

# Fiesta en honor de Yahvé

Thierry Maertens

Madrid 1964

## INDICE

Introducción

### PRIMERA PARTE LOS PRELUDIOS PAGANOS

- A.- PRELIMINARES
- B.- EL RITMO ASTRONOMICO
  - 1. Las neomenias
  - 2. El Año Nuevo
  - 3. Conclusión
- C.- EL RITMO ASTROLOGICO
- D.- EL RITMO AGRICOLA
  - 1. Consideraciones generales
  - 2. La fiesta de la primera gavilla
  - 3. La fiesta de la gavilla de trigo
  - 4. La fiesta de la recolección
- E.- UN RITO MAGICO NOMADA
- F.- CONCLUSION

### SEGUNDA PARTE DE LAS FIESTAS JUDIAS A LAS FIESTAS CRISTIANAS

- A.- PRELIMINARES
- B.- LAS NEOMENIAS
  - 1. El dato pagano
  - 2. Neomenias y nueva creación
  - 3. Liberados de los elementos del mundo
- C.- EL AÑO NUEVO
  - 1. El día del clamor
  - 2. El anuncio del nuevo eón
- D.- LA FIESTA DE LA RECOLECCION O FIESTA DE LOS TABERNACULOS
  - 1. Preliminares
  - 2. De lo agrícola a lo nómada
  - 3. De lo naturalista a lo histórico
  - 4. De lo histórico a lo escatológico
  - 5. La fiesta encuentra su objeto real en Cristo
  - 6. La fiesta se personifica
  - 7. La fiesta de los tabernáculos se diluye en la fiesta de Pascua
  - 8. Pero habrá una fiesta de los tabernáculos
  - 9. Conclusión

#### E.- LA FIESTA DE LA PRIMERA GAVILLA O FIESTA DE LA PASCUA

1. Preliminares
2. Coincidencia de dos ritos
3. Rito y palabra
4. Rito y actualización del acontecimiento
5. Fiesta de la restauración del pueblo
6. La Pascua y el calendario perpetuo
7. Cristo en la celebración de la Pascua
8. Una homilía pascual cristiana
9. Conclusión

#### F.- LA FIESTA DE LA GAVILLA DE TRIGO O FIESTA DE PENTECOSTES

1. La fiesta agrícola
2. La fiesta de las semanas
3. La fiesta de la promulgación de la Alianza
4. Pentecostés del Espíritu
5. Conclusión

#### G.- EL SABADO Y EL DOMINGO

1. El día nefasto
2. El día de libertad
3. El día de la imitación de la vida de Dios
4. Cristo y el sábado
5. El primer día de la semana
6. El día de las apariciones
7. El día del Señor
8. El día de la asamblea
9. Conclusión

#### H.- FERIAS MAYORES DE LA SEMANA

1. El miércoles
2. El viernes

#### I.-AÑO SABATICO Y JUBILAR

1. El año sabático
2. El año Jubilar

#### J.- LAS FIESTAS VOTIVAS

1. La dedicación del templo
2. La fiesta de las suertes
3. Los días de ayuno

#### CONCLUSION:

#### DATOS DE CONJUNTO SOBRE LA EVOLUCION DE LAS FIESTAS EN LA ESCRITURA

El valor del mundo natural  
Los límites de las fiestas naturales  
Ritos agrícolas y nómadas  
La estancia en el desierto  
La catequesis litúrgica  
El misterio  
La actitud del corazón  
La asamblea festiva  
La iniciativa de Dios  
Hasta que él venga

CONCLUSION

NOTAS

BIBLIOGRAFIA

## INTRODUCCIÓN

Existen numerosas monografías históricas sobre los ritos y las fiestas litúrgicas del pueblo judío y sobre las relaciones de tales ritos con la cultura religiosa del Antiguo Oriente. Algunas fiestas, como la del Año Nuevo, han hecho correr raudales de tinta: la Historia de las Religiones no ha dejado de subrayar la aparente identidad de las fiestas judías con las fiestas paganas, en detrimento de la profunda originalidad de las primeras.

En todo esto la teología bíblica no tenía gran cosa que hacer. Pero se fue cayendo poco a poco en la cuenta de que ciertos testimonios, como los del Evangelio de San Juan o los relatos de la Transfiguración y la Pasión, suponían toda una teología bíblica de la fiesta y de cada una de las fiestas judías. No obstante, las monografías publicadas en esta línea son todavía escasas y no han alcanzado por lo regular gran difusión.

El presente libro pretende realizar una síntesis de los principios que la teología bíblica pone de relieve al hablar de las fiestas en la Escritura y en la Historia del pueblo elegido. Y pretende a la vez vulgarizar esos principios en un círculo relativamente amplio. Sucede, en efecto, que la lenta evolución de las fiestas judías hacia su término -que es Cristo- descubre una pedagogía divina en la cual el significado obvio y natural de cada fiesta recibe un significado sobreañadido que sólo la Palabra puede mantener en vigor. Asistimos a una espiritualización progresiva de las fiestas, tanto en sus ritos como en su contenido religioso; advertimos una lenta obra de selección que va eliminando tal o cual género de ritos, para quedarse solamente con los ritos de un significado muy particular: con aquéllos, en concreto, que el Cristianismo ha incorporado a su propio ciclo de fiestas.

Cabe, pues, adivinar que este estudio, si logramos llevarlo a término, nos proporcionará una teología bíblica de la fiesta. La fiesta judía será para nosotros un hecho histórico real, pero también un "tema bíblico" cargado, ya en el curso de su evolución, del pensamiento de Dios cada vez más explícito. Y este pensamiento divino, una vez descubierto en la evolución de las fiestas judías, nos hará ver mejor el contenido de nuestras fiestas cristianas, en la medida en que éstas perfeccionan y dan cumplimiento a las fiestas judías.

Según esto, tendremos que penetrar rápidamente en el ámbito de la pastoral litúrgica de nuestros días para preguntarnos si la manera de presentar a los fieles las fiestas cristianas se halla realmente en la prolongación y en el cumplimiento del dinamismo inherente a la evolución de las fiestas a lo largo de toda la Escritura. A veces nos sorprenderemos al descubrir que, insistiendo en este o en aquel aspecto de nuestras fiestas actuales, estamos "judaizando" en el sentido de que insistimos en un significado natural o histórico superado por Dios hace mucho tiempo. Al ver cómo ha procedido Dios para dar a conocer la catequesis de las fiestas por El instituidas, para enseñar a su pueblo a ver, tras el significado obvio de las cosas, un significado sobrenatural, sacaremos quizá algunas enseñanzas válidas para nuestra propia catequesis. Siguiendo, por último, paso a paso la selección que se registra a lo largo de la evolución de las fiestas judías, estaremos en condiciones de fijar ciertas conclusiones que iluminarán, sin duda, el difícil problema moderno de la adaptación de los ritos y de las fiestas a las nuevas culturas que entran hoy en la Iglesia. Las fiestas que nosotros celebramos y los ritos que practicamos, ¿son patrimonio de una civilización concreta, semítica o mediterránea? En tal caso, ¿podemos lealmente imponerlos a otras culturas? Pero, sí la pedagogía divina ha consistido precisamente en desligar esas fiestas de sus resonancias culturales para poner en su lugar unas resonancias nuevas, universales, válidas para todos, ¿no habrá entonces una obligación clarísima de imponer esas fiestas y esos ritos a cualquier cultura, aunque añadiendo siempre una catequesis que evite cuidadosamente el retorno de esas ritos al contexto natural que los vio nacer y del cual se hallan emancipados?

## **PRIMERA PARTE LOS PRELUDIOS PAGANOS**

### **A.- PRELIMINARES**

Ha pasado a la historia la época en que las almas piadosas se indignaban al leer a ciertos autores preocupados -a veces, en demasía- por poner de relieve los evidentes paralelos de la liturgia judía con las liturgias paganas de su tiempo. Es claro que el pueblo elegido, antes de recibir la revelación de Yahvéh, era un pueblo "pagano" que adoraba a su dios como los demás pueblos paganos adoraban al suyo, mediante fiestas y ritos muy semejantes. Es claro también que, cuando ese dios del pueblo judío se reveló como el Dios verdadero, el Dios personal y único, los judíos no inventaron de la noche a la mañana unos ritos radicalmente distintos, sino que se limitaron, al menos en un principio, a celebrar "en honor de Yahvéh" las fiestas que hasta entonces celebraban en honor de su dios. Sólo después, progresivamente, se fue introduciendo en tales ritos una espiritualización que los convertiría en lo que han llegado a ser en manos de la Iglesia.

Por tanto, las primeras fiestas judías nacieron en un contexto indiscutiblemente humano de ritos y fiestas. Este dato es de gran importancia, pues nos permite establecer un punto de contacto entre lo humano y lo revelado. En la práctica, la revelación no impondrá nuevos ritos, propiamente sobrenaturales, sino que se limitará a tomar los ritos naturales ya existentes, purificándolos y añadiendo un nuevo significado al que ya tenían.

No está, pues, fuera de sitio examinar, en las religiones del Antiguo Oriente, los elementos del calendario de las fiestas y su significado, sabiendo de antemano que los judíos han respirado en esa atmósfera y de ella han tomado sus propios esquemas, por más que se discuta todavía, en el plano histórico, tal o cual cuestión de detalle.

No se trata, por lo demás, de hacer ahora un estudio exhaustivo de los calendarios festivos de la época, sino de fijarnos tan sólo en los elementos que puedan iluminar la formación y la evolución ulterior del calendario judío. Para esta primera parte, nos contentaremos con acudir a obras de segunda mano: tal método será suficiente para captar la originalidad del marco judío -y luego del marco cristiano- con relación al marco pagano primitivo.

En el aspecto geográfico, los dos centros de interés son Sumer y las civilizaciones que le sucedieron, por una parte, y Canaán, por otra. Abrahán es, en efecto, un arameo que, si bien ha conocido al verdadero Dios y ha abandonado su patria por seguirle, no le ha conocido sino a través de una mentalidad concreta y de unos ritos emparentados con las costumbres sumerias, como la circuncisión y el sacrificio de niños. Por su parte, Canaán vive una religión heredera también de Sumer y, como tal, hermana de la religión de los hebreos. Pero, mientras los ritos y las fiestas judías se van espiritualizando sin cesar, los de Canaán permanecen en un nivel naturalista, acentuando incluso este aspecto. La comparación de los ritos judíos con los ritos cananeos -precisamente por su semejanza exterior, a pesar de su radical diferencia interior- será una incesante "tentación" para Israel, en la que caerá no pocas veces. Es curioso advertir que la influencia de Egipto sobre la religión de Israel es muy reducida: nuestras fiestas nacieron en el mundo semita.

En el aspecto cultural, hallamos también dos centros de interés: el mundo nómada y el mundo agrícola. Cada una de estas culturas posee sus propios ritos. El mundo nómada está fuertemente influenciado por el culto lunar, el mundo agrícola vive más bien al ritmo de la siega y la vendimia. El género y la calidad de los sacrificios varían de un mundo al otro, y la competencia entre el sacrificio de Abel, de tipo nómada, y el de Caín, de tipo agrícola, demuestra la tensión que existió en todo el

Antiguo Oriente entre estas dos formas de cultura y sus ramificaciones culturales. Al fin, todo esto desembocará en el sincretismo de las religiones paganas, ya sedentarias en el momento en que nace el pueblo hebreo. Pero, ¿qué sucederá en la religión de Israel? Aquí no podremos hablar de sincretismo, sino de selección de ritos, nómadas o agrícolas, en función de un criterio superior que habremos de descubrir.

Pero hagamos previamente el inventario de las principales fiestas paganas de aquellos tiempos.

## **B.- EL RITMO ASTRONÓMICO**

### **1. LAS NEOMENÍAS**

Desde el tercer milenio antes de Jesucristo, la mayoría de las religiones de Oriente se guían por el retorno periódico de la luna<sup>1</sup>. Los días festivos son esencialmente los del novilunio (neomenia) y del plenilunio. El mes comienza con la aparición de la luna nueva y alcanza su punto culminante en el momento de la luna llena (día decimoquinto). La mitología explicará este ritmo lunar diciendo que, el último día del mes, se retira el dios-luna a su cámara nupcial para celebrar la hierogamia y nacer a una nueva vida que se difundirá por el mundo a lo largo del mes siguiente. Esta explicación mitológica es interesante porque relaciona el tema de la neomenia con el de la nueva vida y fecundidad. Pero no era necesaria mucha mitología para convencer al nómada, habituado a considerar la importancia de la luna en el ritmo de su vida clánica y de su vida personal, de que debía reservarle un puesto en su vida religiosa.

En esa concepción astronómica, la unidad de medida del tiempo litúrgico -en cuanto cabe emplear ya tal expresión- es el mes. La semana no existe todavía; se cuentan los días de uno a (treinta), según vienen en el mes, sin subdivisiones. Lo que constituye la unidad de tiempo es el ciclo creciente y menguante de la luna.

### **2. EL AÑO NUEVO**

Si bien el mes carece de submúltiplos, tiene un múltiplo en el año, compuesto de doce meses. Se puede pensar que la regularidad en la sucesión de los equinoccios pudo llevar a esa fijación del año en doce meses, pero no es imposible que a ello contribuyera una razón litúrgica. De hecho, en varias regiones del Antiguo Oriente las tribus se reúnen en grupos de seis o de doce. Muchos historiadores ven aquí una expresión de las anficionías en que se agrupaban las tribus para asegurar durante un año, por turno, el servicio mensual del templo común<sup>2</sup>.

Hay, en este marco anual, dos neomenias que adquieren capital importancia: la del séptimo mes (aproximadamente nuestro septiembre) y la del primer mes (aproximadamente marzo). Se trata, evidentemente, de las neomenias más cercanas a los dos equinoccios: las que inauguran las dos fases de disminución y aumento de los días con respecto a las noches. No es imposible que esas dos neomenias fueran, según las regiones o los cómputos, fiestas de Año Nuevo, alternativamente la una y la otra. Pero parece ser que, en el ambiente que sirvió de inspiración a Israel, el verdadero Año Nuevo se celebraba en la neomenia del séptimo, mes, sin por ello quitar toda importancia a la neomenia del primer mes.

Numerosos estudios históricos han analizado los temas doctrinales más significativos que constituyen el fondo de la celebración del Año Nuevo. El peligro de semejantes estudios es generalizar el alcance de las hipótesis, pretendiendo hallar siempre y en todas partes, a base de endebles indicios, uno u otro de esos temas. Otro peligro consiste en descubrir en tales temas toda la profundidad doctrinal que fueron introduciendo en el mundo de Israel los largos siglos de reflexión religiosa. Con estas reservas, se pueden señalar algunos temas importantes de esas festividades paganas del Año Nuevo:

a) Tema de la *creación*. Al término de la disminución del año, el dios muere en los infiernos para renacer acto seguido a una vida nueva en la que participan todos los que celebran el Año Nuevo. El año entrante aparece así como una nueva creación en la que el dios-creador triunfa una vez más sobre las fuerzas del mal y del caos para instaurar su reino de paz y felicidad. Es probable que, con ocasión de esta fiesta del Año Nuevo, se leyeran en Oriente algunas epopeyas de creación como, por ejemplo, la epopeya sumeria de Gilgamés, paralelo y fuente remota de nuestro primer capítulo del Génesis.

b) Tema de la *expiación*. Cuando nace el Año Nuevo, hay que evitar que subsistan miasmas del año viejo: comprometerían el éxito del nuevo año. Por eso, la fiesta del Año Nuevo suele ser ocasión de una gran limpieza del templo y de la incineración de todas las suciedades encontradas. No es imposible que esta limpieza meramente exterior vaya acompañada a veces de una limpieza más íntima: la eliminación de las impurezas culturales contraídas durante el año anterior.

c) Tema de la *entronización*. Es tal vez el que más ha solicitado la atención de los historiadores, demasiado preocupados a menudo de ver en él un substrato cultural de ciertos episodios evangélicos, como el bautismo de Cristo o su transfiguración, y de ciertos esquemas de la predicación primitiva referentes al señorío adquirido por Cristo. Por el momento, dejemos a un lado estas hipótesis, para quedarnos sólo con lo esencial: al renacer a la vida, el dios que iba a presidir los destinos del nuevo año era entronizado oficialmente; se reconocía su poder sobre el año y se esperaba de él paz, dicha y justicia. Más en concreto, se solían trasladar al rey humano, encarnación del dios en medio del pueblo, los derechos y deberes inherentes a tal entronización. No es imposible que quede algo de esto en la manera de contar en la Escritura los años que reinaron los reyes hebreos: parece ser, en efecto, que se cuenta por un año el período que va desde su exaltación al trono hasta el primer Año Nuevo que sigue a esa exaltación, de suerte que los años de reinado se cuentan de Año Nuevo a Año Nuevo.

d) Tema de las *suertes* (cf. Est 3, 7-13). Al comenzar un nuevo año, encomendado a la providencia de un dios, se le consulta al mismo acerca de los favores o desgracias que su reinado proporcionará al pueblo. Se intenta conocer su plan para el año entrante y el comportamiento que espera de sus súbditos.

e) Tema de la *fecundidad*, paralelo al de la creación. Aparece expresado mitológicamente por la hierogamia de los dioses; pero manifiesta, sobre todo, la preocupación de los hombres por hallar a lo largo del año semillas fecundas, rebaños bien cebados y larga descendencia. Cada región tenía su manera propia de expresar este deseo de fecundidad, y las libaciones de agua sobre la tierra debían ser conocidas por aquellos países donde la lluvia era el vehículo de toda fecundidad<sup>3</sup>.

Esta fiesta del Año Nuevo duraba ocho o quince días, según las regiones. El día quinto, al parecer, se procedía a los ritos de expiación. La limpieza del templo y de la estatua del dios se hacía con el cadáver de un carnero. Se pensaba, sin duda, que éste tomaba sobre sí las impurezas del año y las hacía desaparecer consigo al ser quemado o arrojado al mar o al río. El último día de la fiesta, las ceremonias adquirían un carácter todavía más solemne, expresado en una grandiosa procesión con la imagen o las imágenes de dioses en medio de aclamaciones y gritos cuya finalidad era atraer sobre la ciudad la protección del dios entronizado.

### 3. CONCLUSION

La liturgia del Antiguo Oriente estaba muy lejos de contentarse con estas únicas fiestas de ritmo astronómico: Sumer poseía un panteón copiosamente abastecido, que daría lugar a un número considerable de fiestas de todas clases. Pero esas fiestas directamente idolátricas no dejaron huella alguna en Israel, y podemos sencillamente pasarlas por alto.

En cuanto a las fiestas de ritmo astronómico, es importante captar la orientación y, si cabe decirlo, la espiritualidad que reflejan. Prescindiendo de la mitología -y no parece que la mitología sea un elemento muy esencial desde el momento en que los judíos llegan a liberarse de ella-, las fiestas de tipo astronómico celebran el orden del mundo, el ritmo regular de su evolución, la sumisión del hombre a ese orden de "los elementos del mundo", como dirá más tarde San Pablo. Nos hallamos fundamentalmente ante una religión natural en la que el hombre se siente solidario de los elementos de la creación y llega a hacer de esta solidaridad el objeto de su alabanza y de su oración.

## C.- EL RITMO ASTROLÓGICO

Pasamos ahora a un plano artificial. No es ya la naturaleza quien dicta su ley al culto del hombre, sino los cálculos de la inteligencia humana y en especial las elucubraciones de los magos de la época. Analizando y desmenuzando minuciosamente el ritmo astronómico, estos magos descubren en él leyes nuevas, insospechadas, que traducirán en mil y un preceptos destinados a permitir al hombre comportarse teniendo en cuenta la voluntad de tal o cual astro, de tal o cual dios sobre él. Sus investigaciones los llevan a descubrir unos días fastos y otros nefastos, que se han de tener presentes para permanecer en solidaridad con el ritmo de la creación. No vamos a entrar en el dedalo de sus prescripciones, donde a ciertas leyes matemáticas se une una simbólica de los números, un poco de magia y un mucho de mitología. Todo ello no tiene que ver gran cosa con el culto propiamente dicho, sino que se parece más bien al horóscopo diario de nuestros periódicos populares. Y así, el noveno día del mes está prohibido barrer la casa o lavarse los pies, so pena de desgracia... Cada día tiene su prohibición de una práctica concreta en función de los caprichos de una determinada divinidad. Es, sin embargo, interesante tener en cuenta, entre esos días fastos y nefastos, un grupo de días que son objeto de particular atención por parte de los magos y que están destinados, como veremos, a gozar de un importante porvenir religioso. Se trata de los días que son múltiplos de siete: el séptimo, el decimocuarto, el vigésimo primero, el vigésimo octavo y... el decimonoveno<sup>4</sup>. Casi todos los ciudadanos están obligados a "no hacer nada" (*sabbatu*, dicen los acadios) en tales días. He aquí, por ejemplo, una prescripción astrológica referente a ellos:

*El pastor de pueblo numeroso no comerá carne cocida con carbón, ni comerá pan cocido bajo la ceniza, ni se mudará de ropa interior, ni vestirá trajes limpios, ni hará sacrificios. El rey no subirá a su carro, ni hablará como señor. En el recinto del misterio, el adivino no pronunciará palabra. El médico no tenderá su mano al enfermo. Este día no es bueno para realizar un proyecto.*

Y se añade, aludiendo al día decimonoveno:

*este día es nefasto para cualquier intervención que desearan intentar los médicos.*

En tales textos conviene subrayar algunas características de esos días. En un estilo que se parece extraordinariamente a nuestros horóscopos modernos, se afirma ante todo la prohibición de trabajar. Lo importante es "no trabajar". Y este descanso forzado no es considerado simplemente como un descanso natural: no se hace esto o aquello para no indisponer al astro que dirige y protege tales acciones. Lo que preside el descanso es el temor a violar un tabú. Por lo demás, tales prescripciones no presentan ninguna relación con el culto. El descanso que se impone es más un acto mágico que un verdadero rito religioso. Es tan poco religioso que el horóscopo prohíbe incluso ofrecer sacrificios en ese día y consultar al adivino.

En un principio, el septenario de los días nefastos no tiene valor como medida de tiempo: lo que acompaña el tiempo es el mes y no la semana. Pero es innegable que nos hallamos en el punto de partida de una evolución que desembocará un día en el sábado judío, después de pasar por una serie de purificaciones sucesivas que procuraremos determinar más adelante. Por su parte, el mismo mundo pagano preparó esta transformación, a juzgar por las prescripciones existentes en Lagos hacia el 2500 antes de Jesucristo, en virtud de las cuales se santificaban ya esos días mediante el ofrecimiento de un sacrificio; lo cual contradice al texto que acabamos de citar. El septenario mágico tiende a convertirse suavemente en un septenario litúrgico.

El ritmo astrológico del septenario es, por tanto, un subproducto del ritmo natural de los meses y los años. Es fruto del cálculo de la magia, vigente sobre todo en una religión de temor y terror en la que el hombre procura ponerse al abrigo de la cólera de los dioses y conciliarse sus caprichos. Si en esta actitud hay algún elemento religioso, no se puede asegurar que sea ya un elemento cultural.

## D.- EL RITMO AGRÍCOLA

### 1. CONSIDERACIONES GENERALES

Es en Canaán donde Israel inicia -o tal vez prosigue- el ritmo de las fiestas agrícolas. No sabemos si ya en Egipto vivía Israel de acuerdo con un ritmo agrícola propio. Lo cierto es que no se inspiró en el ritmo agrícola egipcio, sino más bien en un ritmo de origen semita que encontrará de nuevo en Canaán al tiempo de su instalación. En Egipto, concretamente, el Año Nuevo comienza tres meses antes, la medida de tiempo parece ser la década y el ritmo lunar se ve suplantado por la vida del Nilo. Desde luego, no hallaremos traza alguna de influencia egipcia en la liturgia judía. Es probable, por tanto, que Israel tuviera en la tierra de Goshen su propio calendario y sus propias fiestas agrícolas. Incluso se puede suponer que tal hecho hubo de crear frecuentes incidentes entre israelitas y egipcios, y cabe la posibilidad de que uno de los primeros incidentes entre el Faraón y Moisés naciera precisamente de diferencias en el calendario litúrgico:

*Te presentarás, en compañía de los ancianos de Israel ante el rey de Egipto, al cual hablaréis así: "Concedenos ir a tres días de camino en el desierto para sacrificar allí a Yahvéh nuestro Dios". Bien sé yo que el rey de Egipto no os dejará partir... (Ex 3, 18-19).*

En cambio, cuando el pueblo elegido entra en Canaán, vuelve a encontrar unas costumbres agrícolas con las que se siente perfectamente compenetrado. Costumbres que se hallan generalizadas incluso fuera de la tierra de Canaán, si bien resulta difícil comprender sus características esenciales sin consultar la Biblia, que es, a fin de cuentas, el documento más importante de cuantos poseemos alusivos a las fiestas agrícolas de todo el Antiguo Oriente. Los detalles propios de las fiestas agrícolas paganas aparecen señalados en nuestra investigación bíblica ulterior. Por el momento, hemos de limitarnos a presentar un ligero esbozo.

Ante todo, hay que tener presente que, para el momento en que Israel entra en la Tierra Prometida, el sincretismo ha fusionado ya algunas fiestas. Y así las dos fiestas agrícolas principales se sitúan una en el primer mes -la fiesta de la primera gavilla de cebada- la otra en el séptimo -la fiesta de la cosecha-. Habrá otra tercera fiesta menos importante por el momento: la del tercer mes, cuando se ofrece la primera gavilla de trigo. Colocando las dos grandes fiestas agrícolas en los meses primero y séptimo, se vuelve al antiguo ritmo astronómico, en el que esos dos meses, particularmente el séptimo, tenían una importancia excepcional. No cabe duda de que las fiestas agrícolas y las fiestas astronómicas del Año Nuevo van a cambiar sus características, desembocando en un sincretismo que ya ha adquirido forma en el momento en que Israel entra en Canaán. Ese sincretismo es importante desde nuestro punto de vista, porque fusiona varios elementos de orden agrícola con los de orden nómada que son los elementos astronómicos. Ya veremos cómo, al fusionar tales elementos, los hebreos no procedieron del mismo modo.

Hay que señalar otra característica de estas fiestas agrícolas: están orientadas hacia la siega o hacia la recolección de los frutos. Son esencialmente fiestas de la riqueza. El campesino, que es el obrero típico de la época, hace el balance de la productividad de su trabajo, almacena cuantiosas riquezas y se regocija de su felicidad asegurada y de la fecundidad de una naturaleza que le ha sido dócil. Reconoce también, al mismo tiempo, que su baal, dios de las fuerzas de la naturaleza, interviene en esa fecundidad y le ofrece, en señal de acción de gracias, las primicias de tales riquezas. Y llega a concebir las cosas con más profundidad: por haber participado de la fecundidad de su dios, le ofrece en el templo un banquete, mediante el cual repartirá con su dios, en un sacrificio de "comunión", los frutos de esa fecundidad. En efecto, una característica de estas fiestas, especialmente de la del séptimo mes, es que se prolongan en banquetes, embriagueces, diversiones y bailes sin cuento, donde la cuantía de los alimentos responde a las riquezas obtenidas. Conviene tomar nota de semejante expresión de riqueza y de ruidosa acción de gracias para comprender mejor la espiritualización que en todo esto llevará a cabo la teología de Israel.



Si tuviéramos que traducir a lenguaje moderno la mística (!) que preside estas fiestas, diríamos que cantan el gozo del hombre al poseer la tierra con su trabajo, al saberse dueño de la naturaleza, logrando de ella su felicidad mediante una participación real en la obra fecundante de la divinidad. En estas fiestas antiguas tenemos casi una "teología del trabajo".

## **2. LA FIESTA DE LA PRIMERA GAVILLA**

Advirtamos algunas características particulares de cada una de dichas fiestas agrícolas. La primera, la del primer mes, consiste esencialmente en ofrecer a la divinidad la primera gavilla de cebada segada en los campos. Una fiesta relativamente más sobria que la del séptimo mes, debido a que las faenas del campo corren prisa y no hay tiempo para gastar una semana en diversiones, como en el séptimo mes. Con la fiesta del primer mes está relacionado un rito muy curioso: el del pan sin levadura. Ya hemos visto cómo, con ocasión del Año Nuevo, se procuraba limpiar el templo de toda impureza y de todo lo que pudiera recordar el año anterior, definitivamente muerto e incapaz de ejercer influencia alguna sobre el nuevo año. El origen del pan sin levadura ha de buscarse, probablemente, en ese mismo orden de ideas. Es sabido que la levadura se fabricaba por entonces a base de harina fermentada. Pero, una vez que se dispone de harina nueva, ¿cómo añadirle levadura hecha con harina de la cosecha precedente? Sería mezclar los "espíritus", como dirían los bantúes de nuestros días. No habrá, pues, más remedio que resignarse a comer pan sin levadura hasta que fermente la nueva harina y procure así nueva levadura; y se tendrá gran cuidado en arrojar de casa todo resto de levadura antigua, como hacen hoy día los niños de las familias judías practicantes.

## **3. LA FIESTA DE LA GAVILLA DE TRIGO**

La segunda fiesta permaneció largo tiempo en penumbra, de suerte que sólo aparecen algunas escasas alusiones en el mundo pagano de la época. Era la fiesta en que se ofrecían en el templo las primicias del trigo, algún tiempo después del ofrecimiento de la primera gavilla de cebada. Es poco probable que en los orígenes esta fiesta se celebrara exactamente en el tercer mes, y menos probable todavía que tuviera lugar el quincuagésimo día después del ofrecimiento de la gavilla de cebada: se trata de disposiciones relativamente recientes y que tendremos ocasión de comprender dentro del contexto espiritual del mundo judío.

## **4. LA FIESTA DE LA RECOLECCIÓN**

Ya en época pagana, esta fiesta es la más importante del año. Presenta, además, cierta ósmosis con la fiesta del Año Nuevo en el séptimo mes. Para facilitar las faenas de la recolección y de la vendimia, era costumbre abandonar las sólidas moradas tradicionales para albergarse en frágiles chozas, construidas a propósito para proteger a los obreros durante la época de trabajo en los campos. Ello permitía ganar tiempo. Y así es verosímil que los banquetes y las diversiones de la fiesta agrícola del séptimo mes se celebraran en este marco de chozas apresuradamente construidas.

## **E.- UN RITO MÁGICO NÓMADA**

Antes de cerrar la enumeración de las principales fiestas paganas del Antiguo Oriente, hemos de señalar un rito mágico de los nómadas de aquellos tiempos. Un rito que se efectúa en cualquier momento del año, que no se encuentra centrado en ninguna fiesta concreta ni tiene, por lo demás, alcance cultural, sino meramente mágico. Se trata de la costumbre de desollar un cordero y derramar su sangre sobre los postes de la tienda para preservar a sus habitantes de un cataclismo o de una epidemia. Gesto mágico, desde luego, pero absolutamente clásico y corriente en numerosas religiones primitivas. Lo encontramos en la actualidad entre muchas tribus de beduinos y en ciertos clanes bantúes. El

cordero no sirve necesariamente de comida; de todos modos, el banquete en que se emplea no tiene ningún alcance religioso: es la sangre lo que sirve de preservativo e impide la invasión del espíritu maligno y del ángel exterminador. Debemos subrayar especialmente que este rito no está ligado, de momento, a ninguna fiesta particular, sino que se practica en cualquier tiempo del año, según los peligros que se juzgan inminentes.

## F.- CONCLUSIÓN

Hemos esbozado un brevísimo estudio de los preludios paganos del año litúrgico judío, limitándonos a recoger las enseñanzas que nos proporcionan las obras de los especialistas, sin llegar hasta las fuentes originarias. Se trataba tan sólo de situarnos en el medio ambiente en que habrá de verificarse el esfuerzo de espiritualización por parte de los hebreos. De hecho, al interesarnos exclusivamente por las fiestas y los ritos destinados a tener repercusión en la religión judía, hemos podido y "espiritualizado" singularmente la religión pagana de Sumer o de Canaán, puesto que no hemos tenido en cuenta las fiestas directamente idolátricas, que ocupaban un lugar considerable en el calendario de la época. Es ya un punto en favor de Israel haber sabido escoger, en el amplio patrimonio común al Antiguo Oriente, lo que era susceptible de expresar su religión particular.

En cuanto al contexto general que caracteriza las fiestas que acabamos de enumerar, podríamos decir que se define por un movimiento de fusión entre las fiestas de ritmo nómada y las fiestas de ritmo agrícola. Esa fusión se consuma en los pueblos sedentarios al tiempo en que Israel se retira de la vida nómada para instalarse en unas tierras que habrá de cultivar como agricultor. Al ritmo nómada pertenecen las fiestas de las neomenias y del Año Nuevo, así como el rito del cordero degollado. Al ritmo agrícola pertenecen las fiestas de la ofrenda de las primicias de la siega y la recolección, con las diversiones consiguientes. Queda todavía otro ritmo, más artificial: el ritmo septenario de los días nefastos.

Es probable que esta fusión entre fiestas nómadas y fiestas agrícolas no se haya visto libre de dificultades en el mundo judío. Así lo prueban las reacciones de Israel ante las fiestas agrícolas de Canaán. Es evidente que las fiestas nómadas son mucho más sobrias que las agrícolas. Ello hace que las primeras sean más fácilmente espiritualizables.

No es imposible que en el viejo relato de Caín y Abel tengamos, por encima de los significados de que se ha ido cargando a lo largo de relecturas bíblicas posteriores, una muestra de esa oposición entre ritos y fiestas nómadas y agrícolas, y que el relato haya servido en algún momento como expresión de la voluntad de Dios, manifestada en forma de "concurso" entre las dos especies de sacrificio, concurso que gana el sacrificio de tipo nómada:

*Abel fue pastor y Caín cultivaba la tierra. Pasó el tiempo y sucedió que Caín presentó productos de su tierra en ofrenda a Yahvéh, y Abel, por su parte, ofreció los primogénitos de su ganado e incluso su grasa. Entonces Yahvéh aceptó con agrado a Abel y su ofrenda. Pero no aceptó a Caín y la suya... (Gén 4, 2-5).*

Sea cual fuere el ritmo, nómada o agrícola, de las fiestas paganas, éstas revelan siempre un espíritu característico. El espíritu nómada es tímido, tiene miedo del dios y procura aplacarlo. Su fiesta es esencialmente un medio para ponerse de acuerdo con el ritmo de la naturaleza, para acomodarse a ella lo menos mal posible, para no turbarla con cualquier torpeza. En el caso de que la naturaleza se alce contra él, emplea el rito de la sangre protectora, que le pone al abrigo del mal. El agricultor, por el contrario, está más seguro de sí: celebra su propio trabajo y lo presenta con orgullo ante su dios. Es rico, mientras que el nómada parece más pobre. Mientras el nómada procura sintonizar con las leyes de la naturaleza, el agricultor canta más bien la toma de posesión de la naturaleza por su trabajo. El

primero es pasivo, el segundo activo. El primero será más introvertido, el segundo necesitará expresiones, regocijos, danzas y holocaustos.

Se trata aquí de simples notas psicológicas que conviene no tomar con excesivo rigor, so pena de que no correspondan a la realidad de la época. Pero no es inútil, desde el comienzo de nuestra investigación, procurar discernir las dos mentalidades, nómada y agrícola, porque ellas serán, como veremos, los polos de evolución de la liturgia judía y tendrán su repercusión incluso en el marco de la liturgia cristiana.

## **SEGUNDA PARTE DE LAS FIESTAS JUDÍAS A LAS FIESTAS CRISTIANAS**

### **A.- PRELIMINARES**

Podemos elegir entre dos métodos de exposición. O bien considerar todas las fiestas de un determinado período, analizando su contenido y doctrina, para pasar después a otros períodos al tiempo que se registran sus nuevas características. O bien considerar una sola fiesta, siguiendo su evolución hasta el final, para pasar después a otra fiesta, examinarla del mismo modo y no sacar conclusiones de conjunto hasta terminar tales análisis. Nosotros preferimos el segundo procedimiento. Es, en efecto, más fácil seguir el desarrollo de una fiesta que analizar un período determinado. Las fiestas no han evolucionado todas al mismo tiempo, y un período tal vez notable para la espiritualización de una fiesta puede resultar bastante retrasado en el significado de otra. El método que vamos a emplear es, desde luego, más analítico, pero creemos que proporcionará resultados más concretos y conclusiones más sólidas.

Un primer dato que debemos subrayar a propósito de las fiestas litúrgicas judías es la extraordinaria fidelidad de Israel a los ritos y a las fiestas humanas, con excepción de las fiestas típicamente idolátricas. Veremos cómo la religión judía se va catalizando en torno a unas fiestas recibidas del medio ambiente, sin añadir otras, a no ser en la última época de su existencia (fiesta de la dedicación, de los "purim", etc.). En otros términos, la religión revelada no siente la necesidad de crear nuevos ritos o nuevas fiestas; se contenta con asumir, purificar y espiritualizar progresivamente las fiestas ya existentes en el plano humano. Esto habla en favor del nexo de continuidad que se da entre la fiesta humana y la cristiana, por más que exista una total originalidad de contenido: lo sobrenatural y revelado no rompen con lo natural, sino que se inscriben en una misteriosa continuidad hecha de superación y, por tanto, de fidelidad.

El segundo dato que retendrá nuestra atención es el riguroso proceso de selección a que son sometidas las fiestas humanas en la liturgia judía: para que una de esas fiestas llegue hasta nosotros, será necesario que logre superar la prueba de una serie de "tests" cada vez más exigentes. ¿Será capaz de expresar la experiencia nómada? ¿Será luego capaz de llevar sobre sí el significado histórico de la

salvación de Dios? ¿Podrá, de algún modo, hacer presente esa salvación, al menos en sus exigencias morales? ¿Será susceptible de contener la esperanza del pueblo en la renovación escatológica de la salvación? ¿Podrá, finalmente, definir la persona misma de Cristo, cumplimiento de la salvación mediante la actitud de espíritu que El adopta ante la voluntad del Padre? Nuestras fiestas cristianas han pasado con éxito por esta serie de purificaciones. Y sería necesario que también nuestra actitud de espíritu pasara por tales purificaciones para situarse al nivel de las fiestas y alcanzar así su nuevo objetivo.

De la mano de estos hilos conductores, podremos seguir paso a paso la evolución de las fiestas litúrgicas judías hasta su completo desarrollo cristiano.

## **B.- LAS NEOMENÍAS**

### **1. EL DATO PAGANO**

Es indudable que el calendario judío primitivo tomó sin más las neomenias de Sumer. No poseemos muchas referencias acerca de esta costumbre, y son pocos los textos que nos ofrecen una teología de dichas fiestas; no obstante, podemos aprender bastante en los documentos de que disponemos.

El texto más antiguo sobre la cuestión sitúa el episodio de la huida de David -cuando se hallaba en la corte de Salomón- en el contexto de una neomenia. He aquí los detalles más expresivos:

*... Jonatán dijo a David: "¿Qué quieres que haga por ti?" David respondió a Jonatán: "Mañana es el novilunio, y yo tendría que comer con el rey, pero tú me dejarás partir y yo me esconderé en el campo hasta la tarde. Si tu padre nota mi ausencia, le dirás: 'David me pidió insistentemente permiso para llegarse a Belén, su ciudad, porque allí se celebra el sacrificio anual por todo el clan'. Si te dice: 'Está bien', tu siervo se encuentra a salvo; pero, si se enfada, es que ha decidido mi pérdida'..." David se escondió en el campo. Llegado el novilunio, el rey celebró el convite. Se sentó en el lugar de costumbre, frente a la pared, y Jonatán se puso enfrente; Abner se sentó al lado de Saúl, y el puesto de David quedó vacío. Sin embargo, Saúl no dijo nada aquel día; pensó: "No estará puro". Al día siguiente del novilunio, el segundo día, continuó vacío el puesto de David, y Saúl dijo a su hijo Jonatán: "¿Por qué el hijo de Isaí no ha venido a comer, ni ayer ni hoy?" Jonatán respondió a Saúl: "David me pidió insistentemente permiso para ir a Belén. Me dijo: 'Déjame ir, por favor, porque tenemos un sacrificio de clan en la ciudad, y mis hermanos me han pedido que vaya...' (1Sm 20, 1-29).*

En este texto podemos señalar varios indicios. La celebración del novilunio está dominada por dos ritos esenciales: una comida que se repite dos días seguidos y supone cierto ceremonial -a juzgar por los puestos reservados a los comensales-, a la vez que exige un estado de pureza legal, lo cual explica a los ojos de Saúl la ausencia de David el primer día. Y la ofrenda de un sacrificio clánico, al cual se dice que ha asistido David.

La comida a que se alude es probablemente un banquete de comunión con Dios, celebrado quizá en su templo. El ceremonial no ha debido de cambiar mucho desde la época pagana, fuera de que ahora se celebra "en honor de Yahvé" en lugar de realizarse en comunión con el misterio hierogámico. Esta purificación de los elementos por parte del monoteísmo es ya importante, pero la estructura de la ceremonia ha permanecido pagana, y es fácil imaginar que, a pesar de la pureza ritual exigida para tomar parte en tales banquetes, éstos terminaban con frecuencia en excesos totalmente ajenos a la religión. Excesos que son la única nota característica reflejada en los textos proféticos sobre las neomenias, unánimes en condenar las exageraciones y el formalismo. Recordemos algunas invectivas características de los profetas del siglo VIII:

*Cuando venís a presentaros ante mí, ¿quién os invitó a hollar mis atrios? Dejad de traer ofrendas inútiles: ¡su humo me asquea! Novilunios, sábados, asambleas... no resisto más fiestas ni*

*solemnidades. Vuestros novilunios y peregrinaciones los detesto con toda mi alma. Son un peso para mí y estoy harto de soportarlos. ...Quitad vuestra maldad de mi vista, ¡Dejad de hacer el mal! ...Si os decidís a obedecer, comeréis los frutos de la tierra. Si os obstináis en la rebelión, seréis devorados por la espada. (Is 1, 12-20).*

Resulta de este texto que el novilunio, entre otras ocasiones, es un día en que "se hollan los atrios del templo" para ofrecer sacrificios. El profeta propone una espiritualización: que el sacrificio sea la señal de una conversión del corazón. Fijémonos en el último versículo, que alude al objeto pagano de la fiesta: la neomenia se celebraba para asegurarse el desarrollo normal del ritmo de las estaciones y la fecundidad de las tierras y de las cosechas (...comeréis los frutos de la tierra). Este ritmo dependerá ahora de la conversión del corazón.

El profeta Amós presenta una invectiva semejante al describir la impaciencia de los ladrones porque termine el descanso de la neomenia para poder ellos reanudar sus fraudulentas actividades:

*Los que decís: "¿Cuándo pasará el novilunio, para que podamos vender nuestro trigo, y el sábado, para que abramos el granero?" (Am 8, 5).*

Tanto en este pasaje como en el anterior, se ve el nexo ideológico entre las neomenias y los frutos de la tierra: las neomenias deberían ser el día de acción de gracias a Dios por el ritmo de la naturaleza. Pero el hombre se muestra tan preocupado por aprovechar ese ritmo que se olvida de dar gracias.

El profeta Oseas es realmente expresivo:

*No quiso reconocer que era yo quien le daba el trigo, el mosto y el aceite, quien le regalaba esa plata y ese oro con que ha construido Baales. Por eso, recuperaré mi trigo a su tiempo y mi mosto a su sazón... Haré cesar todas sus diversiones, sus fiestas, sus neomenias, sus sábados, todas sus solemnidades. (Os 2, 10-13).*

Es interesante subrayar que en Oseas, lo mismo que en Isaías, la sanción que Dios impone contra la celebración formalista de las neomenias consiste fundamentalmente en la ruptura del ritmo normal de las cosechas: "Recuperaré mi trigo a su tiempo"... "si os decidís a obedecer, comeréis los frutos de la tierra". Esto parece indicar que, todavía poco antes del destierro, las neomenias celebraban el ritmo regular de la naturaleza, asegurado por el curso regular de la luna; celebraban el perfecto acuerdo del hombre con los elementos del mundo. Pero es necesario, advierten los profetas, que ese acuerdo exista también entre la voluntad obediente del hombre y la voluntad de DIOS.

## **2. NEOMENIAS Y NUEVA CREACIÓN**

Las neomenias judías, como las neomenias paganas, vienen a ser una especie de celebración del orden de la creación y de su regularidad. Pero el período de fracaso del destierro manifestará el semifracaso de ese orden de la creación: el hombre, con su corazón de piedra, no es la imagen ideal de Dios; será necesario que Dios re-cree un hombre nuevo: y le ponga un corazón de carne. El pecado del hombre llega a viciar el proceso de las leyes de la naturaleza. Y así tendrá lugar una nueva creación:

*Crearé unos cielos nuevos y una tierra nueva, y ya no se recordará lo pasado, no volverá a la memoria. Haya gozo eterno y eterna alegría por la que voy a crear... (Is 65, 17-18).*

Lógico consigo mismo, el Tercer Isaías, después de anunciar la nueva creación, debe anunciar también un nuevo tipo de neomenias que celebren mensualmente esa nueva creación:

*Porque, así como los nuevos cielos y la nueva tierra que voy a crear subsistirán ante mí, oráculo de Yahvéh, así subsistirán vuestra raza y vuestro nombre. De novilunio en novilunio y de sábado en sábado, toda carne vendrá a prosternarse ante mi rostro, oráculo de Yahvéh. (Is 66, 22-23).*

La nueva creación se caracterizará por una constante obediencia de los corazones al plan de Dios y no ya por la simple obediencia de los elementos exteriores a la providencia divina. Las neomenias serán, por tanto, las señales de la sumisión del pueblo a la alianza y los momentos de renovación de esa alianza. En este sentido, podemos decir que el Tercer Isaías corona el movimiento de espiritualización moralizadora fomentado por los profetas Isaías, Amós y Oseas. Tal modificación de perspectivas explica quizá que en lo sucesivo los textos asocien los novilunios a los sábados, siendo unos y otros señales de la alianza que fundamenta la nueva creación<sup>5</sup>.

Los textos legislativos del período postexílico muestran cierto interés por situar las neomenias en esta nueva línea, si bien son bastante avaros en cuestión de detalles. Ezequiel, en su *thora*, precisa que los días de novilunio se hará una excepción a la ley de preservación de lo sagrado, abriendo una puerta

en honor del Príncipe, a través de la cual -pero guardándose de franquearla- podrá el pueblo ver lo que se hace en el Templo y prosternarse ante Yahvéh (Ez 46, 1-7). Esto es, sin duda, todo lo que queda del antiguo banquete sagrado que el rey y sus invitados celebraban en el Templo con ocasión de los novilunios. Prescripción que pasará luego a la ley sacerdotal:

*Al comienzo de vuestros meses, ofreceréis un holocausto a Yahvéh... Es holocausto ofrecido en aroma de suavidad, manjar consumido por Yahvéh... Ese será, mes tras mes, el holocausto mensual para todos los meses del año. (Nm 28, 11-15).*

Así, pues, a pesar de los abusos que habían bastardeado la celebración de las neomenias antes del destierro, los profetas no se decidieron a condenarlas. Por el contrario, procuraron salvarlas espiritualizándolas y transformándolas en fiestas de la nueva creación en la fidelidad a la voluntad de Dios y la alianza. De ahí que Nehemías no dude en incluir las neomenias en el calendario festivo de la nueva comunidad de Jerusalén (Neh 10, 33-34). Pero no hay que admitir sin más que tales fiestas se mantuvieran, dentro del nuevo plan espiritual, en el espíritu del pueblo.

Ya hablaremos más adelante<sup>6</sup> de cómo, después del destierro, se estableció un calendario perpetuo de tipo solar que ejerció notable influencia en las últimas etapas de la evolución de las fiestas judías. No sería imposible que ese calendario hubiera tenido por efecto relegar a la sombra las neomenias del calendario lunar. Y así, ya antes de Cristo, una determinada corriente de espiritualidad habría rechazado algunas fiestas que, por hallarse demasiado directamente ligadas al plano astronómico, no eran capaces de tomar parte en la evolución de las demás fiestas del calendario.

### **3. LIBERADOS DE LOS ELEMENTOS DEL MUNDO**

Resumiendo la doctrina del Antiguo Testamento sobre las neomenias, podríamos decir que las considero en un principio como un nexo entre el hombre y el ritmo regular del orden de la creación. Las neomenias, podríamos precisar, son para el Antiguo Testamento las fiestas de la alianza noáquica (Gn 9, 11). El pueblo judío no tuvo gran inconveniente en celebrar esas fiestas a la manera de los paganos; sin embargo, procuró espiritualizarlas progresivamente, primero por su afán de incorporarlas a un culto exclusivamente monoteísta, después por un deseo de sinceridad moral al tomar parte en las fiestas y, finalmente, por un propósito de convertir las neomenias en señales de la nueva creación en los corazones y las voluntades.

No obstante, cuando esta nueva creación se haya puesto realmente en marcha, en el Nuevo Testamento, ya no se podrá hablar de neomenias. Dos textos clarísimos de San Pablo las declaran abrogadas; vale la pena que nos detengamos en su argumentación:

*Mientras el heredero es un niño..., permanece bajo el régimen de tutores y curadores hasta la fecha señalada por el padre. También nosotros, durante nuestra infancia, estuvimos sometidos a los elementos del mundo. Pero, cuando llegó la plenitud de los tiempos, Dios envió a su Hijo, nacido de una mujer, nacido bajo la ley, para conferirnos la adopción filial... De manera que ya no eres esclavo, sino hijo; hijo y, por tanto, heredero por la gracia de Dios... Y ahora que habéis conocido a Dios, o mejor, que Dios os ha conocido, ¿cómo volver todavía a esos elementos sin fuerza ni valor, a los cuales de nuevo, como antaño, queréis sujetaros? ¡Observar días, meses, estaciones, años! Temo haberme fatigado inútilmente por vosotros. (Gal 4, 1-11).*

Por tanto, según Pablo, mientras el hombre estaba sometido a los "elementos del mundo" que son los astros -entiéndase: mientras pertenecía al orden de la creación natural-, podía "observar los mieses" (es decir, las neomenias). Pero se ha producido un cambio ontológico: el hombre ya no es simplemente un hombre, sino que se ha convertido en un nuevo ser, en hijo de Dios, perteneciente a una nueva esfera de la creación que escapa a las leyes y a los elementos de la creación antigua. Volver a la práctica de las neomenias, sobre todo en un mundo pagano que no ha sido tocado por la espiritualización de las fiestas en Israel, equivaldría a negar el cambio operado en nosotros a partir de Cristo; equivaldría a tratar con los esclavos cuando se ha pasado a ser hijo de una ilustre familia.

Una argumentación semejante aparece en otra carta de San Pablo:

*Por tanto (porque Cristo ha venido a ser cabeza de los hombres y también de los ángeles que controlan los astros), que nadie se atreva a criticaros por cuestiones de alimento o bebida, o en materia de fiestas anuales, de novilunios o de sábados. Todo eso no era sino sombra de las cosas futuras, pero la realidad es el cuerpo de Cristo. Que nadie venga a privaros de él, complaciéndose*

*en humildes prácticas...; este tal no está unido a la Cabeza, de la que todo el cuerpo recibe alimento y cohesión, por las coyunturas y los ligamentos, para hacer realidad el crecimiento en Dios. (Col 2, 16-20).*

No es ya el "crecimiento" de la luna lo que hemos de celebrar, sino el "crecimiento" del Cuerpo de Cristo, que recibe de su Cabeza alimento y cohesión. Y Pablo concluye admirablemente:

*Una vez que habéis muerto con Cristo a los elementos del mundo, ¿por qué os dejáis someter, como si vivierais todavía en este mundo?*

El tema de la libertad cristiana forma el sustrato del pensamiento de San Pablo: Cristo nos ha librado del pecado, pero también de la ley y de los elementos del mundo; y así las neomenias, que pudieron ser la celebración del ritmo regular de esos elementos del mundo, que pudieron ser incluso expresión de la esperanza en una nueva creación, se muestran absolutamente incapaces de significar esa libertad, puesto que suponen nuestra esclavitud a los elementos del mundo, al cual ya no pertenecemos totalmente.

Asistimos, pues, a una "espiritualización selectiva", como hemos dicho antes: algunas fiestas pudieron seguir durante algún tiempo ese proceso de espiritualización y adaptarse a sus exigencias, pero llega un momento en que se demuestran incapaces de cambiar el contenido de su significado; entonces no tienen más remedio que desaparecer. Una ley fundamental de la constitución de la nueva liturgia cristiana será la de tomar del orden de la creación sus fiestas y ritos, pero precisamente en la medida en que se muestran capaces de expresar nuestra libertad con respecto a esa creación. Una fiesta de la creación que no sea capaz de expresar también la nueva creación en la libertad de los hijos de Dios no tiene cabida en la liturgia cristiana. Lo que hemos de celebrar no es el crecimiento de los elementos naturales, sino el crecimiento del Hijo de Dios en nosotros, en la persona de Cristo.

### **C.- EL AÑO NUEVO**

El Año Nuevo no es sino una neomenia más solemne que las otras. ¿Logrará entonces subsistir cuando las demás han fracasado, o bien podrán sus características ser asumidas en el orden nuevo hasta el punto de subsistir en él con otro significado? A esta pregunta procuraremos responder en el presente párrafo. Pero advertamos de antemano que, ya en el mundo pagano, la fiesta del Año Nuevo se fusionó con la fiesta de la recolección en el séptimo mes. De ahí que algunos elementos de estas fiestas aparezcan adheridos ora a la fiesta del Año Nuevo ora a la de la Recolección. Por tanto, la selección que hagamos aquí de los elementos del Año Nuevo no será necesariamente exhaustiva. El lector hallará los complementos oportunos en el párrafo siguiente<sup>7</sup>. De momento, nos limitaremos a los elementos característicos del primer día del séptimo mes. Estos elementos aparecen en dos importantes pasajes del Antiguo Testamento: Nm 29, 1-6 y Lv 23, 23-25. Téngase en cuenta que se trata de dos textos muy tardíos: su composición definitiva es posterior al destierro, sea cual fuere el material anterior que elaboraron. El hecho es que algunos historiadores serios formulan la hipótesis<sup>8</sup> de que el Año Nuevo no existió como entidad autónoma hasta después del destierro. Hasta entonces habría estado englobado de manera general en "la" fiesta del séptimo mes, de la cual hablaremos en el párrafo siguiente. Tarea de los sacerdotes habrá sido destacar la fisonomía propia de cada uno de los ritos, repartiendo mejor sus tiempos y significados. Sería, por tanto, fruto de la reforma sacerdotal la división de la antigua fiesta de la recolección en tres momentos distintos: fiesta de las aclamaciones o del Año Nuevo, el primer día; fiesta de la expiación, el décimo; fiesta de los Tabernáculos, del decimoquinto al vigésimo segundo.

## 1. EL DÍA DEL CLAMOR

La Biblia y la Mishna están de acuerdo en presentar el primer día del séptimo mes como el día "de las aclamaciones", o "de los clamores", o de las "trompetas". Sería de desear que las versiones bíblicas presentaran un vocabulario en armonía para dar cuenta de este día. Parece ser que, primitivamente, se trataba de un toque de trompeta (*teru'a*). Estos instrumentos anunciaban la aparición de la luna nueva a todos los habitantes de la ciudad, para que nadie se equivocara en calendario o cómputo. Por lo demás, el uso de trompetas era habitual en todas las fiestas litúrgicas (cf. Nm 10, 10), pero en el momento de comenzar el año nuevo tomaba un significado mucho más importante. Los medios experimentales de que por entonces se disponía para medir el tiempo estaban sujetos a probable errores. El Talmud consagra todo un tratado<sup>9</sup> a los medios de descubrir la aparición de la luna nueva y de ir a comunicarlo a los ancianos o a los sacerdotes, para que ellos tomen sobre sí la responsabilidad de tocar las trompetas.

Tan pronto como oían el toque de trompeta, los judíos se entregaban a innumerables clamores para recibir un poco ruidosamente al nuevo año. Por los "clamores" que caracterizan esta fiesta en algunas versiones bíblicas hay que entender a la vez los toques de trompeta y las aclamaciones de la muchedumbre. En el punto de partida, aparece un rito totalmente humano para designar el tiempo y comunicarlo oficialmente a los ciudadanos en forma acústica. Los textos sacerdotales se sitúan claramente en esta línea:

*El séptimo mes, el primer día del mes, tendréis una asamblea santa; no haréis obra servil alguna. Este será para vosotros el día, de los clamores.* (Nm 29, 1).

*El séptimo mes, el primer día del mes, tendréis día de descanso, anuncio con clamor, asamblea santa. No haréis obra servil alguna y ofreceréis un sacrificio a Yahvéh.* (Lv 23, 23-24).

No podemos, sin embargo, limitar el significado religioso del día de los clamores al simple aspecto de proclamación oficial de una etapa nueva en el tiempo. La *teru'a* tiene en Israel un sentido muy concreto, que hemos de tener en cuenta.

La *teru'a*, en efecto, fue primitivamente el fuerte clamor, como el fragor del trueno, que acompañaba al arca de Yahvéh-guerrero en sus victorias : grito de guerra característico de los hebreos, que llega a sacudir los muros de Jericó (tal es su fuerza) (Jos 6, 5-21; 7, 16-22). De clamor guerrero, la *teru'a* pasó a ser también clamor religioso dirigido al arca de la alianza como sede de Yahvéh-Rey (1Sm 17, 20; 4, 5-8; 2Sm 6, 15; Nm 23, 21). Varios salmos aluden a esta aclamación litúrgica que acompaña a las procesiones de entronización de Yahvéh:

*Pueblos todos, batid palmas, aclamad a Dios con voces de júbilo. Porque Yahvéh, el Altísimo, es temible, gran Rey de toda, la tierra. ...Dios sube entre clamores, Yahvéh entre toques de trompeta: tocad por nuestro Dios, tocad; tocad por nuestro rey, tocad.* (Sal 47, 1-7).

*Gritad de júbilo por Dios, nuestra fuerza; aclamad al Dios de Jacob. Iniciad el concierto, tocad el címbalo, la dulce arpa y la lira; tocad la trompeta en el nuevo mes, en el plenilunio, nuestra fiesta.* (Sal 81, 2-4).

Este último texto es particularmente interesante porque asocia el tema real de las trompetas y los clamores a la fiesta del Año Nuevo e incluso a todas las neomenias. Y así el rito de los clamores del primer día del séptimo mes no es ya un simple rito que tiene por objeto regular el tiempo, sino una manera de afirmar la realeza de Yahvéh sobre ese tiempo. En esto consistirá la espiritualización del día de los clamores emprendida por Israel: en hacer que el día del Año, Nuevo signifique la entronización de Yahvéh, ante quien huyen todos los enemigos como huían los adversarios ante el arca de la alianza.

## 2. EL ANUNCIO DEL NUEVO EÓN

El Nuevo Testamento ha mostrado más respeto por el "día de los clamores" que por los demás días de neomenias. Tal actitud merece que nos detengamos a examinar sus factores.

Un primer testimonio es el de San Lucas, quien advierte estos "clamores" en la entrada triunfal de Cristo en Jerusalén:

*Ya se acercaban a la bajada del monte de los Olivos cuando, en su alegría, toda la muchedumbre de los discípulos comenzó a alabar a Dios con fuertes voces por todos los milagros que habían visto.* (Lc 19, 37).



Ya veremos, en el párrafo siguiente<sup>10</sup>, cómo esta entrada de Cristo en Jerusalén fue, tanto para él como para sus discípulos, una verdadera celebración de la fiesta del séptimo mes: los clamores del gentío responden claramente a los clamores de la liturgia del Año Nuevo para anunciar la inauguración del año entrante, un año que no se renovará, que no tendrá fin, un año de gracia del Señor que desembocará directamente en la eternidad. De este modo, el auténtico Año Nuevo cristiano no es el ciclo regular de doce meses: nosotros estamos fuera del ritmo cíclico de la creación. Nuestro nuevo, año comienza con la presencia en la tierra del primogénito de toda criatura, que siembra entre nosotros su semilla de eternidad e inmortalidad.

Por eso, ya no resuenan los "clamores" en la liturgia de la Iglesia. Resonarán de nuevo, sin embargo, cuando el Año Nuevo de la economía divina y eterna desemboque realmente, plenamente, en el "Día del Señor". Las "trompetas" y los "clamores" tienen gran relieve en la apocalíptica inaugural de la eternidad:

*Inmediatamente después de la tribulación de aquellos días, el sol se oscurecerá, la luna perderá su resplandor, las estrellas caerán del cielo y las potencias de los cielos se tambalearán. Y entonces aparecerá en el cielo la señal del Hijo del hombre... El enviará a sus ángeles con una trompeta sonora para reunir a sus elegidos de los cuatro puntos del horizonte, de un extremo del cielo hasta el otro. (Mt 24, 29-31).*

Subrayemos en este texto la manifiesta alusión a la caducidad de los "elementos del mundo" que proporcionaban materia para la celebración de las neomenias y del Año Nuevo antiguos: sol, luna y estrellas perderán su luz. Pero con ellos no desaparecen las trompetas, sino que convocan a los elegidos para la inauguración de un nuevo año sin fin.

La "trompeta" tendrá a su cargo anunciar el día del Señor:

*Porque él mismo, el Señor, a la señal dada por la voz del arcángel y la trompeta de Dios, descenderá del cielo... En cuanto al tiempo y a las circunstancias, no necesitáis, hermanos, que os escriba. Vosotros sabéis perfectamente que el Día del Señor llega como un ladrón en plena noche... (1Tes 4, 16-5, 2).*

San Juan anticipa una descripción muy minuciosa de la fiesta de los clamores que precederá a la inauguración de la eternidad. El vidente oye el anuncio de siete trompetas (Ap 8-11), y el sonido de la séptima es seguido del clamor de los elegidos:

*Y el séptimo ángel tocó... Entonces, en el cielo, unas voces clamaron: "La realeza del mundo ha sido ganada para el Señor y para su Cristo; él reinará por los siglos de los siglos"... Entonces se abrió el Templo de Dios, en el cielo, y apareció su arca de la alianza, en el Templo; luego hubo relámpagos y truenos. (Ap 11, 15-19).*

Así pues, la antigua *teru'a* que acompañaba al arca aparece nuevamente descrita en torno al arca nueva, presente en el cielo, acompañada de truenos y de toques de trompeta: el Año Nuevo definitivo ha comenzado y nunca terminará<sup>11</sup>.

Esto significa que, en el Nuevo Testamento, asistimos no a una simple proscripción de la fiesta del Año Nuevo, sino a su desplazamiento hasta la era escatológica. No celebramos el Año Nuevo, porque al cristiano, liberado de los elementos del mundo, no le interesa el ritmo regular de los años y porque la Iglesia pertenece ya a un Año que no tiene fin. No obstante, se celebrará una vez más el "día de los clamores" cuando, no sólo en esperanza, sino en plena luz y en totalidad, se inaugure definitivamente el Año Nuevo eterno. Entonces serán necesarios nuestros clamores para derrumbar los muros de la Jericó del mal y proclamar, en torno al Arca de la alianza, la entronización eterna del Señor.

Hay, pues, algunas fiestas que no han sido totalmente suprimidas, sino que, en cierto modo, están en suspenso hasta que su nuevo objeto, totalmente espiritualizado, se haga definitivamente real. Según esto, la fiesta judía sirve de elemento básico para la elaboración de la escatología cristiana.

## **D.- LA FIESTA DE LA RECOLECCIÓN O FIESTA DE LOS TABERNÁCULOS**

### **1. PRELIMINARES**

Las fiestas que primitivamente pertenecían a lo que hemos llamado el ritmo astronómico, no han pasado al cristianismo, a pesar de los esfuerzos de espiritualización llevados a cabo por la religión judía. Si una de ellas, la del Año Nuevo, no ha sido totalmente rechazada por el Nuevo Testamento a causa de su simbolismo escatológico, tampoco se halla ausente de la liturgia cristiana.

Vamos a examinar ahora las tres fiestas de tipo agrícola: la fiesta de la recolección en el séptimo mes y las dos de ofrenda de las gavillas en los meses primero y tercero. Los resultados serán mas positivos, ya que dos de esas tres fiestas figuran en el calendario cristiano, si bien a costa de una profunda espiritualización.

Precisamente, lo que intentaremos determinar son las leyes de esa espiritualización: ¿a qué se debe que una fiesta humana pueda llegar a ser cristiana? Si las fiestas astronómicas no han hallado cabida en un calendario de hombres liberados del ritmo de la creación, ¿qué se requiere para que unas fiestas nacidas del trabajo agrícola puedan merecer su incorporación a un calendario cristiano? ¿Por qué una fiesta agrícola concreta, como la de la recolección, no ha sido incorporada, mientras que sí lo han sido otras fiestas análogas?

Quizá nos sea posible, después de precisar esas leyes, decir lo que debería ser una catequesis de nuestras fiestas y de nuestros ritos para que éstos aparecieran realmente en su formalidad cristiana específica. Sin duda, también nos será posible determinar el tipo de cultura -agrícola, nómada, obrera, burguesa, etc.- incorporada por el rito y descubrir las razones de ello. Podremos, en fin, a propósito de cualquier rito humano de nuestros días, ver la manera de trasladarlo, si llega el caso, a una esfera cristiana; y, de todos modos, podremos ver la serie de pruebas que debería superar para merecer esa consagración.

### **2. DE LO AGRÍCOLA A LO NÓMADA**

La fiesta de la recolección de los frutos y de la vendimia existe en Canaán, el séptimo mes del año, ya para la época en que los judíos se instalan en la región. Las poblaciones autóctonas han adoptado un estilo de vida sedentario y agrícola, mientras que los judíos se encuentran todavía, prácticamente, en el estadio nómada. Poseemos dos descripciones de la fiesta de la recolección en los momentos de la invasión judía. Parece ser -al menos en el primer caso- que se trata de fiestas propias de Canaán, no celebradas aún por los judíos: está claro, si tenemos en cuenta que la fiesta es de inspiración agrícola y que los judíos acaban de salir de su nomadismo. En todo caso, es significativo que los judíos aprovechen estas fiestas cananeas para atacar a las poblaciones que las celebran. Señal de que ellos se consideran ajenos a esas fiestas, sin duda porque no les recuerdan la espiritualidad del desierto. Pero dejemos hablar a los textos:

*Para burlarse de él (de Abimelek), los notables (cananeos) de Siquem colocaron emboscadas en lo alto de los montes y desvalijaron a quienes pasaban cerca de ellos por el camino. Se lo dijeron a Abimelek. Gaal, hijo de Obed, llegó a Siquem en compañía de sus hermanos y ganó la confianza de los notables de Siquem. Estos salieron al campo para vendimiar sus viñas: pisaron la uva, organizaron festejos y entraron en el templo de su dios. Allí comieron y bebieron y maldijeron a Abimelek... Al día siguiente, salió el pueblo al campo, y Abimelek fue informado de ello. Tomó a su gente, la dividió en tres grupos y se emboscó en los campos. Cuando vio que el pueblo salí', de la ciudad, cayó sobre ellos y los hizo trizas... Tomando luego en su mano un hacha, cortó una rama de árbol, la levantó y se la cargó al hombro diciendo a los que le acompañaban: "Lo que me habéis visto hacer, hacedlo vosotros". Entonces todos se pusieron a cortar cada uno una rama, echaron a andar tras Abimelek y, amontonando las ramas junto al escondite (donde estaban ocultos los notables de Siquem), les prendieron fuego contra los que allí se hallaban. (Jue 9, 25-49).*

El pasaje no necesita muchos comentarios. Los siquemitas se hallan ocupados en la vendimia y pasan unos días de regocijo. Vemos aquí la mayoría de los elementos que constituyen la fiesta pagana de la recolección: diversiones, banquetes sagrados, estancia en el campo. Sólo falta la mención de las

cabañas provisionales levantadas para tal circunstancia. Incluso se alude a las ramas de árbol cortadas que, seguramente, había que agitar durante la fiesta, ceremonia que parodia el rey Abimelek para ruina de sus enemigos. El episodio nos hace pensar que los judíos no celebran todavía esta fiesta, puesto que la aprovechan para caer sobre los participantes, parodiando en son de guerra uno de sus ritos esenciales: cortar y trasladar ramas de árbol.

El segundo pasaje del Libro de los Jueces es también explícito. Los benjaminitas acaban de ser derrotados por las demás tribus, debido a que habían mostrado su particularismo sectario en el seno de la confederación tribal. Resultado de tal derrota es que sus hijas han sido raptadas o asesinadas por los otros judíos y que las tribus han jurado no darles sus propias hijas en matrimonio. Por tanto, los benjaminitas han de hallar un medio de procurarse mujeres fuera de las otras tribus. He aquí la artimaña de que se valen para lograrlo:

*Está cerca, dijeron (los miembros de las otras tribus), la fiesta de Yahvéh que se celebra cada año en Silo. Y dieron a los benjaminitas esta orden: "Id y emboscaos en las viñas. Estad alerta y, cuando las hijas de Silo salgan a bailar en coro, salid vosotros de entre las viñas, llevaos cada uno a una de las hijas de, Silo y marchad a tierra de Benjamín"... Así hicieron los benjaminitas y, de entre las bailarinas que se habían llevado, tomaron un número de mujeres igual al suyo, después se marcharon, volvieron a su heredad, reconstruyeron sus ciudades y habitaron en ellas. (Jue 21, 19-23).*

Los judíos emplean el mismo procedimiento que en Siquem: aprovechan la fiesta de los habitantes de Silo (la alusión a las viñas hace suponer que se trata de la fiesta de la vendimia) y un rito particular de la fiesta -los bailes de las muchachas- para caer sobre sus enemigos, probablemente demasiado cargados de bebidas y cansados de banquetes para poder reaccionar inmediatamente. Aquí también cabe pensar que no todos los judíos celebraban esta fiesta de tipo agrícola, que no tenía aún razón de ser en su vida cultural<sup>12</sup>.

Pero Israel no tardará mucho en incluir esta fiesta en el calendario del pueblo. Ello tendrá lugar a partir del momento en que los hebreos comiencen a tomar posesión de las tierras y a cultivarlas después de haber expulsado a los primitivos ocupantes. De hecho, los dos textos legislativos más antiguos de Israel mencionan la fiesta de la recolección entre las fiestas del calendario judío. Se celebra en el séptimo mes, de acuerdo con la costumbre recibida de los paganos.

*Tres veces al año guardarás fiesta en mi honor. Observarás la fiesta de los ácidos... Observarás también la fiesta de la siega..., así como la fiesta de la recolección, a fin de año, cuando recojas de los campos el fruto de tus fatigas. (Ex 23, 14-16).*

La fiesta de la recolección se celebraba, por tanto, a fines de año. Nuestro mes de septiembre era por entonces el primer mes del año, y era al principio de este mes o al final del anterior cuando debía de tener lugar dicha fiesta. Los textos ulteriores serán más precisos al fijarla definitivamente el día decimoquinto del séptimo mes.

La misma perspectiva se encuentra en un antiguo texto yahvista donde la fiesta lleva todavía su viejo nombre pagano y agrícola de "fiesta de la Recolección":

*Celebrarás la fiesta de las... primicias de la siega del trigo y la fiesta de la Recolección, al fin del año. (Ex 34, 22).*

¿Quiere esto decir que los hebreos aceptaron el aspecto agrícola de la fiesta? Es posible que los hebreos se contentaran en un principio con adoptar pura y simplemente la fiesta agrícola. Pero poco a poco se irá perfilando en el pueblo una reacción que transformará la fiesta agrícola en fiesta nómada. A partir del Deuteronomio, la transformación es un hecho consumado.

La costumbre agrícola pagana disponía que al tiempo de la vendimia el pueblo habitara en cabañas provisionales. Era una costumbre corriente que no tendría otro sentido particular sino el de facilitar el trabajo permitiendo a los viñadores permanecer en el campo de operaciones. Los dos antiguos relatos de los Jueces ni siquiera aluden a tal costumbre, ni en Siquem, ni en Silo. Tal vez no se hallaba generalizada, o su sentido era por aquel entonces tan corriente y funcional que no merecía la pena mencionarla. El hecho es que esas cabañas van a proporcionar a los hebreos la ocasión para una primera espiritualización de la fiesta: llegarán a ser, en el Deuteronomio, el símbolo de las tiendas en que el pueblo habitó durante su estancia nómada en el desierto. La importancia de este rito de las cabañas aumenta hasta el punto de que la solemnidad perderá su nombre agrícola de "fiesta de la

recolección" para tomar el nombre nómada de "fiesta de las cabañas" o "fiesta de las tiendas" (o, como solemos decir, "fiesta de los tabernáculos").

*Celebrarás la fiesta de los tabernáculos durante siete días, cuando recojas el producto de tu era y de tu lagar. Te regocijarás en la fiesta tú, tu hijo, tu hija, tu siervo y tu sierva, el levita y el extranjero, el huérfano y la viuda establecidos en la ciudad. Durante siete días harás fiesta a Yahvéh tu Dios en el lugar escogido por Yahvéh; porque Yahvéh, tu Dios, te bendecirá en todas tus cosechas y en todas tus faenas, para que permanezcas lleno de alegría.* (Dt 16, 13-16).

Es claro que el conjunto de este pasaje está todavía orientado hacia el contenido de la antigua fiesta agrícola: producto de la era y del lagar, regocijo común, etc. La única modificación es que ha cambiado el nombre de la fiesta.

La razón última de tal cambio aparece en una adición al calendario del Levítico:

*Habitaréis siete días en cabañas. Todos los habitantes de Israel habitarán en cabañas, para que sepan vuestros descendientes que yo hice habitar en cabañas a los hijos de Israel cuando los saqué del país de Egipto.* (Lv 23, 41-43).

Hemos tenido ocasión de indicar, a propósito de las fiestas del mundo pagano, la fusión verificada entre las fiestas nómadas y las agrícolas. En el mundo judío, por el contrario, no se trata, propiamente hablando, de una fusión, sino de una transformación de un rito agrícola en nómada. Ya tendremos ocasión de señalar otras transformaciones de este tipo, manifiestamente intencionadas. Incluso llegaremos a la conclusión de que, prácticamente, en el mundo judío no se mantuvo con su sentido agrícola ningún rito de origen agrícola. Esto quiere decir que la liturgia judía (y luego la cristiana) no asume necesariamente los ritos de una cultura dada. Sería vano pretender que la liturgia asumiera todas las civilizaciones y todas las culturas. Por el contrario, da testimonio de una cultura concreta, que es preferida a todas las demás: la cultura nómada, recuerdo de la estancia en el desierto, signo del estado pascual del pueblo de Dios en marcha hacia el reino. La liturgia no congrega gentes ya instaladas en la tierra, como el agricultor que está clavado a su terruño, sino nómadas en perpetuo ir y venir, en perpetua expectación, siempre insatisfechos de las condiciones terrenas. Y si algunos ritos nacidos en otras culturas, como la agrícola, han sobrevivido en la liturgia judía y después en la cristiana, no ha sido por su sentido propio, sino por ciertas características nómadas que les fueron sobreañadidas.

Vemos, pues, que la primera forma de espiritualización de la fiesta de la recolección consiste en hacerla pasar del plano agrícola al nómada. Pero simultáneamente tiene lugar otra transformación, también muy significativa: de ella hablamos en el párrafo siguiente.

### 3. DE LO NATURALISTA A LO HISTÓRICO

La espiritualización llevada a cabo por el movimiento deuteronomista tiene otro sentido, cuya repercusión en la evolución posterior de la liturgia es particularmente importante. Eligiendo entre los diferentes ritos de la fiesta de la recolección el que le parece más interesante para su propósito, el movimiento deuteronomista añade al significado primitivo de las cabañas un nuevo significado en relación con la historia del pueblo:

*Para que sepan vuestros descendientes que yo hice habitar en cabañas a los hijos de Israel cuando los saqué del país de Egipto.* (Lv 23, 43).

Así pues, por primera vez en la historia de la liturgia judía, un rito de origen naturalista pierde este significado para expresar en lo sucesivo un hecho histórico. La fiesta no simboliza ya el ritmo de la naturaleza, sino el ritmo de la historia, de una historia guiada por la mano de Dios. Es la primera vez que un rito resume en sí no una simple determinante de la naturaleza, sino un acto libre y gratuito de Dios. La norma de los ritos y las fiestas litúrgicas no es ya el ritmo de la creación, sino la voluntad de Dios y sus intervenciones en el mundo. Tal espiritualización es importante, puesto que transforma la esencia misma del culto, el cual ya no es ante todo un acto religioso del hombre con ocasión de un

acontecimiento natural, sino un resumen de un acto de Dios que el hombre conmemora y, en cierto modo, renueva. Gracias a este salto al plano histórico, del cual encontraremos pronto más ejemplos, Dios pasa a primer término, puesto que El dirige la historia, y el hebreo que celebra la fiesta se beneficia a su vez del acontecimiento histórico de antaño.

Esta referencia de la fiesta a la estancia en el desierto hará desaparecer progresivamente el aspecto agrícola primitivo, sustituyéndolo por un aspecto nuevo de recordatorio del desierto. Uno de los efectos de esta espiritualización será desarrollar, en la fiesta de los Tabernáculos, el elemento de renovación de la alianza del desierto. Si se habita en cabañas para recordar la estancia en el desierto, ¿no se hace esto, en último término, para renovar la alianza con Dios y la fidelidad, continuamente comprometida, a su plan? Precisamente en las páginas del Deuteronomio, a cuyo influjo se debe la espiritualización de la fiesta, hallamos los documentos que nos informan sobre esa renovación de la Alianza.

*Cada siete años, tiempo fijado para el año de remisión, en la fiesta de los Tabernáculos, en el momento en que todo Israel acuda a presentarse ante Yahvéh tu Dios, en el lugar que El elija, tú pronunciarás esta ley a los oídos de todo Israel. (Dt 31, 9-13).*

Y no es imposible que el Deuteronomio nos haya transmitido el propio texto litúrgico de esta proclamación de la ley, en forma litánica, interrumpida a cada artículo por la ratificación del pueblo:

*Maldito sea el hombre que fabrica un ídolo esculpido o fundido, abominación ante Yahvéh, obra de manos de artesano, y la coloca en un lugar escondido.*

*- Y todo el pueblo responderá y dirá: Amén.*

*Maldito sea quien trata indignamente a su padre o a su madre.*

*- Y todo el pueblo dirá: Amén.*

*Maldito sea el hombre que desplaza la linde de su prójimo.*

*- Y todo el pueblo dirá: Amén.*

*Maldito sea quien extravía a un ciego del camino.*

*- Y todo el pueblo dirá: Amén.*

*Maldito sea quien desprecia el derecho del extranjero, del huérfano o de la viuda.*

*- Y todo el pueblo dirá: Amén. Etc., etc. (Dt 27, 15-26).*

Más tarde el tema de la renovación de la Ley se desplazará en favor de la fiesta de Pentecostés, imprimiendo a ésta una alusión a la estancia en el desierto que hasta entonces no había tenido. Pero esto será el tema de otro párrafo<sup>13</sup>.

Un nuevo ejemplo del paso de lo naturalista a lo histórico se verifica, en las leyendas del judaísmo, a propósito de otro rito de la fiesta del séptimo mes: las libaciones de agua. Ya hemos visto que se trataba, probablemente, de un viejo rito pagano que invocaba la fecundidad de la tierra por el don de la lluvia: se derramaba en el suelo agua recogida de una fuente, para suplicar la fecundidad durante todo el año. Es, sin duda, un rito agrícola, y los hebreos debieron de adoptarlo como tal. Pero en el judaísmo se opera una transformación del contenido. El tratado *Sukka* (las tiendas, los tabernáculos) del Talmud es particularmente rico en detalles a este respecto: se iba procesionalmente a buscar el agua a la fuente de Siloé, se llevaba al Templo y se la derramaba sobre el altar y sobre el suelo, pidiendo la fecundidad para el año. Pero, precisamente en aquel suelo del Templo, asomaba la desnuda roca del monte Sión. Entonces se formó una leyenda en torno a esta roca: era la roca del desierto, la que acompañó al pueblo en su periplo del desierto para proporcionarle regularmente agua viva. Un eco sorprendente de semejante leyenda lo tenemos en San Pablo:

*Bebían, en efecto, de una roca espiritual que los acompañaba, y esa roca era Cristo. (1Cor 10,4)*

Según esto, en el momento en que se derramaba el agua sobre el suelo del Templo, se daba lectura al milagro de la roca de agua viva: las libaciones venían a ser como una repetición del milagro del desierto; el hecho histórico se sobreponía al significado natural de la fecundidad, y la alusión a la experiencia nómada tomaba la delantera al rito agrícola. Siguiendo por este camino, numerosos exegetas han querido ver una espiritualización semejante en otros temas secundarios de la fiesta, como la nube, la montaña, etc.<sup>14</sup>. Tener en cuenta esos datos menores sería intentar una aventura demasiado larga. Bástenos aquí haber señalado que el culto judío no hizo sincretismo al apropiarse algunas fiestas paganas, sino que, por el contrario, las incorporó a su propia experiencia de Dios en el acontecimiento del desierto.

#### 4. DE LO HISTÓRICO A LO ESCATOLÓGICO

El recuerdo de los antiguos acontecimientos del desierto se iba desdibujando en el pueblo a medida que los hechos se iban alejando en el tiempo y resultaban insuficientes para explicar un presente catastrófico, sometido al pecado y la persecución. Se asiste entonces al nacimiento de una corriente profética que devolverá su interés a los acontecimientos del desierto a base de proyectarlos hacia un cercano futuro escatológico. Las fiestas que hasta entonces habían celebrado el recuerdo de los grandes episodios del desierto, en lo sucesivo significarían, por encima del recuerdo del pasado, la esperanza de que en el futuro tendrían lugar unos episodios semejantes, que constituirían una liberación más completa que la antigua. No es extraño por tanto, que los ritos de la fiesta del séptimo mes sean "repensados" en función de la nueva situación que se prepara en la escatología. La fiesta se convierte entonces en una especie de ensayo general, por medio de los ritos, de lo que será la inauguración de la era mesiánica. Lo comprenderemos rápidamente al ver qué dicen del simbolismo de cada uno de los ritos los autores posteriores al destierro.

El *rito de las libaciones de agua*, como acabamos de ver, nació en un contexto agrícola. La prehistoria de este rito consistió quizá en una fiesta de otoño que celebraba la primera lluvia y que se unió después a la fiesta de los Tabernáculos. Pero el rito se desarrolló más tarde en el contexto de la estancia en el desierto. Y posteriormente el Segundo Isaías anuncia que tendrá lugar una nueva estancia en el desierto, durante la cual brotarán fuentes de agua viva en la estepa para saciar de felicidad al pueblo en marcha:

*Sobre los montes pelados haré brotar ríos y fuentes en medio de los valles. Transformaré el desierto en estanque y la tierra seca en corriente de agua. En el desierto pondré cedros, acacias, mirtos y olivos. En la estepa plantaré enebros, plántanos y cipreses juntamente*<sup>15</sup>. (Is 41, 18-19).

No es extraño, pues, que los comentaristas hebreos de la ceremonia de los tabernáculos vean en el rito de las libaciones no sólo la antigua roca de agua, sino también la promesa de las aguas vivas que serán derramadas en la era mesiánica. El paso definitivo se da con Ezequiel y, más tarde, con Zacarías. Es significativa la visión de la era mesiánica que presenta Ezequiel al meditar sobre el rito de las libaciones de agua en la fiesta de los tabernáculos:

*Me llevó (el ángel) a la entrada del Templo, y vi que salía agua de debajo del umbral del Templo hacia el Oriente, porque el Templo estaba vuelto hacia el Oriente. El agua descendía por debajo del lado derecho del Templo, al mediodía del altar... El hombre se alejó hacia el Oriente con el cordel que llevaba en la mano y midió mil codos; entonces me hizo atravesar el curso de agua: me llegaba el agua a los tobillos. Midió otros mil y el agua me llegaba a la cintura. Midió otros mil: aquello era un torrente que yo no podía atravesar, porque el agua había crecido hasta convertirse en río, un río infranqueable... Me llevó y luego me trajo de nuevo a la ribera del torrente. Y, cuando volví, observé que había muchos árboles en ambas riberas. Me dijo: "Estas aguas van hacia el distrito oriental, descienden al Arabá y se encaminan al mar; desembocan en el mar, de suerte que las aguas de éste se tornan saludables. Por donde pase el torrente, todo ser viviente que lo habita, vivirá. La pesca será muy abundante, porque, estas aguas van sanando por donde pasan y la vida se desarrolla por donde va el torrente..." (Ez 47, 1 –10).*

Así, pues, el pequeño rito de libación del agua sobre el altar llega a suscitar el nacimiento de un río paradisiaco que irá sembrando vida por donde pase y será incluso capaz de sanear el agua del mar. El río llevará en su seno una extraordinaria abundancia de peces (cosa que los apóstoles comprobarán en la pesca milagrosa) y hará nacer una infinidad de árboles de vida. Podríamos decir que el tema agrícola subyace todavía a esta descripción, pero es evidente que, incluso para Ezequiel, ese tema agrícola no pasa de ser un símbolo: el signo de una realidad más profunda, de la nueva economía en la que el Espíritu Santo derramará copiosamente el agua de su gracia.

Veamos ahora la reflexión del Segundo Zacarías sobre el mismo tema:

*En aquel día no habrá frío ni helada. Será un día maravilloso -¡Yahvéh lo conoce!- sin sucesión de día y noche: de noche habrá claridad. En aquel día saldrán de Jerusalén aguas vivas, la mitad hacia el mar oriental, la mitad hacia el mar occidental; en invierno como en verano permanecerán vivas. Y Yahvéh será rey de toda la tierra. En aquel día Yahvéh será único y su nombre único... Todos los supervivientes de las naciones que hayan marchado contra Jerusalén subirán año tras año a prosternarse ante Yahvéh Sebaot y celebrar la fiesta de los Tabernáculos.* (Zac 14, 6-16).

Si bien Zacarías repite el tema de la meditación de Ezequiel, subraya mejor su simbolismo asociando las aguas vivas al reconocimiento universal de la realeza de Yahvéh. La fiesta del séptimo mes, en cuanto fiesta del Año Nuevo, era ya en el mundo pagano una fiesta de entronización de la divinidad. Ahora las aguas vivas descienden sobre todas las naciones en forma de gracias, asegurando así la realeza de Yahvéh entronizado sobre todo el universo. Este tema del agua escatológica tomaba un sentido especial en el pueblo judío, testigo diario de la esterilidad del mar Muerto, en cuyo seno es imposible la vida para los peces. La causa de esa esterilidad está en el pecado de Sodoma y Gomorra; la difusión de la vida será obra de las aguas derramadas sobre Jerusalén. De este modo, el rito del agua permanece fiel a su contenido de "fecundidad" que representaba en el plano humano; pero ahora se trata de una fecundidad que es la misma vida de Dios comunicada en los últimos tiempos.

El rito de los nuevos frutos y de los ramajes experimenta la misma "relectura" escatológica. Hemos visto aparecer este rito de los ramajes en la parodia sacrílega que representó Abimelek para conseguir acabar más fácilmente con los notables de Siquem (Jue 9). Pero, una vez que el pueblo judío haya adoptado la fiesta del séptimo mes, la ceremonia de cortar ramas y su participación en las procesiones será un elemento importante de la liturgia:

*Celebraron con regocijo ocho días de fiesta al modo de la fiesta de los Tabernáculos... Por eso, llevando tirsos, ramas verdes y palmas, cantaron himnos a quien había hecho posible la purificación de su lugar santo.* (2 Mac 10, 7).

Este rito, como todos los de la fiesta, será objeto de una espiritualización histórica, cuando las ramas así cortadas se empleen para la construcción de cabañas que evoquen la estancia en el desierto:

*Encontraron escrito en la Ley que Yahvéh había mandado por medio de Moisés: "Los hijos de Israel habitarán en cabañas durante la fiesta del séptimo mes". Tan pronto como lo supieron, hicieron pregonar en todas sus ciudades y en Jerusalén: "Id a la montaña y recoged ramas de olivo de pino, de mirto, de palmera y de otros árboles frondosos, para hacer cabañas, como está escrito...".* (Neh 8, 14-16).

Pero el rito terminará por representar el aspecto escatológico y paradisiaco. Ya hemos visto cómo Ezequiel describía los árboles de vida plantados a orillas del río de las aguas vivas; Isaías, por su parte, había anunciado que hasta en el desierto, gracias al agua viva derramada, crecería toda clase de árboles frutales :

*Toda clase de árboles frutales, cuyo follaje no caerá y cuyos frutos no faltarán; todos los meses darán nuevos frutos... Y los frutos serán alimento y las hojas medicina.* (Ez 47, 12).

Ahora, pues, los festejos de la recolección y de la vendimia preconizan el gozo que habrá en la inauguración de la era paradisiaca, ya próxima. A partir de este momento, la literatura bíblica hablará a menudo de recolección y de vendimia para expresar las realidades apocalípticas que nos llevarán a los últimos tiempos.

También el rito de las tiendas o tabernáculos tomará un significado escatológico. Los profetas habían anunciado que se repetiría la estancia en el desierto: día llegaría en que el pueblo volverá a habitar en tiendas, en torno a la Tienda de la reunión, para prepararse a la entrada en la nueva Tierra Prometida:

*Yo soy Yahvéh, tu Dios, desde la tierra de Egipto. Yo te haré habitar de nuevo en las tiendas como en los días de fiesta; hablaré a los profetas, multiplicaré las visiones.* (Os 12, 10).

Esas tiendas que servirán de morada en la era paradisiaca serán un signo de la bienaventuranza escatológica:

*Entonces el desierto se convertirá en vergel y el vergel se cambiará en gran selva. En el desierto morará el derecho y la justicia habitará el vergel... Mi pueblo habitará en morada de paz, en "tiendas" seguras, en moradas tranquilas.* (Is 32, 18).

El judaísmo se encargará de desarrollar este tema, que nosotros descubriremos frecuentemente en el Nuevo Testamento. Los justos, pequeño resto reservado para la era escatológica, habitarán en tiendas, y el Mesías mismo habitará entre ellos en una Tienda suntuosa, heredera de la Tienda de Yahvéh que fue erigida en medio del pueblo durante su estancia en el desierto (Jn 1, 14).

El rito de *entronización* del rey acusa, a su vez, una espiritualización escatológica. Una espiritualización que se verifica especialmente en una época en que no hay rey ni en Judá ni en Israel. El Salmo 118, cuya inspiración es claramente mesiánica, fue compuesto para una de las procesiones que se celebraban en la fiesta del séptimo mes:

*Voces de gozo y salvación en las tiendas de los justos... ¡El que viene sea bendito en el nombre de Yahvéh! Nosotros os bendecimos desde la casa de Yahvéh. Yahvéh es Dios, El nos ilumina. Estrechad las filas, con los ramos en la mano, hasta los cuernos del altar.* (Sal 118, 15-27).

Téngase en cuenta la fusión de los diferentes elementos de la fiesta del Año Nuevo y de la fiesta de los Tabernáculos: los "clamores", las "tiendas", las "ramas" y, coronando el conjunto, la invocación al que ha de venir.

*Conclusión.* Si pasáramos del estudio de los textos escriturísticos al estudio de los textos del ritual judío, reuniríamos sin dificultad una colección mucho más amplia. Sin embargo, su interés sería secundario. Tendríamos que cerciorarnos, además, de que ese ritual es anterior al Nuevo Testamento<sup>16</sup>. En todo caso, nosotros no pretendemos ser exhaustivos, sino más bien descubrir el camino por el que el rito humano se dirige hacia su perfección en la liturgia cristiana. Ya sabemos algo sobre este punto: después de una espiritualización que consistió en trasladar a los ritos de la fiesta la experiencia histórica del pueblo en el desierto<sup>17</sup>, asistimos a un nuevo desplazamiento -profético y escatológico en este caso- en virtud del cual los mismos ritos preludian la era mesiánica. Cuando venga el Mesías, fijará su tienda en medio de un pueblo de justos, los cuales habitarán también en tiendas; derramará sobre ellos un agua pura, rebotante de vida y fecundidad nueva y espiritual; y el nuevo pueblo tendrá a su disposición los frutos paradisiacos de justicia y verdad. La fiesta de los Tabernáculos, cuya celebración no se interrumpe, se convierte así en una especie de ensayo general de los acontecimientos futuros, como una ceremonia que pone en estado de alerta al pueblo convocado para la bienaventuranza de los últimos tiempos<sup>18</sup>.

Nos hallamos en vísperas del Nuevo Testamento. El pueblo de Israel ha hecho que la fiesta superase todas las etapas de purificación impuestas por el desarrollo de su propia historia; ha contribuido a purificarla incorporándola primero a su monoteísmo y dándole luego un significado nómada, acentuando los ritos de contenido histórico, cargándolos finalmente de esperanza escatológica. Pero la fiesta ha de superar todavía la prueba del Nuevo Testamento.

## **5. LA FIESTA ENCUENTRA SU OBJETO REAL EN CRISTO**

Los evangelios nos han transmitido dos relatos bastante concretos de la vida de Cristo que parecen haber sido, en los primeros estadios de la catequesis primitiva, unas narraciones referentes a la participación de Cristo en las fiestas del séptimo mes. Pero, por razones que veremos más adelante, las redacciones posteriores suprimieron, sin duda, toda alusión directa a la fiesta de los Tabernáculos, conservando los relatos por sí mismos, sin referencia explícita a la fiesta en cuestión.

El primero de estos relatos es el de la Transfiguración, que parece redactado de suerte que los lectores contemporáneos vieran en él la descripción del ritual de la fiesta de los Tabernáculos realizado en la persona de Cristo. Quizá convenga ver, subyacente al relato, no el ritual de Jerusalén, sino un ritual galileo que parece posible reconstruir sobre bases relativamente sólidas<sup>19</sup>. Observemos los rasgos característicos del pasaje.

*Pedro, tomando la palabra, dijo a Jesús: "Señor, ¡qué bien estamos aquí! Si quieres, haré aquí tres tiendas: una para Ti, otra para Moisés y otra para Elías..."* (Mt 17, 4).

Parece ser que Pedro, al ver a Cristo transfigurado, ha pensado en la morada del Mesías entre los justos, cuando se establecería en la tienda de los últimos tiempos.

*He aquí que una nube luminosa los cubrió con su sombra, y una voz decía desde la nube: "Este es mi hijo amado, que tiene toda mi complacencia; escuchadle."* (Mt 17, 5).

Se siente uno inclinado a ver en esta frase una réplica de la entronización mesiánica contenida en los ritos de la fiesta del Año Nuevo, en la que "el hijo amado" de Dios era el rey-mesías. Además, los



temas de la montaña y de la nube -que apenas si los hemos señalado en nuestros análisis de la fiesta de los Tabernáculos- adquieren, sobre todo en el judaísmo, un papel bastante importante.

De este modo, el cuidado del Señor por transfigurarse ante sus discípulos en el marco concreto de la fiesta de otoño, significaría su deseo de presentarse como el objeto mismo de la fiesta de los Tabernáculos.

El segundo pasaje que nos ha conservado la tradición evangélica es todavía más claro. Se trata del relato de la entrada de Cristo en Jerusalén (Mt 21), muchos de cuyos elementos no hallan suficiente explicación sino en el contexto de la fiesta del séptimo mes. Dejemos a un lado, por el momento, el hecho de que esta subida a Jerusalén aparece actualmente dentro de un contexto pascual, para analizar tan sólo sus elementos internos.

Vemos, en primer lugar, que el cortejo que acompaña al Señor canta el Salmo 118, el salmo tradicional de la fiesta de los Tabernáculos, como lo indica su propio título:

*La multitud que iba delante y la que le seguía, gritaba: ¡Hosanna al hijo de David! ¡Bendito sea el que viene en nombre del Señor! (Mt 21, 9).*

San Lucas menciona en especial el "clamor" con que se interpreta este canto: parece ser que tiene interés en aludir a los clamores de la fiesta del Año Nuevo, conexas con la fiesta de los Tabernáculos (Lc 19, 37).

Para acompañar al que consideran como el Mesías esperado, los judíos cortan ramas:

*Entonces la multitud, una gran multitud, extendió sus mantos por el camino; otros cortaban ramas de los árboles y cubrían el camino. (Mt 21, 8).*

Tenemos aquí, evidentemente, una acción que cumple las prescripciones previstas por la Ley para la fiesta de los Tabernáculos. Cuesta trabajo pensar que fuera realizada el primer mes del año, en una época en que las ramas lucen sus primeros brotes y se las respeta bastante más.

Hallamos, por otra parte, este tema de los frutos nuevos y las ramas de árbol un poco más adelante, cuando Cristo se acerca a una higuera para probar su fruto y sólo encuentra hojas:

*Cuando entraba en la ciudad muy de mañana, sintió hambre. Al ver una higuera junto al camino, se acercó a ella, pero no encontró más que hojas. Entonces dijo: "Nunca más tendrás fruto". Y al punto la higuera se secó. (Mt 21, 18-19).*

Si este episodio tiene lugar, como quiere la tradición evangélica actual, en torno a la Pascua, es decir, en el mes primero, la acción de Cristo es perfectamente incomprensible, porque él debía saber que una higuera no da fruto el primer mes del año. Por su parte, Marcos cree salir del paso advirtiendo concretamente:

*Porque no era tiempo de higos. (Mc 11, 13).*

En realidad, no comprendemos el episodio si no lo situamos en su marco original: una fiesta de los Tabernáculos, en el séptimo mes, la cual celebra precisamente la recolección de los frutos: entonces cabe esperar que una higuera los tenga. Cristo habría manifestado así su deseo de mostrar el fracaso de la economía judía al no dar los frutos que Dios esperaba de ella. De este modo, aparece la caducidad de la fiesta de los Tabernáculos: la fiesta de la recolección agrícola y de la cosecha escatológica debería haber sido también fiesta de la cosecha de los frutos de sumisión a la Ley y de fidelidad a la alianza, pero en tal aspecto no es sino mentira e hipocresía. A las espiritualizaciones progresivas del Antiguo Testamento les faltaba una profundización moral, cuya presencia habría asegurado la pervivencia de la fiesta y cuya ausencia revela su caducidad.

Hay otro episodio, referido también por los sinópticos, que adquiere un significado nuevo si se lo considera asimismo como una réplica de los ritos de la fiesta de los Tabernáculos. Se trata de los vendedores expulsados del Templo.

Los vendedores tenían un papel particular en la fiesta de los Tabernáculos. Desde hacía siglos, los judíos no llevaban a Jerusalén la parte correspondiente de sus rebaños o de sus cosechas: las peripecias del viaje hacían difícil el cumplimiento de tales prescripciones. Por el contrario, vendían allí mismo, en su pueblo, la parte que pensaban regalar al Templo y sólo llevaban consigo -lo cual resultaba, evidentemente, más cómodo- el dinero obtenido de la venta. Una vez llegados a Jerusalén, volvían a transformar el dinero en frutos o en animales destinados a ser ofrecidos en sacrificio. Según esto, Zacarías, en su importante descripción de la fiesta escatológica de los Tabernáculos, dice que ya no

habrá necesidad de vendedores en el Templo, porque la abundancia será tal que todo se venderá gratis y hasta los pobres podrán comprar cuanto deseen para ofrecerlo a Dios:

*Y toda olla en Jerusalén y en Judá pasará a ser propiedad santa de Yahvéh Sebaot; todos los que quieran ofrecer sacrificios, la tomarán y se servirán de ella; y aquel día ya no habrá mercaderes en el templo de Yahvéh. (Zac 14, 21).*

Al arrojar a los vendedores del Templo, parece que Cristo quiso dar cumplimiento a la profecía de Zacarías y mostrar a la vez que realizaba en sí mismo la fiesta escatológica de los Tabernáculos anunciada por el profeta.

No es, por otra parte, imposible que Cristo, al expulsar a los vendedores, quisiera realizar también otro aspecto de la fiesta de los Tabernáculos del cual no hemos tenido todavía ocasión de hablar en detalle: el rito de la expiación. Este rito se remonta al mundo pagano: en vísperas de un nuevo año, el templo debía ser totalmente purificado de todas las inmundicias del año anterior. ¿Acaso Cristo, expulsando a los vendedores, no efectúa una purificación de otro orden, para que la casa de su padre vuelva a ser casa de oración? ¿No es esto una manera de decir que en ese momento comienza un nuevo año, una nueva economía que obliga a rechazar lo que antes había sido hecho?

Una vez trasladados al marco de la fiesta del séptimo mes, la entrada de Cristo en Jerusalén y los hechos que la acompañan adquieren todo su relieve: por fin se celebra, en torno a la persona de Cristo, la verdadera fiesta de los Tabernáculos, esperada para los últimos tiempos. Esos últimos tiempos han comenzado; la fiesta desemboca ahora en su objeto real.

Pero, al mismo tiempo que alcanza su objeto, salta hecha añicos: el episodio de la higuera maldita, el de los vendedores expulsados del Templo, el pobre boato del Mesías cabalgando sobre un borriquillo cuando se le esperaba glorioso y potente, todos estos incidentes imprevistos por el ritual judío subrayan el fracaso de este último. La fiesta se derrumba al tiempo que alcanza su término. La recolección que ella celebraba era una recolección de frutos de maldad, y la institución de los vendedores en el templo había introducido el formalismo. El espíritu estaba ausente de su celebración. En el momento en que logra su objetivo desaparece ahogada por su formalismo.

## **6. LA FIESTA SE PERSONIFICA**

Los dos relatos sinópticos que acabamos de analizar presentan a Jesús como objeto de la fiesta de los Tabernáculos. San Juan, que siempre va más lejos en su reflexión, no verá en Jesús tan sólo el objeto de la fiesta, sino la fiesta misma. Si la fiesta ha quedado abolida es porque perdura actualmente en la persona de Jesús.

Es curioso descubrir esta personificación en un relato de San Juan que refiere la participación de Cristo en una fiesta de los Tabernáculos:

*El último día: de la fiesta, el día grande, Jesús, de pie, clamó con fuerte voz: "Si alguien tiene sed, venga a mi y beba, aquel que cree en mi". Según dice la Escritura: "De su seno manarán ríos de agua viva". (Jn 7, 37-38).*

Este último día de la fiesta, se organizaba una procesión para ir por agua a la fuente de Siloé y llevarla al Templo, donde era derramada sobre el altar y la roca, en memoria del milagro de la roca de agua viva. Fue probablemente durante aquella procesión cuando Cristo se presentó como la nueva roca de agua viva de cuyo seno manarán ríos de agua viva. Con lo cual aplicaba a su persona lo que hasta entonces pertenecía al rito de la libación. Cristo no es simplemente el objeto de la fiesta, sino que constituye su propio rito.

Recordemos también lo que Cristo había dicho a la Samaritana:

*Si conocieras el don de Dios y quién es el que te dice: "Dame de beber", serías tú quien le pidieses, y él te daría agua viva. ... Quien bebe de este agua tendrá sed de nuevo; pero quien beba del agua que yo le dé no tendrá sed jamás, porque el agua que yo le dé se hará en él fuente de agua que salte hasta la vida eterna. (Jn 4, 10-14).*

Se da, pues, una superación de la fiesta por parte de Cristo, el cual asume su objeto y sus ritos en su propia persona. Resulta ya inútil hacer libaciones cuando poseemos en medio de nosotros al que es fuente inagotable de agua viva.

Esta personificación de la fiesta había comenzado a elaborarse -al menos, por lo que se refiere a algunos ritos- ya en el Antiguo Testamento. Tal parece ser, en efecto, lo sucedido con el rito de la

expiación, primitivamente relacionado con la fiesta del séptimo mes. Ya vimos cómo en Sumer purificaban, en esta ocasión, el templo con el cadáver de un cordero. Rito que será extendido por la legislación sacerdotal judía (Lv 16; 23, 26-32; Nm 29, 7-11), elaborando el rito de los dos machos cabríos emisarios. Y precisamente mientras los sacerdotes se dedican a redactar ese ritual, el Tercer Isaías se preocupa de personalizarlo presentando al animal emisario de la expiación bajo los rasgos de una persona, el Siervo doliente que lleva sobre sí todos los sufrimientos y todas las iniquidades del mundo:

*Llevaba sobre sí nuestros sufrimientos y cargaba con el peso de nuestros dolores. Y nosotros le juzgábamos castigado, herido por Dios y humillado. Fue traspasado por nuestras iniquidades y molido por nuestros delitos. (Is 53, 4-5).*

Vemos, en resumen, que aparece una nueva exigencia de espiritualización de los ritos y las fiestas: pueden ser signos de la persona de Cristo. De hecho, la fiesta de los Tabernáculos no llegará a soportar totalmente el misterio de la persona de Cristo. Por eso, desaparecerá o, al menos, pasará a formar parte de otras fiestas.

## **7. LA FIESTA DE LOS TABERNÁCULOS SE DILUYE EN LA FIESTA DE PASCUA**

En el párrafo siguiente, consagrado a la evolución histórica de la fiesta de Pascua, veremos cómo se va perfilando una evolución -ya a partir del Antiguo Testamento- que trasladará a la Pascua algunos privilegios de la fiesta de los Tabernáculos, hasta arrebatarse su categoría de fiesta del Año Nuevo y su preeminencia sobre las demás fiestas.

Por su parte, la tradición cristiana primitiva parece haber acentuado tal proceso de evolución al trasladar la entrada de Cristo en Jerusalén del séptimo mes al primero para situarla en un contexto pascual<sup>20</sup>.

Esta manera de ver las cosas enlaza con el Antiguo Testamento una línea fundamental en los evangelios. En el Antiguo Testamento se hablaba mucho de siega, vendimia, recolección. El hebreo estaba demasiado ligado a la tierra para poder desinteresarse de los frutos de su trabajo y, cuando los profetas se lanzaron a explicar los últimos tiempos, emplearon muy a menudo los temas de la siega, la recolección y la vendimia. En ese clima pudo vivir y desarrollarse la fiesta del séptimo mes, fiesta de la recolección. En cambio, el evangelio, y Cristo en particular, hablan muy poco de siega y orientan la atención de los oyentes hacia otro tema, desconocido del Antiguo Testamento: el de la semilla y la siembra. Cabe sospechar qué ha querido decir Cristo al preferir el tema de la semilla: que, antes de segar y recoger los frutos, está la lenta y misteriosa labor de la semilla que muere en la tierra para poder dar fruto, que vive y crece en medio de la cizaña, en continuo peligro de ser sofocada por ella, y que es depositada en toda clase de terrenos, la mayoría de los cuales la rechazan o no le procuran el humus necesario para su desarrollo. Quien dice cosecha dice riqueza, fecundidad, potencia; quien dice siembra dice caducidad (el grano de mostaza), muerte, fracaso...

La cosecha llegará, sí, pero antes está la muerte y el lento desarrollo de la semilla, sofocada, rodeada de cizaña. No se trata de negar la escatología, sino de hacer comprender que ésta no viene sino después de un largo tiempo, de Iglesia, lento y paciente, en la gestación penosa de esa escatología tal como comenzó en la muerte de Cristo.

Viendo así las cosas, se comprende que los principales rasgos de la fiesta de los Tabernáculos hayan pasado a la fiesta de Pascua, convertida entretanto, desde un punto de vista cristiano, en la fiesta del grano que muere en la tierra. Por eso, San Juan puede decir que la verdadera roca de agua viva se reveló en el preciso momento en que el centurión traspasó el costado de Cristo:

*Uno de los soldados, con su lanza, le traspasó el costado, y al punto salió sangre y agua. (Jn 19,34).*

La misma trasposición presenta el rito de entronización de la entrada en Jerusalén, desplazada del séptimo mes al primero (Mt 21). Probablemente, el consejo de Cristo a sus apóstoles después de la Transfiguración (que fue una manera de celebrar la fiesta de los Tabernáculos) hay que entenderlo dentro de la misma intención de unir en lo sucesivo este fenómeno con el misterio pascual:

*No habléis de esta visión a nadie, hasta que el Hijo del hombre haya resucitado de entre los muertos. (Mt 17, 9).*

Otra trasposición la tenemos en el rito de la expiación. Cuando Isaías, como hemos visto, personalizó el rito de la expiación en la persona del Siervo doliente, dejó abierto el camino para una "pascualización" de la fiesta de la expiación.

Última trasposición: el Apocalipsis considera la cruz de Pascua como el árbol de vida preanunciado en la fiesta de los Tabernáculos:

*Al vencedor le daré a comer del árbol de la vida colocado en el Paraíso de Dios. (Ap 2, 7).*

Como vemos, en el cristianismo primitivo se verifica una fusión de la fiesta de los Tabernáculos en la fiesta de Pascua. Lo cual no quiere decir que pase a segundo plano la dimensión escatológica de nuestra vida: queremos decir tan sólo que esa dimensión no puede expresarse sin tener en cuenta el proceso que se ha de seguir en la adquisición de la vida escatológica, esto es, la muerte, la resurrección y el lento crecimiento de la semilla. La fiesta de los Tabernáculos pierde, por tanto, su prerrogativa de primera fiesta del año litúrgico y de fiesta inaugural del Año Nuevo: en lo sucesivo esta prerrogativa pertenecerá a la Pascua, y toda la catequesis primitiva se esforzó por concentrar en la Pascua las notas reservadas hasta entonces a la fiesta de los Tabernáculos. Si sólo se hubiera dado la Encarnación, habría podido bastar la fiesta de los Tabernáculos: Cristo, en su propia persona, realizaba suficientemente los ritos y símbolos de la fiesta. Pero no hay Encarnación sin Redención. En otros términos, Cristo no puede realizar esos símbolos, si no son capaces de expresar el misterio de la cruz. La tradición cristiana, al "pascualizar" esos símbolos, lo ha comprendido perfectamente; pero con ello da la preeminencia definitiva a la fiesta de Pascua. Comprender el misterio de Cristo es comprender la Cruz y la Resurrección.

## **8. PERO HABRÁ UNA FIESTA DE LOS TABERNÁCULOS**

Mientras la catequesis apostólica concentra la fiesta de los Tabernáculos en la de Pascua, el Apocalipsis describe todavía la próxima celebración de una nueva fiesta de los Tabernáculos.

*Después de esto, apareció ante mis ojos una muchedumbre inmensa, imposible de contar de toda nación, raza, pueblo y lengua; en pie, ante el trono y ante el cordero, cubiertos de blancas vestiduras, con palmas en las manos, clamaban con voz fuerte: "Salud a nuestro Dios, que está sentado en el trono, y al cordero"... Uno de los ancianos tomó entonces la palabra y me dijo: "Estos que visten blancas vestiduras, ¿quiénes son y de dónde vienen?" Y yo le respondí: "Señor, eso tú lo sabes". El continuó: "Son los que vienen de la gran prueba: lavaron sus vestiduras y las blanquearon con la sangre del Cordero. Por eso están ante el trono de Dios, sirviéndole día y noche en su templo; y el que está sentado en su trono extenderá sobre ellos su tienda... El Cordero, que está en medio de ellos, será su pastor y los conducirá a las fuentes de las aguas de vida. Y Dios enjugará toda lágrima de sus ojos." (Ap 7, 9-17).*

Aquí se trata, en realidad, de describir la celebración de una fiesta de los Tabernáculos en el momento de inaugurarse definitivamente los tiempos escatológicos. Por eso, volvemos a encontrar el largo cortejo de toda nación y de toda raza, previsto para la fiesta de los Tabernáculos por el profeta Zacarías:

*Todos los supervivientes de las naciones... subirán año tras año a postrarse ante el Rey Yahvéh Sebaot y celebrar la fiesta de los Tabernáculos. (Zac 14, 16).*

Efectivamente, volvemos a encontrar el tema de la tienda: "El que está sentado en su trono extenderá sobre ellos su tienda". Esa tienda suntuosa, que estaba reservada al Mesías, albergará de ahora en adelante a los justos que con él comparten su mesianidad eterna. También se alude al rito de los clamores: la "voz fuerte" con que los elegidos cantan el "Salud a nuestro Dios". Una vez más se cortan ramas para tomar parte en la fiesta: los elegidos llevan palmas en las manos. Y es posible que el tema de las blancas vestiduras sea también característico de la fiesta del séptimo mes<sup>21</sup>, aun cuando a él no se aluda explícitamente en los libros inspirados.

En consecuencia, la fiesta de los Tabernáculos no ha quedado totalmente abolida: se celebrará cuando la semilla haya concluido su largo camino y esté asegurada la cosecha definitiva. Pero no pasemos por alto el cuidado que pone el autor del Apocalipsis en hacer depender del misterio pascual esta fiesta escatológica de los Tabernáculos: ¡no olvidemos que los elegidos han lavado y blanqueado sus vestiduras en la sangre del Cordero! Sólo la celebración regular de la Pascua nos da derecho, según esto, a celebrar un día de nuevo la fiesta de la abundancia y de la vida, en la cual conoceremos por fin

al "pastor que nos conduce a las aguas de la vida", para recordar otro tema fundamental de la fiesta del séptimo mes, recordado a su vez en el Apocalipsis.

Este último libro de la Biblia presenta algunas otras alusiones a la fiesta de los Tabernáculos<sup>22</sup>. Nos hemos limitado al pasaje más significativo: el que mejor indica que en nuestro calendario falta una fiesta, pero una fiesta que no podemos solemnizar hasta que la celebremos en plenitud, en la entronización definitiva del Rey de la eternidad, con las palmas en la mano, perfectamente purificados por la sangre redentora del Cordero pascual.

## 9. CONCLUSIÓN

En la religión cósmica, la fiesta de la Recolección consiste esencialmente en un recurso del hombre al arquetipo pretemporal que, a su modo de ver, regula el orden del tiempo. Para explicar y abarcar el hecho temporal de la recolección, para estar en buenas relaciones con él, para comprenderlo y aprehenderlo en su ritmo fundamental, para que no se le escape en una crisis incomprensible, el hombre descubre tras él su arquetipo, su "mito" regulador. Trasciende el ciclo de la naturaleza para remontarse a sus orígenes: relato de la primera creación, cuyo esquema no cesa de reproducirse, hierogamia de los dioses, interpretación del destino, etc. Pero, en este plano, la fiesta no hace al hombre plenamente dueño del hecho de la recolección: existen unas leyes insospechadas e inesperadas que trastornan el orden regular y la transparencia absoluta del arquetipo en el hecho: sequía o lluvia, ruina de la cosecha o incursiones de los enemigos. El hombre intentará entonces adueñarse también de estos acontecimientos imponderables, y la magia será el instrumento para dominar lo fortuito e imprevisto: abluciones de agua como prelude de las lluvias fecundantes, manejos para prevenir el azar, etcétera. Pero la religión cósmica presenta una caducidad fundamental al no poder ir muy lejos por tal camino y tener que reconocer la falta de compenetración entre el hombre y lo fortuito, entre la criatura y lo imprevisible. La fiesta de la recolección no tiene todavía todas las dimensiones de la fiesta verdadera.

En la primera religión revelada, las cosas cambian ya bastante. Los judíos, por oposición a los miembros de las religiones cósmicas, han tomado la costumbre de tener en cuenta lo inexplicable, lo imprevisible: los judíos tienen un Dios que viene cuando quiere, y viene especialmente en los acontecimientos insólitos colmo el milagro, imprevisibles como la revelación o gratuitos como la misericordia. El arquetipo por excelencia de tales acontecimientos gratuitos es la estancia en el desierto y la economía que esa estancia revela. En lo sucesivo, sea buena o mala la cosecha, siempre será un "acontecimiento" que podrá comprender el pueblo hebreo, con el cual se hallará plenamente compenetrado porque conocerá su arquetipo: la tentación del desierto y la gratuidad de la elección de Dios. Esto llega hasta el propio ritmo de la creación, considerada por las religiones cósmicas como fatalidad con ocasión de la fiesta de la recolección y que pasa a ser en la religión judía un acontecer gratuito. Sea buena o mala la cosecha, el hebreo sabe que es un acontecimiento que le permite una relectura de los acontecimientos del desierto: si es buena, verá en ella una nueva manifestación de los prodigios del Exodo y de la fecundación del desierto; si es mala, verá la *tentación* y la prueba de fidelidad.

Nos equivocáramos, si considerásemos como sutil ejercicio de simbolismo la relectura judía que descubre las tiendas del desierto en las cabañas de la recolección y la legendaria roca de agua viva en las libaciones fecundantes. Tras esas acomodaciones -que quizá se nos antojen de mal gusto- está la presencia del espíritu de fe, que proporciona al hecho de la recolección una nueva inteligibilidad y suscita las actitudes morales y espirituales acomodadas a esa relectura.

Debemos reconocer que, por lo que se refiere a la fiesta de los Tabernáculos, el pueblo judío no llevó muy lejos el inventario de las nuevas actitudes religiosas que iba suscitando para asegurar la nueva compenetración entre el hombre y el acontecimiento: en este aspecto, habrá otras fiestas más espiritualistas. Será Cristo quien proceda a una relectura en que aparezcan nuevos elementos espirituales. Al tomar parte en la fiesta de los Tabernáculos -cosa que hizo varias veces- Cristo descubrió en ella una nueva compenetración que era él el primero en experimentar: no sólo la compenetración de su ser con el ritmo de la creación natural, ni sólo la compenetración de su existencia con la del pueblo en el desierto, sino, fundamentalmente, la compenetración de su actitud de espíritu con el objeto de la fiesta. En la fiesta de los Tabernáculos, Cristo se descubrió -por así decirlo-

no sólo en absoluta compenetración con su Padre por su sumisión y fidelidad, sino también y sobre todo como creador del orden de cosas celebrado por la fiesta: en ese sentido, es él la roca de agua viva, el rey entronizado, el árbol de frutos maravillosos, el animal de la expiación. Al llegar aquí, el acontecimiento se ha plasmado en una persona cuya conciencia crea y fija el objeto mismo de la fiesta.

En este momento del proceso de espiritualización, sólo Cristo es capaz de celebrar plenamente la fiesta de los Tabernáculos, porque él es el único que puede decirse creador e instaurador del objeto de la fiesta. Pero llegará un tiempo en que participemos nosotros de ese privilegio y los hijos de Dios posean también el poder de crear esas compenetraciones, de ser suficientemente dueños de esos acontecimientos y de su propia libertad para llegar a reunirse con Cristo en ese plano. Entonces se celebrará de nuevo la fiesta de los Tabernáculos, una fiesta eterna que será el objeto de la liturgia celeste: en ella nada escapará a nuestro conocimiento -ni hechos ni libertades- y todo será, por tanto, perfectamente gratuito. Nuestra fiesta de entonces consistirá en estar perfectamente compenetrados con el acontecimiento totalmente gratuito del amor de Dios y del amor de los demás, puesto que tomaremos parte en la creación misma de ese acontecimiento y en su instauración en nuestra conciencia.

## **E.- LA FIESTA DE LA PRIMERA GAVILLA O FIESTA DE LA PASCUA**

### **1. PRELIMINARES**

Hasta ahora no hemos encontrado en el calendario judío ninguna fiesta que haya pasado al calendario cristiano. En cambio, con la fiesta de la primera gavilla, la antigua fiesta de la primavera, llegamos a la primera solemnidad nacida en el paganismo de las religiones cósmicas y progresivamente espiritualizada hasta el punto de ser hoy la fiesta cristiana por antonomasia, en continuidad externa con las fiestas humanas antiguas, pero íntegramente renovada en cuanto a su alcance y contenido.

Recordemos brevemente el punto de partida humano de la fiesta. La caracterizan dos ritos esenciales: el pan ácimo y la sangre protectora del cordero.

El rito del cordero es clásico entre las tribus nómadas, incluso actuales: se inmola un cordero (no hay por qué comerlo necesariamente) y se derrama su sangre sobre las estacas de la tienda para que sirva de preservativo contra las incursiones del espíritu maligno<sup>23</sup>. En cuanto al rito de los ácidos, parece ser de origen agrícola y refleja la preocupación de los campesinos, al obtener la primera harina del nuevo trigo, por no mezclarle levadura procedente de la cosecha anterior<sup>24</sup>.

Con esto entramos de lleno en el sincretismo de los ritos nómadas y de los ritos agrícolas, tal como lo practicaba el mundo pagano cuando nació el pueblo hebreo: por una parte, la fiesta de la primavera, que pudo determinar durante algún tiempo el comienzo del año; por otra, el rito del cordero preservador.

Se comprende que la aparición de la primavera pudiera concretarse en una fiesta con el mismo título que la riqueza de la recolección se plasmó en la fiesta del otoño. Si la fiesta de la primavera no llegó a alcanzar el esplendor de la fiesta de los Tabernáculos, ello se debió, sin duda, a que el duro trabajo de los campos coartaba en primavera un esparcimiento que el final de la recolección hacía más fácil y completo.

Nuestros semipaganos de hoy día, que forman las masas populares, celebran espontáneamente, a menos que sea por un resto inconsciente de civilización cristiana, la fiesta de la primavera: vacaciones de Pascua, nueva costumbre de estrenar por Pascua, huevos de Pascua, etc. Todo esto alude al sentido de renovación, al olvido de la vida antigua, a la evasión del mundo de todos los días a cambio de "otra cosa". Pensando en estos ritos de la primavera pagana de nuestros días, podremos ver cómo se las ha

ingeniado Dios para obligar a su pueblo a superar esos ritos sin oponerse a ellos, celebrando así la renovación de la vida espiritual y la marcha hacia la nueva era de los hijos de Dios.

Si bien el rito mágico de la sangre del cordero no tiene prácticamente cabida en un mundo que cree poder sustituir la magia con la técnica para inmunizar al hombre contra los elementos, quedan todavía muchos cadáveres de pájaros o de roedores colgados a la puerta de los establos para preservar de epidemias al ganado y muchos quicios pintados de tiza o cal, para que podamos considerar a nuestros contemporáneos absolutamente ajenos a ciertos ritos preservativos, como el de la sangre del cordero.

Parece, pues, que existe la posibilidad de una catequesis a partir de esas realidades humanas para llevar al cristiano hasta la plenitud del misterio pascual. Las líneas esenciales de semejante catequesis nos las indicará Dios mismo, si somos capaces de seguir paso a paso el desarrollo de su pedagogía en la Escritura.

## 2. COINCIDENCIA DE DOS RITOS

El primer hecho que debemos considerar es la yuxtaposición del rito agrícola de los ácidos y del rito nómada del cordero<sup>25</sup>. Entre ambos ritos no existe ningún nexo original, puesto que pertenecen a dos mundos distintos y, si el primero está ligado al decurso del año, el segundo depende de acontecimientos incontrolables. El uno pone al hombre en contacto con el ritmo cósmico y natural; el otro, en cuanto es posible, le previene de acontecimientos inesperados: epidemia, desgracia, etc.

Sin embargo, los textos más antiguos de la Biblia -sobre todo, a partir del Deuteronomio- nos muestran ambos ritos en coexistencia pacífica. La Pascua se celebra el catorce de nisán, mientras que la fiesta de los ácidos comienza al día siguiente. Es probable que este sincretismo obedezca en gran parte a la lenta penetración de los hebreos nómadas en la región agrícola de Canaán. Pero la Biblia da de ello una explicación diversa, apenas comprensible para nuestra mentalidad moderna.

Durante la estancia del pueblo en Egipto, se desencadenan sobre el país una serie de plagas espantosas. La última es particularmente trágica: el espíritu del mal (el "ángel exterminador", dice la Escritura) pasará dando muerte a todos los primogénitos. Inmediatamente los judíos nómadas echan mano del rito tradicional del cordero degollado y la sangre derramada. El yahvista refiere la tradición por su cuenta, entroncándola en la concepción del monoteísmo según la cual el ángel exterminador actúa por voluntad de Dios, pero pone gran cuidado en mostrar que los judíos poseían en su patrimonio un rito eficaz por cuya virtud se vieron protegidos al tiempo que sucumbían los egipcios:

*"Tomad unas cabezas de ganado menor para vuestras familias e inmolad la Pascua. Luego cogereis un manojo de hisopo, lo empaparéis en la sangre que contiene la fuente y aplicaréis esta sangre de la fuente al dintel y a los quicios de las puertas. ¡Que nadie de vosotros salga de casa hasta la mañana siguiente! Así, cuando Yahvéh recorra Egipto para castigarlo, al ver sangre en el dintel y en los quicios pasará por delante de aquella puerta sin permitir al Exterminador entrar en vuestras moradas para asestar sus golpes."* (Ex 12, 21-24).

Se adivina la preocupación del redactor de este pasaje por purificar la tradición, pero ello no quita que podamos ver todavía su trasfondo mágico en la prescripción de "no salir de casa hasta el día siguiente". Este aspecto preservativo de la sangre parece ser el más importante del rito, pues el redactor se apoyará en una etimología fantástica de la palabra Pascua para hacerle decir que el exterminador "pasará adelante" o "pasará por delante"<sup>26</sup>.

Dios interviene en un antiguo rito mágico para manifestar así a su pueblo que El le "salva" del peligro que aplastará a Egipto.

El hecho acontece, como por casualidad, en primavera. Está cerca la fiesta de la primera gavilla, con que se inaugura el período de los panes sin levadura. He ahí los dos ritos fortuitamente unidos según el modo de ver del redactor yahvista, el cual presenta a los judíos abandonando Egipto precisamente en el momento en que se elabora el pan sin levadura. Pero el redactor atribuye luego a este pan ácido un sentido nuevo que lo hace pasar del nivel naturalista al nivel histórico. Será el pan que hubo de llevarse sin esperar a que fermentara, debido a la prisa por escapar de la tierra de la esclavitud:

*Los egipcios apremiaban al pueblo para apresurar su marcha, pues decían: "¡Vamos a morir todos!" La gente se llevó la masa antes de que fermentara, cargando las artesas al hombro, envueltas entre sus mantos... Los hijos de Israel, partieron de Ramsés hacia Sukkot en número de*

*unos seiscientos mil infantes -todos los hombres- sin contar sus familias. Se unió a ellos una numerosa y variada muchedumbre, así como ganado mayor y menor formando inmensos rebaños. Cocieron ellos, en forma de tortas ácimas, la masa que sacaron de Egipto, porque no había fermentado. Expulsados de Egipto sin la menor demora, no habían podido procurarse provisiones para el viaje. (Ex 12, 32-39).*

Este pasaje es particularmente interesante, porque nos demuestra una vez más cómo se las ha arreglado la liturgia para asimilar un rito de origen agrícola. Mientras que, por lo que se refiere al rito del cordero, se ha limitado a quitarle el carácter mágico y encuadrarlo en el monoteísmo (haciendo depender de Yahvéh al ángel exterminador), en el caso del rito agrícola la labor de espiritualización consiste en procurarle nuevas referencias. Y así, en lugar de ser el signo del ciclo natural de las cosechas y de la renovación que ese cielo introduce en la vida, el pan ácimo significa ahora un acontecimiento, histórico: la prisa con que los israelitas abandonaron la tierra de Egipto. El rito pasa del significado agrícola al nómada, del naturalista al histórico. Es el proceso seguido por varios ritos agrícolas de la fiesta de los Tabernáculos, como hemos visto en el párrafo anterior<sup>27</sup>: la experiencia del desierto es un foco universal de atracción que fuerza realmente el simbolismo obvio de los ritos. El rito hebreo no pierde de vista la renovación primaveral celebrada originariamente por el rito mismo; pero esa renovación adquiere una densidad inesperada: no es ya la simple novedad cíclica producida anualmente por la naturaleza, sino la novedad de vida que hizo pasar a todo un pueblo de la esclavitud a la libertad, que le dio nacimiento y le lanzó a la vida, a raíz de librarle milagrosamente de un mal extraordinario.

### **3. RITO Y PALABRA**

El primer documento legislativo importante que trata de la fiesta de Pascua pertenece a uno de los más antiguos estratos de la legislación judía: el Código de la Alianza. Este toma una posición decidida en favor de la interpretación histórica de la fiesta:

*Guardarás la fiesta de los ácimos. Durante siete días comerás ácimos, como te he mandado, en el tiempo fijado del mes de Abib: porque durante ese mes saliste de Egipto. (Ex 23, 14-1).*

No se puede concluir gran cosa de este texto por lo que se refiere al silencio sobre el rito del cordero. Sin embargo, es significativo que se hable de "fiesta de los ácimos", aplicándole el nombre agrícola, mientras que el término "Pascua" irá más bien ligado al rito del cordero. Advirtamos también cómo justifica su prescripción el texto legislativo: "porque durante ese mes saliste de Egipto". Tal justificación es importante y nos ilustra acerca de la necesidad de explicar la liturgia una vez que ésta abandona el simbolismo simplemente natural. Mientras el rito no tiene otro significado que el natural, no hay necesidad de catequesis para hacerlo comprender. Un observador de la época que asistiera a una comida con pan ácimo, podía comprender su sentido obvio, sobre todo dentro de un contexto concreto. Pero, para que considere esos panes ácimos como signo de la salida de Egipto, le es necesaria una iniciación, una catequesis. Así es como nació la catequesis litúrgica: como compañera normal de un rito desde que éste adquiere otro significado además del contenido en su simbolismo obvio. Lo cual quiere decir que, desde que un rito pagano se espiritualiza para llegar a ser lo que es en nuestra liturgia, debe ir acompañado de una catequesis explicativa: la Palabra acompaña al Rito para determinar su nuevo alcance. La "relectura" de un rito humano sólo puede realizarse a través de la Palabra.

Vemos, en efecto, ya desde la época del yahvista y sobre todo en la reforma deuteronomista, cómo esa catequesis se va ritualizando de algún modo en el ceremonial de la comida pascual en familia:

*Durante siete días, comerás ácimos, y no se verá en tu casa pan fermentado; no se verá pan fermentado en todo tu territorio. Aquel día, darás a tu hijo esta explicación: "Esto es memoria de lo que Yahvéh hizo por mí cuando salí de Egipto." (Ex 13, 7-8).*

Idéntica catequesis a propósito Del rito del cordero:

*Cuando hayáis entrado en la tierra que Yahvéh os va a dar, guardaréis este rito. Y cuando vuestros hijos os pregunten: "¿Qué significa para vosotros este rito?", les responderéis: "Es el sacrificio de la Pascua en honor de Yahvéh, que pasó por delante de las casas de los hijos de Israel, en Egipto, cuando hirió a Egipto mientras perdonaba nuestras casas." (Ex 12, 25-27).*



El diálogo entablado entre los hijos y el padre a propósito de los dos ritos pascales viene a ser el origen de la catequesis litúrgica. La referencia al acontecimiento asegura la nueva autenticidad del rito, y la Palabra proporciona al rito su nuevo significado. Nos hallamos en el punto de partida de una evolución que permanecerá fiel a sí misma y se consagrará en una ley fundamental de la celebración litúrgica cristiana: la unión entre la Palabra y el Rito. Pero, por desgracia, la mentalidad católica que sucedió a la Contrarreforma y privó a los católicos de la Biblia, los privará igualmente de toda catequesis bíblica de los ritos, desembocando en la triste situación de nuestra época, en que los ritos se celebran sin catequesis y tienden por tanto a ser comprendidos, no ya en su significado sobrenatural, sino en su mero simbolismo humano<sup>28</sup>.

#### 4. RITO Y ACTUALIZACIÓN DEL ACONTECIMIENTO

Poco después del reinado de Salomón, las costumbres y la religión del pueblo elegido experimentan un profundo relajamiento. El pueblo olvida los acontecimientos antiguos y los ritos recaen rápidamente en su simple significado naturalista o incluso pagano: es el culto del becerro de oro, de los baales, de los dioses de los elementos. Son conocidos los esfuerzos casi estériles de los profetas, desde Elías hasta Isaías, por purificar un culto lleno de simbolismos paganos. Más tarde, el rey Josías y la reforma deuteronomista marcan la primera etapa hacia una espiritualización. Por una disposición un poco draconiana y que no conseguirá grandes resultados, Josías exige que vayan todos a Jerusalén para celebrar la Pascua: suprime así las costumbres paganas que pudieran nacer en una celebración local de la misma y unifica la práctica al tiempo que la purifica. Pero el elemento en que más insiste la reforma deuteronomista es la actualización del acontecimiento expresado por el rito. La razón es fácil: los hebreos han ido perdiendo de vista los acontecimientos del desierto y se han apartado de la espiritualidad que el desierto llevaba consigo, por culpa de una vida cómoda en una tierra fértil. Todo aquello está demasiado lejos, y ellos prefieren aferrarse a la religión de la naturaleza, que asegura la fecundidad de la tierra y la regularidad de las cosechas. Para enderezar esta espiritualidad y reanimar el interés por los acontecimientos del pasado, el Deuteronomio declarará que el rito no se limita a recordar unos acontecimientos antiguos, sino que sitúa al fiel de hoy en el mismo acontecimiento. El rito no es tan sólo recordatorio de un hecho pasado que pierde su interés a medida que se adentra en el pretérito. Al contrario, lleva al individuo de todos los tiempos hasta el hecho originario.

Ya hemos visto algunos textos que presentan esta óptica en los ejemplos de catequesis antes citados: "Esto es en memoria de lo que Yahvéh hizo por *mí*..." o "porque durante ese mes *saliste* de Egipto". Pero el Deuteronomio consagrará definitivamente este género de catequesis que no se limita a tender un puente entre el rito y el acontecimiento, sino que nos implica en el acontecimiento del pasado:

*Procura guardar el mes de Abib celebrando, en él una Pascua a Yahvéh tu Dios, porque fue en el mes de Abib cuando Yahvéh tu Dios, de noche, te hizo salir de Egipto. Inmolarás a Yahvéh tu Dios una Pascua de ganado mayor y menor, en el lugar elegido por Yahvéh tu Dios para hacer habitar su nombre. Durante siete días no comerás, con la víctima, pan fermentado; comerás con ella ácidos -pan de miseria-, porque con prisa abandonaste Egipto: así te acordarás, todos los días de tu vida del día en que saliste del país de Egipto. Durante siete días, no se verá levadura en todo tu territorio, y de la carne que sacrifiques por la tarde del primer día, no quedará nada para la noche hasta la mañana siguiente. No podrás inmolar la Pascua en cualquiera de las ciudades que te dé Yahvéh tu Dios; sólo en el lugar elegido por Yahvéh tu Dios para hacer habitar su nombre sacrificarás la Pascua, a la tarde, al ponerse el sol, a la hora de tu salida de Egipto... (Dt 16, 1-7).*

Varios pasajes de esta prescripción están simplemente tomados de legislaciones anteriores, pero la originalidad del Deuteronomio consiste en el afán de implicar en el rito a la persona del fiel: eres tú quien salió de Egipto.

Esta observación nos permite descubrir un importante aspecto de la eortología judía: la fiesta pone al individuo en contacto con el acontecimiento, pero no sólo por medio del simbolismo de los ritos, sino -y esto sobre todo- poniendo la conciencia del fiel en una actitud que se identifica con la actitud de los antepasados que vivieron realmente el acontecimiento. En otras palabras, el común

denominador entre el acontecimiento y la fiesta no es, en rigor, el simbolismo del rito que recuerda tal o cual acontecimiento, sino la actitud de espíritu común al antepasado y al fiel que revive la historia.

En la *Haggadá* actual de la fiesta de Pascua, el ritual tiene prevista esta monición:

*No sólo liberó a nuestros antepasados, sino que también nos liberó a nosotros con ellos. Porque no se alza un solo enemigo contra nosotros para exterminarnos. El Santo -bendito sea- nos salva de sus manos* (Ed. Durlacher).

En este estadio de purificación, la fiesta tiende a provocar, mediante el recuerdo del acontecimiento y el simbolismo del rito, una actitud de espíritu, una posición de fe, la cual caracteriza, en último término el objeto esencial de la fiesta.

Sin embargo, esta "personalización" de la fiesta no se realiza a costa del simbolismo del rito: la continuidad con las etapas precedentes está bien asegurada. Por el contrario, el simbolismo del rito se sirve de ella, en cierto modo, para espiritualizarse más. Parece ser, en efecto, si nos atenemos al texto bíblico, que la fiesta de Pascua ve nacer por entonces un nuevo rito: la manducación del cordero. Es probable que tal costumbre se extendiera en el pueblo bastante antes de la reforma de Josías, quizá bajo la influencia del medio ambiente; de todos modos, el Deuteronomio es el primer texto legal que consagra la existencia del banquete con el cordero pascual.

*Sólo en el lugar elegido por Yahvéh tu Dios para hacer habitar su nombre sacrificarás la Pascua, a la tarde, al ponerse el sol, a la hora de tu salida de Egipto. La cocerás y la comerás en el lugar elegido por Yahvéh tu Dios, y de allí, a la mañana siguiente, te volverás para ir a tus tiendas.* (Dt 16, 6-7).

Hasta entonces todo se reducía a la inmolación del cordero y a la efusión de su sangre sobre los quicios de la puerta. Si se comía luego el cordero, tal comida no formaba parte del rito pascual, que se limitaba exclusivamente a la comida de los ácidos. Pero, a partir del Deuteronomio -y más aún en la legislación sacerdotal-, la comida del cordero pasa a primer plano. Semejante evolución es muy significativa por lo que se refiere a la personalización que se ha operado en el rito: lo que cuenta en primer lugar no es el simbolismo del rito (repetir lo que hicieron los antepasados), sino la actitud de espíritu provocada por el recuerdo del acontecimiento. La manducación del cordero es, a este respecto, mucho más apta para expresar la participación personal de los fieles en la fiesta que la sola inmolación. Téngase en cuenta, por lo demás, que la legislación del Deuteronomio no habla ya de derramar la sangre sobre las estacas de la tienda o los quicios de la puerta: asimilarse el cordero -y, más allá del cordero, el acontecimiento- supone un compromiso personal mucho más profundo, expresado claramente por la misma manducación.

Cuando entre en vigor la legislación sacerdotal, tomará el aspecto de una compilación en que se fusionan elementos diversos: cordero y ácidos, rito de la sangre derramada y de la manducación, etc. Pero esta legislación no presenta novedad alguna, fuera del ceremonial para comer el cordero:

*El diez de este mes, procuraos cada uno una cabeza de ganado menor por familia; una cabeza de ganado menor por casa. Si la familia es demasiado reducida para consumir el animal, asóciase con su vecino más cercano a la casa, según el número de personas. Tendréis en cuenta el apetito de cada uno para determinar el número de comensales. El animal será sin defecto, macho, de un año. Lo escogeréis entre los corderos o las cabras. Lo reservaréis hasta el día catorce de este mes; entonces la asamblea entera de la comunidad de Israel lo degollará entre dos luces. Tomaréis de su sangre y untaréis los quicios y el dintel de las puertas de las casas donde se coma. Aquella noche comeréis la carne asada al fuego; la comeréis con los ácidos y hierbas amargas. No lo comáis crudo o cocido, comedlo solamente asado al fuego, con la cabeza, las patas y las tripas. No guardéis nada para el día siguiente. Lo que sobrare, lo quemaréis al fuego. Lo comeréis así: ceñidos los lomos, calzados los pies, con el bastón en la mano. Lo comeréis con toda prisa, pues es una Pascua en honor de Yahvéh.* (Ex 12, 1-12).

Prescindamos, por el momento, de los minuciosos preceptos de este ritual para quedarnos con los datos esenciales: cuando el fiel judío come el cordero pascual como lo haría un nómada, cree hacer algo más que recordar el acontecimiento representado por el rito; quiere hacer suya la actitud de sus antepasados, alcanzar su libertad, participar en la renovación de su vida interior. Por eso, el banquete está calcado sobre el antiguo rito de inmolación y de aspersión de la sangre.

Así queda clara la rica evolución que ha seguido la fiesta de Pascua hasta llegar a nosotros. Antes hemos visto la exigencia de una catequesis; ahora vemos la exigencia de una actitud personal consciente, introducida por el banquete pascual: una manera de revivir el acontecimiento salvador en la medida en que cada uno se lo asimila por la fe. El rito evoca el acontecimiento, haciéndolo presente en cierto modo y exigiendo nuestra adhesión: tenemos ahí en primicias el alcance del *Hodie* de nuestra liturgia cristiana.

## 5. FIESTA DE LA RESTAURACIÓN DEL PUEBLO

Este aspecto de personificación no lo hemos encontrado tan intenso en nuestro análisis de la fiesta de los Tabernáculos ni en las fiestas de orden astronómico. Ello se debe, probablemente, a que la Pascua poseía el dinamismo interno necesario para supervivir definitivamente y doblar el cabo de la cristianización, en el cual se hundieron tantas fiestas judías.

Esta preeminencia de la Pascua sobre las demás fiestas se va perfilando ya en el Antiguo Testamento, incluso en la época en que la fiesta de los Tabernáculos es todavía "la fiesta" por excelencia. Y así, en los distintos periodos de la historia del pueblo en que se afirma una restauración o se sanciona de nuevo la alianza -sin cesar comprometida por la infidelidad del pueblo-, los reformadores señalan la Pascua y no los Tabernáculos como fiesta de esa renovación o restauración. Josías, después de proclamar solemnemente la renovación de la alianza, la sanciona con la celebración de la fiesta de Pascua:

*El rey dio esta orden a todo el pueblo: "Celebrad una Pascua en honor de Yahvéh vuestro Dios, del modo que está escrito en este libro de la alianza." No se había celebrado una Pascua como aquella desde los días de los Jueces que habían regido a Israel, ni durante todo, el tiempo de los reyes de Israel y de los reyes de Judá. El año decimotercero del rey Josías, en Jerusalén, se celebró aquella Pascua en honor de Yahvéh. (2 Re 23, 21-23).*

El aspecto moral pasa aquí a primer plano para afirmar el valor de esta renovación de la alianza sancionada por Josías y, al mismo tiempo, la restauración de la fiesta de Pascua. Más tarde, cuando Esdras concluya la restauración del pueblo liberado del destierro, tendrá lugar su celebración en torno a la fiesta de Pascua:

*Los exiliados celebraron la Pascua el catorce del primer mes. Todos los levitas, como un solo hombre, se habían purificado; y ellos inmolaron la Pascua por todos los exiliados, por sus hermanos los sacerdotes y por sí mismos comieron la Pascua: los israelitas que habían vuelto del destierro y todos los que habiendo roto con la impureza de los pueblos de aquella tierra, se habían unido a ellos para buscar a Yahvéh, el Dios de Israel. Celebraron con gozo durante siete días la fiesta de los Acimos... (Esd 6, 19-22).*

La actitud personal, que es aquí actitud de conversión, ocupa realmente el lugar más importante de la fiesta.

Poco después del destierro, los documentos sacerdotales dan cuenta de otra Pascua interesante: la que celebró el rey Ezequías para sancionar otra renovación de la alianza. Los Libros de los Reyes no habían prestado atención a esta celebración pascual, sin duda porque todavía no estaban preparados para ello. Por el contrario, los Libros de las Crónicas, dependientes de la corriente deuteronomista y sobre todo de la corriente sacerdotal, dan gran relieve a esta Pascua de restauración celebrada por Ezequías y refieren, en particular, que entonces la Pascua fue celebrada el segundo mes en lugar del primero, para asegurar una mayor purificación por parte del pueblo (2 Cor 30)<sup>29</sup>.

No es imposible, por otra parte, que los cronistas hayan trasladado al pasado de Ezequías un hecho que debió de tener origen en la reforma de Josías. Se advierte el mismo procedimiento de anticipación en la descripción de la primera Pascua celebrada por el pueblo a su llegada a Guilgal (Jos 5, 10-12), relato ciertamente antiguo, pero "releído" en función de preocupaciones sacerdotales.

Así, pues, tanto en el plano individual de la actitud de espíritu como en el plano colectivo de la restauración y renovación de la alianza, la Pascua aparece, cada vez con mayor claridad, como una fiesta personalista cuyo objeto esencial, provocado desde luego por el rito, es la actitud interior, la conversión, la fidelidad moral. Todo esto, sin embargo, se realiza en plena continuidad con el pasado: nunca faltan los ácidos para indicar la renovación primaveral, y la celebración de la antigua liberación de Egipto por la sangre del cordero sigue siendo el verdadero objeto de la fiesta, aunque sometido a

incesantes relecturas por parte de unas almas llamadas a una conversión y una renovación interiores cada vez más profundas.

Una última modificación en el ritual de la Pascua es introducida por la *Thora* de Ezequiel, que prevé una ceremonia de expiación antes de la celebración de la Pascua. Esta reforma, que desdobra la antigua fiesta de la expiación situada en dependencia de la fiesta de los Tabernáculos, viene a demostrar el creciente auge de la Pascua frente a la fiesta de los Tabernáculos y, sobre todo, la preocupación personalista y moralizante: si los antiguos pasaron de Egipto a la Tierra Prometida, nosotros hemos de celebrar hoy aquel acontecimiento pasando, a nuestra vez, de la impureza a la pureza:

*Así habla el Señor Yahvéh. El primer mes, el día primero del mes, tomarás un novillo sin defecto, para quitar el pecado del santuario. El sacerdote tomará sangre de la víctima por el pecado y la pondrá en los postes del templo y en los cuatro ángulos de la base del altar y en los postes de los pórticos del atrio interior. Así harás también el séptimo mes, en favor de los que hubieren pecado por inadvertencia o irreflexión... (Ez 45, 18-20).*

Aquí aparece un nuevo tema: la víctima expiatoria hace el papel del cordero pascual liberador. Sin tardar mucho, una sola persona asumirá los dos papeles en su único sacrificio: será a un tiempo el macho cabrío de la expiación y el cordero pascual.

## 6. LA PASCUA Y EL CALENDARIO PERPETUO

Parece ser que, hasta los documentos sacerdotales, la fecha de la Pascua estuvo bastante imprecisa. Los textos que hemos citado hablan tan sólo "del tiempo fijado en el mes de Abib" (Ex 23, 15). Tampoco el Deuteronomio es demasiado claro:

*Procura guardar el mes de Abib celebrando en él una Pascua a Yahvéh tu Dios, porque fue en el mes de Abib cuando Yahvéh tu Dios, de noche, te hizo salir de Egipto. (Dt 16, 1-2).*

Esta imprecisión se comprende si la fiesta está determinada por el comienzo de la siega de la cebada y la ofrenda de la primera gavilla. El mismo, término Abib significa Espiga. Pero, a medida que predominaba el rito del cordero sobre el rito de la espiga y de los ácidos, la fiesta pudo liberarse un poco de su servilismo demasiado material al ritmo agrícola y concretarse con más exactitud. Además, mientras el cómputo del tiempo estuvo basado esencialmente en las fases de la luna, la fiesta podía caer en cualquier día de la semana. Pero, después del destierro, se va imponiendo en ciertas esferas sacerdotales, aunque no sin provocar vivas reacciones, un nuevo cómputo, medio lunar y medio solar, que permite calcular de manera estable un determinado día del mes. A partir de entonces, en todos los documentos bíblicos de la época, los sucesos serán consignados con su fecha exacta, incluso con el día del mes.

Este nuevo cómputo era un calendario perpetuo solar con algunas concesiones al calendario lunar. Así resultaba posible que el 14 de nisán (nueva fecha de la Pascua) no cayera nunca antes del plenilunio del mes. A continuación reproducimos este calendario, según la reconstrucción de A. Jaubert<sup>30</sup>, porque es importante tenerlo a la vista para seguir el ulterior desarrollo de la liturgia judía.

MESES	I, IV, VII, X	II, V, VIII, XI	III, VI, IX, XII
DIAS	1 M	16 J	1 D
	2 J	17 V	2 L
	3 V	18 S	3 M
	4 S	19 D	4 M
	5 D	20 L	5 J
	6 L	21 M	6 V
	7 M	22 M	7 S
	8 M	23 J	8 D
	9 J	24 V	9 L
	10 V	25 S	10 M
	11 S	26 D	11 M
	12 D	27 L	12 J

	13 L	28 M	13 M	28 J	13 V	28 S
	14 M	29 M	14 J	29 V	14 S	29 D
	15 M	30 J	15 V	30 S	15 D	30 L
						31 M

Todos los documentos bíblicos datados después del destierro lo están de acuerdo con este calendario perpetuo. Y así la Pascua cae siempre el 14 de nisán por la tarde (nisán era el nuevo nombre del primer mes); por tanto, siempre en martes, para que la fiesta se celebre durante la jornada del miércoles 15 de nisán. Pero no hemos de pensar que el calendario en cuestión se impuso por completo: oficialmente incluso, el clero del templo conservó (o adoptó de nuevo) el antiguo calendario en el que la Pascua podía caer en cualquier día de la semana, según el ritmo de las fases lunares.

De hecho, parece ser que este calendario no será aplicado más que en ciertas comunidades judías de Palestina, en Babilonia y en Elefantina<sup>31</sup>. Y sólo unos sectarios, como los miembros de la Comunidad de Qumrán, seguirían observando, este calendario en abierta oposición con las costumbres vigentes en el Templo de Jerusalén, al menos en la época de Cristo. Las cuestiones de calendario siempre han sido, en todas las religiones, objeto de las peores querellas; no es extraño que también sucediera así en el pueblo elegido. Entre los argumentos que suscita la polémica, debemos fijarnos en uno: el que alegan los partidarios del calendario perpetuo diciendo que el otro cómputo, de base lunar, es de origen pagano y contribuye a mezclar las costumbres paganas con las costumbres Judías. Semejante argumento no carece de razón, y no es imposible que se llegara a regular por un calendario propio la celebración de la liturgia y de las fiestas judías, precisamente para caracterizar mejor su originalidad.

La inclusión de la fiesta de la Pascua en los problemas de los calendarios tendrá dos repercusiones importantes por lo que se refiere a la espiritualización de la fiesta. En ellas vamos a detenernos.

La primera característica nueva es que, de ahora en adelante, la Pascua se celebrará "el primer mes del año"<sup>32</sup>; así el Año Nuevo dependerá de la Pascua, perdiendo este privilegio la fiesta de los Tabernáculos:

*Este mes será para vosotros el comienzo de los meses, el primer mes del año. (Ex 12, 2).*

*El primer mes, el día decimocuarto del mes, entre dos luces, es la Pascua de Yahvéh, y el día decimoquinto de ese mes es la fiesta de los Acimos de Yahvéh. (Lv 23, 5-6).*

En estas prescripciones hemos de ver una importante consagración de la evolución que ha hecho de la Pascua la fiesta más espiritual del ciclo judío. A propósito del ritual de la expiación, hemos visto que varias prerrogativas de la fiesta de los Tabernáculos han pasado o pasan a la de Pascua. Ahora le toca al comienzo del año. Se comprende fácilmente, en esta perspectiva, que la primera tradición cristiana, al trasladar de la fiesta de los Tabernáculos a la de Pascua el ritual de entronización del Mesías bajo la forma de la entrada de Cristo en Jerusalén, no hizo sino seguir el movimiento iniciado en el judaísmo<sup>33</sup>.

La segunda característica, por hipotética que sea, merece nuestra máxima atención. En la medida en que existieron dos cómputos pascuales distintos -el oficial del Templo, basado en la luna, y el sectario, basado en el calendario perpetuo-, ¿no habría también dos maneras de celebrar el banquete pascual? No es fácil imaginar, en efecto, que los partidarios del calendario perpetuo, para quienes la Pascua caía en la tarde del martes, comieran el cordero pascual de acuerdo con lo prescrito, ya que éste debía ser inmolado en el Templo por los sacerdotes, los cuales seguían oficialmente un calendario en el que la inmolación del cordero podía caer varios días más tarde. Se podría pensar que prescindían de corderos pascuales, lo cual no sería demasiado extraño<sup>34</sup>. Pero, en concreto, parece probable que los monjes de Qumrán inmolaban el cordero pascual, aunque no en el Templo de Jerusalén, pues juzgarían que su propia comunidad, por su caridad y su servicio, constituía un verdadero Templo (doctrina que es fundamental en Qumrán), lo cual les daba derecho a inmolar el cordero. La hipótesis es atrayente y podría muy bien señalar una nueva etapa en la espiritualización de la Pascua, etapa que prepararía el comportamiento de Cristo en su propio banquete pascual: el cordero no es sino el símbolo de una actitud de espíritu. Desde el momento en que está creada tal actitud -y lo está en el servicio mutuo, sobre todo si el cordero es el símbolo del "siervo"-, ciertas prescripciones rituales referentes a la

inmolación del cordero pueden ceder ante lo esencial y desaparecer. Más adelante insistiremos en la importancia de esta espiritualización.

Idéntico problema se plantea a propósito de los ácidos. Si hubo dos calendarios distintos, es probable que hubiera también cierta confusión en el ritual de la Pascua y que los partidarios del calendario perpetuo celebraran a veces el banquete pascual sin disponer ya de ácidos, al menos si la confección de éstos estaba condicionada por el calendario oficial del templo. Podríamos pensar, por tanto, que Cristo celebró la Cena el martes 14 de nisán, sin cordero (puesto que no será inmolado hasta el viernes siguiente en el templo) e incluso sin ácidos. Tal es el punto que procuraremos dilucidar en el párrafo que sigue.

## 7. CRISTO EN LA CELEBRACIÓN DE LA PASCUA

El rodeo que acabamos de dar con la cuestión de los calendarios no es inútil, porque nos permite, a la luz de los trabajos de A. Jaubert<sup>35</sup>, ver más claro en la conducta de Cristo durante la Pascua que iba a ser suya como ninguna otra.

La mejor explicación a las aparentes contradicciones entre los sinópticos y San Juan en cuanto a la cronología de la Semana Santa procede a partir del conflicto entre los dos distintos calendarios (conflicto que se prolongó en la primera tradición cristiana y dio origen, en parte, a las graves disputas pascuales que dividieron a la cristiandad hasta el siglo III).

El año de la Cena, la Pascua del 14 de nisán según el calendario perpetuo caía, como estaba previsto, en martes, mientras que la Pascua según el calendario lunar, tal como se observaba en el Templo, era el viernes siguiente. Según esto, Cristo celebró el banquete pascual con sus apóstoles el martes por la tarde, sin cordero y, probablemente, sin ácidos. Y murió el viernes, precisamente a la hora en que se inmolaba el cordero en el Templo, como subraya discretamente San Juan. Estos datos parecen actualmente ciertos a la mayoría de los exegetas de la Semana Santa.

Pero entonces, ¿qué sentido tiene, para nuestro propósito, un banquete pascual sin cordero ni ácidos? ¿No es la negación de la evolución hasta aquí seguida? ¿O será, por el contrario, su coronamiento?

Aquí conviene subrayar un punto: después del destierro, Pascua es ante todo la fiesta de la renovación de la actitud de espíritu, la fiesta de la "restauración". Cada uno renueva su corazón y su fidelidad; renovación que se explicita en la comida del cordero pascual. La coordenada esencial de la fiesta no es ya la que pone en conexión el rito y su simbolismo con el acontecimiento del pasado que se conmemora, sino la que relaciona el rito con la presente actitud de espíritu del fiel.

Pero he aquí que uno de esos fieles, Cristo, fiel por antonomasia, celebra la Pascua con una actitud de espíritu muy concreta, tan concreta que es el acontecimiento máximo de toda la historia de salvación: su sumisión al Padre, su deseo de "servir" a sus hermanos mediante su muerte expiatoria. Este acontecimiento es tan esencial que ante él se desvanece todo rito, resultando caduco e inútil. Es inútil inmolarse un cordero cuando el Cordero de Dios está presente, en persona, como el Siervo de Dios (Is 53, 7) que se ofrece por los pecados de los hombres y se da en alimento.

Así se comprende por qué Cristo, para celebrar la Cena, eligió el calendario perpetuo en vez del calendario lunar. Con ello se liberaba mejor de la sujeción del rito y podía presentarse más fácilmente, sin velo y sin intermediario, como el rito y el acontecimiento a la vez. El rito tenía sentido en ausencia del acontecimiento que conmemoraba, pero resulta vacío en el acontecimiento mismo.

La densidad del banquete pascual de Cristo no reside en su ritualismo, sino en la actitud de espíritu del Señor que procura comunicar a sus apóstoles. Es curioso, a este respecto, comparar los diferentes relatos del banquete pascual en los evangelios y en San Pablo. Mateo y Marcos se limitan a describir la institución del nuevo rito en torno al pan y el vino. En cambio, Lucas da un paso más al referir una singular disputa entre los apóstoles, disputa que los otros sinópticos sitúan en distinto momento de la vida de Cristo:

*Surgió luego entre ellos una disputa sobre quién de ellos había de ser tenido por el mayor. El les dijo: "Los reyes de las naciones imperan sobre ellas y los que ejercen autoridad sobre las mismas se hacen llamar Bienhechores. Pero entre vosotros no es así, sino que el mayor entre vosotros debe comportarse como el más joven, y el que gobierna, como el que sirve. ¿Quién es, en efecto, el*

*mayor: el que está sentado a la mesa o el que sirve? ¿No lo es el que está sentado? Pues bien, yo estoy entre vosotros como quien sirve." (Lc 22, 24-27).*

Lucas tiene, sin duda, una intención muy concreta al añadir a la Cena -o al conservar en su puesto- esta tradición que la sitúa en su perspectiva exacta: la presencia de un "siervo" doliente y humilde basta, por sí misma para justificar la celebración de la fiesta de Pascua, porque tal presencia es su contenido.

Juan va todavía más lejos cuando sustituye totalmente el relato de la institución por el del lavatorio de los pies como elemento esencial del banquete de Pascua:

*Durante la cena, una vez que el diablo había inspirado a Judas Iscariote, hijo de Simón, el propósito de entregarle, sabiendo que el Padre había puesto todo en sus manos y que él había salido de Dios y a Dios volvía, se alzó de la mesa, se quitó el manto y, tomando una toalla, se la ciñó. Luego vertió agua en una palangana y se puso a lavar los pies de los discípulos y a enjuagarlos con la toalla que se había ceñido... Después de lavarles los pies, tomar de nuevo sus vestidos y sentarse a la mesa, les dijo: "¿Entendéis lo que he hecho con vosotros? Vosotros me llamáis Maestro y Señor, y decís bien, porque lo soy. Por tanto, si yo, que soy el Señor y el Maestro, os he lavado los pies, también vosotros debéis lavaros los pies unos a otros. Os he dado ejemplo, para que hagáis vosotros como yo he hecho. En verdad, en verdad os digo: no es el esclavo mayor que su señor, ni el enviado mayor que quien le envía." (Jn 13, 1-16).*

Incluso el pan ácimo experimenta aquí una importante modificación, pues no es imposible que Cristo tomara pan ordinario para significar su Cuerpo. Parece sugerirlo la palabra \_\_\_\_\_, así como la fecha anticipada del banquete pascual tomado por el Señor.

Es radical el cambio que introduce Cristo en los ritos de la fiesta de Pascua. Trastorna el calendario y suprime los dos elementos esenciales desde el punto de vista ritual: el cordero y los ácidos (lo cual tendrá como primera consecuencia permitir que las comunidades cristianas celebren la fiesta pascual todos los domingos), pero saca a plena luz el contenido subyacente a tales ritos: la sangre expiadora y liberadora del cordero sigue estando presente, pero bajo la figura de un siervo y en el drama de una persona humillada; sigue también presente la renovación primaveral de la fiesta, pero bajo la forma de la "nueva" alianza sellada con esa sangre, y, si los ácidos han desaparecido, su contenido de novedad y de huida del pasado continúa tan esencialmente incorporado al nuevo rito de la Pascua que San Pablo puede aludir a él sin que dé la impresión de que vuelve atrás:

*Purificaos de la vieja levadura para ser masa nueva, puesto que sois ácidos. Porque ha sido inmolada nuestra Pascua, Cristo. Celebremos, pues, la fiesta no con vieja levadura, ni con levadura de malicia y perversidad, sino con ácidos de pureza y de verdad. (1 Cor 5, 7-8).*

Este último pasaje expresa la nueva manera de celebrar la Pascua: la actitud de espíritu de Cristo le ha permitido personalizar la fiesta en su propio drama. Y la actitud de espíritu que nosotros adoptemos al participar en ese drama será asimismo el contenido de la fiesta: el rito de los ácidos será nuestra renuncia al mal y nuestra nueva alianza con Dios, al igual que el rito del cordero era Cristo mismo.

No obstante, el rito perdura en la celebración cristiana de la Pascua:

*Cada vez que coméis este pan y bebéis este cáliz, anunciáis la muerte del Señor hasta que venga. Por tanto, quien come el pan o bebe el cáliz del Señor indignamente, tendrá que responder del cuerpo y de la sangre del Señor. (1 Cor 11, 26-27).*

Esto quiere decir que, si la actitud de espíritu del fiel, unida a la de Cristo-Siervo, es el contenido esencial de la fiesta de Pascua, su rito no está menos presente como presencia objetiva de Cristo y de su actitud de espíritu y como levadura capaz de suscitar en nosotros la actitud de espíritu correspondiente. Ha nacido así una nueva manera de celebrar la Pascua, de suerte que el rito ya no tiene el alcance mágico de antaño, ni siquiera el antiguo alcance simbólico, sino que pasa a ser sacramento, es decir, contiene el acto mismo de Cristo, objeto de la fiesta, y, al mismo tiempo, el acto del fiel que renueva en Él la alianza eterna suscitada por el acto de Cristo.

## **8. UNA HOMILÍA PASCUAL CRISTIANA**

Hemos advertido que la catequesis litúrgica apareció al lado del rito en el momento en que éste abandonó su simbolismo puramente natural para subir un grado en la escala de espiritualización. Podemos suponer con razón que esa catequesis litúrgica debió de alcanzar una importancia mucho

mayor cuando el rito dobló el cabo del cristianismo y recibió el encargo de expresar y realizar el nuevo acontecimiento de Cristo y la correspondiente actitud de espíritu del fiel. Al parecer, tenemos una gran suerte a este respecto, pues poseemos una homilía del tiempo apostólico en los materiales de la primera carta de San Pedro. Carta que ha sido analizada recientemente y presentada como una composición que, entre numerosos materiales parenéticos, reproduce un pequeño catecismo para la celebración de la noche pascual<sup>36</sup>. Nos bastará señalar los puntos más característicos del estudio publicado por el P. Boismard, para descubrir a qué grado de purificación había llegado la fiesta de Pascua y qué exigencias concretas de vida suponía su celebración.

Si prescindimos del encabezamiento de la carta, añadido en época tardía para incorporar la homilía al grupo de las cartas del Nuevo Testamento, leeremos en primer lugar una especie de himno introductorio a la Noche de Pascua, que Boismard -basándose en otros textos paralelos, como Tit 3, 5-7- reconstruye de este modo:

*Bendito sea Dios, el Padre de nuestro Señor  
en su misericordia, el cual nos reengendró  
por la resurrección de Jesucristo de entre los muertos  
para una esperanza viva  
para una herencia incorruptible  
para una salud pronta a manifestarse.* (1 Pe 1, 3-5).

Después de esta bendición de entrada, se leería el capítulo 12 del Exodo, lectura que se encuentra en todas las liturgias pascales de la época, en toda la Iglesia, y que es ciertamente una herencia del judaísmo. Dicho capítulo contiene el relato del acontecimiento judío y la descripción del banquete pascual, que permite a los judíos asimilarse el acontecimiento y hacerlo suyo.

A continuación, la primera carta de Pedro nos presenta unos elementos que podrían formar el tipo de homilía cristiana sobre esa lectura judía (1 Pe 1, 13-21). Homilía particularmente interesante porque nos revela cómo desemboca el rito en una actitud de espíritu.

He aquí lo que resulta del rito de los lomos ceñidos, previsto en el ceremonial del banquete (Ex 12, 11):

*Ceñíos, pues, los lomos de vuestro espíritu, permaneced vigilantes, esperad plenamente en la gracia que os traerá la revelación de Jesucristo.* (1 Pe 1, 13).

También el rito del cordero se espiritualiza (Ex 12, 5);

*Sabed que habéis sido liberados de la vana conducta heredada de vuestros padres, no con cosas corruptibles, sino con una sangre preciosa como de un cordero sin defecto ni mancha, Cristo, conocido antes de la creación del mundo y manifestado en los últimos tiempos por vuestra causa.* (1 Pe 1, 18-19).

La salida de Egipto y el culto que había que tributar a Yahvéh en el desierto (Ex 12, 31) hallan también una traducción espiritual: son el abandono de los ídolos y el culto en espíritu y santidad:

*Como hijos obedientes, no os conforméis a las concupiscencias de antaño, del tiempo de vuestra ignorancia. Antes bien, lo mismo que el que os llamó es santo, sed santos vosotros en toda vuestra conducta, según está escrito: "Sed santos, porque yo soy santo."* (1 Pe 1, 14-15).

El rito halla, pues, su cumplimiento en la actitud de espíritu del cristiano. Pero esa actitud de espíritu es provocada, a su vez, y desarrollada por el rito sacramental. Según el P. Boismard, después de esta homilía se administraba el bautismo a los nuevos cristianos. Y, acto seguido, la explicación del misterio de este sacramento era tema de otra homilía cuyo esquema figuraría en la continuación de la epístola.

Tal homilía consta de dos dípticos: una breve catequesis mistagógica y una exhortación moral. Analicemos, en primer lugar, la catequesis:

*Obedeciendo a la verdad, habéis santificado vuestras almas para amaros sinceramente como hermanos. Con corazón puro, amaos los unos a los otros sin desfallecer, engendrados de nuevo de una semilla no corruptible, sino incorruptible: la Palabra de Dios vivo y eterno... Como niños recién nacidos, desead la leche espiritual no adulterada, para que, por medio de ella, crezcáis en orden a la salvación, si es que, al menos habéis gustado cuán bueno es el Señor.* (1 Pe 1, 22-2, 3).

Esta exposición se centra, como vemos, en torno a las ideas del nuevo nacimiento y del tránsito de lo corruptible a lo incorruptible. Notemos la importancia que en este nuevo nacimiento tiene la



"Palabra", la cual es, a un tiempo, la persona de Cristo y la del Espíritu en la enseñanza de la Iglesia: el bautismo es un "baño de agua acompañado de una palabra", dirá San Pablo (Ef 5, 26) como para indicar dónde reside la originalidad del rito cristiano; un rito, sí, pero acompañado de una palabra de Dios y de una obediencia a esa palabra.

La catequesis prosigue entonces con una nota más eclesial: la constitución del nuevo pueblo en torno al sacrificio y al sacerdocio espirituales:

*Acercaos a él, piedra viva, rechazada por los hombres, pero elegida por Dios, preciosa. Y vosotros, como piedras vivas, servid para la construcción de un edificio espiritual, para un sacerdocio santo, en orden a ofrecer sacrificios espirituales, agradables a Dios, por medio de Jesucristo... Vosotros sois una raza elegida, un sacerdocio regio, una nación santa, un pueblo adquirido para anunciar las alabanzas de Aquel que os llamó de las tinieblas a su luz admirable; vosotros que en otro tiempo no erais pueblo y que ahora sois el pueblo de Dios, que no habíais alcanzado misericordia y que ahora la habéis alcanzado. (1 Pe 2, 4-10).*

La intención de este texto es mostrar que la Iglesia hereda ciertos privilegios del pueblo judío: al acontecimiento pascual de antaño, que aseguró al pueblo semejantes privilegios, responde ahora la persona y el misterio de Cristo, el cual eleva a la categoría de pueblo a quienes se incorporan a su vida y se unen a él, piedra fundamental, en el nuevo edificio.

Notemos también la importancia del tema del Espíritu: todo es "espiritual". La fiesta de Pascua nos introduce en la realidad escatológica, que se caracteriza precisamente por el don del Espíritu. Nos hallamos aquí en plena continuidad con el bautismo "según el Espíritu", que acaba de celebrarse.

Una vez terminada esta catequesis, se pasa a una exhortación moral que procura aplicar a la vida de cada día los temas del nuevo nacimiento y de la vida espiritual. Se pasa revista a todas las categorías sociales de los recién bautizados, con el fin de señalar en qué se manifiesta el comportamiento social de los cristianos (1 Pe 2, 11-3, 12).

Concluye la celebración con un nuevo himno que parece inspirado por el tema judío de los dos caminos y que ha sido reconstruido como sigue:

*Dios resiste a los soberbios,  
pero da su gracia a los humildes.  
Humillaos, pues, ante Dios  
y El os ensalzará.  
Resistid al Diablo  
y huirá lejos de vosotros.  
Acercaos a Dios  
y El se os acercará. (1 Pe 5, 5-11).*

Si se la toma demasiado sistemáticamente, la tesis del P. Boismard y de otros exegetas que consideran esta carta como una homilía pascual resultará tal vez inexacta. Pero, en todo caso, hay que reconocer que esta catequesis utiliza un número impresionante de documentos parenéticos e himnológicos y que, catalogando esos documentos, se descubre en ellos una perfecta unidad con respecto a la fiesta pascual. Pero lo que se desprende, sobre todo, de tales documentos es la profunda "relectura" llevada a cabo en el medio cristiano primitivo sobre ciertos elementos antiguos de la fiesta de Pascua. En el centro de la celebración figura la persona misma del Señor: es la Palabra que acompaña al rito, Palabra que es "revelación" del plan de Dios en el rito y que exige "obediencia" por parte del fiel.

## 9. CONCLUSIÓN

A la luz de lo que Dios ha hecho para realizar su Pascua ideal, podríamos nosotros examinar nuestra manera de celebrar la Pascua. ¿Nos situamos realmente en ese nivel sacramental donde, en el rito, se une nuestra fe a la actitud de Cristo, o bien nos contentamos con la emoción suscitada por el simbolismo pascual... a menos que no hayamos pasado todavía del simple recordatorio histórico o nos hallemos en el rito de contenido mágico?

La cuestión merece ser planteada, y un profundo examen de conciencia nos revelará tal vez que, si ciertas reformas -como las que Roma introdujo recientemente en la Semana Santa y, más

concretamente, en la Vigilia pascual- no dan los frutos apetecidos o manifiestan cierta inconsistencia, ello se debe principalmente a que pastores y fieles no se han situado de verdad en el nivel necesario.

Es muy ilustrativo, a este respecto, seguir la decadencia de la Pascua en la historia de la Iglesia, examinando las sucesivas razones que la provocaron. Durante los primeros siglos, la noche de Pascua está dedicada esencialmente a los bautismos y a la eucaristía. Nos hallamos en pleno ámbito sacramental: el rito pascual, sea bautismal o eucarístico, moviliza a toda la comunidad (y no sólo a los neófitos) en una actitud de conversión, en una profesión de fe consciente y comunitaria por la que todos expresan su deseo de unirse a Cristo en su nueva vida de resucitado. La asamblea había ayunado previamente para mejor unirse en la aceptación de su muerte. Apenas si había en aquella época otros ritos fuera de las sumarias ceremonias de los sacramentos, y todo se centraba en la renovación interior producida por esos sacramentos en conexión con el acontecimiento pascual de Cristo.

Pronto, sin embargo, se inicia un segundo período en el que desaparecen los bautismos de la Vigilia Pascual. Y entonces nacen dos ritos de carácter más simbólico que propiamente sacramental. Se amplía desmesuradamente la bendición del agua, que sustituye a la administración del bautismo: el agua como elemento simbólico reemplaza al sacramento y al acto vital de conversión. Se da asimismo una gran importancia a la bendición de la luz (cirio pascual), precisamente en una época en que, por irse anticipando cada vez más la vigilia, se podía prescindir de luz. Es cierto que cabía la posibilidad, a partir de los símbolos del agua y la luz, de proclamar el misterio pascual, provocando la indispensable actitud de espíritu. Pero ¿se pasó siempre de la posibilidad al hecho?

Un tercer periodo -coincidente, por lo demás, con el anterior- procurará dar a los ritos un contenido histórico. Se olvidará un poco que el rito actualiza el pasado para reducirlo a simple recordatorio de ese pasado, de igual modo que los primeros judíos celebraban la Pascua en memoria de la liberación de Egipto. Por eso, se "reproduce" la resurrección mediante la aparición repentina del cirio pascual en las tinieblas del templo, se reproduce la entrada de Cristo en Jerusalén mediante la procesión de los ramos, se reproduce el lavatorio de los pies. Una vez más, la catequesis, capaz de sacar fuego de cualquier astilla, podría servirse de estos ritos historicistas para llegar a lo esencial. Pero ¿llegó realmente? ¿No provocó, por el contrario, con harta frecuencia, algunas reacciones más emotivas que auténticamente cristianas como, por ejemplo, esa "imitación" de la pasión que es el viacrucis o el rito, de adoración de la cruz?

El último periodo hará descender el contenido ritual de la Pascua a un nivel todavía inferior. Hay que encuadrar en este momento el tema del fuego sacado de la piedra que es Cristo (una forma de combatir ciertos ritos mágicos semejantes del mundo germánico), los trocitos de cirio pascual que tomaban los asistentes para llevárselos a casa a modo de "sacramental" y que se han convertido en los *agnus Dei* de nuestros días, la abundancia de agua bendita el sábado santo, la interminable bendición de los ramos, etcétera.

¿No nos da la impresión, al recorrer sumariamente la historia de esta decadencia, de que es la historia contada al revés de las sucesivas purificaciones a que Dios sometió la fiesta judía de la Pascua a lo largo del Antiguo Testamento? En cuanto a la feliz reforma de la Vigilia Pascual, dependerá de la manera en que los sacerdotes sepan adoctrinar a los fieles el que esa reforma logre su objetivo, restableciendo una verdadera fiesta pascual donde la renovación de Cristo se haga presente en el seno de una comunidad que toma conciencia de ello gracias a los sacramentos y que renueva igualmente su fe y se convierte de nuevo para acentuar su dignidad de hijos de Dios.

## **F.- LA FIESTA DE LA GAVILLA DE TRIGO O FIESTA DE PENTECOSTÉS**

Al parecer, la fiesta de Pentecostés se venía celebrando desde los orígenes del pueblo judío, pero permaneció largo tiempo en segundo plano. Gracias, en parte, a una singular aritmética de las cifras, esta fiesta participó del valor progresivamente ganado por la festividad de la Pascua. Lo cual no fue

óbice para que, por encima de tales procedimientos, la fiesta de Pentecostés alcanzara un contenido peculiar, digno de pasar a la liturgia cristiana.

Pero estudiar la evolución de la fiesta de Pentecostés en el mundo judío es tarea particularmente laboriosa, debido a que esta solemnidad no conoció una importancia comparable a la de Pascua o los Tabernáculos. En el ámbito bíblico los documentos son muy escasos; por tanto, sólo el judaísmo reciente (en muchos puntos, todavía discutible) puede ofrecernos algunas indicaciones interesantes.

## 1. LA FIESTA AGRÍCOLA

Los textos bíblicos más antiguos han conservado el viejo nombre natural de la fiesta: fiesta de la siega.

*Observarás también la fiesta de la siega, de las primicias de cuanto han producido los campos por ti sembrados... (Ex 23, 16).*

*Celebrarás la fiesta de las semanas, la fiesta de las primicias de la siega de los trigos... (Ex 34, 22).*

El primero de estos textos pertenece al antiguo Código de la Alianza, que puede remontarse a Moisés. El segundo es más reciente, puesto que pertenece a la fuente yahvista y parece retocado y corregido por una mano posterior; de ahí que la fiesta lleve dos nombres: fiesta de las semanas y fiesta de la siega. Dejemos, de momento, a un lado la primera denominación para fijarnos en el aspecto agrícola, que nos es bien conocido. En el mes de mayo, el "tercer mes" del año en el cómputo judío reciente, las cosechas de cereales han alcanzado su madurez en Palestina<sup>37</sup>, y la fiesta debe santificar y coronar la siega, de la misma manera que la fiesta de los Tabernáculos santificaba y coronaba la cosecha de las vides y de los frutales en el mes de septiembre.

Es difícil comprender la importancia de esta fiesta. Al menos, cabe señalar que los textos legislativos que acabamos de ver la incluyen entre las grandes fiestas del año. Por su parte, la reforma del Deuteronomio hará girar el año litúrgico en torno a esas tres fiestas, si bien añadiendo una nueva precisión: en lo sucesivo, con ocasión de las tres fiestas, habrá que ir en peregrinación a Jerusalén; por tanto, conviene estar de acuerdo en las fechas. De ahí que el Deuteronomio presente una especie de cómputo que permite calcular las fechas de la Pascua y de la fiesta de la siega:

*Contarás siete semanas. Cuando la hoz comience a segar las espigas, entonces comenzarás a contar esas siete semanas. Y celebrarás en honor de Yahvéh tu Dios la fiesta de las Semanas, con la ofrenda voluntaria que haga tu mano, según Yahvéh Dios te bendiga. Te regocijarás en presencia de Yahvéh tu Dios, en el lugar elegido por Yahvéh tu Dios para hacer habitar su nombre: tú, tu hijo, tu hija, tu siervo y tu sierva, el levita establecido en tu ciudad, el extranjero, el huérfano y la viuda que viven en medio de ti. Te acordarás de que, fuiste siervo en el país de Egipto y observarás estas leyes para ponerlas en practica. (Dt 16, 9-12).*

El contenido de esta fiesta deuteronomica es todavía netamente agrícola: su cómputo depende del ritmo de la cosecha de los cereales y su objetivo esencial consiste en ofrecer a Dios las primicias de esa cosecha junto con el gozo que se experimenta por sus bendiciones. Pero interviene un nuevo tema: se contarán siete semanas entre la primera fiesta de Abib y la fiesta de la siega. Cálculo que, al parecer, no tiene todavía ningún significado misterioso: es tan sólo un medio sencillo para reunirse en Jerusalén. Pero ese cálculo es tan importante que cambia el nombre mismo de la fiesta: en lo sucesivo se llamará fiesta de las semanas, es decir, la "fiesta que viene después de una semana de semanas".

Resulta quizá sorprendente que, fuera de este cálculo sin alcance doctrinal, la fiesta de la siega se encuentra todavía en el estadio agrícola, incluso en la visión del reformador deuteronomista, mientras que las otras dos grandes fiestas de Israel, Pascua y Tabernáculos, han pasado, hace ya tiempo, al estadio histórico y aun han alcanzado el nivel moral. Esta pobreza doctrinal de la fiesta es, sin duda, lo que explica el relativo silencio de la Biblia con respecto a ella.

## 2. LA FIESTA DE LAS SEMANAS

El primer intento de espiritualización de la fiesta se produce después del destierro y se basa en una simbólica de los números que no puede por menos de originar cierto asombro en nuestros espíritus modernos. Los dos textos sacerdotales que poseemos conceden gran importancia al cómputo de las siete semanas:

*A partir del día siguiente al sábado, del día en que traigáis la gavilla de presentación, contaréis siete semanas completas. Contaréis cincuenta días hasta el día siguiente al séptimo sábado y ofreceréis a Yahvéh una nueva oblación. Llevaréis a vuestras casas pan, para ofrecerlo en además de presentación, en dos partes de dos décimas de flor de harina cocida con levadura, a título de primicias a Yahvéh... Cuando hagáis la siega en vuestra tierra no segarás hasta el límite extremo de tu campo ni recogerás lo que queda por espigar. Lo dejarás para el pobre y el extranjero. (Lv 23, 15-22).*

Nos hallamos, ciertamente, en un contexto relativo a la fiesta de la siega y se trata de presentar ante Dios las primicias de los campos. El contenido de la fiesta no ha variado todavía. Pero lo que sigue desarrollándose y adquiriendo mayor importancia es el cómputo de las siete semanas. Ya no se calcula a partir del momento en que se corta la primera espiga, como en el Dt, sino a partir del día siguiente al sábado que viene tras ese día. Además, ya no se cuentan siete semanas, sino cincuenta días (7 por 7 más 1). Aquí hay, evidentemente, una serie de cálculos que obedecen a los principios de quienes inventaron el calendario perpetuo de que hemos hablado al estudiar la fiesta de Pascua<sup>38</sup>. Introduciendo tales cálculos, resulta que la fiesta de las Semanas se celebra siempre en un "día siguiente al sábado", esto es, en domingo. Cuando hablemos del domingo<sup>39</sup>, tendremos ocasión de ver la importancia doctrinal de semejante reforma que señala el día siguiente al sábado para celebrar una fiesta de tal amplitud.

Dicho texto y el cómputo que propone hicieron correr mucha tinta en los medios judíos, en favor o en contra del calendario perpetuo. Nosotros procuraremos, en primer lugar, poner de relieve los posibles puntos de contacto entre los partidarios de las distintas interpretaciones, pasando luego a precisar el objeto concreto de tales divergencias y señalando cómo éstas llevaron a atribuir a Pentecostés un objeto propio, que no había tenido en un principio.

Un elemento importante es que, de acuerdo con el cómputo establecido en el citado texto -y en consonancia con el Deuteronomio-, la fiesta de Pentecostés aparece solidaria con la Pascua. Solidaridad que todavía no va muy lejos en el plano doctrinal, pero que, claramente, hace de la fiesta de las semanas un satélite de la fiesta de Pascua.

Si deseáramos ver en qué consiste esa solidaridad, tal vez pudiésemos decir que, en la simbólica de los números, siete veces siete días más uno (cincuenta días) constituye un símbolo de plenitud. Cálculos parecidos a éstos explicarán más adelante el origen del año sabático y del año jubilar, así como la prehistoria del domingo (el octavo día) en el propio mundo judío. La fiesta de Pentecostés no significa todavía gran cosa, porque el contenido de la fiesta de Pascua no es todavía suficientemente rico. Pero, cuando éste se enriquezca, adquirirá todo su sentido la nota de plenitud aneja a la Pentecostés. No tardaremos en comprobarlo.

Otro elemento importante viene a ser consecuencia de ese cómputo. Y es que el centro de interés no es tanto la fiesta de la siega en sí cuanto el espacio de tiempo comprendido por los cincuenta días de intervalo entre Pascua y Pentecostés. La fiesta de la siega es el "quincuagésimo día" o "Pentecostés", lo cual define, limitándolo, un período que se cargará poco a poco de contenido doctrinal.

Hasta aquí los puntos de contacto. Por su parte, las divergencias proceden principalmente de la manera de seguir esa prescripción del cómputo. En el primer siglo de nuestra era, las diversas sectas judías tenían concepciones bastante divergentes. Los saduceos contaban siete semanas a partir del día mismo de Pascua. Interpretaban la palabra "sabbat" de Lv 23, 15, aplicándola al día de la fiesta (que era día de descanso, de "sabbat"). Según esto, Pentecostés caía siempre cincuenta días después de la fiesta de Pascua, en cualquier día de la semana.

Los fariseos, en cambio, tomaban a la letra la prescripción del Levítico y contaban a partir del día siguiente al sábado posterior a la fiesta de Pascua, es decir, el sábado anterior a la octava de Pascua. Pero, como ellos seguían el calendario lunar, la fiesta de Pentecostés, que caía siempre en domingo, podía coincidir con dos domingos (sobre todo cuando, como el año de la muerte de Cristo, la Pascua caía en sábado). Los esenios contaban de igual manera, pero sobre la base del calendario perpetuo, interpretando además que "Pascua" quiere decir toda la semana pascual. Por tanto, el sábado, a partir del cual se contaba quedaba fuera de la octava pascual. De donde resulta que a menudo celebraban Pentecostés sesenta días después de Pascua.

En el ardor de las polémicas sobre el calendario, se fueron alegando argumentos en favor de uno u otro cómputo. Evidentemente, se procuró encontrar en la Biblia textos favorables a este o aquel punto de vista y se subrayó muchas veces el texto que introduce la promulgación de la Ley:

*El tercer mes después de su salida del país de Egipto, aquel día los hijos de Israel llegaron al desierto del Sinaí... Subió entonces Moisés hacia Dios. Yahvéh le llamó desde la montaña y te dijo: "Así hablarás a la casa de Israel..." (Ex 19, 1-4).*

La indicación "aquel día" quiere decir que los judíos llegaron al Sinaí el mismo día de la salida de Egipto (el decimoquinto del mes). Alusión evidente al cómputo esenio. El año 150 de nuestra era, el rabino José ben Halaphta declara:

*El decimocuarto día de Nisán inmolaron los israelitas en Egipto los corderos de la Pascua; era jueves... El tercer mes, el sexto día del mes, les fueron dados los diez mandamientos; era sábado<sup>40</sup>.*

Aquí se defiende el cómputo fariseo. Pero el argumento proporciona un objeto a la fiesta de Pentecostés y la convierte en la fiesta de la promulgación de la Ley.

Pero el caso es que los esenios, para defender su propio cómputo, echan mano del mismo argumento. El Libro de los Jubileos, que, si no depende de ellos, depende al menos de Qumrán, comienza diciendo a este respecto:

*El tercer mes, el décimo sexto día del mes, Moisés subió a la montaña. (1, 1).*

Nos hallamos no ya cincuenta días después de la Pascua, sino sesenta y uno<sup>41</sup>. Pero, al margen de las divergencias sobre el cómputo, todas las sectas están de acuerdo en presentar Pentecostés como la fiesta de la promulgación del decálogo. Y así, en los albores de nuestra era, Pentecostés recibe un nuevo significado que ya no es agrícola, sino histórico: alcanza el nivel de las demás fiestas judías, que desde hacia tiempo eran recordatorio de los acontecimientos del Éxodo. Además, como la Ley tiene por entonces un puesto importante en las meditaciones de los sabios y los legistas, Pentecostés asciende de golpe al nivel de las grandes fiestas de Pascua y los Tabernáculos. Poco nos importa, a fin de cuentas, que ese contenido histórico le haya venido durante una polémica sobre los cómputos y la simbólica de los números. Pasamos, pues, inmediatamente al análisis de tal contenido.

### **3. LA FIESTA DE LA PROMULGACIÓN DE LA ALIANZA**

Si los dos documentos que hemos citado -el rabino ben Halaphta y el Libro de los Jubileos- se sitúan respectivamente poco después y poco antes de nuestra era, parece ser que dos o tres siglos antes de Cristo se preocupaba ya la Biblia de convertir Pentecostés en recordatorio de la Ley. La adopción del calendario perpetuo, de que hemos hablado, va a permitir datar un gran número de acontecimientos antiguos, tanto en los libros salidos de los medios sacerdotales (fuente P, Crónicas) como en el Libro de los Jubileos.

Ya hemos visto, que el Libro de los Jubileos relaciona con Pentecostés la promulgación de los diez mandamientos, pero exagera un poco sistemáticamente al cargar sobre Pentecostés un considerable número de acontecimientos bíblicos. La alianza verificada entre Dios y Noé a raíz del diluvio se fija en el día de Pentecostés:

*Dios puso su arco en las nubes en señal de alianza eterna, en virtud de la cual no habría otro diluvio sobre la tierra para destruirla, todos los días de la tierra. Por este motivo, está escrito y ordenado en las tablas celestes que se celebre la fiesta de las Semanas en este mes todos los años, a fin de renovar anualmente la alianza. (6, 16-17).*

Prosiguiendo su meditación sobre los acontecimientos bíblicos, el autor del Libro de los Jubileos relaciona también con Pentecostés la alianza de Dios con Abrahán. La Biblia era bastante discreta a este respecto, no dando fecha alguna (cfr. Gn 15). Para los Jubileos, en cambio, es el 15 de siván, día de Pentecostés según el calendario perpetuo, cuando el Señor hizo su alianza con Abrahán (14, 18). Y prosiguen:

*Aquel día hicimos alianza con Abrahán, como la habíamos hecho con Noé este mismo mes. Y Abrahán renovó la fiesta e hizo de ella un mandamiento para sí a perpetuidad. (14, 20).*

La "relectura" de los antiguos documentos sigue diciendo que la circuncisión, marca de la alianza, fue practicada "el tercer mes, en medio del mes" (15, 1) y que el hijo de la alianza, Isaac, nació precisamente un día de Pentecostés (16, 13), como primicias de la nueva cosecha.

Podríamos añadir otros muchos textos cronológicos del Libro de los Jubileos; pero los citados nos bastan para comprender el contenido doctrinal que se ha ido poniendo en la fiesta de Pentecostés: fiesta de la promulgación de la Ley que pasa a ser preferentemente fiesta de la Alianza y de las distintas renovaciones de la Alianza. Así se comprende que tuviera gran importancia en la comunidad de Qumrán, "comunidad de la alianza", como se autodefinía. Debía de existir una especie de fiesta patronal en la que los miembros de la comunidad renovarían su alianza. Comparando el comienzo de la regla de la comunidad de Qumrán con un texto inédito del Documento de Damasco, se ha creído incluso descubrir el ritual litúrgico practicado en el seno de la comunidad, con ocasión de la fiesta de Pentecostés, para renovar la alianza individual de los hermanos e introducir a nuevos hermanos en la alianza<sup>42</sup>.

Es cierto que todos los documentos hasta aquí citados están fuera del Canon bíblico. Pero ¡por eso que no quede!: en la Biblia misma aparecen algunas fechas de Pentecostés que, manifiestamente, pretenden alcanzar el mismo objetivo. El Cronista refiere la historia del reinado de Asa. Ya el Libro de los Reyes había subrayado la piedad de este rey (1 Re 15), pero sin detenerse en ello. El Cronista, por el contrario, que escribe en el siglo II a. C. e influido por el calendario perpetuo, hará una extensa descripción de la obra reformadora de Asa, obra comparable a sus ojos con las de Josías y Exequias. Ahora bien, esa obra de reforma se cierra con una gran asamblea convocada... para Pentecostés, con vistas a renovar la Alianza:

*El tercer mes del año decimoquinto del reinado de Asa, se reunieron en Jerusalén. Ofrecieron en sacrificio a Yahvéh, aquel día, una parte del botín que llevaban: setecientos bueyes y siete mil corderos. Se comprometieron por un pacto a buscar a Yahvéh, el Dios de sus padres, con todo su corazón y toda su alma; quien no buscara a Dios moriría, grande o pequeño, hombre o mujer. Prestaron juramento a Yahvéh en alta voz y por aclamación, al son de las trompetas y de los cuernos. Todos los judíos se mostraron gozosos de este juramento que habían prestado de todo corazón. Espontáneamente buscaron a Yahvéh. Y él se dejó hallar por ellos y les dio la paz en todas sus fronteras. (2 Cr 15, 10-15).*

Este texto podría parecer insignificante si no estuviera el Libro de los Jubileos para corroborar la opinión de que por aquella época Pentecostés era ya la fiesta de la promulgación de la Ley y atrajo a sí el tema de la renovación de la Alianza.

Hay todavía otro indicio de la relación existente entre Pentecostés y la promulgación de la Ley: el uso antiquísimo, en la liturgia judía de la sinagoga, del Salmo 68 (67 de la Vulgata) en la fiesta de Pentecostés y la interpretación que le daban los rabinos. Este salmo canta las grandes victorias de Dios representándolas como las etapas de una larga procesión triunfal de Yahvéh que lleva del Sinaí a Sión:

*¡Montaña de Dios, la montaña de Basán!  
¡Montaña altanera, la montaña de Basán!  
¿Por qué despreciar, montaña altanera,  
la montaña que Dios eligió para morada?  
Sí, Yahvéh la habitará para siempre.  
Los carros de Dios son miles de millares;  
el Señor viene del Sinaí al santuario.  
Subiste a la altura, hiciste cautivos,  
recibiste hombres como tributo, oh Dios,  
incluso rebeldes a tu morada, Yahvéh. (Sal 68, 16-19).*

Ahora bien, a los ojos de los rabinos, quien subió a la altura fue Moisés, al ascender al Sinaí el día de Pentecostés; y, si recibió hombres como tributo, fue por la entrega de la Ley. Los rabinos, pues, relacionan este salmo con la fiesta de Pentecostés y le hacen cantar los loores de la entrega de la Ley y de la alianza. Más adelante veremos el interés de esta cita en un contexto de Pentecostés.

No hay que olvidar, sin embargo, que, aun evolucionando de esta manera, la fiesta de Pentecostés no tiene gran esplendor en Israel. El calendario de Ezequiel (Ez 45) la omite, y las alusiones a ella son muy escasas y sin relieve (2 Mac 12, 31-32; Tob 2, 1).

Así, pues, en el momento en que Cristo comienza su ministerio, la fiesta de Pentecostés pierde su carácter agrícola para significar el hecho de la promulgación de la Ley, con la consiguiente actitud moral, impuesta a los fieles, de renovación de la alianza. Renovación que, al principio, se celebró en la

antigua fiesta de los Tabernáculos, como hemos tenido ocasión de ver por algunos ejemplos<sup>43</sup>. Luego pasó a la fiesta de Pascua, cuando ésta alcanzó su preeminencia en el calendario judío. Ahora, por fin, queda localizada en la fiesta de Pentecostés. Y es que, para estas fechas, la fiesta de Pentecostés ha venido a ser solidaria -al menos, por la manera de calcularla- de la fiesta de Pascua. Pentecostés participa de la significación soteriológica de Pascua, coronando su contenido: Pascua proporciona el acontecimiento, Pentecostés ofrece la manera de vivir en función de tal acontecimiento. Pascua es la fecha de la independencia del pueblo salvado, Pentecostés es la fecha en que fue promulgada su constitución.

#### 4. LA PENTECOSTÉS DEL ESPÍRITU

La mañana de Pentecostés siguiente a la Pascua del Señor, los apóstoles se hallan reunidos. Mas he aquí que, de repente, mientras meditan, como sus contemporáneos, en la promulgación de la Ley -sin duda, a la luz de los recientes acontecimientos-, se renuevan para ellos los fenómenos del Sinaí:

*Llegado el día de Pentecostés, se hallaban todos reunidos en un mismo lugar, cuando de repente vino del cielo un ruido semejante al de un viento impetuoso, que llenó toda la casa donde estaban. Y vieron aparecer unas lenguas como de fuego; éstas se dividían, y se posó una sobre cada uno de ellos. (Act 2, 1-4).*

Es la réplica de los acontecimientos de la Pentecostés del Sinaí:

*Al tercer día, al amanecer, hubo sobre la montaña truenos, relámpagos y una densa nube, acompañados de un potente sonido de trompeta, y, en el campo, todo el pueblo tembló... La montaña del Sinaí estaba llena de humo, porque Yahvéh había descendido a ella en forma de fuego. (Ex 19, 16-18).*

Y, al final de la teofanía:

*Todo el pueblo veía los truenos y las llamas y la voz de la trompeta y la montaña humeante<sup>44</sup>. (Ex 20, 18).*

Comentando este texto, a los rabinos les gustaba explicar cómo el pueblo podía ver las llamas y, al mismo tiempo, la voz: porque la voz de Dios estaba en la llama. Y solían añadir que aquella llama se dispersó en setenta pavesas, correspondientes a los setenta pueblos de la tierra.

Es evidente que el don de lenguas prolonga el tema de la promulgación de la Ley: ésta iba destinada a difundirse por todo el universo, pero sólo la aceptó el pueblo judío. Ahora se verifica la misma promulgación, que la Iglesia misionera se encargará de llevar a los cuatro puntos cardinales.

El hecho de la Pentecostés cristiana es, por tanto, una réplica universalista del hecho de la promulgación de la Ley en el Sinaí.

Incluso parece ser que el Salmo 68 ha inspirado los acontecimientos. Pedro parece servirse de su terminología y especialmente de los versículos por nosotros citados, para explicar el misterio de Cristo que resucita y sube a los cielos:

*Sal.:* Subiste a la altura (v. 19).

*Act.:* no subió a los cielos (v. 34).

*Sal.:* recibiste... (*la ley*, dicen los rabinos).

*Act.:* recibió del Padre el Espíritu Santo (v. 33)<sup>45</sup>.

Parece ser que, al referir el acontecimiento que tuvo lugar en Pentecostés, San Lucas está preocupado -sin duda, con toda la tradición apostólica primitiva- de hacer una "relectura" del acontecimiento del Sinaí: la Pentecostés cristiana es la renovación -y esta vez definitiva- de la Alianza, una renovación que no se frustrará como las precedentes, porque ahora, por el don del Espíritu, Dios cambiará los corazones y los espíritus:

*Vienen días -oráculo de Yahvéh- en que yo haré con la casa de Israel (y la casa de Judá) una nueva alianza. No como la alianza que hice con sus padres, el día en que los tomé de la mano para sacarlos del país de Egipto. Esta alianza -mi alianza- ellos la rompieron... Esta será la alianza que yo haré con la casa de Israel, después de aquellos días, oráculo de Yahvéh. Pondré mi Ley en el fondo de su ser y la escribiré en su corazón. Entonces yo seré su Dios, y ellos serán mi pueblo. Ya no tendrán que enseñarse mutuamente, diciéndose, el uno al otro: "Conoced a Yahvéh". Sino que todos me conocerán, desde los pequeños a los grandes -oráculo de Yahvéh- porque les perdonaré su crimen. (Jr 31, 31-34).*

Así concluye la evolución de la fiesta de Pentecostés en la Escritura. Después de permanecer largo tiempo en el plano agrícola y en cierto modo supeditada a la evolución de las demás fiestas, pudo recuperar el tiempo perdido y venir a significar la promulgación de la Alianza. Pascua había situado a los judíos en la salvación, en estado de liberación; Pentecostés, por el don de la Ley, les ofrecía la posibilidad de mantenerse en ese estado y de no volver a la esclavitud. Incluso hoy día, Pascua sitúa a los cristianos en el acontecimiento redentor y en la filiación divina, mientras que Pentecostés consuma la obra dándoles el Espíritu Santo, que les permite realizar el ideal de filiación y liberación.

## **5. CONCLUSIÓN**

La fiesta de Pentecostés no contaba con un ritual particularmente original, como las fiestas de Pascua, Año Nuevo o Tabernáculos. El sólo acto previsto era la oblación de las primeras gavillas de la siega. Cuando se espiritualizó la fiesta, su acto ritual característico fue la renovación de la Alianza. Actualmente, en el cristianismo, la fiesta nos ofrece la posibilidad de renovar la alianza, pasa a ser una acción de Dios que hace habitar en nosotros su Espíritu para asegurar su vida en nuestro cuerpo de carne y confirmar nuestra libertad. La ley cede el puesto al Espíritu. No se trata ya de que prometamos una nueva conformidad con una regla exterior, sino de ser dóciles a la ley interior, del Espíritu (Gal 5, 16). Y esa ley interior, que está en nosotros mismos es como un fuego que abrasa nuestra carne y que no hemos de dejar apagar (1 Tes 5, 19), como un vino que debe invadirnos y embriagarnos (Ef 5,18), para que podamos vivir como verdaderos hijos de Dios, en la liberación total del pecado y de la regla exterior (Gál 4-5; Rom 8).

Así entendida, la fiesta de Pentecostés es perfectamente solidaria de la Pascua. Cristo, nuevo Adán, recibió en Pascua el Espíritu de Dios, que le resucitó y le hizo Señor y Dios. Y ese mismo Espíritu nosotros lo recibimos en Pentecostés, para poder mantenernos en estado de resucitados y de hijos de Dios. Pero vemos que el misterio de la fiesta se realiza y consuma en una actitud de fe.

## **G.- EL SÁBADO Y EL DOMINGO**

Después de analizar las fiestas de origen astronómico y de origen agrícola que han pasado a la liturgia judía, vamos a fijarnos en la evolución del sábado. Si bien no se trata, propiamente hablando, de una fiesta, el sábado ha desempeñado un papel de creciente importancia en el ciclo litúrgico judío. Nos interesa, pues, seguir la evolución que experimenta a lo largo de los siglos hasta hacer olvidar su origen pagano y astrológico y preparar el camino al domingo cristiano. Dedicaremos especial atención a un elemento específico del sábado: el descanso. De capital importancia en la observancia judía, el descanso no está ausente del domingo cristiano y plantea serios problemas sobre los que tal vez arroje alguna luz la información bíblica que vamos a reunir. El sábado rebasa, además, la organización de la semana para influir en la institución del año sabático y del año jubilar (dependiente de Pentecostés en el plano de los años). Por tanto, habremos de incluir en nuestra investigación este sistema de semanas de años. Por último, al crear el sábado, la religión hebrea establecía la organización semanal, que ha venido a ser de hecho la organización de los países cristianos. Como puntos principales, trataremos de dilucidar cuál es la densidad religiosa de esta división semanal y qué representa exactamente, ya en el plano del cristianismo, la división del ciclo litúrgico en semanas.

### **1. EL DÍA NEFASTO**

Al recoger en el mundo sumerio y babilonio los datos que pudieran iluminar nuestro estudio, observábamos la periodicidad de los días nefastos: 7º, 14º, 21º, 28º de cada mes, así como el 19º (que corresponde, en realidad, al 49º a partir del comienzo del mes anterior: 7 x 7). Durante estos días



habría sido imprudente, so pena de sufrir la cólera divina, realizar tal o cual obra, o emprender tal o cual actividad. Se prescindía de toda actividad por temor al dios.

No parece ser que, en la época a que pertenecen los documentos paganos por nosotros utilizados<sup>46</sup>, tal periodicidad incluyera ya el ritmo semanal propiamente dicho, con la noción concreta de la semana. Pero estamos ciertamente autorizados a ver en esa periodicidad el origen lejano de la organización en semanas<sup>47</sup>.

Es probable que el pueblo elegido adoptara esta costumbre de los días en que, por temor al dios, no se hacía nada; lo hizo eliminando toda concepción idolátrica, aunque conservando al principio la nota de temor: se deja de trabajar para no ser objeto de la cólera divina.

En todo caso, el documento yahvista nos ofrece la más antigua explicación judía del sábado, y no se puede decir que esté libre de alusiones a ese temor ante el castigo divino:

*Recogían maná todas las mañanas, cada uno según sus necesidades. Y, cuando el sol calentaba, se derretía el resto.*

*El día sexto, recogieron doble cantidad de alimento, : dos gomors por persona. Todos los jefes de la comunidad fueron a informar de ello a Moisés, el cual les dijo: "He aquí el mensaje de Yahvéh: mañana es día de descanso completo, sábado consagrado a Yahvéh. Meted en el horno lo que queráis cocer, hervid lo que deseéis hervir, y el resto guardadlo para mañana." Lo guardaron para el día siguiente, según la orden de Moisés, y no se pudrió ni agusanó. Dijo entonces Moisés: "Comedlo hoy, porque este día es sábado en honor de Yahvéh; hoy no encontraríais maná en el campo. Durante seis días lo recogeréis, pero el séptimo día -el sábado- no habrá." El séptimo día, sin embargo, algunos salieron del pueblo para recoger, pero no había. Entonces dijo Yahvéh a Moisés: "¿Hasta cuándo rehusaréis guardar mis mandamientos y mis leyes?" Mirad: Yahvéh os ha impuesto el sábado; por eso, os da el día sexto pan para dos días. Quédese cada uno en su puesto; que nadie salga de casa el día séptimo. Y el pueblo se abstuvo el séptimo día de todo trabajo. (Ex 16, 21-30).*

Aunque contenga correcciones sacerdotales, este pasaje muestra un fondo yahvista. Se apoya, en gran parte, en una exégesis de la palabra "sabbat" (sábado), entendido en el sentido de "abstenerse", "cesar". Exégesis actualmente muy discutida, pues la palabra "sabbat" es considerada también como una deformación de "séptimo día"<sup>48</sup>. Este matiz importa poco para nuestro estudio: en cualquier caso, el sábado es un día en que "cesa" el trabajo (versículos 16 y 23) porque "cesa" el maná (versículos 16, 25, 26, 27). Ni siquiera se puede salir del campamento para ir a ver si hay maná sin incurrir en la cólera de Dios. De todo lo cual se deduce que el día del "sabbat" está, en parte, empapado de tabú, pero de un tabú ya espiritualizado. Es un día consagrado a Yahvéh, una especie de diezmo del tiempo, lo mismo que hay diezmo de la recolección.

Se observa, sin embargo, un profundo cambio con respecto a las costumbres paganas paralelas: el sábado se refiere a un acontecimiento del desierto. Así, pues, este día se ha beneficiado en conjunto de la "relectura" de los acontecimientos del desierto que tenía lugar en las fiestas y los días legados por la herencia semítica. El tabú desaparece en la medida en que su explicación deja de ser mágica y se hace histórica: el descanso sabático conmemora un acontecimiento, no un capricho astrológico.

Pero, aun implicado en la relectura de los acontecimientos del Exodo, el sábado conserva, como elemento primordial, el descanso o -más de acuerdo con la mentalidad de la época- la "cesación del trabajo": cesa el trabajo, porque Dios lo exige, para no ser objeto de sus represalias. La razón profunda y doctrinal de ese descanso no está todavía al alcance de los escritores de aquel tiempo.

## **2. EL DÍA DE LIBERTAD**

Ya en el más antiguo texto legislativo, el Código de la Alianza, el sábado aparece envuelto en una mística social bastante sorprendente para la época, pero particularmente importante para comprender la subsiguiente evolución del sábado:

*Durante seis días te entregarás a tus trabajos, pero el séptimo descansarás de tus ocupaciones. Que descansen tu buey y tu asno, y se recobre el hijo de tu sierva así como el extranjero. (Ex 23, 12).*

Aunque tal vez retocado por redactores posteriores, este pasaje aporta al sábado una extraordinaria purificación. No se trata ya de tabú, ni de abstención en el trabajo por temor a posibles venganzas

divinas: el sábado procura el descanso físico de esclavos, extranjeros y bestias. Podríamos preguntarnos si ese descanso tiene todavía algún sentido religioso, dado que aparece en un contexto social y físico. Lo cierto es que lleva consigo un sentimiento de gozo que debió de ser algo muy real e incluso extravagante, a juzgar por la alusión de Oseas (2, 13), quien incluye -en tono reprobatorio- el sábado entre otras fiestas gozosas, como las neomenias. Pero habremos de aguardar a la reforma deuteronomista para descubrir una verdadera reflexión religiosa sobre el dato del descanso físico para los esclavos.

El Deuteronomio, en efecto, nos dice:

*Observa el día del sábado para santificarlo, como tiene mandado Yahvéh tu Dios. Durante seis días trabajarás y harás tus obras, pero el séptimo es sábado de Yahvéh tu Dios. No harás en él trabajo alguno, ni tú, ni tu hijo, ni tu hija, ni tu siervo, ni tu sierva, ni tu buey ni tu asno, ni ninguno de tus animales, ni el extranjero que reside en tu casa. Así, al igual que tú, podrán descansar tu siervo y tu sierva. Recordarás que fuiste siervo en el país de Egipto y que Yahvéh tu Dios te liberó con mano fuerte y brazo extendido; por eso, Yahvéh tu Dios te ha mandado guardar el día del sábado. (Dt 5, 12-15).*

El texto del Deuteronomio es sumamente importante: establece el descanso para todas las categorías sociales, desde el cabeza de familia judío hasta el extranjero. En este sentido, se limita a reproducir la prescripción del Código de la Alianza, incluso repitiendo sus términos. Pero es evidente que, si prescribe el descanso, no lo hace tanto para asegurar el bienestar del cabeza de familia -que es perfectamente dueño de sus movimientos y puede descansar cuando le venga en gana- cuanto pensando en el bienestar de los subalternos: siervos, animales y extranjeros. La orientación social es evidente. En tiempos del Deuteronomio tuvo lugar en el pueblo una importante transformación social. Los antiguos pequeños propietarios de la tierra fueron desbordados por la burguesía de las ciudades y se vieron obligados, para vivir, a emplearse al servicio de otros o a venderse como esclavos. Según esto, la Ley tomó ciertas precauciones para asegurar a tales esclavos un estatuto de vida algo más digno, reservándoles un día de descanso por semana.

Esta actitud social se halla en la línea de las prescripciones generales de la Ley y, más especialmente, en la mentalidad de la reforma deuteronomista, pero tiene un interés muy secundario en el aspecto religioso. En cambio, el interés fundamental del texto que estamos analizando es situar esa reforma social del sábado bajo una perspectiva religiosa: "tú fuiste esclavo en Egipto, y Dios te liberó; haz lo mismo con tus propios esclavos liberándolos un día por semana." Asistimos a una "relectura" de la prescripción legal del descanso físico bajo la perspectiva de la experiencia histórica del desierto: se libera del trabajo a los esclavos un día por semana para proclamar que el pueblo fue liberado de la esclavitud de Egipto. Así el descanso adquiere una nueva densidad: no es un simple "cesar" en el trabajo, como en el primer estadio, sino que nos hallamos ante un rito por el cual los israelitas manifiestan su propio estatuto de hombres liberados de Egipto. Por eso, el descanso afecta primordialmente a las obras serviles, porque éstas son más representativas de la esclavitud de Egipto que las demás ocupaciones de un jefe de familia o un propietario.

Hemos de reconocer que, entre todas las espiritualizaciones operadas por el Deuteronomio en la liturgia de la época, ésta es la más profunda. Ya el documento yahvista había relacionado el descanso sabático con un acontecimiento del desierto, pero lo hacía en un clima negativo. El Deuteronomio, por el contrario, cataliza -en torno al descanso de las obras serviles- la conciencia de todo un pueblo orgulloso por haber sido liberado de Egipto y deseoso de mostrarlo liberando a sus miembros inferiores de todo trabajo un día por semana.

Precisamente sobre esta conciencia de pueblo libre, manifestada en el sábado, especularán los profetas posteriores para conseguir del pueblo una observancia más estricta del mismo sábado. Un profeta, cuyo mensaje figura hoy en un libro que ha llegado hasta nosotros con el nombre de Jeremías, pone de relieve ese aspecto cuando presenta la observancia del sábado como presupuesto para la futura felicidad del pueblo:

*Guardaos -va en ello vuestra vida- de transportar una carga en día de sábado e introducirla por las puertas de Jerusalén. No saquéis carga alguna de vuestras casas en día de sábado ni hagáis trabajo alguno. Santificad el día de sábado como se lo mandé a vuestros padres. Ellos no escucharon, no prestaron oídos, sino que endurecieron su cerviz para no entender ni aceptar la*

*instrucción. Si vosotros me escucháis -oráculo de Yahvé- y no introducís en día de sábado carga alguna por las puertas de la ciudad; si santificáis el día de sábado no haciendo en él trabajo alguno, entonces por las puertas de esta ciudad entrarán reyes, que se sientan en el trono de David, con equipaje de carros y caballos, ellos y sus oficiales, los hombres de Judá y los habitantes de Jerusaén. Y la ciudad seguirá habitada eternamente. Llegarán de las ciudades de Judá y de los alrededores de Jerusalén, de la tierra de Benjamín y del Llano, de la Montaña y del Negueb, a ofrecer holocaustos, sacrificios, oblaciones, incienso y víctimas en acción de gracias, en el Templo de Yahvéh. Pero, si no escucháis mi orden de santificar el día de sábado y mi prohibición de entrar cargados por las puertas de Jerusalén, entonces prenderé fuego a sus puertas: fuego que devorará los palacios de Jerusalén y no se extinguirá jamás. (Jr 17, 20-27).*

En el momento en que se redacta esta profecía, los habitantes de Jerusalén han perdido, probablemente, su libertad. El profeta, no sin un asomo de fanatismo, anuncia el retorno a esa libertad y la entrada gloriosa de nuevos descendientes de David, si el pueblo, fielmente, sigue poniendo en el sábado su sentido de la libertad que debe a una intervención de DIOS.

### **3. EL DÍA DE LA IMITACIÓN DE LA VIDA DE DIOS**

La legislación sacerdotal incluye el sábado en el calendario completo del año litúrgico que hallamos en Nm 28-29 y Lv 23.

*Durante seis días trabajaréis, pero el séptimo será día de descanso completo, día de santa convocación, en el que no haréis trabajo alguno. Dondequiera que habitéis, es un sábado para Yahvéh. (Lv 23, 3).*

*El día del sábado ofreceréis dos corderos de un año, sin defecto, y dos décimas de flor de harina, como ofrenda amasada con aceite, así como la libación aneja. El holocausto del sábado se añadirá cada sábado al holocausto perpetuo, lo mismo que la libación. (Nm 28, 9-10).*

Si comparamos estas dos nuevas prescripciones con el conjunto de las precedentes, resulta una diferencia clarísima. Evidentemente, en ambos casos se trata de descanso, pero en el segundo ha desaparecido el aspecto social: todas las categorías del pueblo están alineadas en el mismo plano. Lo que ahora retiene la atención es el culto<sup>49</sup>: santa convocación, por una parte; determinación de los sacrificios, por otra. Pero no todo se reduce a mero ritualismo. Los documentos sacerdotales encierran una importante teología que considera el sábado como el día por excelencia, el día en que se alcanza la vida misma de Dios, privilegio extraordinario del pueblo elegido: poder imitar el comportamiento de su Dios en la fiesta sabática.

El primer texto que nos revela esta nueva óptica es el relato sacerdotal de la creación (Gén, 1). Este relato se basa, sin duda alguna, en la antigua tradición babilónica que contaba las siete obras del dios-creador. La óptica adoptada por los sacerdotes, al recoger estos antiguos relatos, se propone principalmente presentar al Dios-Creador descansando el sábado, después de realizar sus siete obras. A diferencia de los antiguos relatos, que atribuían a cada día una obra de Dios, los sacerdotes ponen en un mismo día (el tercero) dos obras distintas (separación del agua y de la tierra y creación de las plantas) para dejar libre el último día, día de descanso:

*Dios concluyó el séptimo día la obra que había hecho, y ese séptimo día descansó después de toda la obra que había hecho. Dios bendijo y santificó el séptimo día, porque ese día había descansado después de toda su obra de creación. (Gn 2, 2-3).*

Al leer este relato de la creación, el judío saca la idea de que Dios descansa el séptimo día y, por tanto, descansar es una manera de imitarle. El descanso no es ya simplemente el descanso físico del Código de la Alianza, ni el descanso social del Deuteronomio: es algo perteneciente a la vida de Dios, en lo cual el hombre elegido tiene el privilegio de copiarle un día a la semana. En lo sucesivo, cuando un texto legal repita la antigua prescripción del Código de la Alianza sobre el sábado, será para añadir esta fórmula:

*Porque en seis días hizo Yahvéh el cielo y la tierra, el mar y todo lo que contiene, pero el séptimo día descansó. Por eso bendijo Yahvéh el día de sábado y lo consagró. (Ex 20, 11).*

Al final de una serie de prescripciones sobre la construcción del santuario y la santidad sacerdotal (Ex 25-31), los sacerdotes han añadido una indicación sobre el sábado, que no parece tener gran relación con el contexto. Sin embargo, todos estos pasajes tienen un común denominador que justifica

plenamente la inserción, en este lugar, de una ley sobre el sábado. Se han dado las prescripciones que regularán la construcción del santuario, el lugar santo de la presencia de Dios; se han dado también las prescripciones que regularán la indumentaria del sacerdote, signo de la santidad de Dios. No es, pues, de extrañar que a continuación se pase al sábado, presentado precisamente como signo de la participación del pueblo en la santidad de Dios:

*Yahvéh dijo a Moisés: "Habla a los hijos de Israel y diles: No dejéis de guardar mis sábados, porque el sábado es, entre yo y vosotros, una señal válida también para vuestra descendencia, para que sepáis que soy yo, Yahvéh, quien os santifica. Guardad, pues, el sábado, porque debe ser para vosotros santo... Entre yo y los hijos de Israel, el sábado es una señal perpetua, porque en seis días hizo Yahvéh los cielos y la tierra, pero el séptimo día descansó y reposo." (Ex 31, 12-17).*

Así se comprende qué quiere decir, en los textos sacerdotales, la expresión "Yahvéh santificó el sábado" o la otra expresión paralela "debéis santificar el sábado". Dios, en efecto, ha puesto en ese día un reflejo de su santidad, de su vida misteriosa, y el pueblo elegido posee el privilegio de poder imitar esa santidad al menos un día por semana.

Conviene tener presente todo lo que entonces quería decir el tema de la santidad de Dios. Incluía, a la vez, una idea de separación y una idea de comunicación de vida. Separación respecto de los impuros: el sábado asumirá esta idea, puesto que su observancia será el "signo" de la alianza de los judíos con Dios en medio de las naciones paganas. La santificación del sábado será para los "santos" el modo de reconocerse. Los fariseos no tardarán en subrayar esta santidad del sábado a base de reglas minuciosas. Pero ya la legislación sacerdotal introduce ciertas restricciones: no encender fuego (Ex 35, 3), ni recoger leña (Nm 15, 32-36), ni cocer alimentos (Ex 16, 23-26). Camino por el que pronto se llegará muy lejos: léase, por ejemplo, la interpolación de Jr 17, citada más arriba<sup>50</sup>, o las reformas de Nehemías:

*Por aquellos días vi en Judá que algunos pisaban en el lagar, en día de sábado; otros llevaban gavillas de trigo..., que querían introducir en Jerusalén en día de sábado; yo les dije que no vendieran sus mercancías... Mandé, pues, que cuando la sombra llegara a las puertas de Jerusalén, antes del sábado, las cerraran, y dije: "Que no se vuelvan a abrir hasta pasado el, sábado." (Neh 13, 15-20).*

Y se irá más lejos todavía: quien no observe tales reglas no pertenece a esa santidad, no es miembro del pueblo, debe morir:

*Quien lo profane, será castigado con la muerte, quien trabaje en ese día, será arrancado de entre los suyos... Quien en día de sábado haga, algún trabajo, será castigado con la muerte. (Ex 31, 14-15).*

*Cuando los hijos de Israel estaban en el desierto, sorprendieron a un hombre recogiendo leña en día de sábado. Los que le habían sorprendido recogiendo leña le llevaron ante Moisés, ante Aarón y ante toda la comunidad. Se le puso bajo custodia, porque aún no se había determinado qué se haría con él. Yahvéh dijo: "Ese hombre debe morir. Que lo lapide toda la comunidad fuera del campamento." Toda la comunidad le sacó del campamento y le lapidó hasta morir, según había mandado Yahvéh a Moisés. (Nm 15, 32-36).*

Se descubre, a través de las líneas extraordinariamente severas de estas condenaciones, la alta idea que tenía el pueblo judío -obligado a vivir después del destierro entre gentes paganas- acerca de su privilegio de pueblo elegido, y su intención de defenderlo a toda costa frente a la invasión de las costumbres del paganismo. Bajo esta dureza se oculta un sentimiento excelente: el sábado es la señal de nuestra pertenencia a la familia de Dios; no observar el sábado equivale a excomulgarse de la vida familiar, y la condenación a muerte no es sino la consecuencia lógica de semejante traición (cfr. también Ex 35, 1-3).

No obstante, es de notar que, si el sábado adquiere tanto relieve después de la destrucción del Templo, se debe en gran parte a que las grandes fiestas anuales de antaño pierden, bajo la ocupación extranjera, su prístino esplendor e incluso desaparecen por completo, como sucedió durante el destierro. Esto explica, sin duda, la proliferación de prohibiciones cada vez más difíciles de soportar (Is 58, 13; Jr 17, 21-22; Neh 13, 15-22), que los Macabeos llegarán a interpretar en su sentido más estricto (1 Mac 2, 32-41; 2 Mac 6, 11; 15, 1-3; 8, 25-28).

Como relacionados con los textos de condenación, podríamos citar los textos de la misma época que prometen bendiciones a los que "guardan el sábado". La idea es la misma: el sábado es el punto de reunión del "resto" de los fieles:

*Bienaventurado el hombre que así obra y el hijo del hombre que a ello se atiende, observando el sábado sin profanación y guardándose de toda acción malvada. (Is 56, 2).*

Respondiendo, probablemente, a una consulta, el Tercer Isaías no duda en afirmar que el pagano o el eunuco que observen el sábado pueden estar seguros de formar parte de la alianza:

*Porque así habla Yahvéh: A los eunucos que observan mis sábados, se deciden por lo que me es grato y son fieles a mi alianza, yo les daré en mi casa y en mis muros una estela y un nombre mejor que hijos e hijas, les daré un nombre, eterno que nunca perecerá. (Is 56, 4-6).*

Se advierte, en estos dos textos, que la obligación del sábado antecede a las demás obligaciones morales. En esto el autor se limita a prolongar la enseñanza de Ezequiel, quien presenta el sábado como el "signo entre Dios y su pueblo" y acusa de prevaricación a los antepasados por su mala observancia del sábado:

*Les di mis leyes y les hice conocer mis mandamientos que hay que observar para vivir. Y llegué a darles mis sábados como signo entre ellos y yo, para que sepan que soy yo, Yahvéh, quien los santifica. Pero la casa de Israel se rebeló contra mí en el desierto; no pusieron en obra mis decretos, rechazaron mis mandamientos que hay que observar para vivir y no hicieron sino profanar mis sábados. (Ez 20, 11-13).*

Vemos la gran importancia de la espiritualización que experimentó el sábado por obra de los sacerdotes. El descanso físico del Código de la Alianza o el descanso social del Deuteronomio no pasaban de ser simples valores humanos. En cambio, el descanso del sábado según lo presentan los sacerdotes asciende a un plano divino: es una iniciativa de Dios, que el hombre se limita a prolongar. La razón de ser del descanso reside ahora en Dios, y su obligatoriedad no es sino el eco exterior de la comunicación de vida divina que propone Dios mismo con ocasión del sábado. El descanso, del sábado invita a un comportamiento sobrenatural: el culto, la santa convocación, la participación en la "santidad" del culto son los medios adecuados y positivos de santificar el sábado. Por tanto, el séptimo día no es ya un simple gesto del hombre "en honor de Yahvéh", sino un gesto de Yahvéh, comunicado al hombre, para introducirle en la misma santidad de Dios y darle la posibilidad de sobresalir radicalmente por encima de los demás pueblos de la tierra.

Es innegable que las sectas judías -y en especial los fariseos- se dieron perfecta cuenta de la grandeza de este día y de su importancia como signo de la santidad de Dios y de la alianza. Desgraciadamente, el criterio seguido por los fariseos para santificar el sábado terminó por hacerlo más humano que nunca bajo el fárrago de prescripciones y excepciones: prohibición de llevar una camilla (Jn 5, 10), de curar a un enfermo (Mc 3, 12), de caminar (Act 1, 12). Y el sábado, que era el signo de la libertad adquirida por el pueblo, se convierte en esclavitud y carga insoportable. Cristo aparecerá en este clima de formalismo y mezquindad. Nos queda por ver cómo se comportó él con respecto al sábado y cómo procuró, sin llegar a ello, espiritualizarlo más todavía.

#### **4. CRISTO Y EL SÁBADO**

Una rápida lectura de los evangelios nos permite ver fácilmente que la mayor parte de las polémicas entre Cristo y los fariseos tienen por objeto la observancia del sábado. Y precisamente en sábado pronuncia el Señor varios de sus principales discursos y realiza con predilección sus milagros y curaciones.

No será, pues, inútil seguir de cerca algunos de estos episodios para descubrir su espíritu y ver el comportamiento del Señor frente al sábado judío. Examinemos, en primer lugar, las reacciones de Cristo ante el sábado como signo de libertad (doctrina deuteronomica), al menos en cuanto sea posible separar esta característica de las demás.

Si Cristo prefirió manifiestamente el sábado para hacer sus milagros (cfr. Lc 4, 31-38; 6, 6-11; 13, 10-17; 14, 1-6; etc.), fue porque ese día celebra la liberación de Egipto y porque realizar curaciones es una manera de liberar del mal (y, por tanto, de celebrar el sábado). San Lucas ha puesto de relieve, en las réplicas del Señor con ocasión de los milagros, algunas frases que nos orientan en tal sentido. Veamos, por ejemplo, la curación de la mujer encorvada:

*Estaba enseñando en una sinagoga en día de sábado. Precisamente se hallaba allí una mujer poseída, desde hacia dieciocho años, por un espíritu de enfermedad: estaba totalmente encorvada y no podía enderezarse en manera alguna. Jesús, al verla, la llamó y le dijo: "Mujer, estás liberada de tu enfermedad"; acto seguido, le impuso las manos. Y al punto se enderezó y glorificaba a Dios. Pero el jefe de la sinagoga, indignado de que Jesús hubiera realizado una curación en sábado, tomó la palabra y dijo a la muchedumbre: "Hay seis días en los que se puede trabajar; venid esos días a buscar la curación, y no el día de sábado." "Hipócritas, le replicó el Señor, ¿acaso cada uno de vosotros no suelta del pesebre a su buey o asno, en sábado, para llevarlo, a beber? Y esta hija de Abrahán, a quien Satanás tenía sujeta desde hace dieciocho años, ¿no debía ser soltada de sus cadenas en día de sábado?" (Lc 13, 10-16).*

Parece evidente que aquí no emplea Cristo un vocabulario tomado al azar. Las palabras "liberar" y "soltar de las cadenas" evocan demasiado directamente la liberación celebrada por el sábado para que nosotros pasemos por alto el argumento del Señor: puesto que el sábado recuerda la liberación de Egipto, ¿no es una forma adecuada de celebrarlo y cumplirlo el liberar en ese día a todos los que están encadenados por la esclavitud de Satanás?

El mismo sentido tiene otra réplica del Señor, pronunciada en circunstancias semejantes:

*Os pregunto: ¿está permitido, en día de sábado, hacer bien en lugar de hacer mal, salvar una vida en lugar de perderla? (Lc 6, 9).*

O esta otra imagen, situada en la misma perspectiva:

*¿Quién de vosotros, si su hijo o su buey cae en un pozo, no lo saca inmediatamente en día de sábado? (Lc 13, 5).*

La intención de Cristo, que viene a liberar a la humanidad, es servirse del sábado como signo de esa liberación. Cristo ve la dosis de libertad puesta por el Deuteronomio en la institución del sábado y pretende permanecerle fiel. Pero el formalismo de los fariseos y de los doctores de la Ley ha hecho pesar sobre la observancia del sábado el farrago de cadenas de sus prescripciones, hasta el punto de que a Cristo le resulta imposible manifestar su carácter de liberador con la evidencia deseada.

San Juan insiste en la misma idea centrándose en la circuncisión, concebida como curación del miembro afectado. Cristo se sirve de esta imagen para mostrar que él cura todo el cuerpo:

*Moisés os dio la circuncisión -la cual no viene de Moisés, sino de los patriarcas-, y vosotros la practicáis en día de sábado. Y así un hombre es circuncidado en día de sábado para que no quede incumplida la Ley de Moisés, y vosotros os irritáis contra mí porque he curado a un hombre entero en día de sábado. Dejad de juzgar según las apariencias. Juzgad con justicia. (Jn 7, 22-24).*

El sábado se caracteriza, en segundo lugar, por ser el día de descanso por excelencia. Ya hemos visto cómo los sacerdotes hicieron de ese descanso una forma divina de vivir, una manera de imitar el comportamiento de Dios, manifestando así la pertenencia de los judíos observantes a la familia de Dios. Cristo llegará, en su polémica con los judíos, a rechazar esta doctrina. Los judíos decían: "Hay que descansar porque Dios descansa"; Cristo dirá lo contrario, precisamente después de haber realizado un milagro en día de sábado:

*Los judíos molestaban a Jesús por hacer esto en día de sábado. Pero él les replicó: "Mi Padre trabaja, y yo también trabajo." (Jn 5, 16-17).*

Dios no descansa de la manera negativa que imaginaban los judíos. Por el contrario, está siempre ocupado en su labor de gracia y de iniciativas salvíficas, y su Hijo, precisamente por faltar el espíritu de familia que los judíos creían poner en el sábado, proclama su solidaridad familiar con Dios en el trabajo. Esta réplica de Cristo viene a demostrar que, en el sábado, se trataba realmente de participar en la vida misma de Dios, ya que Cristo se apoya en ese argumento para proclamar su filiación divina, expresada en las "obras que hace y que no son tuyas, sino del Padre" (Jn 5, 19-20). Y precisamente porque las leyes judías le impedían "trabajar" en la salvación del mundo el día de sábado, Cristo habrá de instituir un día en que ese trabajo pueda realizarse plenamente: el domingo de los poderes mesiánicos.

En esta óptica de participación en la vida divina, los judíos habían organizado el culto de la sinagoga para el sábado, en el cual era proclamada y comentada la Palabra de Yahvéh para pasar luego a la práctica. Cristo se plegó a esta ley, y le vemos muy a menudo tomar parte en el culto sabático de la

sinagoga. Bajo ciertas condiciones, podía tomar la palabra como simple laico, cosa que no dejaba de hacer, a fin de predicar la Buena Nueva:

*Vino a Nazaret, donde, se había criado, y entró, según la costumbre, en la sinagoga el día de sábado, y se levantó para hacer la lectura... Enrolló el libro, lo devolvió al servidor y se sentó. Y todos en la sinagoga tenían los ojos puestos en él. Entonces comenzó a decir: "Hoy se cumple ante vosotros este pasaje de la Escritura"... (Lc 4, 16-21).*

Son numerosos los textos que nos informan de la predicación de Cristo en las sinagogas con ocasión de la reunión del sábado (cfr. también Lc 6, 6; 13, 10; Jn 6, 59), y los apóstoles harán exactamente igual, siempre que lleguen a una ciudad para anunciar en ella el Evangelio, hasta que se vean expulsados de la sinagoga (Act 9, 20, 29; 13, 5, 14; 17, 1-3, 11, 17; etcétera).

Está claro: Cristo quiso cumplir el sábado, elevándolo a un nuevo grado de espiritualización. Si se puso en contradicción con las costumbres del descanso y de la casuística propias del sábado, ello no quiere decir que reaccionara contra el fondo de la institución sabática, sino contra la parte humana que tales reglas contenían. Cristo se limitó a llevar al término de sus aplicaciones el tema de la libertad realizando a la perfección el culto del sábado a base de anunciar el cumplimiento, de las palabras que allí se leían. Pero, al no alcanzar dicho término, hubo de reivindicar su función mesiánica para abrogar el sábado. El texto que sigue revela claramente este espíritu:

*En aquel tiempo pasaba Jesús, un día de sábado, por los sembrados. Sus discípulos, por tener hambre, empezaron a cortar espigas y comerlas. Al ver lo cual los fariseos, le dijeron: "Mira que tus discípulos hacen lo que no está permitido hacer en día de sábado". Pero él les dijo: "¿No habéis leído lo que hizo David cuando él y sus compañeros tuvieron hambre: que entró en la casa de Dios y comieron los panes de la proposición, que no les estaba permitido comer, ni a él ni a sus compañeros, sino sólo a los sacerdotes? ¿Ni habéis leído en la Ley que, el día de sábado, los sacerdotes en el Templo violan el sábado sin incurrir en falta? Pues yo os digo que aquí hay algo mayor que el Templo. Si comprendierais lo que significa "Misericordia quiero y no sacrificios", no condenaríais a personas inocentes. Porque el Hijo del hombre es señor del sábado". (Mt 12, 1-6).*

Cristo se atribuye, en este pasaje, dos títulos mesiánicos para justificar su actitud frente al sábado: es el nuevo Templo y el Señor del sábado. Debemos procurar captar el contenido de tales títulos para poder medir la superación del sábado que suponen.

Al presentarse como nuevo Templo, Cristo pretende dar valor cultural a su obediencia y a la fraternidad que une a los apóstoles en torno a él. Por encima de las prescripciones ceremoniales concebidas por los sacerdotes y reforzadas por los fariseos, Cristo viene a ser un templo cuyo culto se ejerce especialmente por una actitud de espíritu. Por eso, se aplica la definición profética del culto espiritual: "Misericordia quiero y no sacrificios". En este nuevo Templo que instituye él por su obediencia al Padre, lo que forma el culto son las actitudes de espíritu y no las rúbricas exteriores. Lo que define una pradera no es la cerca de alambre espinoso que la rodea, sino la hierba que en ella crece. No se define el culto por las observancias ceremoniales, sino por la adhesión espiritual que encierra. Los fariseos esterilizaron la progresiva espiritualización del sábado al dar preferencia al ritual sobre los sentimientos.

Cuando Cristo se proclamó "Señor del sábado", los oyentes comprenderían que intentaba suplantar a Moisés, presentarse como el nuevo legislador. Lo cual no quería decir que Moisés hubiera fracasado en su empresa. Hemos de situar exactamente ese título en la polémica de Cristo con los partidarios acérrimos y estrictos de la "Ley". Esta no ha dado los frutos apetecidos, porque se hallaba ahogada por las observancias humanas; se necesita, por tanto, un nuevo legislador que pueda disponer a su voluntad del sábado. Además, la asociación de los títulos "Hijo del hombre" y "Señor del sábado" permite deducir el comportamiento de Cristo frente al sábado, en su papel de juez escatológico. El judaísmo esperaba que el Mesías modificara la legislación y, en particular, la legislación del sábado. Conocemos un problema que tenían planteado los rabinos: "Cuando venga el Mesías, ¿podrá un nazir beber vino en sábado?", y la respuesta dice generalmente que será misión del Mesías revisar las leyes ceremoniales<sup>51</sup>.

Así concluye la polémica de Cristo en torno al sábado. Cristo procuró espiritualizar su contenido más todavía, pero las observancias formalistas se lo impidieron. De allí que se viera obligado a recurrir

a sus prerrogativas de Mesías y de jefe del nuevo culto para anunciar una importante reforma del sábado.

Efectivamente, Cristo quiso morir al comienzo del sábado (el viernes por la tarde) y pasar en un descanso nuevo -la muerte- toda la jornada del Gran Sábado, para renacer a la vida el día siguiente. Ese día resulta terriblemente vacío. Es un día muerto. En él nada pasa... "Puesto que aquel día se celebraba la Pascua y el sábado de los judíos, hemos de decir que lo que en realidad se celebraba eran los cadáveres de aquella Pascua y de aquel sábado, inseparablemente unidos al cadáver del Crucificado..."<sup>52</sup>.

## 5. EL PRIMER DÍA DE LA SEMANA

Si el Señor del sábado decide la muerte de este día, podemos preguntarnos si el Antiguo Testamento no habrá preparado ya la elección de un nuevo día, más directamente de acuerdo con su plan. Sería exagerado decir que los documentos del judaísmo prepararon conscientemente la condenación del día en torno al cual fue formulada gran parte de sus observancias: el sábado es demasiado fundamental en la espiritualidad de la época para que se pudiera pensar en suplantarlo. Sin embargo, es la época del simbolismo de las cifras: ya hemos tenido ocasión de verlo, a propósito del calendario perpetuo y de Pentecostés<sup>53</sup>. Y las ferias de la semana se benefician, si cabe hablar así, de tales cálculos: cada día tomará un aspecto particular, siendo a menudo heredero de la mística del número que representa. En nuestro próximo párrafo insistiremos en este punto. No obstante, conviene señalar inmediatamente la importancia del primer día siguiente al sábado: el domingo, para designarlo con su nombre cristiano.

Las dos principales fuentes de información de que disponemos son los profetas posteriores al destierro y el Libro de los Jubileos. Accesoriamente, podremos tener en cuenta algunos datos contenidos en los documentos sacerdotales de la Biblia.

Examinemos, en primer lugar, las indicaciones cronológicas de los profetas.

Ezequiel tiene cuidado de datar sus visiones en función del calendario perpetuo. Bastará que el lector tenga ante la vista el cuadro<sup>54</sup> que hemos propuesto de ese calendario para que comprenda sin esfuerzo la intención del profeta.

Su primera visión (Ez 1, 1) está datada el quinto día del cuarto mes; la siguiente (Ez 3, 15), el duodécimo día del mismo mes. Encontramos luego el primer día del sexto mes (Ez 8, 1), el décimo día del quinto mes (Ez 20, 1), el duodécimo día del décimo mes (Ez 29, 1), el primer día del tercer mes (Ez 31, 1), el primer día del duodécimo mes (Ez 32, 1). Si buscamos estas fechas en el calendario perpetuo, descubriremos, no sin asombro, que todas las visiones y oráculos citados están colocados... en domingo. Es cierto que hay algunas excepciones: dos visiones tienen lugar en viernes (Ez 24, 1 y 40, 1) y una en miércoles (Ez 29, 17), mientras que en el caso de otras dos visiones resulta imposible determinar su día (Ez 26, 1 y 32, 17). No obstante, la frecuencia de visiones en domingo es suficientemente fuerte para soportar algunas excepciones.

El profeta Zacarías sigue en esto a Ezequiel. De sus dos visiones datadas, una tiene lugar en domingo (Zac 1, 7). Y lo mismo sucede con la visión del profeta Ageo, situada también en domingo (Ag 1, 1).

Si pasamos de las fuentes proféticas a los documentos sacerdotales, advertimos que es muy raro que los acontecimientos datados se sitúen en domingo. Como veremos más adelante, suelen situarse en miércoles o viernes<sup>55</sup>. Sin embargo, hay dos acontecimientos que tienen lugar el primer día de la semana y son precisamente dos apariciones de Dios: el comienzo de la creación (Gn 1, 3-5) y la aparición de Dios a Noé el día del Diluvio (Gn 7, 11).

¿Será que el domingo es el día reservado a las apariciones de Dios en el mundo y a las visiones de Dios por los profetas? De ello nos convencerá la lectura del Libro de los Jubileos. Este libro usa y abusa de la datación de los acontecimientos y nada se le escapa. Pero lo curioso es que las principales apariciones de Dios están datadas en domingo: Dios habla a Abrahán el primer día del tercer mes (Jub 14, 1) y le visita de nuevo el decimoquinto día de este mismo mes (Jub 15, 1). La iniciativa milagrosa de Dios que asegura la fecundidad de la concepción de Isaac tiene lugar también en domingo (Jub 16, 12)<sup>56</sup>.



Nos hallamos, evidentemente, ante los primeros pasos de una mística del domingo, en función de la cual el domingo es el día preeminente de las iniciativas y apariciones de Dios, el día en que, de preferencia, los profetas tienen acceso a los secretos de la eternidad y a las visiones escatológicas.

Si Cristo se preocupa de buscar otro día distinto del sábado para ejercer la plenitud de las realidades del sábado -y ya hemos visto, a propósito de la fiesta de Pascua, que Cristo se muestra sensible al calendario perpetuo-, ¿no elegirá con toda normalidad el primer día de la semana como día propio para el ejercicio de sus prerrogativas? El siguiente párrafo nos dará la respuesta a esta pregunta.

## 6. EL DÍA DE LAS APARICIONES

A lo largo de su vida pública, Cristo nunca manifestó la menor atención al primer día de la semana, y los evangelistas no refieren ningún episodio en conexión con este día de modo que pueda servirnos para hacer la teología del domingo. Cristo fue, hasta su muerte, fiel observante del sábado, si bien procuró siempre elevar tal observancia a un superior nivel espiritual. Sin embargo, el día siguiente a su muerte y a lo largo de las últimas semanas de su vida de resucitado entre los apóstoles, manifestó claramente su intención de instituir un nuevo día de culto: el domingo.

De momento nos limitaremos a pasar revista a los distintos episodios que manifiestan esa intención, analizando luego más en detalle el contenido de cada texto citado.

Desde el primer domingo siguiente a su Pasión, Cristo manifiesta claramente su propósito al elegir este día para aparecerse.

En primer lugar, a María Magdalena:

*... Ella se, vuelve, y ve a Jesús, que estaba allí, pero sin saber que era él. Jesús le dice: "Mujer, ¿por qué lloras? ¿Qué buscas?" Tomándolo por el jardinero, ella le dice: "Señor, si te lo has llevado tú, dime dónde lo has puesto, y yo iré por él". Jesús le dice: "María". Y ella, reconociéndolo, le dice en hebreo: "Rabboni", es decir, "Maestro". Jesús le dice: "No me retengas así, porque todavía no he subido al Padre. Antes bien, ve a los hermanos y diles: subo a mi Padre y vuestro Padre, a mi Dios y vuestro Dios". (Jn 20, 11-18).*

Algunas horas después de esta primera aparición, Cristo se muestra a Pedro, sin duda para acreditarle, por esta prioridad sobre los demás apóstoles, como primer testigo de la Resurrección (Lc 24, 34). Sigue inmediatamente la aparición del Señor a los discípulos de Emaús, por la tarde:

*Mientras iban charlando y discutiendo juntos, Jesús en persona se les acercó y caminó con ellos; pero sus ojos no podían reconocerle... Cuando estuvieron cerca de la aldea..., él entró para quedarse con ellos. Una vez a la mesa con ellos, tomó el pan, dijo la bendición, lo partió y se lo dio. Se abrieron sus ojos, y le reconocieron..., pero él había desaparecido de su presencia. Y ellos se dijeron el uno al otro: "¿No ardía nuestro corazón dentro de nosotros cuando nos hablaba por el camino y nos explicaba las Escrituras?"... Y contaron cómo le habían reconocido al partir el pan. (Lc 24, 15-34).*

Por último, aquel mismo día, probablemente ya avanzada la noche, cuarta aparición del Señor:

*La tarde de este mismo día, el primero de la semana, estando cerradas todas las puertas por temor a los judíos en el lugar donde se hallaban los discípulos, vino Jesús, se puso en medio de ellos y les dijo: "La paz sea con vosotros... Como el Padre me envió, yo también os envió". Dicho esto, sopló sobre ellos y les dijo: "Recibid el Espíritu Santo. A quienes perdonaréis los pecados, les serán perdonados; a quienes se los retuviereis, les serán retenidos". (Jn 20, 19-23).*

Si pasamos al domingo siguiente, lo vemos señalado por otra aparición:

*Ocho días más tarde, los discípulos se hallaban de nuevo en la casa, con todas las puertas cerradas, y Tomás estaba con ellos. Jesús viene, se pone en medio de ellos... (Jn 20, 26).*

Tal vez uno de los domingos siguientes tiene lugar una nueva aparición. Los apóstoles han pasado todo el día juntos sin hacer nada, lo cual hace suponer que se trata de un sábado. Al atardecer -es decir, una vez terminado el sábado-, Pedro se alza y va a trabajar, seguido de algunos discípulos. Trabajan toda la noche, y al día siguiente, que sería el domingo por la mañana, tiene lugar el hecho:

*Al amanecer, Jesús apareció en la orilla, pero los discípulos no sabían que era él. Jesús les dijo: "¿Tenéis pescado?" Ellos le respondieron: "No". "Echad la red a la derecha de la barca y encontraréis", les dijo. La echaron, en efecto, y no podían sacarla, debido a la cantidad de peces...*

*Después de comer, dijo Jesús a Simón Pedro: "Simón, hijo de Juan, ¿me amas más que, éstos?" El le respondió: "Si, Señor; tú sabes que te amo". Jesús le dijo: "Apacienta mis corderos". (Jn 21, 3-17).*

Una antigua tradición cristiana afirmaba que Cristo subió al cielo también en domingo, después de una última aparición a sus apóstoles. La carta del Pseudo-Bernabé (15, 9), al hablar del domingo, puntualiza:

*Es el día en que Cristo resucitó de entre los muertos y subió a los cielos después de haberse aparecido.*

Tradición que cuenta con otros testigos en Oriente<sup>57</sup>. Hay que reconocer, además, que no presenta contradicción alguna con los datos de la Escritura. Si el libro de los Hechos señala que el Señor permaneció cuarenta días con sus discípulos, el número cuarenta es demasiado simbólico para que debamos tomarlo necesariamente en sentido estricto. Por añadidura, el autor de los Hechos, al término de su Evangelio, describe la Ascensión en perfecta continuidad con la aparición del domingo de Pascua:

*Después los condujo hasta cerca de Betania y, alzando las manos, los bendijo. Y, mientras los bendecía, se separó de ellos y fue llevado al cielo. Ellos, después de postrarse ante él, volvieron a Jerusalén con gran gozo, y estaban continuamente en el Templo alabando a Dios. (Lc 24, 50-51).*

La tradición recogida por el Pseudo-Bernabé se apoya, sin duda, en este pasaje de Lucas. Pero Lucas quiere quizá solamente describir el modo en que desapareció el Señor después de una de sus apariciones, sin pretender describir su ascensión definitiva. Sea lo que fuere de esta cuestión, disponemos, felizmente, de otros textos más claros. Es también domingo -el domingo de Pentecostés- cuando tiene lugar la aparición del Espíritu del Señor en forma de lenguas de fuego. Copiamos de nuevo el texto, ya citado, porque su contenido nos ayudará a descubrir la teología del domingo:

*Llegado el día de Pentecostés, se hallaban todos reunidos en un mismo lugar, cuando de repente vino del cielo un ruido semejante al de un viento impetuoso, que llenó toda la casa donde estaban. Y vieron aparecer unas lenguas como de fuego; éstas se dividían y se puso una sobre cada uno de ellos. Todos fueron entonces llenos del Espíritu Santo... (Act 2, 1-4).*

La última aparición del Señor datada por el Nuevo Testamento tiene lugar igualmente en domingo. Se trata de la aparición de Cristo glorioso al autor del Apocalipsis:

*Me hallaba en la isla de Patmos a causa de la Palabra de Dios y del testimonio de Jesús. Caí en éxtasis el día del Señor y oí detrás de mí una voz que clamaba como una trompeta: "Escribe tu visión en un libro". (Ap 1, 10).*

Hay, desde luego, algunas apariciones de Cristo a sus discípulos que no podemos pretender situar en domingo: la aparición a los quinientos hermanos (1 Cor 15, 6), la aparición a Santiago, jefe de la comunidad de Jerusalén (1 Cor 15, 7) y una aparición a los apóstoles (Act 1, 4), que coincide probablemente con una de las referidas más arriba. Resulta, pues, evidente que, salvo estas dos o tres excepciones, la tradición cristiana primitiva quiso hacer del domingo el día normal para las apariciones del Señor, lo mismo que, ya en el Antiguo Testamento, era el día normal de la aparición de Dios a los profetas. Es una manera de decir que Cristo es Señor y Dios, que él prolonga la serie de las apariciones proféticas de Yahvéh.

Para los primeros cristianos, el domingo es el día en que el Señor aún continúa entre ellos. Pero se diferencian considerablemente la mentalidad judía sobre el sábado y la cristiana. El domingo cristiano no es, a diferencia de los días sagrados de todas las religiones y del sábado judío, un día que el hombre consagra y santifica en honor de Dios, sino, por el contrario, un día que elige el Señor para venir. Es cierto que los judíos habían preparado esta concepción empalmando el sábado con la iniciativa histórica de Dios, pero el conjunto de observancias humanas que lo invadían no tardó en debilitar considerablemente su dimensión teológica. Para los cristianos, en cambio, el domingo está condicionado por la manifestación del Señor: todo depende de ella, todo se organiza en torno a ella. La razón última del domingo aparece no en el hombre, sino en DIOS.

## **7. EL DÍA DEL SEÑOR**

Si bien los documentos del Nuevo Testamento designan generalmente el domingo con su nombre judío -"el primer día de la semana" o "el primer día después del sábado"-, hay uno que ha podido

considerar desde una nueva perspectiva el contenido de ese día y su significado específicamente cristiano para darle un nombre nuevo que será el más importante en toda la historia de la Iglesia: "el día del Señor" (Ap 1, 10). Incluso habría que decir, para ser más fieles al pensamiento del autor, "el día señorial" (heméraa kyriaké, dies dominica). Y es que, en el espíritu de los judíos, la expresión "día del Señor" recuerda demasiado directamente el "día de Yahvéh" con su cortejo de juicios y cataclismos. Al decir "día señorial", el autor del Apocalipsis, sin excluir la dimensión escatológica del domingo, insiste más en su contenido cristológico actual, en los poderes mesiánicos que lleva anejos, en la presencia misteriosa del Señor.

La mayoría de los relatos de apariciones de Cristo Resucitado describen precisamente esa presencia del Señor entre su nuevo pueblo. Es interesante a nuestro juicio subrayar que, en la mayor parte de las apariciones, Cristo procura no darse a conocer inmediatamente en el plano físico: María Magdalena le toma por un jardinero, los discípulos de Emaús por un viajero, los pescadores del lago no se atreven a plantear la cuestión de su identidad, Tomás duda hasta que no mete los dedos en sus llagas, los apóstoles se preocupan ante él de la instauración de un reino terrestre, etc. Si Cristo rechaza así toda experiencia carnal de sí, si llega a rechazar a María Magdalena -"¡no me retengas!"-, pone mucho cuidado, sin embargo, en sustituir la experiencia física de su presencia por otra presencia misteriosa. Y así a los discípulos de Emaús, que no le conocían, les explica las Escrituras; luego parte el pan, "...y ellos le reconocieron en la fracción del pan". A los pescadores del lago, que dudan de su persona, les da ocasión de realizar una pesca milagrosa, con la cual se cumple la profecía de Ezequiel sobre la era mesiánica (Ez 47), y entonces los apóstoles le conocen. Llenos de estupor ante la aparición del Señor el domingo de Pascua, los apóstoles reciben de labios de Cristo el poder de perdonar, que era considerado por los judíos como uno de los poderes mesiánicos fundamentales.

Los apóstoles toman así conciencia de una doble dimensión del domingo: es el día en que se ejercen los poderes mesiánicos de los últimos tiempos, es la presencia de esos últimos tiempos. Pero es, a la vez, un día en que está presente el Señor, no ya físicamente (a Tomás le falta fe al buscar todavía esa experiencia física), sino en los ritos y los poderes que concede: bautismo, misión de los apóstoles, perdón de los pecados<sup>58</sup>, eucaristía, etc.

Así, un día por semana, el domingo, los cristianos poseen la plenitud de los poderes mesiánicos que serán distribuidos copiosamente, todos los días de la eternidad, cuando vuelva el Señor. El domingo viene a ser una anticipación de la vida eterna. El Nuevo Testamento -al que ahora nos limitamos- no insiste particularmente en este punto, pero si adquirirá gran relieve, ya en los primeros siglos de la Iglesia, por la designación singular de "octavo día", que recibe el domingo. No podemos por menos de citar, a este respecto, el hermoso pasaje de la Didascalia de Addai<sup>59</sup>.

*Los apóstoles decidieron que el domingo se celebrara el oficio, la lectura de los santos libros y la ofrenda, la eucaristía, porque en domingo resucitó Cristo de entre los muertos y subió al cielo, y en domingo también se nos aparecerá al fin, con sus ángeles.*

Disponemos de otro texto especialmente expresivo a este propósito: se trata de un consejo que da el autor de la Carta a los Hebreos:

*No abandonéis vuestra propia asamblea, como suelen hacer algunos; antes bien, alentaos mutuamente, y tanto más cuanto que veis que se acerca el día. (Heb 10, 25).*

Como conclusión, notemos que la Iglesia ha permanecido fiel a la institución del Señor, porque se puede hablar realmente de una institución dominical a propósito del domingo. La misión de los apóstoles tuvo lugar en domingo, y en domingo consagra la Iglesia a los obispos y ordena a los sacerdotes. El Señor se dio a conocer por la fracción del pan en domingo, y en domingo reúne la Iglesia a los suyos en la asamblea eucarística. En domingo abrió el Señor los ojos a los discípulos de Emaús para que entendiesen las palabras de la Escritura, y también en domingo impone la Iglesia a los obispos el deber de predicar y establece la liturgia de la Palabra... Son muchas las prescripciones antiguas que reforzarían este paralelo.

## **8. EL DÍA DE LA ASAMBLEA**

Si repasamos los relatos de las apariciones de Cristo a sus discípulos, observaremos que la mayoría de ellos señalan, no sin cierta insistencia, que los apóstoles estaban reunidos todos juntos en un mismo lugar:

*Hallaron reunidos a los Once y a sus compañeros. (Lc 24, 33).*

*La tarde de este mismo día, el primero de la semana, estando cerradas todas las puertas, por temor a los judíos en el lugar donde se hallaban reunidos los discípulos...<sup>60</sup>. (Jn 20, 19).*

*Ocho días más tarde, los apóstoles se hallaban de nuevo en la casa. (Jn 20, 26).*

*Estaban reunidos y le preguntaban. (Act 1, 6).*

*Se hallaban todos juntos en un mismo lugar. (Act 2, 1).*

*El primer día de la semana, estábamos reunidos para la fracción del pan. (Act 20, 7).*

Juan señala que cada aparición tiene lugar durante una reunión de los apóstoles, y Lucas va más lejos al presentar esa reunión en forma de asamblea. Podemos pensar que la insistente repetición de tal tema no carece de fundamento en el relato de las apariciones; además, no es difícil captar la intención de los autores a este respecto.

El término "asamblea" (en hebreo, *qahal*: los LXX traducen \_\_\_\_\_) designa en los documentos deuteronomícos, la asamblea convocada por Yahvéh en los alrededores del Sinaí para verificar la alianza:

*Reúneme al pueblo, para que le haga oír mis palabras, a fin de que aprendan a temerme mientras vivan en la tierra y lo enseñen a sus hijos. (Dt 4, 10).*

Pero parece ser que en este texto hay una retroproyección, superpuesta al acontecimiento del desierto, de las "asambleas" oficiales del pueblo en Jerusalén según las organiza el Deuteronomio precisamente en torno a las tres fiestas importantes del año:

*Tres veces al año, todos los varones que vivan contigo se presentarán ante Yahvéh tu Dios, en el lugar que él elija: en la fiesta de los ácidos, en la de las semanas y en la de los tabernáculos. (Dt 16, 16).*

Efectivamente, las grandes festividades litúrgicas del pueblo suelen servir de ocasión para asambleas particularmente solemnes en las que la comunidad toma conciencia de sí misma y de la elección de Dios que la distingue (2 Re 23; Neh 8, 17; 13, 1). Pero tal forma de asamblea no es definitiva: se desarrolla en un clima que no es todavía perfecto. De ahí que los profetas proyecten hacia el futuro el ideal de la asamblea: ésta será una reunión de santos, que acogerá no sólo a las tribus de Israel, sino a todas las naciones :

*Las naciones marchan hacia tu luz y los reyes hacia tu claridad naciente. Alza los ojos en torno y mira: todos se reúnen y vienen a ti. (Is 60, 2-4).*

Haciendo suya esta mística de la asamblea, Lucas y Juan quieren significar que esa asamblea se realiza ya en la reunión dominical de los discípulos en torno al Señor misteriosamente presente.

Una perspectiva de la que se desprenden varias consecuencias.

Por de pronto, la prescripción que determinaba tres asambleas litúrgicas del pueblo en Jerusalén con ocasión de las grandes fiestas, queda abolida y remplazada por una prescripción que extiende la frecuencia de la asamblea a todos los domingos. El domingo -y sólo el domingo- pasa a ser el heredero de todas las fiestas judías. Incluso tiene una preeminencia indiscutible sobre las fiestas judías que se han conservado en el calendario cristiano: históricamente, nada prueba que no haya habido solución de continuidad entre la Pascua judía y la festividad de la Pascua cristiana o entre la Pentecostés judía y la fiesta cristiana de Pentecostés, mientras que es indudable que el domingo era celebrado como día festivo ya en las primeras semanas de la vida de Cristo resucitado. Es significativo, además, que todas las Iglesias cristianas hayan mostrado siempre un acuerdo unánime en la observancia del domingo, cosa que no ha sucedido con la observancia de la Pascua y de las demás fiestas; ello nos permite suponer cierta preeminencia, al menos de orden lógico, del domingo sobre las otras festividades. Basta tener en cuenta que las discusiones sobre la Pascua se zanjaron en la Iglesia gracias a la decisión de celebrar la solemnidad pascual, no en el aniversario exacto, sino el domingo que sigue a ese aniversario: el aspecto dominical tiene primacía sobre el aspecto del aniversario histórico.

El domingo es, por tanto, el día de la asamblea oficial del pueblo, de la asamblea que lo constituye en pueblo, por la convocación de Dios en torno a los poderes de su Hijo (cfr. Act 20, 7). Es el día en que la Iglesia toma conciencia de sí misma y de las características que la constituyen en cuanto es. De ahí que, a los ojos de los apóstoles, no haya nada más grave que una asamblea reunida en el desorden o la desunión, siendo como es el signo visible de la unidad de la Iglesia:

*Tengo noticias de que, cuando os reunís en asamblea, hay entre vosotros divisiones, y lo creo en parte... De modo que, cuando os reunís en común, ya no se trata de comer el Banquete del Señor... (1 Cor 11, 17-20).*

*Cuando os reunís, puede cada uno tener un cántico, una enseñanza, una revelación, un discurso de lenguas, una interpretación. Pero que todo sirva para edificación. (1 Cor 14, 26-27).*

Esta conciencia de que, el domingo, se participa más en lo que hace la Iglesia, en su unidad comunitaria, se manifiesta particularmente en una disposición concreta de San Pablo a propósito de la colecta para los pobres de Jerusalén. Habría podido ordenar perfectamente que se recogiera el dinero que luego él tomaría a su paso; pero no: quiere sacralizar ese gesto de la colecta, quiere que tenga una dimensión eclesial. Por eso, fija un día para la colecta, da carácter oficial a un gesto de por sí absolutamente particular:

*En cuanto a la colecta en favor de los santos, seguid las instrucciones que he dado a las Iglesias de Galacia. Que, el primer día de la semana, separe, en casa, cada uno de vosotros lo que haya podido ahorrar, de suerte que no se aguarde mi llegada para recoger las limosnas. (1 Cor 16, 1-2).*

No sólo día de asamblea: el domingo será también día especial de la caridad. La asamblea del domingo llegará a ser, con el tiempo, una obligación. Pero no hay que perder de vista que llega a ser obligación ante todo porque es imagen de la Iglesia en pleno ejercicio. Desparramado a diario en el trabajo de cada uno de sus miembros, el reino de Dios se "rehace" cada domingo en la unidad del Cuerpo de Cristo. Y desdichados los que se hallan ausentes:

*No abandonéis vuestra propia asamblea. (Heb 10, 25).*

Un hermoso texto de la tradición oriental nos servirá de conclusión en este punto:

*Cuando enseñas, ordena y aconseja al pueblo que sea fiel en reunirse en la Iglesia. Que no falte, antes bien sea fiel en reunirse, para que nadie disminuya la Iglesia por su ausencia ni reste un miembro al Cuerpo de Cristo. Que nadie piense sólo en los demás cuando oye lo que dijo el Señor: "Quien no reúne conmigo, desparrama". Pues sois miembros de Cristo, no os perdáis fuera de la Iglesia no reuniéndoos... No os despreciéis desparramando el Cuerpo de Cristo<sup>61</sup>.*

Santo Tomás sabe cuán caro le costó haber estado ausente de la primera asamblea cristiana, reunida para la manifestación de Cristo resucitado (Jn 20, 19-26).

## 9. CONCLUSIÓN

¿En qué supera el domingo al sábado? Esa parece ser la pregunta que hemos de hacernos al final de este rápido escaqueo en la Escritura.

Entre el sábado judío y el domingo cristiano media, sobre todo, el misterio de la muerte y de la resurrección del Señor. Hemos visto que Cristo arrastró con su propia muerte la institución sabática para hacer nacer consigo mismo la institución dominical cristiana. Es ley fundamental de la evolución y de la cristianización de las fiestas humanas -y también judías-, que han de morir primero a su significado y contenido para poder luego revivir, sin dejar de ser las mismas, pero bajo una forma nueva y en un contexto más espiritual. El axioma cristiano "hay que renacer de nuevo" se aplica también a las fiestas.

Si consideramos, por ejemplo, el descanso, tan característico del sábado judío, no lo encontraremos como elemento esencial del domingo. Cristo arrastró el descanso con su muerte, y, si sigue habiendo descanso, no se debe al sábado, sino a Cristo:

*Todo lo que está escrito del sábado, recibámoslo según el espíritu, practiquémoslo en espíritu. El sábado significa descanso. Pero no hay más que un sábado: nosotros lo poseemos en Jesucristo, nuestro redentor. (Gregorio Magno, Carta 63, 1).*

Efectivamente, Cristo afirma que tanto el Padre como él mismo "trabajan" el sábado igual que los demás días. Si nosotros debemos descansar el domingo, es sólo en la medida en que ese descanso nos permite incorporarnos al trabajo de gracia y salvación que Dios realiza en nosotros. El descanso no tiene ya valor absoluto; sirve tan sólo para apartarnos de un trabajo demasiado humano a fin de que tomemos parte en el trabajo de Dios: en los poderes mesiánicos que ha confiado a su Hijo y que actúan plenamente el domingo en la asamblea cristiana.

En la antigua economía, el sábado era un tiempo de liberación con respecto a la esclavitud de las obras serviles, un signo de libertad en un pueblo escapado a la esclavitud. Pero ¿de qué sirve celebrar

la liberación de Egipto, si es para sucumbir al peso de una observancia formalista y externa? El verdadero signo de liberación es el domingo, pues significa la victoria de Cristo, no sólo sobre las obras serviles, sino, sobre la esclavitud del pecado y de la muerte.

¿Cómo manifestar mejor nuestra libertad? ¿Absteniéndonos negativamente de las obras serviles o del pecado? Si Cristo, al aparecerse por primera vez el domingo de Pascua a sus apóstoles, les otorgó el Espíritu Santo para que tuvieran poder de perdonar los pecados, ¿no querrá con ello invitarnos a que convirtamos el domingo en el día sin pecado, el día que saca mayor partido del poder mesiánico sobre Satanás? ¿No "sabatizamos" con demasiada frecuencia, discutiendo sobre el tipo de trabajo realizado en domingo, distinguiendo y subdistinguiendo la obra servil de la que no lo es, olvidando por completo que esta última puede a menudo tenernos sujetos a la esclavitud del dinero o de la pasión de una manera mucho más grave que la obra servil practicada a veces por simple entretenimiento o para evitar la ociosidad?

Así, pues, el domingo sigue siendo, como lo era el sábado, un día de libertad y liberación de suerte que Cristo invita a todas las categorías sociales a tomar parte en esa libertad que venció a la muerte y triunfó del pecado.

El sábado judío reunía a toda la familia en una misma fe, y tanto el siervo como la sierva, el extranjero como el ganado tomaban parte en la fiesta, al menos en un sentido de común igualdad ante Dios. La celebración del sábado estaba presidida por una nota de caridad. Pero una caridad estrecha que se limitaba a los muros de la casa. Por el contrario, en virtud de sus apariciones dominicales para enviar a sus apóstoles por el mundo, el Señor quiere convertir la reunión del domingo en la asamblea de toda la Iglesia en su Cuerpo: una asamblea familiar por la fraternidad y el amor, pero cósmica por la extensión y la amplitud de sentimientos. Quiere asimismo constituir, mediante esa periodicidad de la reunión, un pueblo oficial y regio, un sacerdocio santo que tenga plena conciencia de su unidad y fisonomía.

El sábado judío, en fin, miraba hacia el pasado. Conmemoraba un estado presente de libertad, es cierto; pero una libertad adquirida en tiempos remotos. El domingo, en cambio, si bien celebra la posesión actual de la libertad cristiana, se proyecta totalmente hacia ese "Día del Señor" en que vendrá Cristo. Un día de eternidad entre seis días terrestres, un día en que reiteradamente se descubre que todas las otras jornadas se le asemejan y participan de la misma eternidad.

El domingo resume en sí todas las fiestas judías. A él van todas a parar, y las únicas que conservarán cierta autonomía en la Iglesia son precisamente las dos que se celebran en domingo: Pascua y Pentecostés. Sumergidos como estamos hoy día en un calendario sobrecargado de fiestas, corremos el riesgo de perder de vista el lugar eminente del domingo. No hay ninguna solemnidad exterior que pueda colocar una fiesta por encima del domingo. Ninguna fiesta ni ningún día de devoción tendrán jamás el carácter de asamblea oficial del pueblo de Dios ni reunirán jamás tantas gracias mesiánicas como el domingo.

## **H.- FERIAS MAYORES DE LA SEMANA**

Ya que al hablar del sábado y el domingo hemos aludido a la organización hebdomadaria, será oportuno examinar brevemente los datos que la Escritura nos ofrece a propósito de los demás días de la semana. ¿Tienen éstos una importancia cultural concreta o un preciso significado religioso?

Ya hemos visto cómo, al lado del sábado y gracias al calendario perpetuo, un día de la semana había alcanzado, ya una singular importancia hasta el punto de llegar a ser el día cristiano por antonomasia: el domingo. Pero ¿no hay otros días que posean también su propio matiz en el calendario perpetuo?

## 1. EL MIÉRCOLES

Basándonos en el estudio de Mlle. Jaubert -varias veces citado en este trabajo-, descubrimos que todos los acontecimientos que aparecen datados en las fuentes sacerdotales del Pentateuco o en los libros posteriores al destierro lo están en domingo, miércoles o viernes. No nos vamos a referir a los acontecimientos datados en domingos, puesto que de ello se ocupaba nuestro anterior estudio, antes bien nos fijaremos en los miércoles y viernes.

Entre los acontecimientos verificados en miércoles encontramos la aparición de la cumbre de las montañas con ocasión del descenso de las aguas del Diluvio (Gn 8, 5), la aparición de la tierra seca al término del mismo Diluvio (Gn 8, 13-14), la salida de Egipto (Ex 12, 31-51; Nm 33, 3), la erección del tabernáculo en el desierto (Ex 40, 1-17), la partida desde el Sinaí (Nm 20, 11), la salida de Babilonia (Esd 7, 9), el comienzo, de la sesión del tribunal de Esdras (Esd 10, 16), el fin de la sesión del mismo tribunal (Esd 10, 17), la reunión de la asamblea del nuevo pueblo (Neh 8, 2), el oráculo de Ezequiel contra Egipto (Ez 29, 17), la consulta de Zacarías sobre el ayuno (Zac 7, 1), el comienzo de las campañas de Nabucodonosor (Jdt 2, 1), la inauguración de las ceremonias de restauración del Templo (1 Mac 4, 52), la inscripción en las placas de bronce (1 Mac 14, 27), el abandono del paraíso por parte de Adán y Eva (Jubileos 3, 32), la celebración de su primera fiesta (Jubileos 7, 2), la aparición de los ángeles a Abrahán (Jubileos 16, 1), el nacimiento de Leví, de José, etc.

Este conjunto parece a primera vista demasiado heterogéneo. Sin embargo, tiene gran importancia por el hecho de que, aparte el domingo y el viernes, ningún día de la semana -casi con una sola excepción (Ez 30, 20)- registra acontecimiento alguno del tipo que fuere. Es, por tanto, evidente que el miércoles ocupaba un lugar especial en la semana judía. Pero ¿puede determinarse mejor su contenido? Tenemos, en primer lugar, el miércoles del Año Nuevo (primer día del séptimo mes o primero del primer mes), que es la ocasión normal de la fiesta de Neh 8, 2 y de Jubileos 7, 2. El calendario perpetuo se las arregla fácilmente para hacer comenzar el año -y lo mismo las cuatro neomenias trimestrales- siempre en miércoles: precisamente en ese día fueron creados los astros (Gn 1, 14-19), y es normal que el año, sometido como está a su revolución, comience también en miércoles.

En virtud de esta noción astronómica, serán no pocos los acontecimientos que caigan en miércoles: la salida de Egipto y la de Babilonia tienen lugar el tercer miércoles del año, el miércoles de Pascua, porque Pascua, en el calendario perpetuo, cae siempre en miércoles. Según esto, los acontecimientos datados en miércoles adquirirán frecuentemente un aspecto de liberación pascual: además de la salida de Egipto y la de Babilonia, intencionadamente paralelas, hemos de señalar que la liberación de las aguas del Diluvio se realiza en varias etapas, todas las cuales comienzan en miércoles: descenso de las aguas (Gn 8, 3), aparición de las cumbres de las montañas (Gn 8, 5), comienzo de la desaparición de las aguas (Gn 8, 13), aparición de la tierra seca (Gn 8, 14). En el mismo orden de ideas, la mayor parte de las grandes etapas de la liberación de Egipto y la travesía del desierto tienen lugar asimismo en miércoles: partida del Sinaí, erección del tabernáculo, etc...

El miércoles es así la señal del comienzo de un año o de una nueva era y también del comienzo de un viaje. Pero es también señal de liberación, de una liberación entendida como un nuevo comienzo y un punto de partida.

## 2. EL VIERNES

Si pasamos a los acontecimientos datados en viernes descubriremos que, por lo general, se trata de llegadas. Como el judío no puede viajar en sábado, se hace preciso que sus viajes no terminen después del viernes.

Por eso el arca llega al monte Ararat en viernes (Gn 8, 4), y en viernes llega el pueblo al desierto de Sin (Ex 16, 1) y también a la tierra prometida (Jos 4, 19). Después de la salida de Babilonia, y como para mejor reproducir los acontecimientos del Exodo, los exiliados entran en Palestina ¡un viernes! (Esd 7, 9). Claro que no, todo es felicidad en esas llegadas, pues también en viernes llega Nabucodonosor ante Jerusalén para iniciar el asedio (2 Re 25, 1).

Si el viernes es el día característico de las "llegadas", de los "finales", es asimismo un día a propósito para morir: Aarón muere en viernes (Nm 33, 38).

Es, en fin, el día de las expiaciones: en viernes se elige el cordero pascual (Ex 12, 3), en viernes se celebra la fiesta de la expiación (el décimo día del séptimo mes), y a veces será el viernes un día de penitencia (Neh 9, 1).

Resulta, pues, que el judaísmo tenía una concepción sensiblemente simbólica de los días de la semana, al menos de algunos: el miércoles y el viernes. ¿Existía quizá tras ese simbolismo alguna mística de los números? No es imposible, sobre todo por lo que se refiere al miércoles y al número 4. Los demás días son completamente anodinos: el lunes y el jueves serán días de ayuno, y sólo una vez se aludirá en la Escritura a un acontecimiento acaecido en martes.

## I.- AÑO SABÁTICO Y JUBILAR

En el marco de nuestro estudio sobre el sábado nos queda por examinar otra institución judía: el año sabático y el año jubilar, que trasladan, en cierto modo, al plano de los años lo que era el sábado, en el plano de las semanas. Efectivamente, en estos años vamos a encontrar varios de los rasgos característicos del sábado: ello nos permitirá avanzar con bastante rapidez en el estudio de tales elementos.

### 1. EL AÑO SABÁTICO

En los orígenes del año sabático hallamos una costumbre agrícola absolutamente normal en aquellos tiempos: dejar que la tierra descanse periódicamente a fin de permitirle que se rehaga para una nueva cosecha. La tierra de Palestina está muy lejos de igualar en fecundidad a la de Egipto, alimentada por el limo del Nilo; de ahí que la ley prescriba determinados periodos en los que las tierras deben permanecer en barbecho.

Desde su entrada en la Tierra Prometida adoptan los hebreos esta regla, y el Código de la Alianza es el más antiguo texto legislativo que a ella alude. Pero el punto de vista agrícola termina por ser superado, y el barbecho periódico se convierte, como sucedió con el descanso del sábado, en una institución de orden social:

*Durante seis años sembrarás tus tierras y recogerás sus cosechas. Pero, el séptimo año, las dejarás en barbecho y no recogerás su producto. De ellas podrán alimentarse tus compatriotas indigentes, y las bestias del campo comerán lo que ellos dejen. Lo mismo harás con tu viña y tu olivo. Durante seis días te entregarás a tus ocupaciones, pero el séptimo descansarás...* (Ex 23, 10-12).

Moisés eleva así la institución a un plano caritativo y social, aunque sin perder de vista la perspectiva realista del agricultor. Observemos el paralelismo existente entre la legislación del año sabático y la del sábado propiamente dicho. Evidentemente, ambas leyes están presididas por un mismo espíritu, fenómeno que observaremos en toda la evolución del año sabático.

El mismo Código de la Alianza lleva todavía más lejos las aplicaciones caritativas del año sabático:

*Si compras un esclavo hebreo, su servicio durará seis años. Al séptimo, podrá marcharse. Quedará libre, sin pagar nada. Si entró solo, solo saldrá. Si estaba casado, saldrá su mujer con él. Si le casa su dueño y su mujer le da hijos o hijas, la mujer y los hijos seguirán siendo propiedad del dueño, y él saldrá solo. Pero si este esclavo declara: "Yo quiero a mi amo, a mi mujer y a mis hijos, renuncio a la libertad", entonces su dueño le llevará ante Dios...* (Ex 21, 2-6).

El texto del Código es ambiguo: es difícil saber si los esclavos quedaban libres el séptimo año del calendario (lo cual es probable), es decir, el año sabático oficial, o bien el séptimo año de su servicio. De todos modos, parece ser que más tarde la liberación de los esclavos se verificará siempre el año sabático. Según esto, el esclavo hebreo costaba más o menos de acuerdo con los años que podría servir antes del siguiente año sabático. Añadamos que esta legislación no parece todavía inspirada por consideraciones propiamente religiosas: se trata simplemente de preservar a los hebreos de una esclavitud demasiado prolongada y de evitar que los miembros de un pueblo libre sean reducidos a perpetua esclavitud. No obstante, por humana que pueda parecer esta medida, es singularmente caritativa y supone una concepción extraordinariamente desarrollada de la libertad del pueblo y la solidaridad de sus miembros.

En esta legislación volvemos a encontrar la idea de liberación de los esclavos que descubrimos a propósito del sábado: el siervo hebreo pertenece a un pueblo libre y debe recuperar esa libertad todos



los sábados, lográndola definitivamente cada siete años<sup>62</sup>. Pero la civilización urbana, que en la época de los Reyes va cobrando auge, traerá consigo graves trastornos sociales cuya solución escapará a las leyes tradicionales del barbecho y de la liberación periódica de los esclavos. La expansión de las ciudades provoca la enajenación de las tierras, y a los pequeños terratenientes les resulta imposible subsistir si no se ponen bajo la protección de un rico burgués de la ciudad. Numerosos textos bíblicos aluden al malestar económico de la época y a la explotación de los campesinos humildes por parte de los ricos:

*Nabot de Jezrael poseía una viña junto al palacio de Ajab, rey de Samaria, y Ajab habló así a Nabot: "Cédeme tu viña para convertirla en huerto de legumbres, pues está muy cerca de mi casa; yo te daré a cambio una viña mejor o, si lo prefieres, te daré el dinero que vale." Pero, Nabot dijo a Ajab: "Libreme Yahvéh de ceder la heredad de mis padres." (1 Re 21, 1-3).*

Ya sabemos cuál fue la suerte de Nabot, tipo del campesino reducido al proletariado si cede a las presiones de los ricos, condenado a morir si se rebela. Los profetas de la época no han escatimado invectivas contra los ricos que "añaden casa sobre casa hasta el punto de ser los únicos propietarios de la región" (Is 5, 8), que "codician los campos y los roban y se apoderan del hombre con su heredad, del amo con su patrimonio" (Miq 5, 2).

La legislación elaborada en los medios del Deuteronomio intentará responder a la nueva situación estableciendo que los ricos, durante el año sabático, restituyan a los campesinos los terrenos que les hubieren tomado a título de prenda o como pago de deudas contraídas en los seis años precedentes:

*Cada siete años harás la remisión. He aquí en qué consiste la remisión. Todo prestamista, detentador de prenda personal obtenida de su prójimo, se la condonará; no explotará a su prójimo ni a su hermano cuando éste haya apelado a Yahvéh para remisión... Guárdate de albergar en tu corazón este malvado propósito: "Ya llega el año séptimo, el año de la remisión", no endurezcas entonces tu rostro a tu hermano pobre sin darle nada; él invocaría a Yahvéh contra ti y tú cargarías con un pecado... Si tu hermano hebreo, hombre o mujer, se vende a ti, te servirá seis años. El séptimo año, le dejarás libre y, al dejarle libre, no le despedirás con las manos vacías. Cargarás sobre sus hombros, a título de regalo, algunos productos de tu ganado, de tu era y de tu lagar. Le darás en la medida en que te bendiga Yahvéh tu Dios. (Dt 16, 1-14).*

Ya no se habla de que las tierras permanezcan en barbecho: ocupa el primer plano la "remisión de las deudas". Si bien el Deuteronomio hace suyas las antiguas leyes sobre la liberación del esclavo el séptimo año, las amplía considerablemente añadiendo la liberación de las deudas contraídas por los pobres: hipotecas, préstamos, etc.

Pero el Deuteronomio incluye aquí su slogan tradicional que traslada la obligación al plano religioso:

*Recuerda que fuiste siervo en el país de Egipto y que Yahvéh tu Dios te liberó: por eso te doy ahora este mandato. (Dt 16, 15).*

De este modo la organización social que preconizaba la liberación de los esclavos y la remisión de las deudas pasa a ser una prescripción religiosa que ha de practicarse como un eco de la liberación de Egipto, a la que el pueblo debe cuanto es. Se pone en libertad al esclavo y se perdonan las deudas del pobre porque cada uno fue pobre y esclavo liberado.

Pero semejante prescripción no fue apenas observada y la economía israelita no llegó a resolver el problema del pauperismo, sobre todo por culpa del egoísmo de los ricos. Por eso, no tardará en venir el castigo anunciado por Jeremías: porque el pueblo observa mal las prescripciones del año de barbecho, Dios mismo pondrá en barbecho la tierra y por bastantes años:

*Todos los grandes y todo el pueblo que habían aceptado este convenio comprendieron que nadie podía tener en esclavitud a un judío, hermano suyo. Habiéndolo comprendido, los habían liberado. Después de lo cual, cambiando de parecer, habían tomado de nuevo a los esclavos, hombres y mujeres, que habían liberado y los habían reducido nuevamente a esclavitud... Por eso, así dice Yahvéh, no me habéis obedecido devolviendo la libertad cada uno a su hermano y a su prójimo. Pues bien, yo voy a conceder libertad sobre vosotros -oráculo de Yahvéh- a la espada, a la peste y al hambre, y os convertiré en objeto de espanto ante todos los reinos de la tierra. (Jr 34, 9-17).*

Por un relato de este tipo y por las numerosas invectivas de los profetas se adivina que la prescripción de poner en libertad a los esclavos y perdonar las deudas apenas si era practicada y que el

balance del año sabático se cerraba con un completo fracaso. Cuando el Levítico, documento sacerdotal, legisla sobre el año sabático, se guardará muy bien de seguir manteniendo tales prescripciones y se limitará prácticamente a la antigua costumbre del descanso de la tierra prevista por el Código de la Alianza. Pero creará un nuevo tipo de año sabático: el año jubilar sobre el que recaerá la reglamentación del Deuteronomio sobre la remisión de las deudas, incluso ampliándola sensiblemente. Pero en este párrafo nos limitamos a la lectura del texto sacerdotal sobre el barbecho cada siete años:

*Cuando hayáis entrado en la región que os doy, la tierra descansará un sábado en honor de Yahvéh. Durante seis años sembrarás tu campo, durante seis años podarás tu viña y recogerás sus frutos. Pero, el séptimo año, la tierra tendrá su descanso sabático, un sábado en honor de Yahvéh: no sembrarás tu campo, ni podarás tu viña, ni segarás tus espigas, que no serán atadas en gavilla, ni recogerás tus uvas, que no serán vendimiadas. Será aquél para la tierra un año de descanso. Os alimentará lo que la tierra dé espontáneamente: a ti, a tu siervo, a tu sierva, a tu jornalero, a tu huésped, en una palabra, a los que viven en tu casa. También a tu ganado y a los animales de tu región les servirán de alimento todos sus productos. (Lv 25, 2-7).*

Este pasaje demuestra un evidente retroceso con relación al Deuteronomio, pues vuelve al descanso agrícola de antaño. Pero, mirando las cosas más de cerca, se adivina que ese descanso no es una simple prescripción debida a ciertas condiciones de la agricultura. En tal caso, habría sido más oportuno prescribir el descanso agrícola por turno, de año en año. Si se impone un año completo de descanso, es para que "el descanso mismo de la tierra" alimente al judío. ¿Qué significa esto? Que durante ese año el judío vivirá de nuevo una vida nómada, tomando para sí y para su ganado el alimento donde pueda encontrarlo. Un año de cada siete, abandonará su vida de agricultor sedentario para volver a ser nómada. En eso consiste el secreto religioso del año sabático, y nosotros, que ya hemos visto a lo largo de nuestro estudio varios casos de asimilación de los ritos agrícolas en un marco nómada, descubrimos en ello una nueva confirmación de que el rito y la fiesta judíos están orientados esencialmente hacia la experiencia del desierto, donde el judío aprende a desprenderse de sí mismo, de la tierra que cultiva para su propia riqueza, donde renuncia al afincamiento fácil y egoísta, para situarse de nuevo en la perspectiva de las condiciones de una alianza con un Dios que elige a un pueblo en continuo caminar hacia la bienaventuranza prometida.

Cabe preguntarse hasta qué punto la masa de los hebreos era fiel a una observancia de este género. Nada tiene de extraño que se observara la fiesta de los Tabernáculos, en la que se consagraban ocho días al año a recordar la estancia en el desierto viviendo como nómadas y peregrinos. Pero que ahora haya que vivir de ese modo un año entero no deja de producir cierto escepticismo sobre la eficacia de semejante disposición. Sin embargo, poco importa para nuestro propósito calcular la medida de popularidad que tal disciplina pudiera tener; nos basta con comprobar que el mecanismo de espiritualización de las fiestas actúa siempre de la misma manera: pasando del plano agrícola al nómada, del naturalista al histórico.

## 2. EL AÑO JUBILAR

Si la legislación sacerdotal no prescribe ya la liberación de los esclavos y la remisión de las deudas cada siete años, establece en cambio el año jubilar, cada cincuenta años, en el cual serán aplicadas dichas prescripciones incluso con mayor rigidez que antes. De este modo, al igual que Pentecostés, semana de siete semanas, se superpone al sábado de la semana, así el año Jubilar, después de siete semanas de años, se superpone al año sabático<sup>63</sup>.

Leamos, en primer lugar, el texto de la nueva legislación, en la que subsisten ciertamente algunos textos antiguos, recuperados por los sacerdotes:

*Contarás siete semanas de años, siete veces siete años, es decir, el tiempo de siete semanas de años, cuarenta y nueve años. El séptimo mes, el décimo día del mes, haréis resonar la trompeta; el día de las Expiaciones tocaréis la trompeta en todo el país. Declararéis santo este quincuagésimo año y pregonaréis el rescate de todos los habitantes del país. Será para vosotros jubileo: cada uno de vosotros recobrará su patrimonio, cada uno de vosotros volverá a su clan... Este quincuagésimo año será para vosotros un año jubilar... Si vendes o si compras algo a tu compatriota, que nadie perjudique a su hermano. Comprarás a tu compatriota conforme al número de años transcurridos*

*desde el jubileo, y él te fijará el precio de venta conforme al número de años productivos. (Lv 25, 8-16).*

Esta prescripción tiene por objeto restituir, en el año quincuagésimo, todas las tierras que hubieren sido compradas durante los cuarenta y nueve años precedentes. Tal medida, en el fondo, viene a convertir en contrato de arrendamiento cualquier contrato de compraventa. Con ello se intenta que los propietarios no pierdan nunca definitivamente su patrimonio, y la heredad familiar -de gran importancia para la legislación sacerdotal- podrá de este modo subsistir. Sin embargo, por encima de ese contexto económico y social, comienzan a aflorar ciertas ideas religiosas que tienen su interés para la futura evolución del año jubilar. Ante todo, la concepción de que la tierra pertenece a Dios: ésa es la razón de que no pueda ser vendida definitivamente. En segundo lugar, la idea del "rescate", subyacente a las prescripciones del jubileo, en virtud de la cual un bien de familia debe ser "rescatado", con privilegio de prioridad, por un pariente (el "goel") para que la heredad no se pierda. Por último, la idea de remisión o perdón no sólo de las deudas, sino también de los pecados, idea que aparece, aunque muy débilmente todavía, en el hecho de que el año jubilar comienza el décimo día del séptimo mes, es decir, el día de las Expiaciones; con lo cual se introduce cierta solidaridad entre el perdón de las deudas y el de los pecados.

Estas tres ideas son particularmente importantes, por más que apenas sí se vislumbran en el texto del Levítico. No obstante, basándose en ellas, los profetas salvarán la institución jubilar de la decadencia que inevitablemente la amenazaba: la proyectarán hacia un futuro escatológico donde tales ideas alcanzarán una densidad más espiritual.

El Tercer Isaías tiene el mérito de esa proyección escatológica. Este profeta, en efecto, describe la edad mesiánica, la era de los últimos tiempos, como un año jubilar:

*El Espíritu del Señor está sobre mi porque Yahvéh me ha ungido. Me ha enviado a llevar la buena nueva a los pobres, a sanar los corazones quebrantados; a proclamar a los cautivos la amnistía y a los prisioneros la libertad; a proclamar un año de "gracia" (rescate) de parte de Yahvéh. (Is 61, 1-3).*

No se trata ya del toque de trompeta que proclame la inauguración del año jubilar: el propio profeta se encarga de anunciarlo. Es significativo que ese anuncio se llame "Buena Nueva" --xpresión que en nuestro lenguaje cristiano se traducirá por "Evangelio"--, como si lo esencial del evangelio fuera la proclamación del año de gracia del Señor. El contenido de este año de gracia viene a coincidir con el del año jubilar: amnistía para los prisioneros, libertad para los esclavos, rescate de los deudores. Es más, el perdón de las deudas pasa a ser también perdón de los pecados, y el Señor se presenta como el "goel" -"rescatador"- de los pecados en la época mesiánica:

*Vendrá como redentor para Sión y para las gentes de Jacob que se convirtieron de sus pecados. (Is 59, 20).*

*Y ya ningún habitante dirá "estoy enfermo": el pueblo que allí habita será absuelto de sus culpas. (Is 33, 24).*

Y el discurso con que el Señor inaugure su vida pública será precisamente un comentario al texto de Isaías donde se anuncia el año jubilar del espíritu. Cristo se limitará a parafrasearlo:

*Hoy se cumple ante vosotros este pasaje de la Escritura. (Lc 4, 21).*

Cristo considera su ministerio como un auténtico año jubilar. Lo demostrará en diversas ocasiones al justificar su comportamiento mediante claras alusiones al texto del profeta Isaías (Mt 11, 2, 6; Lc 1, 77; Ef 1, 7). Y lo manifestará especialmente apelando a su poder de perdonar los pecados, cosa que escandalizará a los fariseos :

*Y para que sepáis que el Hijo del Hombre tiene poder en la tierra de perdonar los pecados, álzate -dijo entonces al paralítico-, toma tu camilla y vete a tu casa. (Mt 9, 6).*

El ministerio público de Cristo será, en efecto, una serie ininterrumpida de liberaciones, curaciones, remisiones de deudas y pecados. Y cuando vuelva al Padre, tendrá cuidado de situar su poder jubilar de perdonar los pecados en la liturgia del domingo, al confiar tal poder a los apóstoles en el momento de su primera aparición, mediante el don del Espíritu, que es en este caso el Espíritu mesiánico:

*Recibid el Espíritu Santo: A quienes perdonareis los pecados les serán perdonados. (Jn 20, 22-23).*

Esto quiere decir que el año jubilar del espíritu -contenido de ahora en adelante en el domingo- ha comenzado también por un día de expiación: lo mismo que el antiguo año jubilar del Levítico:

*El día en que el Señor ofreció su sangre "para remisión de los pecados". (Mt 26, 28).*

Por tanto, no hemos de buscar en el cristianismo ninguna supervivencia particular del año sabático o del año jubilar fuera del domingo: en este día se celebra la remisión de las deudas y se vive de antemano la era mesiánica, donde la libertad y el rescate se convierten en realidades de vida.

## **J.- LAS FIESTAS VOTIVAS**

Después de las fiestas y solemnidades de inspiración sabática, nos queda por examinar una última categoría de fiestas judías: las llamadas fiestas votivas. Por haber sido tardíamente introducidas en el calendario, no alcanzaron apenas resonancia popular y sólo una entre todas causó cierto impacto en la teología de las fiestas neotestamentarias. Esta circunstancia hace que podamos ser muy breves.

### **1. LA DEDICACIÓN DEL TEMPLO**

Esta fiesta no conmemora la dedicación del Templo de Salomón (1 Re 8), sino simplemente la dedicación del Templo de los Macabeos.

La consagración del Templo de Salomón se celebraba ya en la fiesta de los Tabernáculos, y es indudable que este objeto, superpuesto a la antigua fiesta agrícola, contribuiría en parte a su espiritualización. Parece ser, en efecto, que no sólo se festejaba la permanencia del pueblo bajo las tiendas del desierto, sino también la permanencia de Yahvéh en medio del pueblo "bajo la tienda": el Tabernáculo. Existe incluso una tradición según la cual Yahvéh manifiesta su desdén por el Templo y su deseo de seguir habitando bajo la Tienda: el Templo, en efecto, tiene el peligro de afincar el pueblo a la tierra haciéndole perder de vista su existencia nómada.

*Ve a decir a mi siervo David: Así habla Yahvéh. ¿Vas a edificarme tú una casa para que en ella habite? Nunca habité en casa desde el día en que saqué de Egipto a los israelitas hasta el día de hoy, sino que estuve en campamento volante bajo una tienda y un refugio. Durante todo el tiempo que anduve con los israelitas, ¿dije a uno solo de los Jueces de Israel, a quienes había puesto como pastores de mi pueblo Israel: "¿Por qué no me construís una casa de cedro?" (2 Sm 7, 5-7).*

No será David quien construya un Templo a Dios: la cuestión no está clara. El Templo significaría un excesivo apego a la tierra, cuando el pueblo debe recordar perpetuamente que se halla en un campamento volante, siempre disponible ante la Palabra de Dios.

Salomón juzgará resuelto el problema cuando edifique el Templo que conocemos y lo consagre en medio de un inaudito derroche de sacrificios. Pero es significativo que el rito de consagración del Templo se redujera fundamentalmente a introducir en él la Tienda de Dios:

*Entonces Salomón convocó a los ancianos de Israel en Jerusalén para subir de la Ciudad de David, que es Sión, el arca de la alianza de Yahvéh. Todos los hombres de Israel se reunieron en torno al rey Salomón, en el mes de Etanim, durante la fiesta (era el séptimo mes), y los sacerdotes llevaron el arca y la Tienda de la Reunión... (1 Re 8, 1-3).*

Así, pues, en el interior mismo de esa construcción sólida y estable que es el Templo, Dios quiere seguir habitando bajo la tienda y acompañando el cofre de viaje tradicional de los nómadas: el arca. Por lo demás, como hace notar el narrador, el Templo es consagrado en la fiesta del séptimo mes, es decir, los Tabernáculos: en un ambiente que debía recordar el desierto.

Por otra parte, cuando el rey cismático de las tribus del norte decide hacer una reproducción del Templo de Salomón para impedir que sus tribus suban a Jerusalén, hace un templo nuevo, lo consagra y repite al efecto el ritual de la fiesta de los Tabernáculos:

*Jeroboam celebró una fiesta el octavo mes, el decimoquinto día del mes, como "la fiesta" que se celebraba en Judá, y él subió al altar. (1 Re 12, 32).*

Debemos, pues, añadir a los diferentes temas de la fiesta de los Tabernáculos -según veíamos más arriba- el de la permanencia de Dios en medio de su pueblo, bajo la Tienda. Por lo demás, ignoramos qué fue de aquella tienda en el Templo. Desapareció, sin duda, durante el destierro, lo mismo que el arca. Y los profetas aprovecharon esta desaparición para anunciar que el futuro Mesías habitaría de nuevo bajo la Tienda, una Tienda maravillosa que volvería a la tierra. Desde este punto de vista se ha de considerar el afán de San Pedro por alzar una tienda para Cristo transfigurado, en quien él reconoce al esperado Mesías divino (cf. Mt 17, 4).

La fiesta de la Dedicación como fiesta autónoma, distinta de los Tabernáculos, fue instituida mucho después del destierro, en la época de los Macabeos. Dio origen a esta fiesta la restauración del Templo después de su profanación por obra de los paganos. Pero es curioso observar, comparando los diferentes pasajes de la Escritura que nos describen su ritual, que éste es el mismo de la fiesta de los Tabernáculos, aunque la Dedicación se celebra el décimo mes: el Templo fijo y estable no hace perder de vista la tienda del nómada.

*Entonces Judas y sus hermanos dijeron: "Nuestros enemigos están derrotados; purifiquemos el santuario y hagamos su dedicación." Todo el ejército se reunió, y subieron a Jerusalén... Eligió algunos sacerdotes sin tacha y observantes de la Ley, los cuales purificaron el Templo y echaron las piedras contaminadas a un lugar impuro... Quemaron incienso en el altar y encendieron las lámparas del candelabro, que brillaron en el interior del Templo.. Durante ocho días celebraron la dedicación del altar, ofreciendo holocaustos con alegría y el sacrificio de comunión y de acción de gracias. Adornaron la fachada del Templo con coronas de oro y escudos... Reinó entre el pueblo una gran alegría. Judas decidió con sus hermanos y toda la asamblea de Israel que los días de la dedicación del altar fueran celebrados a su tiempo todos los años durante ocho días, a partir del veinticinco del mes de Kisleu, con gozo y alegría. (1 Mac 4, 1-59).*

En este ritual volvemos a encontrar los principales rasgos de la fiesta de los Tabernáculos : el rito de la expiación previa (más importante aquí que en ninguna otra ocasión, pues ha habido una profanación por medio), la alegría, las coronas, la luz. Pero hay otras noticias que aportan nuevos detalles, como las libaciones de agua:

*Cuando se consumó el sacrificio, Nehemias mandó derramar el agua restante sobre grandes piedras. (2 Mac 1, 31).*

También, el empleo general del ritual de los Tabernáculos:

*Celebraron con alegría ocho días de fiesta a la manera de los Tabernáculos, recordando cómo poco antes hubieron de pasar los días de la fiesta de los Tabernáculos en las montañas y en las cuevas, como fieras salvajes. Por lo cual, llevando tirsos, ramas verdes y palmas, entonaron himnos al que había llevado a buen término la purificación del lugar santo. Decretaron por un edicto público, confirmado por un voto, que toda la nación de los judíos solemnizaría anualmente aquellos días. (2 Mac 10, 6-8).*

Como vemos, incluso en pleno mes de diciembre aparecen las ramas verdes y las palmas para asegurar a la fiesta de la Dedicación una estrecha relación con la de los Tabernáculos, significando así el mismo misterio de la permanencia de Dios entre un pueblo que avanza en busca del cielo.

Cristo subió a Jerusalén con ocasión de la fiesta de la Dedicación y, en el curso de una disputa con los fariseos, se presentó como el verdadero "consagrado" del Padre (Jn 10, 36). Pero donde captamos principalmente el pensamiento de Cristo sobre el Templo es en el episodio de los mercaderes expulsados. Evidentemente, el Señor intenta "personalizar" la fiesta en su propio cuerpo:

*Destruid este santuario; en tres días lo reedificaré. (Jn 2, 19).*

La dedicación del Templo ya no significa nada si sobre el altar no se pone un sacrificio espiritual: una actitud de espíritu cargada de valor sacrificial. El Templo está ahora en la persona de Cristo y lo está igualmente en la persona de cada uno de los fieles que celebran actualmente la verdadera dedicación ofreciéndose a sí mismos, templos del Espíritu Santo,

*como hostia viva, santa, agradable a Dios; ése es el sacrificio espiritual que habéis de ofrecer. (Rom 12, 1).*

## 2. LA FIESTA DE LAS SUERTES

Sólo como recuerdo citaremos esta fiesta que ha conservado un acusadísimo carácter profano y no ha tenido repercusión alguna en el Nuevo Testamento. Se trata probablemente de una fiesta ligada en su origen al Año Nuevo y que debió de independizarse en tiempos de la dominación persa. El libro de Ester nos describe, en efecto, la ceremonia del "sorteo" tal como se practicaba en los medios paganos con ocasión del Año Nuevo. Al describir el ritual del Año Nuevo, tuvimos ocasión de señalar este hecho.

*El año doce de Asuero, el primer mes, que es Nisán, se echó en presencia de Aman el "pur" (es decir, la suerte) por días y por meses. (Est 3, 7).*

Las suertes revelaron aquel año que el decimotercer día del duodécimo mes tendría lugar la matanza de los Judíos. La verdad es que sucedió lo contrario, gracias a las intrigas de Ester, y fueron los enemigos de los judíos quienes murieron en tal fecha. La fiesta de las suertes fue decretada como festividad judía por la comunidad de judíos que habitaba en Persia. Imitando la fiesta pagana correspondiente, se caracterizaba por copiosos banquetes, intercambio de regalos y, en la sinagoga, por la lectura del libro de Ester.

Pero su carácter profano fue tan marcado que los judíos de Palestina dudaron mucho antes de aceptarla y nunca hicieron nada especial en el Templo para celebrarla más religiosamente.

## 3. LOS DÍAS DE AYUNO

El ayuno es una antigua práctica religiosa del pueblo judío. Pero durante largo tiempo no pasó de ser una práctica votiva, que dependía de la devoción personal o bien, si se practicaba comunitariamente, sólo tenía aplicación en momentos de calamidad para desaparecer una vez llegada la dicha. David, por ejemplo, ayuna tan sólo mientras su hijo está enfermo:

*Mientras el niño estaba con vida, ayuné y lloré, pues me decía: "¿Quién sabe? Quizá Yahvéh se apiade de mí y el niño no muera." Pero, una vez muerto, ¿para qué ayunar? (2 Sm 12, 22-23).*

Primitivamente, el ayuno está ligado a una desgracia concreta. Se ayuna después de una derrota (Jue 20, 26) o por un muerto (1 Sm 31, 13; 2 Sm 1, 12; 3, 35). Se ayuna también para manifestar la propia conversión (2 Sm 7, 6; 1 Re 21, 27). Pero hasta ahora todo se reduce a prácticas puramente votivas, sin una relación consistente con la liturgia, aun cuando tales ayunos duren hasta siete días (Gn 50, 10; Jdt 16, 24; 1 Sm 31, 13).

Es lógico que el destierro promoviera numerosas manifestaciones colectivas de ayuno, pues se hallaba esencialmente ligado a una desgracia. Y así vemos que el pueblo desterrado sustituye la celebración de sus fiestas tradicionales por la práctica organizada de ayunos conmemorativos. Desde este momento puede decirse que el ayuno forma parte de la liturgia, desempeñando incluso, con respecto a los acontecimientos nefastos, el papel conmemorativo que tiene el rito con respecto a los acontecimientos salvíficos.

Por eso se organiza un ayuno a principios del décimo mes, para conmemorar el comienzo del asedio de Jerusalén (2 Re 25, 1; cfr. Zac 8, 19). Otro ayuno conmemora la brecha abierta en la muralla el cuarto mes (2 Re 25, 4; Zac 8, 19). La toma de Jerusalén, el quinto mes, es igualmente transformada en día de ayuno (2 Re 25, 8; Zac 7, 3). Lo mismo sucede con la fecha del asesinato de Godolías el séptimo mes (2 Re 25, 25; Zac 7, 5; 8, 19). El ayuno se convierte así en un rito por el cual el individuo se pone en estado de calamidad personal para presentarse a Dios en tal estado y pedir la liberación.

Se comprende que semejante actitud pueda adoptar aspectos formalistas. Mérito del Tercer Isaías es haber luchado contra esas prácticas recordando que el ayuno debe ir acompañado de caridad para ser realmente agradable a los ojos de Dios:

*"¿Por qué ayunar, si tú no lo ves?; ¿por qué mortificarnos, si lo ignoras?" Pero, los días de ayuno, tratáis vuestros asuntos y oprimís a vuestros obreros. Ayunáis entre disputas y discordias, cargando al pobre de puñetazos. No harán ayunos como éstos oír vuestra voz en lo alto. Pero hay un ayuno que me agrada: el día en que, el hombre se mortifica. ...¿Sabéis qué ayuno busco yo? Oráculo del Señor Yahvéh: Romper las cadenas injustas, soltar las cuerdas del yugo; dar libertad a los oprimidos, quebrantar todos los yugos... (Is 58, 3-7).*

Cuando termine el destierro, la gente vendrá a consultar al profeta Zacarías para saber si deben conservar esos días de ayuno que medían el tiempo del destierro:

*Betel envió a Sareecer con sus hombres para implorar el favor de Yahvéh y decir a los sacerdotes del Templo de Yahvéh Sebaot, así como a los profetas: "¿Debo llorar el quinto mes y hacer abstinencias como hice tantos años?" Entonces me fue dirigida la palabra de Yahvéh Sebaot en estos términos: "Di a todo el pueblo de la tierra y a los sacerdotes: Cuando ayunasteis y gemisteis los meses quinto y séptimo, hace setenta años, ¿acaso multiplicasteis vuestros ayunos por amor mío?... No conocéis las palabras que proclamaba Yahvé por medio de los profetas del pasado: "Haced verdadera justicia y practicad beneficencia y compasión para con vuestro hermano. No oprimáis a la viuda y al huérfano, al extranjero y al pobre..." (Zac 7, 1-14).*

El profeta insiste en el escaso valor del ayuno: que ayunéis o no, eso tiene poca importancia a los Ojos de Dios, que juzga por la caridad y la justicia. Incluso desaparecerá el ayuno y se cambiará en días de gozo y alegría, mientras que la caridad será siempre una obligación:

*Así habla Yahvéh Sebaot: "El ayuno del cuarto mes, el ayuno del quinto mes, el ayuno del séptimo mes y el ayuno del décimo mes se tornarán para la casa de Judá en alegría, regocijo y festivas solemnidades. ¡Amad, pues, la verdad y la paz!" (Zac 8, 19).*

Se ve que los primeros profetas postexílicos resisten todavía perfectamente a la práctica del ayuno por sí misma. Si pronto mejorarán las cosas, ¿para qué seguir ayunando? Además, si Dios busca la caridad más que el ayuno, ¿para qué sumirse en un ritualismo minucioso del ayuno? En este estadio, sin embargo, no podemos por menos de felicitarnos por la evolución del modo de concebir el ayuno. Aun cuando a menudo degenerara éste en un formalismo a ultranza, lo cierto es que siguió la misma evolución de los ritos y las fiestas litúrgicas: pasó a ser recordatorio de acontecimientos históricos, especialmente de los más desastrosos, pero también expresión de una actitud de espíritu: la del judío empobrecido y humillado que espera socorro de su único Dios: hombre asomado a la escatología salvífica, abierto a la iniciativa divina. Son los rasgos característicos de la evolución experimentada por las principales fiestas litúrgicas.

El hecho es, sin embargo, que -en una fecha imprecisa- se decidió suprimir los ayunos conmemorativos del asedio de Jerusalén, con lo cual se desarrolló la fiesta de la expiación (Kippur), viniendo a ser ésta la fiesta del ayuno por antonomasia al asumir las virtualidades contenidas hasta entonces en los otros días de ayuno suprimidos. Cuando expusimos el ritual de los Tabernáculos y del Año Nuevo, hablamos de esta fiesta de la expiación. Su nuevo aspecto de día de penitencia y ayuno es obra del Código Sacerdotal:

*El séptimo mes, el décimo día, ayunaréis y no haréis trabajo alguno, tanto el ciudadano como el extranjero que reside entre vosotros. En ese día se practicará sobre vosotros el rito de la expiación para purificaros. Seréis purificados ante Yahvéh de todos vuestros pecados. Será para vosotros descanso sabático y ayunaréis. Es una ley perpetua. (Lv 16, 29-31. Véase también: Lev 23, 27-32; Nm 29, 7-11).*

Conviene evitar todo menosprecio al considerar esta institución sacerdotal del día del Kippur: es una clara expresión del sentido de pecado y fracaso que invade al pueblo en esta época, a la vez que un testimonio de la esperanza en un auxilio que sólo de Dios puede venir.

Como consecuencia de esto, el ayuno conocerá en el mundo judío un florecimiento extraordinario. Será ciertamente la principal característica del judaísmo. Basta, a este respecto, tomar nota de todos los textos de la época alusivos a nuestro tema (Est 4, 1-3, 16; 9, 32; 14, 2; Tob 3, 10-11; 12, 8; Jdt 4, 8-10; 8, 6; 9, 1; 12, 9). Se comprenden las razones de semejante éxito frente a las prácticas sacrificiales del Templo, el ayuno es el rito que mejor expresa la actitud del espíritu. Los rabinos dirán que el ayuno equivale al holocausto de la propia sangre y la propia carne sobre el altar<sup>64</sup>: un gesto bien significativo de la teología, que toma el ayuno como rito espiritual. Este nuevo estado de cosas se refleja expresivamente en dos pasajes de Joel. El profeta invita al pueblo a un ayuno oficial que bien pudiera ser una fiesta de expiación. Con un lenguaje vivo va a describir ampliamente el ritual del ayuno, pero sin hacer alusión alguna a la inmolación de un sacrificio:

*¡Sacerdotes, revestíos de saco! ¡Lanzad gritos de duelo! ¡Lamentaos, ministros del altar! ¡Venid, pasad la noche cubiertos de saco, servidores de mi Dios! Porque la casa de vuestro Dios carece de ofrenda y libación. Prescribid un ayuno, promulgad una solemnidad, reunid, ancianos, a todos los habitantes del país en la casa de Yahvé vuestro Dios... (Joel 1, 13-14).*

*Convertíos a mí de todo corazón, con ayuno, llanto y gritos de duelo. Desgarrad vuestro corazón y no vuestros vestidos, convertíos a Yahvéh vuestro Dios, que El es clemencia y compasión... ¡Tocad la trompeta en Sión! Prescribid un ayuno, promulgad una solemnidad, reunid al pueblo, convocad a la comunidad, invitad a los ancianos, congregad a los niños de pecho... (Joel 2, 12-17).*

Desgraciadamente, ya no habrá más profetas, como Zacarías y Joel, que recuerden sin cesar al pueblo que, más que el rito del ayuno, lo que cuenta es la actitud de espíritu. Pronto resultará inconcebible que nadie, a la manera de Joel, proclame un ayuno colectivo: todo quedará reglamentado en la fiesta del Kippur y poco a poco ahogado en el formalismo de los fariseos, que establecerán el ayuno dos días por semana: lunes y jueves. Ha fracasado el último esfuerzo de espiritualización iniciado por los profetas postexílicos: el formalismo ha terminado por destruir su obra.

Cuando llegamos al relato de la vida del Señor, nos sorprende descubrir en su actitud frente al ayuno los principales componentes de la evolución de éste en el Antiguo Testamento. Cristo comienza por ayunar cuarenta días (Mt 4, 1-11): un ayuno claramente destinado a ser puesto en conexión con el acontecimiento del desierto que condensa. Sigue siendo un rito-recordatorio. Pero hay más: el interés de este ayuno no consiste propiamente en avivar el recuerdo de un acontecimiento que, por lo demás, no fue perfecto, sino en sustituir aquel acontecimiento antiguo por otro nuevo, totalmente logrado: la actitud de espíritu del Señor triunfante de las tentaciones del desierto. Cristo es el primer ayunador que condensa tal actitud de espíritu en el rito del ayuno, que alcanza así cierto relieve para anularse ante el acontecimiento. En ese sentido recoge el Señor la inspiración de los antiguos profetas para condenar el ayuno formalista:

*Cuando ayunéis, no adoptéis un aire sombrío como hacen los hipócritas: desfiguran su rostro para que la gente, vea que ayunan. En verdad os digo, ya recibieron su recompensa. Tú, cuando ayunes, perfuma tu cabeza y lava tu rostro, para que tu ayuno sea conocido, no de los hombres, sino de tu Padre, que está ahí, en lo secreto; y tu Padre, que ve en lo secreto, te recompensará. (Mt 6, 16-18).*

*Se proclama el carácter relativo de las prácticas penitenciales, pero no su abrogación (Flp 4, 12-13; Ef 5, 28; Act 27, 9; 1 Cor 6, 15-19; Gal 5, 13).*

Y así, para marcar la ruptura del ayuno cristiano respecto de las prácticas judías, la primera disciplina de la Iglesia elegirá como días de ayuno otros días distintos de los señalados por los hipócritas:

*Que vuestros ayunos no tengan lugar al mismo tiempo que los de los hipócritas. (Didajé, 8, 1).*

Así el ayuno cristiano viene a ser un rito que permite continuar, en la actitud de espíritu de cada uno, la actitud de Cristo agonizante en la cruz, sacrificio espiritual dirigido hacia la obra salvífica del Padre.



## **CONCLUSIÓN**

### **DATOS DE CONJUNTO SOBRE LA EVOLUCIÓN DE LAS FIESTAS EN LA ESCRITURA**

#### **EL VALOR DEL MUNDO NATURAL**

Aun cuando se manifiestan numerosas soluciones de continuidad entre la liturgia judía y la cristiana -tanto en sus fiestas respectivas como en los ritos de tales fiestas-, hay que reconocer la gran importancia que tuvo el culto judío en la formación de nuestras fiestas cristianas.

Situando el problema en un estadio anterior, podemos advertir una parecida falta de continuidad entre las fiestas del mundo pagano y las del mundo judío, si bien esas diferencias no llegan a afectar notablemente los lazos intrínsecos entre ambos mundos.

Esto nos lleva, al término de nuestro estudio, a formular una observación sorprendente: que la Revelación del plan de Dios no desembocó en la creación de unas fiestas absolutamente nuevas, de la determinación de un ritual inédito, caído del cielo bajo el dictado de alguna inspiración. Existe continuidad entre el rito humano del punto de partida y el rito cristiano que nosotros celebramos; existe, pues, una especie de fidelidad de la gracia al dato de la naturaleza. Tenemos ahí una primera observación preciosa para la catequesis actual de nuestras fiestas cristianas: podremos partir de los datos naturales para llegar a descubrir los datos sobrenaturales. Es cierto que a esta sorprendente observación habremos de ponerle diversas cortapisas, pero éstas no eliminarán el principio fundamental de la continuidad. La fiesta de Pascua posee en la Iglesia una riqueza extraordinaria, pero se celebra siempre en primavera y sigue siendo, en su plano sublime, una fiesta de renovación; el domingo sigue actualmente el rito semanal fijado por la astrología oriental y la periodicidad sabática de los judíos; y, si bien las palabras no abarcan hoy en absoluto la misma realidad, no ha dejado de ser un día de descanso y de libertad, un día en que el traje nuevo que nos ponemos viene a significar una renovación de la piel, aunque nos situemos en otro plano que no es el de trabajar durante seis días. El hecho de que nuestras fiestas lleven en sí una eficacia superior a la de las antiguas fiestas humanas, no significa que hayamos perdido el sentido de expiación y purificación que algunas de ellas tenían, ni el sentido de liberación y preservación que encarnaban tal vez un rito mágico, mientras que nosotros las convertimos más bien en persona. La asamblea de la comunidad, la peregrinación del pueblo en marcha, el agua, la luz, los frutos, el pan ácimo, los ritos de entronización, todos estos elementos han superado todas las etapas de espiritualización y purificación necesarias para servir de común denominador a las fiestas paganas, judías y cristianas.

#### **LOS LÍMITES DE LAS FIESTAS NATURALES**

No todas las fiestas humanas y paganas fueron asumidas posteriormente. Ni mucho menos. Algunas, después de haber dado unos cuantos pasos en la liturgia judía, han desaparecido al ser incapaces de resistir el esfuerzo de espiritualización que se les imponía. No nos imaginamos a un judío celebrando las fiestas idolátricas del mundo sumerio, ni nos imaginamos a un cristiano celebrando las neomenias, estando como está libre de la tutela de los elementos del mundo. Incluso podríamos decir que ninguna fiesta pagana o judía ha superado el cabo de la cristianización. Aunque sería más exacto decir que sólo han superado ese cabo a base de morir con Cristo para renacer a una nueva existencia en el domingo cristiano. Porque, en cualquier caso, es evidente que todas las fiestas judías que han perdurado en la liturgia cristiana han ido a desembocar en el domingo: el sábado fue envuelto en la muerte de Cristo, el cual observó en la tumba el descanso preceptuado para renacer el domingo; la misma Pascua y Pentecostés no han pasado al cristianismo sino a través del domingo, día en que se celebran. Hasta el año jubilar y su tiempo de gracia se encuentran en la institución del domingo cristiano. En otros términos, las fiestas judías y paganas, para poder sobrevivir definitivamente en los ritos cristianos, tuvieron que mostrarse capaces de expresar la muerte y la resurrección de Cristo. Esto

es evidente por lo que se refiere a la Pascua y el domingo. Es también claro en el caso de la fiesta de los Tabernáculos, que ha sido embebida por la de Pascua, y en el año de remisión, que no puede celebrarse sino una vez derramada la sangre "para la remisión". Y dígame otro tanto del tema del agua, unida primitivamente a la fiesta de los Tabernáculos y que San Juan hace fluir del costado de Cristo crucificado. Es prácticamente inconcebible que un rito de significado natural pueda pasar a nuestra liturgia, si no anuncia la muerte de Cristo y no ha sufrido en sí esa "mortificación" y ese "renacimiento" en la historia de su propia espiritualización. El sábado ha muerto; sin embargo, todavía es posible reconocerlo, transfigurado, en el domingo. Ha muerto la fiesta judía tradicional, y Cristo ha sancionado esa muerte adoptando un ritual específico y una cronología especial; no obstante, la fiesta continúa misteriosamente presente en nuestra celebración cristiana de los ácidos y el cordero.

## **RITOS AGRÍCOLAS Y NÓMADAS**

A lo largo de nuestro estudio hemos asistido a un conflicto latente entre dos diversos géneros de ritos y, prácticamente, entre dos diversas culturas: el mundo agrícola en que Israel entra progresivamente y el mundo nómada de donde sale. Las chozas de la fiesta de la recolección son las tiendas de los nómadas, el pan ácimo de los primeros días de la siega es el pan de quien se pone apresuradamente en camino, el barbecho del séptimo año es una ocasión de retorno a la vida nómada. En esta concurrencia entre ritos de origen diferente podemos ver ya un principio de selección. Al término de la evolución de los ritos en su paso al cristianismo advertimos que sólo los ritos y las fiestas de contenido nómada (el cordero pascual, por ejemplo), así como los ritos y las fiestas agrícolas susceptibles de ser "releídos" en función de una situación nómada (con referencia a la estancia en el desierto) han podido superar la prueba de las purificaciones sucesivas. Esto nos lleva a decir que, si bien todos nuestros ritos cristianos proceden de ritos naturales, no es exacto que todo rito natural pueda ser asumido, en la liturgia: los ritos agrícolas, las costumbres burguesas o ciudadanas nunca hicieron gran fortuna en la liturgia. De lo cual podemos concluir una primera ley de espiritualización de los ritos naturales: es necesario que estos pertenezcan a una cultura nómada o, al menos, que sean reinterpretados por esa cultura. Pronto veremos la razón de tal exigencia. Entre tanto, apuntemos que un gran número de ritos agrícolas -ofrenda de gavillas, acción de gracias por la siega y la recolección, primicias, etc.- pierden por eso su importancia en la liturgia.

## **LA ESTANCIA EN EL DESIERTO**

Las antiguas fiestas paganas, agrícolas o astronómicas, celebraban esencialmente la incorporación del hombre al ritmo regular del mundo y de los astros. La neomenia bien celebrada le ajusta al ritmo del mes venidero; el Año Nuevo bien celebrado, especialmente con la ceremonia de las suertes y la entronización del Dios-Rey del año, le asegura la felicidad si se conforma a la voluntad de ese dios. Pero lo que constituye la originalidad de los ritos y las fiestas judías es el hecho de que esa sincronización con el ritmo natural del mundo va acompañada de otra sincronización: las fiestas judías ponen al fiel en relación con un acontecimiento: la estancia en el desierto, desde la liberación de Egipto hasta la entrada en la Tierra Prometida, pasando por la promulgación de la ley, el episodio de la roca de agua viva y la permanencia de Dios y del pueblo bajo la tienda. Esta nueva concepción de la fiesta es importante por más de un capítulo y marca una espiritualización de los ritos particularmente interesante. Y así, al celebrar una fiesta judía, el hombre se pone en armonía no sólo con la naturaleza -la de los astros o la de su recolección-, sino en armonía con la historia, que desconoce la fatalidad de la naturaleza y en la que todo es imprevisible, gratuito. Además, ascendiendo al nivel de la historia, el judío, hace un lugar a Aquel que dirige esa historia: a la iniciativa de Dios. El rito no es ya cíclico, a la manera de los ritos naturales, sino que se carga de gratuidad y donación.

Esta nueva concepción ayudó al pueblo judío a superar los ritos naturales, sometiéndolos a una "relectura" mediante la cual llegaron a significar el acontecimiento histórico de la estancia en el desierto. A menudo resulta sorprendente ver cómo ritos de un significado natural tan evidente han venido a significar el hecho de la salvación. El pan ácimo recuerda la prisa con que se abandonó Egipto; los cálculos septenarios del calendario perpetuo vienen a elevar la fiesta de las semanas al rango de recordatorio de la promulgación de la ley en el Sinaí; en la consagración del Templo, para evitar que sólo se contemple el edificio sólido y estable, Dios mismo penetra en él bajo la tienda que lo

albergó durante la estancia en el desierto; la roca de agua viva, para que no se pierda la memoria de sus milagros en el desierto, ha acompañado al pueblo hasta Sión, donde obra nuevos milagros en cada libación de la fiesta de los Tabernáculos; la costumbre del barbecho recuerda al pueblo su existencia nómada, a merced de los productos espontáneos de la tierra; el sábado significa la "cesación" del maná en el desierto; la recolección significa la exuberancia de la tierra que Dios da a su pueblo; la práctica de "remisión de las deudas" es una señal de la propiedad exclusiva de Dios sobre esa tierra; por último, la libertad del sábado concedida a los esclavos es una señal de la liberación de Egipto.

Según esto, quedará suprimido un nuevo grupo de fiestas: las que se queden en el ritmo astronómico sin llegar al acontecimiento. En concreto, las neomenias.

Es asombrosa esta tarea de espiritualización aplicada sistemáticamente por el pueblo judío, especialmente en tiempos de la reforma deuteronomista, a todos los ritos naturales. Estos subsisten en las fiestas que permanecen, pero la relectura que han experimentado les da una nueva consistencia: su simbolismo se eleva del nivel naturalista al histórico. Siempre que el pueblo se reúna en asamblea litúrgica, recordará la asamblea del desierto reunida en torno a la alianza, y siempre que experimente la necesidad de volver a Yahvéh, de convertirse y de proseguir la alianza, la renovación se verificará en el marco de las antiguas fiestas agrícolas, convertidas en recordatorio del desierto.

### **LA CATEQUESIS LITÚRGICA**

No cabe pensar que una tarea de espiritualización de este tipo se haya realizado en un instante. Es, por el contrario, el fruto de todo un largo proceso de reflexión y de predicación profética. La escuela deuteronomista, exponente característico de esa etapa, es el resultado del esfuerzo de los profetas del siglo VIII y de sus discípulos. El pueblo se vio obligado a tal relectura por la Palabra de Dios, y también la Palabra de Dios mantendrá el rito en su nuevo significado. Mientras no se sale del significado natural y obvio del rito o de la fiesta, no hay necesidad de palabras: el rito habla por sí mismo y opera lo que claramente significa. Pero desde el momento en que esa fiesta experimenta una purificación que viene a situarla en un plano distinto del natural en que era celebrada, es necesario que la Palabra la ayude a mantenerse en tal nivel procurándole sin cesar la imprescindible referencia al acontecimiento histórico. Desde el momento en que un rito evoluciona, sea cual fuere su fidelidad a los valores naturales, debe ser explicado. Y así hemos visto nacer la primera catequesis litúrgica en la reunión familiar de Pascua, el día en que pan ácimo y cordero vinieron a significar algo distinto de aquello para lo que fueron primitivamente instituidos.

No tenemos por qué sorprendernos, en nuestro siglo XX, de que algunos de nuestros ritos cristianos no digan hoy nada a la gente: es una ley normal, consecuencia de su espiritualización. Por eso la ley normal de una liturgia que se basa en ritos así espiritualizados será la catequesis y la referencia incesante del rito al acontecimiento y a la Palabra. El comentario de los ritos pertenece a la esencia misma de la liturgia desde el momento en que ésta abandona su contexto naturalista y se dirige a la fe.

### **EL MISTERIO**

La referencia de la fiesta a los acontecimientos del desierto no era suficiente para asegurar la vida del rito en su nuevo simbolismo. Harto insistieron los profetas en la falta de interés que el pueblo mostraba hacia las páginas antiguas de su historia y en su proclividad a los cultos baálicos. Había que buscar, por tanto, la manera de interesar al judío de entonces en el acontecimiento que había tenido realidad varios siglos antes. Una característica de la teología deuteronomista es, si no haberla descubierto, sí haber orquestado la idea de la reactualización, en el rito, del acontecimiento pasado. No es que vayamos a proyectar sobre esa teología la perspectiva del cristiano, ni mucho menos del "caseliano". Pero ello no quita que, al celebrar la fiesta de Pascua, el judío no se limite al recuerdo del lejano viaje desde Egipto a la Tierra Prometida. Actualmente, ante sus ojos, sigue Dios salvando con brazo extendido.

Se comprende que semejante exigencia, al espiritualizar más aún las fiestas, lleve a la exclusión de varios ritos, incapaces de expresar esa dimensión nueva. Es evidente que la inmolación del cordero pascual -como tal, vago recuerdo de un viejo rito mágico- no podía superar esa purificación. Por eso la teología deuteronomista lo orienta hacia un banquete pascual que por entonces se crea y en el cual el

rito del cordero es asimilado en cierto modo, mediante el acto de comerlo, por el individuo y su familia: es ésta, dirá el padre de familia a su hijo, la que fue salvada de Egipto...

La mayor parte de los ritos y las fiestas se orientan entonces hacia esa nueva concepción. Cuando el judío se dispone a vivir ocho días bajo la tienda, no trata de imitar, de remedar la historia antigua, sino de incorporar a su propia vida los valores de disponibilidad y renuncia contenidos en la experiencia nómada. Y dígame lo mismo, a fortiori, cuando el judío se ve obligado, un año cada siete, a vivir como nómada, a merced de los frutos espontáneos del suelo. Este afán de reactualización terminará por convertir las fiestas judías en la ocasión de renovar periódicamente la alianza. De este modo, la fiesta no sólo celebra la alianza, sino que la provoca, la renueva y hace beneficiarse de ella a los participantes, dándoles la posibilidad de beneficiarse del dinamismo soteriológico de los acontecimientos antiguos.

El caso más típico de reactualización es, sin duda, el de los días de ayuno establecidos durante el destierro y que tienen por objeto recordar las etapas del asedio de Jerusalén: ayunando en tal ocasión, el judío toma realmente sobre sí, en cierto modo, los desastrosos acontecimientos del pasado; se los asimila y se presenta así ante su Dios para obtener perdón y liberación. ¿No habrá nacido tal vez en un contexto de este tipo la teología del siervo doliente que carga sobre sí los acontecimientos y los pecados del pueblo?

## **LA ACTITUD DEL CORAZÓN**

Llegado el rito a este estadio de purificación en que actualiza el acontecimiento histórico y sitúa al individuo que lo celebra en el desarrollo histórico del plan de Dios, el mismo rito viene entonces a interpelar al individuo, o al pueblo reunido para la fiesta, a fin de que cree en sí una actitud de corazón semejante a la de los antepasados, incluso más fiel que la de ellos. Cuando la experiencia de las infidelidades del pueblo haya calado en la teología de la época, tendrá lugar un reforzamiento de las exigencias morales de la celebración de las fiestas. Desde muy pronto, el sábado se presenta como el día de la justicia para con los esclavos y, a lo largo de toda la historia del pueblo, será siempre "el signo" de la alianza. ¡Curiosa trasposición del descanso-tabú de los paganos a un descanso social y moral! La fiesta de la expiación adquiere un relieve particular en esta perspectiva, y el año jubilar, año de remisión de las deudas, tiende a convertirse en el año de la remisión de los pecados. Deseosos de preservar de todo formalismo la práctica del ayuno, los profetas lo erigen en elemento primordial del nuevo año litúrgico y subrayan cómo, por comprometer el alma y el corazón del ayunante, es ese ayuno un sacrificio mucho más eficaz que los sacrificios sangrientos. Y no se concibe que pueda transcurrir un año sin numerosos días de ayuno.

La fiesta judía, al provocar así la respuesta interior del fiel, llega a fundir esa respuesta con el acontecimiento celebrado por el rito. El objeto propio de la celebración lo constituye la actual actitud de corazón del pueblo: la historia de los antiguos acontecimientos salvíficos tiene su prolongación en nuestras actitudes personales. Por desgracia, el judaísmo no poseerá el suficiente dinamismo para realizar plenamente esa nueva etapa de espiritualización. Las prescripciones humanas y meticulosas de los fariseos terminarán por ahogar el Espíritu en beneficio de la Letra. De ahí que este movimiento se prolongue al margen del judaísmo: comunidad de Qumrán, calendario perpetuo de los Jubileos, etc. Estos elementos pondrán a punto la organización de un año litúrgico, que se desarrollará al margen de los cauces oficiales, al margen incluso de los ritos tradicionales -como el cordero pascual, los ácidos y el templo- y cuya consistencia se fundará totalmente en la actitud de corazón de los participantes.

Cristo, en favor del calendario perpetuo, celebró la Pascua dejando en penumbra el rito para conservar tan sólo su propia actitud de espíritu: con una perfección nunca igualada, realizó el verdadero objeto de la fiesta en su propia obediencia al Padre, en su aceptación de la muerte, en su deseo de salvar a todos los hombres, en su esperanza de resucitar. Y estas actitudes eran tan perfectas que no hubo otros ritos fuera de ellas: Cristo es el cordero, es el pan, es "nuestra Pascua". La fiesta desemboca así en una personificación en la persona misma de Cristo. La fiesta se hace persona. Las polémicas de Cristo con los fariseos a propósito del sábado nos van a revelar al "Dios que trabaja" y al "Señor del sábado". Las peregrinaciones sucesivas del Señor a las principales fiestas judías de Jerusalén vienen, la mayoría de las veces, a poner en guardia a los participantes contra un falso ritualismo vaciado de sentido y a revelarles que él mismo, Jesús, es el nuevo rito porque ha dado

cumplimiento a la fiesta con su actitud pascual: es la roca de agua viva de la fiesta de los Tabernáculos, el Templo que no necesita purificación porque siempre está puro, el Rey entronizado en la fiesta del Año Nuevo.

Sería minimizar el papel de Cristo en las fiestas judías contentarse con decir que los ritos habían sido hechos para su persona. No basta decir que Cristo es el verdadero Mesías esperado por las fiestas de entronización, ni que es el principio de la nueva creación celebrado en las neomenias. Cristo no es sólo objeto de la fiesta, sino la fiesta misma, en la medida en que ésta ha pasado a ser, por encima del rito, una actitud de espíritu. Corremos el riesgo de no ver, en las comparaciones de San Juan, más que hermosas imágenes, cuando de hecho envuelven una realidad profunda a partir de la cual se elabora una verdadera cristología. La intención de Cristo al celebrar tal o cual fiesta judía no es simplemente proponerse como su objeto, sino más bien llevar esas fiestas a su máxima tensión elevándolas hasta su propio drama pascual.

Por tanto, finalmente, no basta que las fiestas judías, para llegar a una nueva espiritualización, expresen una actitud de espíritu, sino que han de expresar la actitud interior de Cristo en su drama pascual: su tránsito, de la vida a la muerte, su obediencia al Padre, su ansia de salvar al mundo y sus poderes de Señor de la vida y la muerte. Algunas fiestas desaparecerán precisamente porque son incapaces de representar ese drama pascual: la fiesta de los Tabernáculos, en concreto, será borrada del año litúrgico porque la vida que celebra no aparece suficientemente salida de la muerte, y la recolección que magnifica no es suficientemente el fruto del grano muerto en la tierra.

El ayuno, en cambio, alcanzará una particular capacidad de recordatorio eficaz de la muerte del Señor, del mismo modo que, en la antigua alianza, era recordatorio del desastre de Jerusalén. Por eso es trasladado a los dos días de la semana que señalan las dos etapas de la muerte de Cristo: el día "en que fue entregado" (miércoles) y el día en que murió (viernes). La fiesta Judía de Pascua subsistirá, pero fuera del marco judío. Lo mismo que Cristo la celebró al margen del calendario oficial para mejor liberarse de las imposiciones del rito, así la Iglesia sitúa siempre en domingo la solemnidad pascual con objeto de prolongar la acción de Cristo y enseñarnos a ver en ella, por encima del rito, la actitud de espíritu.

## **LA ASAMBLEA FESTIVA**

Desde los tiempos más antiguos, la fiesta judía figura al final de una peregrinación de todo el pueblo hacia la montaña de Jerusalén. La fiesta da así ocasión a una toma de conciencia de los valores comunitarios del pueblo santo. No es, en efecto, una yuxtaposición de actitudes de espíritu individuales, sino que introduce al individuo en una conciencia nacional que le sobrepasa. Al instituir el descanso sabático de las obras serviles, el pueblo toma conciencia de su condición de pueblo libre, liberado por Dios de la esclavitud de Egipto. Cuando sube a las tres grandes fiestas del año, lo hace para reforzar su conciencia de pueblo sacerdotal y expresar su compenetración con el plan de Dios sobre el mundo ratificándola mediante una renovación de la alianza que le aproximará más aún a la vida divina. El sábado viene a ser el "signo" de esa compenetración entre Dios y el pueblo, el día en que el pueblo vive ya como Dios y expresa ese orgullo en el abandono de toda obra terrestre, en el culto de Yahvéh y en la meditación de su Ley. Mejor dicho: al reunirse las tribus con ocasión de las fiestas -y esta reunión en Jerusalén sólo agrupaba a algunas tribus- es cuando precisamente toma el pueblo conciencia de su misión como "reunidor" de naciones y ve cómo los pueblos del universo suben a Jerusalén en una misma fiesta, para reconocer la soberanía del Dios de Israel.

Pero esta asamblea festiva es aún demasiado terrena para responder a una verdadera convocación de Dios: alberga demasiadas prácticas humanas para ser una verdadera "ekklesía". Por eso, Cristo convocará otro tipo de asamblea: la que se reúne cada domingo para esperar su manifestación y ejercer los poderes mesiánicos que él le confirió; en ella se reunirán, por primera vez, todas las lenguas y todas las razas, porque el rito de expiación realizado por el Señor ha sido suficiente para salvar a todos los hombres de su pecado, y su resurrección ha tenido el suficiente vigor para poder conducir a todos los hombres a la vida de hijos de Dios, que el domingo les permite realizar plenamente al menos una vez por semana.

## **LA INICIATIVA DE DIOS**

La fiesta pagana es esencialmente un acto de homenaje del hombre a su Dios, un gesto de reconocimiento, de adoración o de súplica, que va de la tierra al cielo y cuya iniciativa pertenece al hombre. Al dar a los ritos una perspectiva histórica, el mundo judío modificó sensiblemente dicho punto de vista: el rito quedó conectado con la historia. Pero la historia de salvación es una iniciativa gratuita de Dios. Por eso fue ganando terreno la iniciativa divina. Se dará un segundo paso cuando, al determinar la actitud de espíritu necesaria para tomar parte en tal o cual fiesta, lleguen a la conclusión de que esa actitud no puede existir ni subsistir si no la da Dios, si Dios no cambia nuestro corazón de piedra por un corazón de carne. El rito será entonces portador de la gracia de Dios, no se limitará a conmemorar una acción divina, sino que será realmente una acción de DIOS.

Pero el último paso se da con el domingo cristiano, cuando Cristo mismo se aparece en ese día a sus apóstoles. No es ya el hombre quien elige el día de culto: es Dios -y el Señor- quien hace irrupción en ese día, quien lo elige. Ya no es esencialmente un día en que el hombre se eleva hacia su Dios, sino un día en que Dios viene y se manifiesta. Así se comprende que hubiera de operarse una seria selección entre las fiestas antiguas para poder dar cuenta de esa manifestación de Dios, cuando tales fiestas se hallaban tan a menudo agobiadas bajo el peso de las minuciosas e hipócritas intervenciones de unos hombres convencidos de prestar un servicio a Dios con sus celebraciones.

## **HASTA QUE ÉL VENGA**

Una vez que la Ley judía convirtió la fiesta en recordatorio del pasado y luego en celebración de la liberación presente, se comprende que los profetas no tuvieron dificultad en convertirla a su vez en expresión de la expectación del futuro. Sobre todo después del destierro, esta tensión escatológica animará profundamente la celebración de las fiestas judías. Ya no existe la Tienda donde el Señor habitaba en el Templo; de ahí que la fiesta de los Tabernáculos, enfocada hacia el próximo advenimiento del Mesías, celebre de antemano el día en que Dios vendrá de nuevo a habitar bajo la tienda. Así se comprende el gesto de Pedro en la transfiguración: habiendo reconocido al Dios-Mesías, le propone alzarle una tienda.

Abierto a un mundo sin deudas, el año jubilar pasaría a ser progresivamente el prototipo de la era mesiánica, donde nunca acabaría el año de gracias. Incluso la asamblea de un pueblo en estado de cisma debía estar decididamente enfocada hacia la convocación de una asamblea en la que todas las tribus se reconciliarían, presagio de la reconciliación de las naciones. También las neomenias debían recordar que en la creación iba a intervenir un ritmo nuevo: el de los nuevos cielos y la nueva tierra anunciada.

Por su parte, Cristo y la Iglesia no han querido desmentir este dinamismo escatológico. La fiesta de los Tabernáculos conserva el privilegio de proporcionar sus elementos a la liturgia celeste, lo mismo que el Año Nuevo, que inaugura la era eterna. Pero ya desde ahora, en el domingo, están depositados los bienes mesiánicos y ya celebra la fiesta cristiana la posesión de esos bienes y el ritmo de los últimos tiempos. Cada vez que se reúne la comunidad cristiana, la hace en la expectación de Aquel que debe manifestarse, no sólo en los ritos que velan su persona, sino en el pleno resplandor de su Señorío compartido con todos los suyos.

## **CONCLUSIÓN**

Como vemos, se requiere un gran número de condiciones para permitir que un rito humano pase a ser cristiano. Por eso no es extraño que, al término de nuestro estudio, concluyamos que sólo una fiesta ha verificado todas esas condiciones: el domingo. Sólo el domingo ha condensado todas las virtualidades de las fiestas antiguas y las ha llevado a su pleno desarrollo en la presencia del Señor entre los suyos. Sólo el domingo convoca oficialmente la asamblea definitiva de los salvados; sólo él nos hace partícipes de todos los poderes mesiánicos del Señor; sólo él es capaz de enseñarnos a comportarnos como hijos de Dios. Y si también Pascua y Pentecostés han pasado a la liturgia cristiana, lo han hecho en la medida en que se celebran en domingo. Si, por último, la Iglesia ha adoptado

algunos días de ayuno, como el mundo judío, lo ha hecho en una semana totalmente orientada hacia la resurrección del domingo.

Quizá el presente estudio, haya favorecido nuestra comprensión de las fiestas cristianas. Nos acostumbraremos a ver en ellas algo más que simples ritos. Las fiestas nos convocarán, por el contrario, a la asamblea de los nómadas, en marcha incesante hacia el cielo, nunca satisfechos del mundo terreno; nos situarán sin cesar, gracias a la Palabra que en ellas se proclama, en el plan de Dios; nos exigirán concretas actitudes de espíritu, que ellas nos facilitarán al mismo tiempo que nos las exijan; pondrán por encima de todo, en el corazón de nuestra vida, el misterio de la persona de Cristo en su muerte y en su vida.

Tal vez podamos también nosotros, con ocasión de cualquier rito pagano de hoy día, hacerle pasar toda una catequesis purificadora que le capacite para significar el misterio del Señor, atravesando todas las etapas superadas por las fiestas y los ritos judíos. Con ello habremos ayudado al pagano a purificarse a sí mismo para penetrar en la liturgia de la Iglesia y descubrir el sentido profundo de nuestros ritos cristianos.

## NOTAS

1. Véase, por ejemplo, sobre esta materia: Dhorme, *Les religions de Babylonie et d'Assyrie*; o Charles-Jean, *Le milieu biblique*, t. III.

2. Esto explicaría la constitución del pueblo judío en doce tribus. Da incluso la impresión, cuando se examinan las diferentes listas de tribus que componen el pueblo, de que hubo en realidad más de doce. Pero todas esas listas se esfuerzan por comprimir su número para no superar nunca la cifra de doce (así, por ejemplo, las tribus de Manasés y Efraím, reunidas a veces en una sola tribu de José). Más tarde estas doce tribus confiarían su privilegio cultural a una decimotercera tribu, incluida después en la confederación y cuya única suerte sería el culto: la de Leví.

3. Estas libaciones nacieron probablemente en un contexto de fiesta de la primera lluvia o como sustitutivo de esa fiesta cuando la misma fue incorporada a la fiesta otoñal del Año Nuevo.

4. La razón de ser de este 19º. día del mes, nefasto como los múltiplos de siete, es sin duda su propio carácter de múltiplo de siete. En efecto, el día 49º. (7 x 7) a partir del primer día del mes es el 19º. del mes siguiente. Puro artificio; no obstante, la simbólica de los números ha desempeñado a menudo un importante papel en la formación de un calendario litúrgico. Conviene, pues, tener presente y medir el alcance de tal influencia.

5. A partir de Os 2, 13 vemos que, en los textos proféticos, las neomenias aparecen con frecuencia en conexión con los sábados. Bien pudiera ser indicio de que las neomenias hubieran ido perdiendo sus características para reducirse a una especie de sábados supererogatorios que cabría incluir en la mística de la alianza del sábado (cf. infra, p. 164).

6. Págs. 125 s.

7. Cf. infra, p. 67.

8. Defendida, en particular, por Mowinckel, *Psalmenstudien*, II y por Morgenstern, *The three Calendars of Ancient Israel*. "Hebr. Un Coll.", 1924, 13-78 y 1926, 77-107.

9. Edición Schwab, tratado *Rosch Haschana*, t. VI.

10. Cf. infra, p. 89.

11. La trompeta que sonará el primer día de la eternidad es más conocida por "trompeta del juicio final". Pero esta asociación de la trompeta al juicio pudo nacer en el antiguo contexto del Año Nuevo. Hemos visto, en efecto, que el Año Nuevo pagano era la ocasión en que se echaban las suertes para conocer el juicio del dios, que determinaría el destino del mundo y de los individuos en el año entrante. En todo caso, el tema del juicio es muy frecuente en las plegarias de los judíos de hoy el día de Año Nuevo (cfr. el libro de oraciones *Rosch Haschana*, Ed. Durlacher). Cabe, pues, imaginar que el

tema del juicio final haya nacido en un contexto de Año Nuevo o, al menos, que en él se haya desarrollado.

12. Se trata, sin duda, de una vieja tradición "releída" posteriormente: para hacerla concordar con la historia del arca en Silo, el relato transformó probablemente esta fiesta pagana en "fiesta de Yahvéh".

13. Cf. *infra*, p. 154.

14. Véase especialmente Riesenfeld, *Le Christ transfiguré*.

15. Junto al tema del agua en el desierto, téngase en cuenta el de los árboles, que es también un tema importante de la fiesta de los Tabernáculos. Más adelante veremos su significado escatológico.

16. Snaith, *The Jewish New Year Festival*, Londres, 1948, es bastante escéptico, en este punto.

17. Cfr. Kraus, *Gottesdienst im Israël*, Munich, 1954.

18. Véase, con algunas reservas, Daniélou, *Symbolisme eschatologique des Tabernacles*, "Irenikon", 1958, pp. 19 ss.

19. Véase Riesenfeld, *Le Christ transfiguré*.

20. En esta exégesis ha insistido recientemente Daniélou, *Les Quatre-Temps de septembre et la fête des Tabernacles*, "Maison-Dieu", 46, pp. 114-136. Notemos de paso que el autor muestra cómo estas temporadas conservan como un eco de la antigua fiesta de los Tabernáculos.

21. Cfr. Riesenfeld, *op. cit.*

22. Para la fiesta de los Tabernáculos en la simbólica del Apocalipsis, véase Comblin, *La liturgie de la nouvelle Jérusalem*, "Eph. Lov.", 1953, 27-40.

23. Véase, por ejemplo: Dhorme, *La religion des Hébreux nomades*, pp. 208 s. y Jaussen, *Coutumes des Arabes en pays de Moab*, pp. 337 ss.

24. Véase Cazelles, *Le Code de l'Alliance*, p. 97.

25. Señalemos, sin embargo, que los nómadas conocían probablemente el ácimo que les servía de pan corriente, como sucede todavía entre algunos beduinos.

26. La última opinión sobre el sentido de "Pascua", en Couroyer, *L'origine égyptienne, du mot Pâques*, "Rev. Bibl.", 1955, 481-496. Según el autor, Pascua significa "golpe" dado por Yahvéh a los egipcios.

27. Cfr. *supra*, pp. 68-75.

28. El aceite del motor sirve de explicación al sacramento de la confirmación en lugar del aceite de la unción de David y de Cristo, etc.

29. Era, al mismo tiempo, legítimar una celebración menor de la Pascua para aquellos que no tuvieron ocasión de tomar parte en la celebración de la primera.

30. Jaubert, *La date de la Cène*, Gabalda, 1957.

31. Cfr. Grelot, *Études sur le Papyrus pascal d'Éléphantine*, V. T., 1954, 349-384; *Le papyrus pascal et le problème du Pentateuque*, *ibid.*, 1955, pp. 250 s.

32. Fue, sin duda, la presión de Babilonia lo que decidió a los judíos a cambiar de calendario, en tomo al año 600. Probablemente aprovecharon tal ocasión para modificar la fecha de algunas fiestas y ciertos cómputos.

33. Cfr. *supra*, pp. 97-99.

34. Después de la destrucción del Templo se extendió la costumbre de no comer el cordero pascual hasta que el Templo no fuera reedificado.

35. Véase, en sentido favorable a Jaubert: Delorme, *La Cène et Pâques*, "Lum. et vie", XXXI, pp. 9-48; *Jésus a-t-il pris la Cène le mardi soir?*, "Ami du clergé", 1957, p. 218. Sin embargo, varios exegetas no admiten la argumentación de Mlle. Jaubert (Jeremías, Benoît). Pero el hecho es que la mayoría de los exegetas admiten con Mlle. Jaubert que la última Cena fue una comida ordinaria a la que Cristo dio un sentido pascual. Esto nos parece suficiente para apoyar nuestras consideraciones.

36. Boismard, en "Rev. Bibl.", 1956, pp. 183-189. Nosotros matizamos un tanto el parecer del autor a este respecto.

37. Cfr. también Gn 30, 14; Jue 15, 1; 1 Sm 6, 13; 12, 17; que muestran la importancia de la recolección de cereales en Israel.

38. Cfr. *supra*, pp. 125 s.

39. Cfr. *infra*, pp. 188 s.



40. Cfr. Strack-Billerbeck, *Kommentar zum N. T.*, t. II, p. 601. Doy las más sinceras gracias a Dom Jacques Dupont, quien me ha permitido utilizar la documentación todavía inédita que él ha recogido sobre esta cuestión. Véase también: A. Jaubert, *Le calendrier des Jubilés et de la secte de Qumrân*, "Vet. Test.", 1953, pp. 250-264.

41. La subida de Moisés está retrasada un día, sin duda para hacerle observar el descanso del día de fiesta.

42. Milik, *Dix ans de découvertes dans le désert de Juda*, pp. 72-77.

43. Cfr. supra, pp. 75 s.

44. Traducimos literalmente un versículo que la Biblia de Jerusalén traduce muy superficialmente.

45. Es curioso que este Salmo 68 (Vulg. 67) ha quedado profundamente unido a la celebración de la liturgia cristiana de Pentecostés (introito de la festividad, cte.).

46. Cfr. supra, pp. 30 s.

47. Admitiendo tan sólo un nexo remoto entre el sábado judío y los días nefastos del calendario babilónico, podemos solucionar las dificultades que encuentran los exegetas para establecer una genealogía precisa entre ambos hechos.

48. North, *The Derivation of Sabbath*, "Bibl.", 1955, pp. 189-201.

49. Hay que señalar, sin embargo, un antiguo texto donde parece que el pueblo se unía, el sábado, a la enseñanza y la oración (?) de las comunidades de profetas (cfr. 2 Re 4, 23).

50. Cfr. supra, pp. 171 s.

51. Cfr. Strack-Billerbeck, *Kommentar zum N. T.*, t. II, p. 5.

52. Texto del R. P. Feret, en su informe al congreso de Lyon, *Le jour du Seigneur*, Laffont, 1948.

53. Cfr. supra, pp. 125, 149.

54. Cfr. supra, p. 126.

55. Cfr. infra, pp. 210-212.

56. La mayor parte de las citas que aducimos están tomadas del libro de Mlle. Jaubert, si bien ella no se propone especificar las características del domingo en tales textos.

57. Como la Didascalía de Addal, Ed. Nau, *Didascalie des Apôtres*, p. 225.

58. Sobre el alcance del perdón de los pecados, cfr. infra, pp. 226 s. a propósito del año jubilar.

59. Cfr. Nau, op. cit., p. 225.

60. La palabra *reunidos* es probablemente una adición en este contexto, pero no carece de valor, pues nos revela la preocupación de la tradición primitiva por reconocer en la asamblea de los apóstoles los preludios de la asamblea dominical.

61. *Didascalie des Apôtres*, cap. XIII, Ed. Nau, p. 116 (siglo III).

62. Cfr. supra, p. 168.

63. Se ha pensado que este año jubilar no sería exactamente un año, sino el lapso de tiempo necesario al año solar del calendario perpetuo para ponerse al compás del año lunar.

64. Tratado Berakoth, II, pp. 6-8.

## BIBLIOGRAFIA

### GENERALIDADES

E. AUERBACH: *Die Feste im Alten Israel*, "Vet. Test.", 8, 1958, pp. 1-18..

T. CHARY: *Les prophètes et le culte à partir de l'exil*, Tournai, 1955.

O. CULLMANN: *Les sacrements dans l'évangile johannique*, París, 1951.

DE VAUX, O. P.: *Les Institutions de l'Ancien Testament*, t. 2. París, 1960.

Y. KAUFMANN: *Der Kalender und der Priester-Kodex*, "Vet. Test.", 4, 1954, pp. 307-313.

STRACK-BILLERBECK: *Kommentar zum Neuen Testament*, t. 4. Exkurse.

TEN BOOM W.: *De drie hoofdfesten van het O.T. en hun symboliek*, 's-Gravenhage, 1940.

ZEITLIN: *Notes relatives au calendrier juif*, "Rev. Ét. Juiv"., 1930, PP. 349-359.

FICHERO BIBLICO: Fichas D54, D55, D56, D57, D58, D59, D60. (Recogen los capítulos de este libro con miras a círculos de estudios). Marova, Madrid.

### **AÑO NUEVO\***

- \* Varios estudios de los citados bajo este título valen también para la fiesta de los Tabernáculos.
- F. M. BOEHL: *Nieuwjaarseest en Koningsdag in Babylon en in Israel*, Gröningen, 1957.
- R. GINNS: *Rosh Hash-Shanah. Its date, and significance*. "Domin. St.", 4 (1949), pp. 384-394.
- J. JEREMIAS: *Der Neujahrskalender im A.T. und N.T.*, Dresden, 1939.
- J. RIDDERBOS: *Vierde Oud-Israel een herfst-nieuwjaarseest?* "Ges. T. T. S.", 1957, pp. 79-82.
- N. H. SNAITH: *The Jewish New Year Festival*, Londres, 1948.
- S. ZEITLIN: *The Second Day of Rosh Ha Shanah in Israel*, "J.Q.R.", 1953, pp. 326-329.

### **FIESTA DE LOS TABERNACULOS\***

- \* Véase también Año Nuevo.
- La fête des Tabernacles dans l'exégèse patristique*, "Stud. Patr.", I (1957), pp. 262-279.
- G. R. BRINKE: *Die Symbolik der Stifishütte*, Wuppertal, 1956.
- J. COMBLIN: *La liturgie de la nouvelle Jérusalem*, "Eph. Theol. Lov.", 1953, pp. 5-40.
- DANIELOU: *Le symbolisme eschatologique de la fête des Tabernacles*. "Irenikon", 1958, pp. 19-32.
- J. DANIELOU: *Les Quatre-Temps de septembre et la fête des Tabernacles*, "LMD", 46 (1956), pp. 114-137.
- H. J. KRAUS: *Gottesdienst im Israel*, Munich, 1954.
- H. RIESENFELD: *Le Christ transfiguré*, Kopenhagen, 1947.

### **FIESTA DE PASCUA**

- M. E. BOISMARD: *Une liturgie baptismale dans 1 Ped.*, "Rev. Blbl.", 1956, pp. 182-208; 1957, pp. 161-183.
- P. COUROYER: *L'origine égyptienne du mot Pâque*, "Rev. Bibl.", 62 (1955), pp. 481-496.
- A. DUPONT-SOMMER: *Sur la fête de Pâque dans les documents araméens d'Eléphantine*. "Rev. Et. Juiv.", 107, 1946-1947, pp. 39-51.
- H. HAAG: *Ursprung und Sinn der alttest. Passahfeier*, "Luz. Theol. Stud.", Lucerna 1954, pp. 17-46.
- A. JAUBERT: *La date de la Cène*, París, 1957.
- J. JEREMIAS: *Die Passahfeier der Samaritaner und ihr Verständnis für die alttest. Passahüberlieferung*, Giessen, 1932.
- L. MORRIS: *The Passover in Rabbinic Literature*, "Aust. Bibl. Rev.", 4 (1954-1955), pp. 59-76.

### **FIESTA DE PENTECOSTES**

- N. ADLER: *Das erste christliche Pfingstfest*, Münster, 1938.
- M. BULCKE: *Le psaume 67 (68), psaume de Pentecôte*, "R. Cl. Afr.", 9 (1954), pp. 569,-582.
- A. JAUBERT: *Le calendrier des Jubilés et la Secte de Qumrân*, "Vet. Test.", 1953, pp. 250-264.

### **SABADO**

- G. BOTTERWECK: *Der Sabbat im Alten Testament*, "Theol. Quart.", 134 (1954), pp. 134-147; 448-457.
- W. EICHRODT: *Der Sinn des Sabbatsgebotes in der Offenbarung Gottes*, 1950.
- G. FOLLIET: *La typologie du sabbat chez saint Augustin*, "R. E. Aug.", 2 (1956), pp. 371-390.
- E. JENNI: *Die Theologische Begründung des Sabbatsgebotes im A. T.*, "Theol. Stud.", Zurich, 1956.
- L. LELOR: *Le sabbat judaïque, préfiguration du dimanche*, "LMD" 9 (1947), pp. 38-51.
- R. NORTH: *The Derivation of Sabbath*, "Bibl.", 1955, pp. 182-201.
- F. PETRIRSCH: *Das Verbot der opera servilia in der hl. Schrift und der altkirchlichen Exegese*, "Z. K. Th.", 1947, pp. 257-327; 417-444.

N. H. TUR-SINAI: *Sabbat und Woche*, "Bibl. Orient.", 8/1 (1951), pp. 14-24.  
J. VINET: *La notion biblique du repos*, "Cah. Cl. Rur.", 1958, pp. 451-461.

### **DOMINGO**

*Le jour du Seigneur*, Paris, 1948.

H. CHIRAT: *Le dimanche dans l'antiquité chrétienne*. Estudios de past. lit., col. "Lex Orandi", Paris, pp. 127-149.

J. HILD: *Dimanche et vie pascale*, Turnhout, 1949.

P. LOUIS: *Der Christ und sein Sonntag*, Würzburg, 1950.

C. F. MOULE: *The Post-Resurrection Appearances in the Light of Festival Pilgrimages*, "N. T. S.", 1957, pp. 58-61.

### **AÑO SABATICO Y JUBILAR**

LAMBERT: *Jubilé hébreu et jubilé chrétien*, "N. Rey. Th.", 1950, pp. 234-251.

V. LARIDON: *De anno iubilaeo Veteris Testamenti*, "Coll. Brug.", 1950, pp. 329-333; 355-359.

F. M. LEMONE: *Le Jubilé*, "Vie Spir.", 1949, pp. 269-288.

MILIK: *De vicissitudinibus notionis et vocabuli iubilaei*, "V. Dom.", 1950, pp. 162-167.

R. NORTH: *Sociology of the Biblical Jubilee*, Rome, 1954.

R. NORTH: *Maccabean Sabbat Years*, "Bib.", 34 (1953), pp. 501-515.

R. NORTH: *The Biblical Jubilee and Social Reform*, "Scripture", 1951, pp. 323-335.

### **AYUNO**

M. FREIBERGER: *Das Fasten im Alten Israel*, Zagreb, 1927.

P. REGAMEY: *Redécouverte du jeûne*, Paris, 1959.