca de su pueblo, la roca de Israel. Con bastante frecuencia los autores sagrados invocan a Yavé como su Roca, es decir, su firme e invencible apoyo.

a) *Roca de Israel*.—(*Sûr Isra'el*): «Ha hablado el Dios de Jacob, la Roca de Israel me ha dicho: Un justo dominador de los hombres, dominador en el temor de Dios». (II Sm 23³). Isaías también proclama a Yavé como la Roca de Israel diciendo: «Entonces vosotros cantaréis como en noche de fiesta, tendréis alegre el corazón, como quien marcha al son de la flauta para ir al monte de Yavé, a la Roca de Israel». (Is 30²⁹).

b) *Mi roca*. — (como invocación): «Yahvé, mi roca, mi ciudadela, mi refugio, mi Dios, mi Roca a quien me acojo, mi escudo, cuerno de mi salud, mi asilo» (Sal 18³). Otro grito de exaltación: «Viva Yavé y bendita sea mi Roca: Sea ensalzado Dios mi Salvador» (Sal 134⁷).

c) *Nuestra Roca*: «Porque no es como nuestra Roca la roca suya. Son jueces nuestros mismos enemigos». (Dt 32³¹).

d) *Su roca*: «¿Cómo puede uno solo perseguir a mil y dos poner en fuga a diez mil, sino porque su Roca los vendió y Yahvé los ha entregado?». (Dt 32³⁰, cfr Sal 78³⁵).

e) *Sûr* simplemente sin ningún determinativo: «De la Roca que te crió te olvidaste. Diste al olvido a Dios, a tu Hacedor». (Dt 32¹⁸, cf, Dt 32³⁷).

Los LXX y la Vulgata atenúan la metáfora de Roca sustituyéndola bien por expresiones equivalentes menos adornadas, como *καταφυγή*, *refugium*: *σπαρέωμα*, *firmamentum*, etc., o bien por la palabra de Dios: «Porque no es como nuestra Roca

(Dios) la roca suya. Son jueces nuestros mismos enemigos» (Dt 32³¹). Esto obedecía a inquietud constante de evitar términos menos inteligibles para los extranjeros y que podían inspirar una idea falsa de Yahvé ¹⁰. Realmente la representación de Yavé bajo figura de Roca tenía el inconveniente, de que se trataba de un tiempo en que las divinidades idolátricas revestían habitualmente la forma de estatuas de piedra e incluso de estelas informes.

En este sentido, referido el verdadero Dios, refugio seguro contra los enemigos, es muy utilizado este término, Roca, por los poetas hebraico-españoles de la Edad Media, siguiendo como en tantísimas otras expresiones la viva tradición bíblica.

Citemos solamente al gran poeta Sēlomó Ibn Gabirol:

«En la alborada te buscaré,
mi Roca y mi refugio...»

y al gran exegeta Abraham Ibn 'Ezra, que invoca a su Roca para que dirija sus pasos por caminos del bien:

«¡Oh Dios! endereza mis actos y alivia mis pecados.
¡Roca mía! socórreme hasta el momento en que me juzgues».

También Maimónides, el genial polígrafo tiene también una referencia en su obra cumbre *Guia de perplejos* a la Roca de Israel: «Dios es el principio y la causa eficiente de todo lo que está fuera de El, por eso es llamado Roca de Israel».

El uso de *roca* en los textos sagrados es una metáfora muy frecuente que pinta la fuerza, la solidez y la inmutabilidad con que Yavé cuida de las necesidades de las almas débiles y mudables de los hombres. De ahí que muchas veces se traduce por «fuerte»; «Fuerte como nuestro Dios» (TH: «no hay roca») (I Sm 2²).

10. Cornely: *Introductio in V. T. libros*. París 1885, t. I, pág. 329.

'EL SADDAY

'*Ei Sadday*, o también solamente *Sadday*, es un nombre que aparece de un modo especialísimo en la historia de los Patriarcas y en Job.

El sentido de la palabra es incierto. Su posible etimología puede ser:

a) *Sadađ*, que significa «devastar», «asolar», «violentar», «dominar». A esto se pueden referir las palabras contenidas en Isaias y Joel donde se juega con la palabra *šad mišadday*: devastación de parte del devastador (*šadday*). Se interpreta como «Todopoderoso»: LXX παντοκράτωρ; Vulgata— *Omnipotens*.

b) Acadio: *šadū* (montaña), que significa a veces «señor» y «jefe». Y es aplicado también a algunos dioses. Según esto será: Dios Altísimo y Señor o puede ser el Dios de las montañas, refugio seguro, como es asimismo «roca»: «Él es la Roca. Sus obras son perfectas. Todos sus caminos son justísimos: es fidelísimo y no hay en Él iniquidad. Es justo, es recto». (Dt 32^a). Parece probable sin embargo, que en esta hipótesis debería leerse *sadday*, no *šadday*. Cfr Hehn.

c) *še di*: El que se basta a sí mismo. Por eso Aquilas usa y lo mismo Sim. y Teodoción.

d) *De šad*; divinidad madre con muchos pechos (Canney).

e) *De šād*, demonio, y leen *šōdī*, mi demonio. (Nöideke).

f) *De sadē*, campo, Dios de los prados. (Wellhausen.)

Algunos otros creen que también sería posible derivarlo de un verbo que significa «arrojar, tirar». Y también de la raíz, *šdh*, «ser húmedo». Pero ninguna etimología satisface plenamente.

En Israel había nombres personales compuestos con esta palabra: por ejemplo *Amnišadday*, *Surišadday* etc. En Gn 49²⁶s la expresión *šadday* viene usada en paralelismo con '*abir* (poderoso): «Pero la cuerda del arco se les rompe, y su poderoso brazo se encoge, por el poderío del fuerte de Jacob, por el nombre del pastor de Israel. En el Dios de tu padre hallarás tu socorro, en '*El-Sadday* que te bendecirá con bendiciones del cielo arriba, bendiciones del abismo abajo...»

P. van Imschoot ¹¹ interpreta 'El-Sadday, Dios de la montaña, es decir, Dios del país Occidental, Amurru en el sentido babilónico.

Sadday solo, aparece 39 ó 40 veces. De ellas 31 en Job (5¹⁷ y 40²). Por ejemplo: «Dichoso el hombre a quien castiga Dios. No desdénese pues el castigo del Omnipotente» (Jb 5¹⁷). Balaam habla y su entusiasmo sube de punto ponderando la belleza del campo israelita, anunciando su exaltación y la victoria sobre los reinos vecinos. En sus palabras también aparece el término *šadday*, referido ve visiones del Omnipotente, de quien al caer, se le abrieron los ojos al Dios de Israel: «Oráculo de quien oye palabra de Dios, del que ojos» (Nm 24⁴; Cf Nm 24, 16). También se lee en diversos otros lugares.

'*El-Sadday* aparece 7 veces. En Gn seis veces y una en Exodo: «Yo me mostré a Abraham, a Isaac y a Jacob como '*El-Sadday*, pero no les manifesté mi nombre de Yavé». (Ex 6³). A los patriarcas vemos que se les reveló Dios como '*El-Sadday*; sólo a Moisés se le mostró primero como Yahvé. En boca de Jacob cuando bendecía a sus hijos antes de morir aparece '*El-Sadday*: «En el Dios de tu padre hallarás tu socorro, en '*El-Sadday* que te bendecirá.. » etc. (Gn 49²⁵).

YAHWE SeBA'OT

Sabá' en singular significa formación de soldados, escuadrón (término propiamente militar). «Respondieronle los jefes de Sucot: ¿Acaso tienes ya en tus manos el puño de Zebaj y Salmana, para que demos pan a tu tropa?» (Jc 8⁶, cf, Is 34² *Seba'ót*, p'ural Dt 20⁸; I R 2⁵: Tropa o grupo organizado)».

Este término aparece frecuentemente en los libros de Samuel Reyes, Crónicas y en los Salmos y libros proféticos; pero nunca en Pentateuco.

Adopta las siguientes modalidades, o mejor diríamos compañía al nombre de Dios en expresiones como éstas: *Yahwé 'Elohé* (217 veces), y algunas ligeras variantes.

11.—P. van Imschoot. (Op. cit., pág. 10, not. 4.^a).

Algunos entienden la forma en que aparece como «Yahvé el S^{eba}'ot», interpretación inaceptable. Yavé no puede ir en estado constructo por ser un hombre propio exclusivamente.

Yavé 'elohê Seba ôt, que parece ser la expresión primitiva, nos da una explicación más clara. Aparece con o sin artículo. De aquí se origina la fórmula abreviada *Yahvé S^{eba}'ot* que con tanta frecuencia aparece en el A. T.

La forma (Yahvé) *'eloim seba 'ot* que tiene en algunos salmos es error del texto, puesto que *'elohim* debe ir en estado constructo.

Lo más aceptable es que *Yahvé 'Elohê Seba'ôt* deriva, según hemos dicho, de *Yahvé 'Elohê Seba'ôt* y es una abreviación de esta fórmula. (*Yahvé*: nombre propio; *'Elohê*: nombre de divinidad en abstracto, Dios, el que tiene divinidad; y esta palabra rige en estado constructo la palabra siguiente *Seba 'ot*, potencia). Pero si esta explicación, que parece muy fundada, no se admite, entonces *Yahvé* ha de entenderse en la expresión «*Yahvé S^{eba}'ot*» de tal manera que no se considera como en estado constructo (pues esto es imposible), sino que sea «*Seba 'ot*» nombre sustantivo meramente opuesto a *Yahvé*. Cfr. Fr. Zorell; breve y claramente P. van Imschoot. E. Jacob tiene mención del parecer de O. Eissfeldt ¹², según el cual *Yavé Seba ôt*, sería lo mismo en realidad que *Yahvé el Sabaótico*, es decir, aquel cuyo poder es comparable con la totalidad de todos los ejércitos, (poder propio de (todos) los ejércitos).

Albright ¹³ tiene también una opinión bastante aceptable. *Yahvé* era concebido cuando se forjó el nombre como «el que da (causa) la existencia (el existir) y así *Yahvé S^{eba}'ot* es aquel que da la existencia a los ejércitos (*seba'ot*). Albright apoyándose sobre analogías babilonias, egipcias y cananeas, pensó que el nombre de *Yahvé* sería un forma Rifiil del verbo *hawah*; más recientemente Oberman ha creído encontrar en la gran inscripción fenicia de Karatepe una forma participial con sentido causativo comenzando por un *yah*, que confirmaría la explicación de la forma *Yahvé* como

12. Fr. Zorell: *Léxicon Hebraicum et Aramaicum*. Fasc. 7.º Roma 1950 en la palabra *Saba'*.—P. van Imschoot; Op. cit, vol. I.—Dieu - Tournay 1954, pág. 20-22.—E. Jacob: *Theologie del A. T.* París 1955, pág. 43-44.

13. Albright: *From the Stone Age to Christianity*. — Baltimore 1946, pág. 198.

un Hifil y que tendría la ventaja de responder muy bien a todo lo que el A. T. dice del papel de Yavé como creador de la tierra y soberano señor de la humanidad; pero la existencia del verbo *hava* en Hifil no está hasta ahora atestiguada en ninguna parte. En todo caso, la unanimidad parece realizarse para abandonar las explicaciones más caprichosas y para buscar el origen del nombre del Dios de Israel en la raíz *havaḥ*.

Podría preguntarse: ¿A qué ejércitos se refiere la palabra *Seba ḥt*? — Sobre esto hay muchas teorías. Algunos la interpretan como *Dios guerrero* (I Sm 17⁴⁷). Yahvé *Seba ḥt* está en efecto en estrecha conexión con el arca: «El pueblo se recogió en el campamento y los ancianos se preguntaron: ¿Por qué nos ha derrotado hoy Yahvé ante los filisteos? Vamos a traer de Siló el arca de la alianza de Yahvé, para que esté entre nosotros y nos salve de la mano de nuestros enemigos». (I Sm 4³, etc.). El arca era paladio sagrado que se llevaba a la guerra (I Sm 4³s; II Sm 11²¹ y 15²⁴), como símbolo o trono Yahvé que dirigía la campaña: «así habla *Yahvé Seba ḥt*: tengo presente lo que hizo Amalec...» etc. (I Sm 15²). Goliat se acercó a David poco a poco, le miró y le despreció por ser joven de rubio y agraciado rostro. Pero David no se arredra y le sale al paso en nombre de *Yahvé Seba ḥt*: «David respondió al filisteo: Tu vienes contra mí con espada y lanza y venablo, pero yo voy contra tí en el nombre de *Yahvé Seba ḥt*, Dios de los ejércitos de Israel, a los que has insultado». (I Sm 17⁴⁵). Ante la vista de *Yahvé Seba ḥt*, David y el pueblo israelita van creciendo en poder (II Sm 5¹⁰). Una vez trasladada el arca a Jerusalem entre gritos de júbilo y sonar de trompetas, David ofrece holocaustos, y bendice al pueblo también en nombre de *Yahvé Seba ḥt*: «Acabado que hubo de ofrecer los holocaustos y los sacrificios eucarísticos, bendijo al pueblo en nombre de *Yahvé Seba ḥt*». (2 Sm 6¹⁸). Por lo tanto *Seba ḥt* designa los ejércitos de Israel que Yavé mandaba.

P. van Imschoot ¹⁴, opina que según esta hipótesis, no se explica que el sentido primitivo haya desaparecido entre los profetas casi completamente, entre los que la expresión se encuentra 247 veces. Parece inverosímil que para designar a Yahvé como soberano Supremo de las naciones y del universo, los profetas hayan esco-

14. P. van Imschoot, Op. cit., pág. 20-21.

gido una expresión en la que el sentido primitivo es también nacionalista. Por otra parte es asombroso que no se emplee nunca en la conquista de la tierra de Canaán que son «las guerras de Yahvé por excelencia».

Otros opinan que la expresión se refiere al Dios de los ejércitos formados por seres *celestiales* que rodeaban a Yahvé. Esta opinión se apoya sobre los pasajes que mencionan el ejército celeste de Yahvé: «Díjole entonces Miqueas: Oye pues la palabra de Yahvé: He visto a Yahvé sentado sobre su trono y rodeado de todo el ejército de los cielos, que estaba a su derecha y a su izquierda». (I R 22¹⁹). Texto semejante es el siguiente: «Y dijo entonces él: Oid pues, la palabra de Yahvé: Yo he visto a Yahvé sentado en su trono y a su derecha y a su izquierda estaba todo el ejército de los cielos» (II Cro 18¹⁸).

El autor del Génesis también usa el mismo término referido a ejércitos celestiales: «Así fueron acabados los cielos y la tierra y todo su cortejo» (Gn 2¹).

Siendo todas las cosas obra de Dios, todas deben formar un coro para alabarle. El salmista invita también a este cántico armonioso a los seres celestes a los que llama sus *milicias*: «Alabadle vosotros, sus ángeles todos, alabadle vosotras, todas sus milicias» (Sal 148²).

Esta opinión parece poco probable porque en todas partes donde se trata del ejército celeste, la palabra *saba'*, está en singular.

Köhler interpreta *s'ba'ôl* como ejército de los *astros*: «Desde los cielos combatieron las estrellas, desde sus órbitas combatieron las estrellas contra Sísara». (Jc 5⁵⁰), a lo cual se opone la misma objeción, pues siempre que se refiere a los astros, aparece el término en singular: «Traspasaron todos los mandamientos de Yahvé su Dios, y se hicieron imágenes fundidas, dos becerros, *aseras* y se postraron ante todo el ejército de los cielos y sirvieron a Baal». (II R 17¹⁶). En el capítulo 8 de Jeremías se echa de ver hasta qué punto habrá invadido al reino de Judá la religión astral de los asirios: «Y los esparcirán al sol, a la luna y a toda la *milicia celeste*, que ellos amaron...» (Jr 8²).

Cuando Isaías se refiere a la creación del cielo por Yahvé, demostrando la vanidad de los ídolos dice: «Alzad a los cielos vuestros ojos y mirad: ¿Quién los creó? El que hace marchar su bien

contado *ejército* y a cada uno llama por su nombre y ninguno falta, tal es su inmenso poder y su gran fuerza» (Is 40²⁶). Según estos textos no se puede afirmar tal opinión nacida de la polémica contra la astrología oriental, pues en tiempos de Amós y Oseas no se había difundido aún en Israel el culto de las divinidades astrales. Pero hemos de tener en cuenta que probablemente la expresión tomó un matiz polémico en Jeremías, Ageo, Zacarías y Malaquías, es decir, por los profetas que hubieron de combatir la influencia de la religión astral de Babilonia.

La opinión más probable es que *seba'ôt* se refiere al conjunto de fuerzas celestes y terrestres que están al servicio de Yavé y combaten por El (Sal 18⁸⁻¹⁶) y que en el Sal 103²¹, son llamados «sus ejércitos». Parece ser que esto viene a designar *Seba'ôt* desde el origen.

Esta interpretación admitida por los LXX que traducen: *κόριος τῶν δυναμέων ὁ παντοκράτωρ*, da mejor cuenta del sentido universalista de la expresión entre los profetas que la emplean corrientemente para designar a Yahvé como Señor soberano del cielo y de la tierra, y suponen este sentido conocido de sus oyentes. En la vocación de Isaías al ministerio profético, él mismo nos describe cómo vio al Señor sentado sobre un trono alto y sublime. Serafines forman su corte y le rinden homenaje cantando sus glorias: «Y con las otras dos (alas) volaban, y los unos a los otros se gritaban y se respondían: ¡Santo, Santo, Santo. Yavé *Seba'ôt*. Está la tierra toda llena de su gloria». (Is 6³). Amós, cuando reprende a Israel sus crímenes y pecados, le recuerda al Dios Hacedor de todo a quien nada se oculta y cuyo nombre es Yahvé Dios *Seba'ôt*: (Am 4¹³). Se comprende que se haya aplicado más tarde este nombre a Dios Todopoderoso (*Omnipotens*) que conducía a los ejércitos de Israel en la guerra. Y podemos afirmar que el concepto verdaderamente fundamental quedó bien expresado por los LXX, *παντοκράτωρ*, y que su expresión se identificó primeramente con la imagen guerrera tanto de las milicias celestes (espirituales o ángeles) como materiales o astros.

Wambacq afirma también que el sentido fundamental, que no cambió con el tiempo es el de «Dios Omnipotente» o «el Dios irresistible, Incontrastable». A este sentido fundamental se añadían matices diversos. De Samuel a David: Divino protector de su

pueblo. Amós ecentuó la actuación de este protector como destructor de su pueblo por la rebelión y extendió el acento del apelativo de «protector» de Israel, al universo. Por eso los profetas dan el matiz de «Señor del universo, dueño de las naciones y de todas las fuerzas cósmicas».

En cuanto al *origen*, parece que data del tiempo de Samuel, al menos en I Sm I, 3, 11 sale por primera vez.

La idea sin embargo no era nueva. En el cántico del paso del mar Rojo, Yahvé viene significado como el vencedor del ejército egipcio: «Entonces cantaron Moises y los hijos de Israel a Yahvé este canto diciendo: Cantaré a Yahvé que se ha mostrado sobre todo glorioso. El arrojó al mar al caballo y al caballero». (Ex 15¹).

A Josue se manifiesta el príncipe de los ejército, Yahvé: «Y él le respondió: No, soy un príncipe del ejército de Yahvé, que vengo ahora». (Js 5¹⁴). Contra Sísara salieron a combatir los astros del cielo: «Desde los cielos combatieron las estrellas; desde sus órbitas combatieron las estrellas contra Sísara». (Jc 5²).

En la liturgia de la Iglesia ha quedado plasmada la expresión *Yahvé Saba'ot*. Y actualmente en el Sanctus de la Santa Misa cantamos «*Dominus Deus Sabaoth*».

YAHVE ¹⁵

La etimología del nombre Yahvé es muy discutida. Unos la derivan de la raíz *hwh*, que significa «caer», o de *hwy* que significa «soplar», y piensan que primitivamente Yavé era un dios de la tempestad que hacía soplar el viento y caer el rayo. Otros creen que *yāh* era una exclamación por la que el dios era aclamado en el culto o que la forma *hw* era el pronombre *hū* de tercera persona del singular: «él, le.»

Pero la opinión más segura es que deriva de un verbo *hawah* arcaico, que dió *hayah*, «ser», «devenir». Y está en futuro, o infecto. El texto del Ex 3¹⁴s así lo explica. Cuando Dios se manifestó a

15. Véase págs. 109-112 del vol. III (1954) de esta MISCELÁNEA.

Moisés, éste le preguntó su nombre y Dios le respondió: «Yo soy el que soy» (*'ehveh 'ašer 'ehyeh*) y dijo: «Tú hablarás así a los hijos de Israel: «Yo soy» (o Yo seré) me envía a vosotros... Yahvé el Dios de vuestros padres, el Dios de Abraham, el Dios de Isaac, el Dios de Jacob, me envía a vosotros. Este es mi nombre para la eternidad, mi denominación de generación en generación». Es claro que después de este texto, el nombre divino de Yavé significa «él es». El verbo *ser* está en primera persona porque Yavé no puede decir de sí mismo: él es.

Las palabras «Yo soy el que soy» deben entenderse a la luz de fórmulas análogas puestas en boca de Dios: «Yo digo lo que digo» (Ez 12²⁵) y «yo hago gracia a quien hago gracia» (Ex 33¹⁹). Ellas insisten sobre la realidad o muchas veces sobre la eficacia y la soberana independencia de la existencia, de la palabra y de la gracia de Dios. El verbo *hyh* tiene el sentido de «hacerse» (llegar a ser) «estar en actividad», sentido que es todavía reforzado por el imperfecto que significa que la acción no está terminada; expresa una existencia manifestándose activamente un ser eficaz más bien que un ser absoluto. El nombre de Dios debe, según el contexto, justificar la misión de Moisés encargado de librar a Israel y la promesa de la asistencia divina que él ha recibido («Yo estaré contigo» Ex 3⁹⁻¹²) y debe levantar las dudas del pueblo, porque querrá conocer el nombre de Dios que envía a Moisés, para asegurarse de que este Dios es capaz de cumplir este rescate. Este nombre debe expresar la eficacia del ser de Dios libertador: el que envía a Moisés se llama «El es» (o El será), Yahvé, es decir el que manifiesta eficazmente su existencia.

Pero a primera vista el verbo *hyh* parece estar en Hifil (forma causativa), como *yaglê*. Y para sostener esta opinión hay otra razón y es la transcripción 'Aia que da Teodoreto y que correspondería en la fórmula directa explicatoria a *'ahyehi*. Hay aún otra razón, y es que en el A. T. Yahvé se distingue de los falsos dioses por ser el creador, el que hace existir y concuerda Jn 1³ donde enseguida de su divinidad se pone: «*Omnia per ipsum facta sunt*». La dificultad se plantea desde el momento en que se manifiesta que el verbo *hayah* no se usa en la forma Hifil y que en la declaración directa se emplea Qal. Si estuviera en Hifil la designación sería: «el que hace ser»... Y más claro todavía si se lee según Al-

bright: 'ahyē 'ašer yihyē: «el que hago existir a lo que existe». La mayoría de los autores están conformes en afirmar que tal fórmula está empleada en gal y así lo creyeron los Punctatores (por el 'ehyē 'ašer 'ehvē) y después los LXX, Aquilas, Símaco, Vulgata y es la sentencia más común. El *yah* no ofrece dificultad pues puede ser por influencia de la gutural o un arcaísmo.

Algunos traducen «yo seré el que era», esto dará a Yahvé el sentido de eterno. Esta interpretación no cabe, pues estando el verbo en el *infecium* hay que traducirlo siempre en el mismo tiempo, pero no se olvide que este tiempo (o mejor aspecto) verbal, encierra las acepciones de presente, pretérito imperfecto y futuro.

Para los LXX y otros, el verbo ser expresa aquí el ser absoluto. Deducen que las palabras del Ex 3¹⁴ revelan la aseidad de Dios.

El ser que Dios se atribuye es la fórmula del Ex. no es solamente una propiedad, como poder y la bondad, sino que es algo que se identifica con la naturaleza misma de la divinidad. Ello no puede significar el ser común a todas las cosas existentes de cualquier modo que sea, sino el ser, por naturaleza por Dios poseído, que es por sí mismo y que no toma su origen de ningún otro ser. Y en otro término, expresado en lenguaje filosófico, Dios posee la aseidad (ente en sí) mientras que toda otra cosa existente fuera de El, no reitera la razón de su existencia en sí misma, sino en otro ser; luego ella es creada. Dios no sólo tiene el ser, sino que es el ser. El no es el acto que opera y se pone en la realidad, sino que es la realidad misma.

Cuando el autor del libro de la Sabiduría, con clara alusión al significado del nombre de Yahvé, censura a aquellos que «arrancando de los bienes visibles, no fueron capaces de conocer *al quæ es*, τὸν ὄντα, ni por la consideración de las obras vinieron en conocimiento del Artífice» (Sb 13¹), contrapone Aquel «que es» a la cosa creada. Aquel «que es» es el creador de todas las cosas visibles, derivando el propio ser de Él. Toda cosa es por sí misma imperfecta y no puede existir sin la preexistencia de Dios. En cuanto a Aquel «que es», Dios, viene puesto en antítesis con los dioses falsos, que no tienen el ser y son por ese motivo «el no ser».

Aquel «que es», no es una abstracción puramente racional, ni un ser impersonal, sino un ser operante y personal. El mismo se define: «Yo soy», El habla a Moisés, le recuerda la promesa hecha

a los padres y quiere sacar a los israelitas de la esclavitud. Viene así rechazada toda idea de panteísmo y tiene razón, la versión de los LXX expresa el término con $\acute{\omicron}$ $\acute{\omega}$ ν (aquél que es), masculino y no con $\tau\omicron$ ϕ ν neutro.

El Apocalipsis en fin, poniendo de relieve su soberanía sobre el tiempo y sobre todo lo que tiene principio y fin, lo define: «El que es, el que era y el que será» (Ap 1⁴), puesto que Dios es el ser, El es el Dios vivo. Así ya lo llama Agar cuando se le manifiesta (Gn 16¹⁴).

Oseas promete que los israelitas volverán de nuevo a ser llamados «hijos del Dios vivo» (Os 2¹). Dios jura: «como es verdad que yo vivo» (Nm 14^{21,28}; Dt 32⁴⁰; Jr 46¹⁸).

En cuanto a «Aquél que es», el Dios vivo, es también el origen de toda vida, sea física, sea espiritual: «En tí está el origen de toda vida; sin tu luz, no podríamos percibir la luz» (Sal 36¹⁰).

Puesto que Dios es el ser, El permanece fiel a su decisión y no olvida la promesa que ha hecho; El es, pues, el Constante, el Fiel.

Del nombre y su significado, los israelitas, podían y debían deducir que él quería tener misericordia del oprimido. Trátase sin embargo de una deducción, no del significado formal de la palabra, *hayah* que en efecto, significa ante todo «ser», «existir» y no «ser pronto, solícito a socorrer». Dios no se llama «El que es» porque es fiel, sino que es fiel porque es «El que es».

Santo Tomás aparte de otras cuestiones acerca del nombre divino Yahvé, nos da las razones de por qué este nombre es el más principalmente propio de Dios.

a) Por su misma *significación*. En efecto, no significa forma alguna, sino el ser mismo: y siendo el ser de Dios su misma esencia, lo cual no puede decirse de ninguna criatura, es evidente que entre todos los nombres, este es el que más propiamente designa a Dios.

b) Por su *universalidad*. Todos los demás nombres o son menos comunes o en sí se identifican con él mismo, añaden algo a su propia significación en nuestro concepto, dándole en algún modo forma y determinándole. Nuestro entendimiento no puede conocer la esencia misma de Dios, tal cual es, en el estado de viadores; y cualquier modo que determine acerca de lo que Dios conoce,

dista mucho del modo de ser de Dios en sí mismo. Por lo cual tanto menos determinados y más comunes y absolutos son los nombres, con tanta mayor propiedad son atribuidos a Dios. San Juan Damasceno ha dicho con razón que «el más principal de todos los nombres que damos a Dios es El que es; porque comprendiéndole todo entero encierra el ser mismo como un océano de sustancia infinito e indeterminado».

c) Por su *significación*: puesto que significa el ser en presente ; esto se dice con especialísima propiedad de Dios, cuyo ser no conoce ni pasado ni futuro, como dice San Agustín.

A. Gil Theotonio

Nota de la Dirección.—El presente estudio, parte de una Memoria de Licenciatura presentada en la Facultad de Filosofía y Letras de Granada—Sección de Filología Semítica—, ha sido notablemente aligerado de las citas bíblicas y referencias en hebreo, a fin de acomodarlo al carácter de un artículo de revista.