

# LA VIDA DE ULTRATUMBA SEGÚN LA MENTALIDAD POPULAR DE LOS ANTIGUOS HEBREOS

por MAXIMILIANO GARCÍA CORDERO, O. P.

SUMMARIUM.—*Apud antiquos Hebraeos nulla erat spes retributionis post mortem, sed tantummodo quoddam commune mortuorum habitaculum admittentur ad quod omnes —justi et injusti— convenire debebant. Immo et ibi omnino desiderabantur spirituales relationes cum Deo, qui tamen etiam Dominus regionis mortuorum credebatur.*

El problema del más allá siempre ha inquietado al espíritu del hombre, y de hecho las religiones en sus diversas manifestaciones, aun en los estadios más ínfimos desde el punto de vista cultural, han dado a la solución de este magno interrogante un lugar de clara preferencia. Es que el hombre es algo más que un conglomerado de materia, es una «planta divina» en expresión de Platón con un hálito, una pulsación divina que le hace orientarse instintivamente hacia regiones más altas, y aun aspirar a aquietar sus angustias acuciantes en un misterioso más allá hacia el cual convergen de un modo u otro las íntimas aspiraciones del hombre. Por el mismo instinto de conservación personal y también por un profundo instinto de justicia es impulsado el hombre a buscar nuevos horizontes de luz, y una atmósfera más pura en la que pueda respirar su plena personalidad, con sus instintos de bestia y vuelos de ángel. Nada le aterriza tanto como el espectro de la muerte, de la desaparición definitiva de su personalidad. Por eso el grito espontáneo de su naturaleza siempre es el mismo en todos los tiempos y en todas las latitudes: ¡vivir, siempre vivir...!

La religión por definición es un proceso de vinculación, de acercamiento a un ser superior, centro de nuestra existencia, pero siempre en el supuesto de que ese ser superior garantice la felicidad al corazón humano en sus más profundas aspiraciones. Por eso en todas las religiones al lado del culto a ese ser divino está también la esperanza de ser recompensado por él en esta o en la otra vida que se intuye vagamente. Es tal la unión de estas dos cosas que no concebimos una religión que haya prescindido de ambos aspectos esenciales, pues responden a una íntima necesidad vital del hombre mismo.

En general, todas las religiones suponen la esperanza de una vida de ultratumba en la que se de plena aquiescencia a las íntimas aspiraciones

del corazón humano. Nosotros, en nuestra mentalidad ya cristiana, no podemos concebir un movimiento religioso en el que la esperanza de la retribución en el más allá no tenga un papel muy preponderante. Sin embargo, ese movimiento religioso en el que la esperanza de ultratumba no ha tenido casi ningún relieve ha existido; es la religión del pueblo israelita, al menos en la época anterior al período helenista. Efectivamente, si recorremos las páginas sagradas del A. T. no encontraremos ninguna afirmación clara acerca de una retribución de ultratumba hasta tres o dos siglos antes de Cristo. Es desconcertante esta ausencia de afirmaciones sobre el más allá en un movimiento religioso que por sus concepciones teológicas y morales estaba muy por encima de todas las otras religiones de los países circunvecinos, y cuya pureza y altura doctrinal no puede explicarse por una mera evolución natural de un pueblo que se ha supuesto superdotado con una agudísima sensibilidad religiosa, lo suficiente para elevarse en sus concepciones dogmáticas y éticas sobre todos los otros pueblos, como lo había estado Grecia para la especulación filosófica. Esta hipótesis de Wellhausen está en contra de todos los datos históricos que conocemos, ya que si ha habido un pueblo sensual y materialista por temperamento ha sido el pueblo hebreo, esa nación «de dura cerviz» que desde ese punto de vista nada se diferenciaba de sus primos-hermanos los otros pueblos semitas, quizá los más materialistas y sensuales de todos los pueblos. Nada encontramos en ellos que suponga esa especial tendencia innata hacia lo espiritual en su sentido de elevación sobre la materia. En este sentido los egipcios estaban muy por encima de ellos, y mucho más las razas indúes, místicas por temperamento y por fuerza atávica. Dios en su economía divina para mostrar más el carácter sobrenatural de su intervención en la historia en orden a la preparación de la plenitud de los tiempos, y por una de esas faltas de lógica, según nuestra pobre mentalidad humana, tan corrientes en la economía de la rehabilitación del hombre, escogió un pueblo materialista y sensual, sin ningún relieve histórico en el concierto de las naciones y muy inferior culturalmente a los pueblos que le rodeaban.

Es desconcertante para nosotros esta anomalía precisamente en las creencias religiosas de un pueblo que venía de Egipto donde todo se centraba, en las diversas manifestaciones de la vida, en torno a la vida de ultratumba. Indudablemente que tiene que haber alguna razón positiva en la mente de los autores sagrados para evitar sistemáticamente el pronunciarse sobre un problema tan trascendental para el hombre. Por eso no pocos autores suponen que ese silencio sobre el más allá es artificial y deliberadamente intentado. Indudablemente, el pueblo israelita que salía de Egipto tenía que haberse sentido impresionado por las manifestaciones religiosas, impregnadas de la idea de una vida futura, ya que toda la vida

social egipcia giraba en torno a esta idea fundamental. Por doquier se levantaban monumentos funerarios —pirámides, mastabas, hipogeos— que recordaban constantemente a los vivientes el pensamiento de ultratumba. Para el pueblo egipcio esta vida no era sino una preparación para la otra.

Comúnmente se suele aducir como razón, para explicar esta anomalía que encontramos en los libros sagrados, la preocupación de los hagiógrafos en evitar todo lo que pudiera inducir al culto de los muertos. Moisés en ese caso sería, no tanto el reformador *religioso*, cuanto el organizador civil que no intentaba dar una nueva religión al pueblo israelita, sino conservar y adaptar la antigua con nuevas prescripciones, de modo que no sufriera las influencias de otros movimientos religiosos. Así urgiría sólo los dogmas en los que había mayor peligro de ser desfigurados, como la unidad y trascendencia de Dios.

Esta explicación, en realidad, parece insuficiente, y para buscar una vía de posible solución habrá que tener en cuenta el punto de vista en que se coloca el autor sagrado al presentarnos la historia y la legislación bíblicas. En ellos consideran al israelita no tanto como individuo, cuanto como *ciudadano* de una colectividad nacional que tiene un destino muy concreto, el de preparar el advenimiento del Mesías en el futuro. Yahvé había sellado en el Sinaí un pacto bilateral con un *pueblo* que había escogido como tal, como colectividad nacional, y el individuo en la legislación que es base del pacto, es considerado en función del interés nacional. Yahvé entrará en relaciones con el individuo pero a través del *pueblo*, que en los planes divinos tenía que cumplir una misión trascendental en cuanto orientado y lanzado en su proceso histórico hacia los tiempos mesiánicos. Por eso la intervención de Dios en la historia de Israel suele ser siempre en orden a salvar la misión providencial y *profética* del pueblo escogido como *colectividad* nacional, ya que la idea mesiánica es como la espina dorsal de todo el A. T. Por eso la historia de Israel y en consecuencia la historia de las relaciones oficiales de Dios con el pueblo escogido hay que entenderlas a la luz de este fin *colectivo* y supraindividual que preside la economía divina en el A. T.<sup>1</sup> Esto quizá nos dé la clave de ese silencio misterioso durante tantos siglos sobre un problema fundamental al hombre en cuanto *individuo*, no como miembros de una colectividad histórica. No obstante, a pesar de este silencio deliberadamente intencionado, podemos sorprender en las páginas bíblicas, ya en sus documentos primitivos, reflejos de una vaga creencia popular en un misterioso mundo de ultratumba, muy afín a la babilónica que nos es más conocida. En realidad los grandes

1. Ya los Santos Padres se dieron cuenta de esta anomalía en la religión del A. T., y así SAN AGUSTÍN dice que la Ley antigua nada enseñaba sobre la vida futura (ML. III, Col. 509). Lo mismo nos dice SAN JUAN CRISÓSTOMO, que los judíos no tenían las «promesas de la vida eterna» (MG., t. 57, 185), y STO. TOMÁS dice que en el Pentateuco sólo encontramos promesas de índole terrenal, mientras que las «verba vitae aeternae» solo se encuentran en el Evangelio (I-II, q. 99, a. 6).

representantes oficiales del Yahvismo se preocupan más de la existencia histórica de Israel como colectividad nacional con una misión mesiánica divina, que de los problemas escatológicos *individuales*. Con el colapso de la nación y el destierro babilónico empieza una nueva etapa teológica en la historia de Israel, y los problemas individuales, personales van acaparando el interés de la literatura bíblica posterior hasta culminar en los libros de la Sabiduría, Daniel y los Macabeos, donde explícitamente se enseña la doctrina de remuneración individual después de la muerte.

En nuestro estudio nos limitaremos a reflejar esa creencia *popular* que se trasluce ya desde los primeros tiempos en la mayor parte de los libros del A. T. sin negar que al lado de esta corriente popular, haya otras aspiraciones vagas más altas, patrimonio de un grupo selecto de yahvistas que no se contentaban con las soluciones tradicionales tal como se encontraban en la masa popular, sino que aspiraban a una más íntima unión espiritual con Dios en esta vida que deseaban se prolongara aún en el más allá. Pero estas aspiraciones, y si se quiere intuiciones, son tan vagas e imprecisas, al menos tal como las encontramos en los libros sagrados, que es difícil saber si se trata de una mera aspiración o deseo, o de una creencia definida y concreta.

Según la concepción popular —objeto de nuestro estudio— la personalidad humana no perece totalmente con la muerte, sino que subsiste después de esta vida un «abstracto» de esa misma personalidad, viviendo una vida mortecina y somnolienta en una región tenebrosa llamada «Scheol»; y por eso los habitantes de esta región son considerados como «sombras» o proyección vaga y triste de la vida que llevaron sobre la tierra. Pero en realidad esa subsistencia tenue y vaporosa, como en ectoplasma, no merece el nombre de «vida», ya que no es la sustancia de *toda* la *personalidad* del hombre, es decir, del *compuesto* humano, en su doble manifestación de cuerpo y espíritu vital. La «vida» en realidad, para la mentalidad israelita, es el resultado de la comunicación por parte de Dios de una «hálito» o «soplo vital», el «ruaj» o «neschemah» misterioso que vivifica en realidad al mismo cuerpo humano; y la muerte no es sino la privación, por parte de Dios, de ese «soplo o hálito vital» que le había prestado por algún tiempo.

\* \* \*

En el libro del Génesis la muerte se pone en relación con la caída del primer hombre como castigo por la culpa cometida, pero nada se dice de una segunda vida después de la misma muerte. En el Pentateuco la moral se basa en un pragmatismo sin alusiones a una remuneración de ultratumba como motivo o acicate de las acciones de los israelitas. Vida larga, colmada de bienes materiales, es todo lo que se promete a los cumplidores

fielos de la Ley: «Si escucháreis (dice Moisés a los israelitas como último testamento y recapitulación de toda su labor legislativa en las estepas de Moab), sus mandatos y los guardáis y ponéis por obra, tu Dios te guardará su alianza y la misericordia que a tus padres juró. Te amará, te bendecirá y te multiplicará, bendecirá el fruto de tus entrañas y el fruto de tu suelo, tu trigo, tu mosto y tu aceite, las crías de tus vacas y las crías de tus ovejas, en la tierra que a tus padres juró darte. Serás bendito entre todos los pueblos, no habrá estériles en ti ni en tus ganados»... (Deut., 7, 12 s.). Nada de retribución en el más allá, ni indicios de una vida ultraterrena.

No obstante, como antes apuntábamos, en las páginas bíblicas, desde los libros más antiguos, encontramos ecos de una creencia en una misteriosa y diluida vida de ultratumba. En efecto, en diferentes pasajes del Génesis, al hablar de la muerte de los patriarcas, se dice reiteradamente una frase hecha que se repite como un *ritornello* después del ocaso de cada patriarca: Así de Abrahán se dice que «murió en edad avanzada y fué a reunirse con su pueblo» (Gén., 25, 8 s.). Jacob después de *proclamar* el testamento a sus hijos, les dice: «Yo voy a *reunirme con mi pueblo*. Sepultadme con mis padres en la caverna que está en el campo de Efron el jeteo»... y el autor sagrado cierra la narración con la consabida frase: «juntó sus pies en el lecho y expiró, yendo a *reunirse con su pueblo*» (Gén., 49, 29, 33). Idénticas expresiones se emplean al hablar del fallecimiento de los demás patriarcas<sup>2</sup>. Dios había prometido a Abrahám: «Tú irás a reunirse en paz con tus padres y serás sepultado en buena ancianidad» (Gén., 15, 15).

Pero ¿qué sentido tiene esta expresión «ir a reunirse con su pueblo, con sus padres?» ¿Es una simple redundancia para decir que fue enterrado en el panteón de los antepasados? Hemos visto en el texto anteriormente citado que Jacob parece distinguir ambas cosas: «voy a reunirme con mi pueblo», y después añade: «sepultadme con mis padres en la caverna que está en el campo de Efron el jeteo». Por otra parte el mismo Jacob, al recibir la triste nueva de la muerte de su hijo José devorado por una fiera, dice apesadumbrado: «En duelo *bajaré* al Scheol a *juntarme* con mi hijo» (Gén., 37, 35). Es la primera vez que en la Biblia encontramos este misterioso vocablo «Scheol» aplicado a esa región misteriosa, centro de reunión de los que han pasado por el trance de la muerte. Indudablemente en este caso claramente se indica que este «Scheol» no es la simple sepultura familiar, ya que supone que José ha sido devorado por una fiera y en consecuencia no podía aspirar a ser enterrado junto a él. Luego el patriarca alude a un lugar común de reunión de los difuntos.

Moisés, a propósito de la rebelión de Core, Dathan y Abirón, dice al

2. Gén. 25, 7; 35, 39; 49, 29, 33; Núm. 20, 24, 26; Deut. 32, 50; Núm. 27, 13 y 31, 2; Deut. 32, 50.

pueblo: «Si abre la tierra su boca y se los traga con todo cuanto es suyo y *bajan* vivos al *Scheol*, conoceréis que estos hombres han irritado a Yahvé (Num., 16, 30).

En el cántico de Moisés también se alude a esta región que se supone en una región inferior a la tierra:

«Ya se ha encendido el furor de mi ira,  
y arderá hasta el *profundo del Scheol*» (Deut. 32, 22).

¿Qué significación tiene esta palabra «Scheol»?

Se han propuesto diversas etimologías: unos lo han querido derivar del verbo «scha'al»: pedir, en cuanto que esa región tenebrosa es insaciable en su voracidad, pidiendo siembre nuevas víctimas para poblar sus misteriosas tenebrosidades. Así Habacuc <sup>3</sup> habla de que el «Scheol» estira su cuello en busca de nuevas víctimas.

Otros más bien han querido relacionar la palabra «Scheol» con el verbo «scha'al»: pedir, aludiendo a la práctica de la nigromancia, que era el arte de «pedir» respuestas a los muertos sobre los distintos problemas de los vivos, la manifestación de oráculos ocultos, etc.

No obstante hoy día generalmente se prefiere derivar la palabra «Scheol» del vocablo hebraico «Scho-al», («hueco de la mano»), que significaría fundamentalmente la idea de concavidad, oquedad, y en ese sentido significaría una región concebida como un espacio cóncavo en el seno de la tierra, como el «Helle» de los germanos derivado de «Hohle», que nos da la idea precisamente de espacio vacío en forma hueca y cóncava, y como el «κοιλος» de los griegos, que terminó por ser nuestro «coelum».

Por otra parte en una serie de textos la palabra «Scheol» aparece como sinónima de «pozo»: «bôr». Así los habitantes del «Scheol» saludan al rey de Babilonia con estas palabras:

«Ciertamente al *Scheol* has bajado,  
a los rincones del *pozo*» (Is., 14, 15).

Aunque en realidad, en estas expresiones, «pozo» quizá signifique simplemente «sepultura», que en la literatura poética aparece muchas veces como sinónimo de ir al «Scheol», en cuanto que ir al «Scheol» era sinónimo de morir <sup>4</sup>. Y así parece entenderse el texto del cántico de Jonás:

«Desde el seno del «Scheol» clamé,  
y tú me oíste.  
Las aguas me estrecharon hasta el alma,  
envolviéndome el abismo.  
Las algas se enredaron a mi cabeza,  
en las raíces de los montes.  
Bajé a la región cuyos cerrojos (echaron) sobre mí para siempre.  
Pero tú sacaste de la *josa* mi vida» (Jon., 2, 27) <sup>5</sup>.

3. Hab. 2, 5.

4. Ps., 29 (30), 4; 87 (88), 7; Ez., 32, 33.

5. Ps., 102 (103), 4; Is., 38, 17; 51, 14; Job, 33, 18.

Otro nombre con que suele significarse esta región de ultratumba es el de «Abaddón», que suele relacionarse con el verbo *'abad* que significa «destruir», «arruinar», y así significaría «destrucción», «ruína». Tal parece entenderlo el autor del Apocalipsis, al traducir «Abaddón» por «Apolión»: Ἀπολλών, cuando habla de la primera plaga de langostas con colas de escorpiones, que «tienen por rey sobre sí al ángel del *abismo*, cuyo nombre es en hebreo «Abaddón», y en griego tiene por nombre «Apolión» (Apocalipsis, 9, 11).

En Job, 26, 6, aparecen «Scheol» y «Abaddón» como enteramente sinónimos:

«El «Scheol» está desnudo ante él,  
y sin velos el «Abaddón» (Job, 26, 6).

En Prov. encontramos el eco de la misma idea expresada de modo similar:

«Están delante de Yahvé el «Scheol» y el «Abaddón»,  
¿cuánto más los corazones de los hombres?» (Prov., 15, 11; 27, 20)

«El Scheol» y el «Abaddón» no se llenan nunca,  
y así el ojo del hombre no se sacia jamás» (Prov. 27, 20).

El salmista lo identifica con la muerte al confesar que allí no se puede participar de la vida litúrgica como en el templo cuando el hombre es aún viviente:

«¿Cantaría nadie en el sepulcro tus piedades  
ni en el Abaddón tu fidelidad?» (Ps., 87 (88), 12).

Esa región luctuosa del «Scheol» se concibe como un lugar *subterráneo* al estilo del Hades de los griegos. Por eso se habla siempre de *bajar* al «Scheol». Se considera como la región más profunda en contraposición a los cielos en que habita Dios: Así lo proclama un amigo de Job al hablar de la omnipotencia divina:

«Es más alto que los cielos. ¿Qué harás?  
Es más profundo que el «Scheol». ¿Qué entenderás?»

En el caso de la pitonisa de Endor, cuando Saúl le pide que haga aparecer la sombra de Samuel, dice aquella: «¿a quién *haré subir*?» Y cuando lo ve aparecer dice aterrada: «Veo un dios que *sube* de la tierra» (1 Sam., 28, 13).

En la profecía de Ezequiel se dice de Asur: «Cuando le hice bajar al Scheol entre aquellos que bajan a la fosa, se consolaron en la morada *subterránea* todos los árboles del Edén, y los más hermosos y selectos del Líbano» (Ez., 31, 15) <sup>6</sup>. Y vaticinando contra Fenicia: «Te haré bajar con

<sup>6</sup> Son muchos los textos que hablan de descender al «Scheol»: Gén. 37, 35; Deut. 32, 22; Ps. 62, 10; 85, 13; 138, 8; Prov., 9, 18; Job, 3, 13.

los que cayeron en la fosa... Y te pondré en las *profundidades* de la tierra, en las eternas soledades, junto a los que bajaron a la fosa». (Ez., 26, 20; Cf. 32, 18).

Hay un texto de Job muy discutido por la ambigüedad de su sentido.

En él leemos: «Los «Rafaim» (habitantes del «Scheol», como veremos más adelante) tiemblan debajo de las aguas, y sus habitantes» (Job, 26, 5). No faltan quienes vean aquí una alusión a la antigua concepción cosmo-gráfica de los hebreos según la cual la tierra se asentaba sobre las aguas del abismo. En ese caso el «Scheol» (donde habitan los «Refaim») estaría debajo de estas aguas <sup>7</sup> según aquello del Salmo:

«De Yahvé es la tierra y cuanto la llena,  
el orbe de la tierra y cuantos la habitan,  
pues El es quien la fundó sobre los mares  
y sobre las corrientes de las aguas la estableció» (Ps., 24 (23), 1).

Y en Gén. 49, 25 y Deut. 33, 13 aparece el «océano, que está abajo», como contrapuesto a los «cielos de arriba» <sup>8</sup>. El «Scheol», pues, según el citado texto de Job estaría debajo de esa masa acuosa sobre la que se asienta la misma tierra. Esta concepción de una morada *subterránea*, la encontramos en la sección apocalíptica de Isaías cuando se dice que la tierra dará a luz a los «Refaim» (habitantes del «Scheol») que en ella encierra <sup>9</sup>.

Y el salmista:

«Oh Yahvé, has *sacado* mi alma del Scheol,  
me has llamado a la vida de entre los que bajan a la fosa» (Ps. 30 (29), 4).

Indudablemente que el salmista alude a un inminente peligro de muerte del que ha sido liberado <sup>10</sup>.

Por otra parte es corriente la expresión «de lo más profundo del 'Scheol'» como contrapuesto a lo más alto de los cielos, entre cuyos extremos campea libérrima la omnipotencia divina. Job no encuentra nada más expresivo para declarar la grandeza de la sabiduría divina que compararla a la profundidad del «Scheol». Por eso es una región inescrutable, comparable sólo al corazón humano por sus reconditeces siempre inexploradas:

«Están delante de Yahvé el «Scheol» y el «Abaddón»,  
¡cuánto más los corazones de los hombres! (Prov 15, 11).

7. Ex. 20, 4 y Deut. 4, 18; 5, 8.

8. Cf. SUTCLIFFE, S. J., *The Old Testament and the future life* (Oxon., 1946), p. 46.

9. «Et terram gigantum detrahes in ruinam». DHORME toma en este texto la palabra tierra como sinónimo de «Scheol» como aparece en los textos asirios: «ki-gal-lu»; *Ep. Gilgamesch.*, tab. II, col. V, 46. DHORME, *Choix...*, p. 215; 331.

10. En la concepción babilónica esos «pozos» («bor», en hebreo equivale al «berutu» asirio, sinónimo de «Kigallu») son equivalentes a «Kigallu», la región de los muertos. Los «pozos» esos estaban cubiertos por una especie de tapadera, de modo que los difuntos podían a veces salir a tierra. Así cuando Enkidu salió de la región de las sombras a ruegos de Gilgames. (Poema de Gilgames, t. XII, col. III, 27).



Según la concepción babilónica existía debajo de la tierra una región a donde iban los muertos, llamada «ki-gal-lu», nombre sumerio que significa la «gran tierra», y que posteriormente en la literatura asiro-babilónica fué traducida por su equivalente semítica «irsitu»<sup>11</sup> «tierra» con características muy similares al «Scheol» hebreo. Se halla también en una zona inferior a la misma tierra de los vivos. Por eso Nabucodonosor se gloria al hablar de la reconstrucción de un templo de haber llegado en los cimientos del mismo hasta lo profundo del «Ki-gal-lu».

En la literatura bíblica se presenta esta región misteriosa como envuelta en tinieblas. En este sentido tenemos un texto sumamente elocuente en el libro de Job:

El infortunado varón de Hus se dirige suplicante al Dios airado, que le está probando, pidiendo siquiera una prórroga en sus días:

«¿No son cortos los días de la vida?  
Dáme, pues, treguas. Aparte de mí su mano,  
y déjeme ver un poco de alegría  
antes que me vaya para no volver,  
a la región de las *tinieblas* y de las sombras de la muerte,  
tierra de espantosa confusión, tinieblas, noche oscura» (Job, 10, 20-2)

La luz es sólo patrimonio de los vivientes, y por eso el que traspasa los lindes de esta vida automáticamente se halla envuelto en tinieblas. Job, en un momento de desánimo lanza un grito de resignación pasiva:

«¿Qué puedo esperar? El *sepulcro* será mi morada,  
en las *tinieblas* dispondré mi lecho» (Job, 17, 13).

Al hablar del impío uno de los amigos de Job, Bildad, dice:

«Le lanzarán (al impío) de la luz a las *tinieblas*  
le exterminarán del mundo» (id., 18, 18).

El autor del libro de las *Lamentaciones*:

«Me hace habitar en *tinieblas*,  
como los de ya mucho tiempo muertos» (Lam., 3, 6).

Y el salmista:

«¿Cantará alguno en el sepulcro tus piedades?  
¿ni en el Abaddón tu fidelidad?  
¿Será conocido prodigio alguno tuyo en las *tinieblas*,  
ni tu justicia en la *tierra del olvido*? (Ps., 87 (88), 13-18).

En el libro de la Sabiduría encontramos un eco de esta creencia, pues

11. *Cod. de Hammurabi*. XXVI, 31. *Ep. de Gilg.*, II, col. V, 46. DHORME, *Choir des textes assyro-babyloniens*, p. 215. 45; 331, 95; 213, 30... 335.

al hablar de las tinieblas que envolvieron a Egipto con motivo de una de las plagas se asigna como origen de aquellas la región del «Scheol» :

«Ellos, dice el texto sagrado, en medio de una noche realmente impenetrable, salida del fondo del insondable Hades, durmieron el mismo sueño».

Y añade poco después: «Mientras todo el universo era iluminado por una brillante luz, y libremente se entregaban todos a sus trabajos, sólo sobre aquellos se extendía una densa *noche*, imagen de las *tinieblas que a poco los aguardaban*, pero que eran para sí mismos más graves que las tinieblas». (Sap., 17, 13).

Esta misma concepción de un lugar de tinieblas encontramos aplicada a la morada de los muertos entre los babilonios. Se llama al «kigallu» o «arallu» frecuentemente «casa de tinieblas». El amigo de Gilgames, Eabani o Enkidu, invita en estos términos al héroe de Uruk para que entre en la estancia de los muertos: «Desciende detrás de mí en la «casa de las tinieblas», morada de Nergal (dios del mundo subterráneo)... en la región donde carecen de luz sus habitantes»<sup>12</sup>. Y en el poema del «descenso de Ishtar a los infiernos se dice a Ishtar: «entra en la casa tenebrosa, morada de Nergal, casa cuyos habitantes no ven la luz»<sup>13</sup>.

### *La "casa del silencio" y del olvido*

Es otra designación corriente en la literatura bíblica para designar y calificar esta región tenebrosa, morada de los muertos; ya que allí no se oyen los sonidos articulados que son privativos de los vivientes.

El salmista se hace eco de esta ausencia de sonidos articulados en la región tenebrosa:

«Si Yahvé no me hubiera ayudado,  
ya habitaría mi alma (en la región) del *silencio* (dumah)» Ps., 93 (94), 17.

Y el salmo 115, 17 (Vg., 113, 26):

«No son los muertos los que pueden alabar a Yahvé,  
ni cuantos *bajaron* al *silencio*».

Y precisamente porque el fallecido muy pronto era relegado al olvido entre los supervivientes de la tierra, de ahí que también esa región se la designe con el calificativo de «país del olvido»:

Así el salmista se expresa del siguiente modo:

«¿Será conocido prodigio alguno tuyo en las tinieblas  
ni tu justicia en la tierra del olvido?» (Ps., 88 (87), 19).

12. *Poema de Gilgamesch*, t. XII, col. II, 29. DHORME, o. c., 32, 7.

13. DHORME, o. c., 327, 4; 313, 35. *Descenso de Istar a los infiernos*, recto, 9; 327, 9.

En la concepción babilónica más bien se le designa con el nombre de «casa del polvo», que es la comida corriente de sus habitantes<sup>14</sup>.

*El "país sin retorno"*

Tal es la designación que a veces se le da en los libros sagrados. Muchos son los testimonios en este sentido. Así en el libro de Job:

«Como se deshace una nube y se va,  
así el que baja al Scheol no sube más» (Job, 7, 9).  
«Pocos son los años que me restan,  
y es *sin retorno* el camino por donde voy» (id., 10, 20)  
«y déjeme ver un poco de alegría,  
antes que me vaya para no volver» (id., 10, 21).

Y en este sentido se presenta como rodeado de murallas y cerrado con fuertes barrotes.

Dios habla a Job de las «puertas de la muerte» como lugar inaccesible a la limitada inteligencia humana en este mundo:

En un texto del libro de Job se refleja claramente con la inspiración poética característica de este libro esta idea del «Scheol» como el país sin retorno:

«Porque todavía para el árbol hay esperanza,  
cortado, reverdece,  
y echa nuevos retoños.  
Aunque haya envejecido su raíz,  
y haya muerto en el suelo su tronco,  
en sintiendo el agua rebrota,  
y echa follaje como planta nueva.  
Pero el hombre en muriendo se acabó.  
En expirando ¿qué es de él?  
Se agotaron las aguas en el mar  
secárase un río y se consumirá,  
pero el hombre una vez que se acuesta,  
no se levantará más.  
Cuanto duran los cielos,  
no se despertará más,  
no se despertará de su sueño» (Job, 14, 7-12).

Y el libro de la Sabiduría resalta más la idea del viaje sin retorno:

«Corta y triste es nuestra vida,  
y no hay remedio cuando llega el fin del hombre,  
ni se sabe que nadie haya escapado del Hades» (Sap. 2, 1).

Sólo por un milagro especialísimo de Dios se puede dar el caso de retorno de la región de los muertos:

«Que Yahvé da la muerte y da la vida,  
hace bajar al Scheol y subir de él» (Cant. de Ana: I Sam., 2, 6).

14. DHORME, o. c., 213; 327; 331; 325.327; 213.

Y el salmista:

«Que tú tienes el poder de dar la vida y de la muerte  
y llevas a los fuertes al Hades y sacas de él» (Sáb., 16, 13).

Aunque muchos autores entienden estos textos en el sentido de que Dios que pone en peligro de muerte, lo libra de él, sin que se trate precisamente de un rescate auténtico de la región de las tinieblas. Sería un modo metafórico de hablar. Así parece en algunas expresiones de los salmos:

«Oh Yahvé, has sacado mi alma del Scheol,  
me has llamado a la vida de entre los que bajan a la fosa» (Ps., 30 (29) 4).

El salmista habla en efecto de dar gracias después de haber sido salvado de un inminente peligro de muerte. Así Ps., 85, 13 (86).

«¿Se te han abierto las *puertas de la muerte*?  
¿Has visto las *puertas de la región tenebrosa*?» (Job, 38, 17).

Ezequías, al serle anunciada la proximidad de su muerte por Isaias, prorrumpe desolado en esta exclamación:

«Yo dije a la mitad de mis días:  
voy a bajar a las *puertas* del Scheol.  
Privado del resto de mis años,  
dije: Ya no veré más a Yahvé en la tierra de los vivientes» (Is., 38, 10).

Naturalmente, estas expresiones «puertas de la muerte», «puertas de la región tenebrosa», «puertas del 'Scheol'», pudieran ser consideradas como meros circunloquios poéticos sin que supongan una creencia real en tales «puertas», pero teniendo en cuenta el paralelismo de los textos babilónicos en los que se habla efectivamente de fortines y cerrojos que rodean la mansión de los muertos, pudiera considerarse como reflejo de la misma creencia popular.

En Jonás leemos: Había bajado al país, región, cuyos cerrojos «se echaron sobre mí para siempre» (Jon. 2, 7).

En el libro de la Sabiduría, ya en plena época helenística, encontramos un eco de la misma creencia popular: «Tienes el poder de la vida y de la muerte, y llevas a las puertas del Hades y sacas de él» (Sap., 16, 13).

Como apuntábamos antes, entre los babilonios se suponía que esta región estaba rodeada por siete muros con sus respectivas puertas. Así los porteros exigen a Ishtar que pretende entrar que deje en cada una de las puertas un vestido. Esas puertas tenían sus cerrojos y así en las conjuraciones mágicas se exorciscaba por «los siete cerrojos de la región de los muertos». Junto a estas puertas había un animal monstruoso encargado de evitar saliera nadie de los habitantes del Arallu o Kigallu<sup>15</sup>, uno de los cuales conocemos con el nombre de «Rabisu» o «implacable».

15. DHORME, o. c., 327, 8. 337, 14. 321.

Por otra parte el «Scheol» es presentado por los autores sagrados como insaciable en su voracidad, siempre exigiendo nuevas víctimas para poblar sus regiones.

El autor del libro de los Proverbios lo pone entre las cuatro cosas que nunca dicen basta:

«Dos hijos tiene la sanguijuela: Dame, dame.  
Tres cosas hay que no se hartan,  
y cuatro que nunca dicen «basta».  
El Scheol, la matriz estéril,  
la tierra que no se harta de agua,  
y el fuego que nunca dice «basta». (Prov. 30, 15-16).

Y en otro lugar lo compara a los ojos que nunca se sacian de ver:

«El Scheol y el Adaddah nunca se llenan,  
igualmente los ojos del hombre son insaciables» (Prov., 27, 20).

Sus puertas son comparadas a las fauces que se abren desmesuradamente:

«Por eso se dilatara el Scheol, abriendo desmesuradamente la boca».

Y es tan celoso de su presa que es inexorable en sus demandas, en tal forma que sus celos quedan como algo proverbial. El Cantar de los Cantares lo compara al amor celoso de los esposos:

«Ponme como sello sobre tu corazón,  
ponme en tu brazo como sello,  
que es fuerte el amor como la muerte,  
y son como el Scheol duros los celos» (Cant. 8, 6).

#### *Lugar de reunión de todos los muertos*

Todos los hombres que han traspasado las fronteras de la vida se verán reunidos en esta región misteriosa del «Scheol».

El salmista lo declara paladinamente:

«¿Quién es el hombre que viva y no haya de ver la muerte?  
¿quién puede sustraerse al poder del Scheol?» (Ps., 88 (87), 11).

Ni los potentados de la tierra pueden librarse de este terrible sino:

«Todos los príncipes de la tierra se levantaron de sus tronos,  
todos los príncipes de las naciones» (Is., 14, 9)

nos dice Isaías al dramatizar la entrada del rey de Babilonia en el «Scheol» entre las burlas de todos los magnates de la tierra que le habian precedido en la morada de tinieblas.

Job dice resignado en una de esas sus características reacciones psicológicas quejándose al Dios que le ha probado:

«Bien sé que me llevas a la muerte,  
al lugar de reunión de todos los mortales» (Job, 30, 23).

Por eso es considerado el «Scheol» como insaciable en sus exigencias. Habakuk compara al guerrero caldeo, que no se cansa de matar con su espada, a la voracidad del «Scheol», que se traga sin cesar nuevas víctimas:

«El cual ensancha su codicia como el *Scheol*,  
y es insaciable como la muerte,  
y se apodera de todas las naciones,  
y amontona todos los pueblos» (Hab., 2, 5).

Todos, buenos o malos, tienen como punto de cita la temida región triste y tenebrosa del «Scheol», aunque hay algunos textos en los que se dice que los pecadores van al «Scheol», como en Job, 24, 19:

«Así como la sequedad y el calor funden la nieve,  
su pecado (del pecador) va al Scheol»

Y en Prov., 21, 16:

«El que se aparte del camino de la sabiduría,  
vendrá a parar en la compañía de los «Refaim» (habitantes del Scheol)».

Pero en estos textos en realidad se trata de la muerte prematura del pecador, como castigo de Dios por sus pecados.

Por otra parte hay muchos textos en los que se dice que también los justos van al «Scheol». Hemos citado ya la famosa frase de Jacob al recibir la noticia de la muerte de su hijo José: «en dolor iré a juntarme con mi hijo en el 'Scheol'» (Gén., 39, 37). Lo mismo el piadoso rey Ezequías al serle anunciada su próxima muerte por Isaias dice: «voy hacia las puertas del 'Scheol' (Is. 38, 10).

Según las creencias babilónicas todos los hombres tenían que ir al «Arallu» (Kigallu), como lugar de cita. Sólo eran excluidos de esta región donde a falta de felicidad positiva, encontraban, al menos, algún reposo, los que no habían tenido la suerte de recibir sepultura, los cuales estaban condenados a vagar merodeando los lugares habitados, y molestando a los vivientes buscando algún alimento para satisfacer su hambre. Así son representados revolviendo los depósitos de desperdicios que yacían a las puertas de las ciudades. Gilgamesch interroga a su amigo Enkidu-Eabani sobre la condición de estos desgraciados: «¿Has visto, le dice, a aquel cuyo cadáver yace a la intemperie en el campo? Y el otro le contesta: «Lo he visto. Su sombra no descansa en el Kigallu»<sup>16</sup>. Por eso el mayor castigo era no encontrar sepultura honorable.

16. DHORME, o. c., 325, VI. 7 ss., t. XII.

Por eso los reyes conquistadores solían profanar los sepulcros de los vencidos para hacerlos andar penando, inquietándoles en su reposo del «Scheol»<sup>17</sup>. El Arallu por otra parte era concebido como el lugar de donde procedían todas las enfermedades y maleficios para los vivientes, y en este sentido sus moradores podían tener alguna influencia sobre aquellos. Había un mensajero de esta región tenebrosa, Namtaru, encargado de echar la «red» para poblar de víctimas los dominios de Nergal. Este ordena a aquel que suelte contra Ishtar, que se atrevió a entrar insolentemente en sus dominios, todas las enfermedades: «las sesenta enfermedades, la de los ojos, la de costado, la de los pies, del corazón, de la cabeza, etc.»<sup>18</sup>.

### *Los habitantes del "Scheol"*

A los moradores de la región de las sombras se les suele designar en la Biblia con el nombre enigmático de «Refaim»<sup>19</sup>. Ya hemos visto el texto de los Prov., 21, 16, en que se dice que «el que se aparte de la sabiduría irá a parar en la compañía de los 'Refaim'». Y en otro texto del mismo libro hallamos la misma idea:

«La mujer necia es alborotadora,  
es ignorante, no sabe nada.  
Se sienta en la puerta de su casa,  
o en una silla, en lo más alto de la ciudad,  
para invitar a los que pasan,  
y van su camino:  
el que es simple venga acá,  
al que no tiene sentido hablo.  
Son dulces las aguas hurtadas,  
y el pan de tapadillo es más sabroso.

Y añade el sabio:

«y no se dan cuenta que allí moran los «Refaim»,  
y de que sus invitados van a las profundidades del Scheol» (Prov., 9, 18).

Es decir, que según la mente del autor sagrado la casa de la mujer necia (probablemente aquí significa prostituta), lleva a la muerte donde moran las sombras, los «Refaim».

Job, 26, 5:

«Hasta los Refaim tiemblan debajo de la tierra,  
los mares y cuanto en ellos mora».

Pudiéramos multiplicar los textos en los que claramente se llama a los moradores del «Scheol» «Refaim».

17. DHORME, o. c., 325, VI, 7 s. t. XII, ID. 397, 54.

18. ID., 321, t. XII, col. III, 29.

19. Is., 14, 9, 26, 14. Job, 26, 5. Ps., 87 (88), 11. Prov., 2, 18, 9, 18, 21, 16.

Ahora bien, ¿qué significa este vocablo tan enigmático? Se ha pretendido buscar su etimología y se han dado varias soluciones. Para DUHUM y otros, estos «Refaim», habitantes del «Scheol», serían lo mismo que los «Refaim» de que habla el Gén. en c. VI en el prólogo al diluvio, que los LXX y Vg. traducen por «gigantes» «*virii famosi, potentes a saeculo*», fruto de la unión de los «hijos de Dios» y las «hijas de los hombres», a quienes se adscribían en la imaginación popular las obras ciclópeas de la antigüedad como los monumentos megalíticos, etc. Al entrar los israelitas en Moab todavía se encontraron con restos de aquella raza legendaria como el rey Og de Basan, cuyo lecho, de ocho codos de largo y cuatro de ancho, aún se podía admirar en Trasjordania en aquellos tiempos, según expresión del hagiógrafo <sup>20</sup>.

Así éstos, como los cíclopes de la mitología griega, habrían sido castigados por Dios y arrojados a las profundidades del «Scheol». Más tarde se aplicaría por extensión este nombre a todos los habitantes de la región de los muertos. Otros autores prefieren relacionar la palabra «Refaim» con la raíz «rafah» que implicaría la idea de «debilidad» «inconsistencia». Otros, lo relacionan con la raíz «rafa»: «curar», como si el muerto tuviera cualidades terapéuticas, y entonces aludiría a las prácticas de necromancia. Pero de esto no quedan indicios mayores en la Biblia <sup>21</sup>.

Es interesante constatar que en las inscripciones fenicias encontramos la misma palabra «Refaim» con un sentido muy similar al que nos interesa ahora. En efecto, en una de ellas, del s. III a. C., un rey de Sidón, sacerdote de Aschtarte, llamado Tabnith, desea al que profane su sepultura, turbándole así en su reposo de muerte, que no tenga: «semilla entre los vivientes debajo del sol, ni tenga paz entre los 'Refaim'». En sentido similar se expresa la conocida inscripción de Eschmunezar, rey también de Sidón, conminando al que profane o cambie de lugar su sarcófago «que no tenga reposo con la «Refaim», ni reciba sepultura, ni tenga hijos o descendencia que le sucedan» <sup>22</sup>. Como vemos en estas inscripciones, encontramos un eco de la creencia babilónica de que hay una categoría de muertos que no habitan con los «Refaim» en la región de las sombras, es decir, que aquellos que no recibían sepultura. Así se supone que los «Refaim» son sólo aquellas sombras que habitan en la región de los muertos. Pero no podemos asegurar que «Refaim» entre los fenicios, a pesar de ser muy afines desde el punto de vista lingüístico, tuviera exactamente el mismo sentido que entre los hebreos.

Se ha querido ver en el nombre de «Refaim» (relacionándolo, como decíamos antes, con la raíz «rafah»: ser «débil») aplicado a las sombras

20. Deut., 2, 10, 3, 11.

21. Cf. LAGRANGE, *Etudes sur les Religions Semitiques*, 1903, 273.

22. Ambos textos en G. A. COOKE, *A Texts Book of North Semitic Inscriptions*, 1903, 26, 30. Citado por SUTCLIFFE, o. c., 48.



del «Scheol», una alusión a su constitución débil, inconsistente, insustancial, vaporosa, como en ectoplasma, a juzgar por el saludo irónico que dirigen al rey de Babilonia los ya veteranos del «Scheol», antes príncipes en la tierra: «¿También tú te has *debilitado* como nosotros?» (Is., 14, 10)<sup>23</sup>.

En el episodio de la visita de Saúl a la pitonisa de Endor, ésta al ver a Samuel, dice que ve a «un dios (Elohim) que se alza de la tierra» (I Sam., 28, 13). ¿Es que se daba este título a los muertos? A este propósito se suele traer a colación una inscripción neo-púnica de El Amruni en la que se aplica el nombre de «dios» a los muertos, y lo mismo la inscripción de Petra en la que se llama al rey Obadath «dios». Pero esto son divinizaciones reservadas a determinados grandes personajes, no es el nombre común de los muertos. En el caso de la pitonisa de Endor se quiere decir que ella ve un personaje que por su atuendo (vestido con un manto) y majestad le da impresión de algo sobrehumano, y que ella, no sabiendo cómo calificarlo, le da el nombre de «elohim», que era bastante genérico para designar a los que destacaban por algún cargo o cualidad especial en la sociedad como los «jueces».

### *Condición de los muertos en el "Scheol"*

¿Cuál era el género de vida, si así podemos hablar cuando tratamos de los muertos, que llevaban estos «Refaim» en la región de las sombras? En la Biblia encontramos una serie de textos muy interesantes en los que parece reflejarse la creencia popular sobre la condición de aquellos. Ya hemos dicho que los «Refaim» estaban en calidad de «sombras», sin el vigor vivificador que produce el hálito vital que Dios presta a las criaturas en este mundo. Sin embargo, la existencia de aquellos se concibe en algún modo como una imagen vaída y somnolienta de la vida en la tierra, si bien siempre con un carácter luctuoso y triste:

En un texto de Job se dice:

«He aquí que los Refaim *gimen* bajo las aguas,  
y los que moran con ellos» (Job, 26, 5).

Los textos son a veces aparentemente contradictorios. Así por el ejemplo en Eccl., 9, 10, parece negarse toda actividad en la región de ultratumba: «Cuanto puedas hacer, hazlo alegremente, porque no hay en el «Scheol» a donde vas, ni obra, ni industria, ni ciencia, ni sabiduría». Y esto es un reflejo de lo que había dicho poco antes el Eclesiastes: «Mientras uno vive hay esperanza, que mejor es perro vivo que león muerto, pues los vivos saben que han de morir, mas el muerto nada sabe, y ya no espera

23. En la Odisea se cuenta que cuando Ulises bajó al Hades para hablar con Aquiles, tuvo que ofrecerle la sangre de un sacrificio para vigorizarle.

recompensa habiéndose perdido ya su memoria. Amor, odio, envidia, para ellos ya todo se acabó. No toman ya parte alguna en lo que sucede bajo el sol». En este sentido relativo pudiera interpretarse el v. 10 antes citado. (9, 1-4).

Por otra parte hay otros textos en los que parece se supone alguna actividad aunque sea en un estado cuasi de vigilia. Tenemos el texto espléndido de Isaías en el que con colores dramáticos inigualables se describe la llegada del rey de Babilonia a la morada de las sombras, al que todos saludan irónicamente como si fueran aun sus subordinados. Todos se sienten gozosos al ver al antiguo rey omnipotente, ante el que se doblaban todos, participando de la suerte de todos los que pasaron los linderos desta vida para verse en el lugar de cita común a todos los hombres:

«El Scheol mismo se conmueve en sus profundidades,  
para salir a recibirte,  
y por tí despiertas a las sombras,  
todos los grandes de la tierra,  
y hace dejar sus tronos,  
a todos los reyes del orbe.  
Y todos a voces le dicen:  
¿También tú te debilitaste como nosotros?  
¿y has venido a ser uno de tantos?  
Ha bajado al Scheol tu gloria,  
al son de tus arpas.  
Los gusanos serán tu lecho,  
y gusanos serán tu cobertura.  
¿Cómo caíste del cielo lucero brillante,  
hijo de la aurora?  
¿Echado por tierra el dominador de las naciones?  
Tú que decías en tu corazón:  
subiré a los cielos,  
en lo alto, sobre las estrellas de Dios, elevaré mi trono.  
Me instalaré en el monte santo,  
en las profundidades del aquilón.  
Subiré sobre la cumbre de las nubes,  
y seré igual al Altísimo.  
Pues bien, al *Scheol* has bajado,  
a las profundidades de la fosa» (Is., 14, 9 s.).

Naturalmente en todo este pasaje nos encontramos ante una descripción dramatizada eminentemente poética, pues el profeta describe imaginativamente, según las creencias populares sobre la vida en el «Scheol», la bienvenida que le dan los otros reyes como lo solían hacer cuando en la tierra se encontraban con él y ante el cual tenían que doblegarse humildemente, levantándose de sus regios sitiales en signo de reconocimiento al gran rey.

En Ez., 32, 27 se describe también a los héroes bajando al «Scheol» acompañados de sus atuendos de guerra. Quizá aluda a la costumbre de enterrarlos con sus armas, ya que el «bajar al 'Scheol'» muchas equivale simplemente a «morir»: «No yace (Meses y Tubal) con los héroes que cayeron entre los incircuncisos, y bajaron al «Scheol» con sus armas de

guerra, la espada bajo su cabeza y el escudo sobre los huesos, con haber sido el terror de los valientes en la tierra de los vivos».

Como antes indicábamos la existencia en el «Scheol» se concebía como una *sombra* de la vida, pero su existencia es tan triste que nadie quiere voluntariamente ser ciudadano de aquellas regiones. El salmista, después de haber sido librado de un peligro inminente de muerte, da gracias a Dios por haberle librado del «Scheol»:

«Ya me aprisionaban las ataduras del Scheol,  
ya me había cogido los lazos de la muerte.  
Y en mi angustia invoqué a Yahvé,  
e imploré el auxilio de mi Dios» (Ps. (18), 17, 6s.)

Hay un texto del libro de Job sumamente interesante sobre la vida de ultratumba y desde el punto de vista de elevación poética de una belleza incomparable. En un momento de arranque y de protesta por su situación, que él reputa injusta, lanza este grito de queja a Dios:

«¿Por qué no expiré en el seno de la madre?  
¿Por qué no perecí al salir de sus entrañas?  
¿Por qué hallé rodillas que me acogieron  
y pechos que me amamantaron?  
Pues ahora muerto descansaría,  
dormiría y reposaría,  
con los reyes y los grandes de la tierra,  
que se construyen mausoleos,  
con los príncipes ricos en oro,  
que llenan de plata sus moradas.  
O ni hubiera existido como aborto secreto,  
o como los que concebidos no llegaron a ver la luz.  
Allí ya no perturban los impíos con sus perversidades,  
allí descansan los que codiciosos se afanaron,  
allí están en paz los esclavos,  
allí ya no oyen la voz del capataz,  
allí son iguales grandes y pequeños,  
y el esclavo ya no está sometido al amo» (3, 11-19).

Para Job, pues, el «Scheol» es un nivelamiento total de condiciones sociales, donde no hay dolores positivos, sino que dentro del ambiente triste y tenebroso de esa región, como aparece en otros textos del libro de Job, gozan de una felicidad *negativa* en cuanto que no están sometidos a las penas y adversidades de esta vida. En ese sentido sólo es envidiable esa situación para el que en esta vida ha tenido que sufrir y luchar como el varón infortunado de Hus, y en ese caso es una verdadera liberación de una situación de angustia y de dolor.

Hay un texto en el Ps., 114 (116), 3, en el que se habla de las «tribulaciones del 'Scheol'». Pero quizá sea una confusión de letras como algunos proponen y haya que traducir «redes del 'Scheol'» en cuanto que el «Scheol» es presentado en la literatura bíblica y babilónica como *mónstruo insaciable* siempre a la busca de nuevas víctimas para poblar sus

sombrias regiones. Así parece entenderlo la lección de los LXX seguida por la Vg. («pericula inferni»); por el paralelismo que hay con el temor de la muerte inminente, parece simplemente que se trata de la inminencia de una muerte no deseada <sup>24</sup>. No parece, pues, que se trate de una situación dolorosa positiva en la morada de los muertos.

*Los habitantes del "Scheol" y Dios*

¿Existía alguna relación entre Dios y estos moradores del «Scheol» según la mentalidad de los antiguos hebreos?

Desde luego está fuera de toda duda que Yahvé tenía pleno poder aun en las profundidades de la región de los muertos, como entre los vivientes. Así el salmista proclama abiertamente:

«Si subo al cielo, allí estás tú,  
y si bajo al Scheol, allí estás también» (Ps., 139, 8).

Amos declara que nadie puede sustraerse al poder de Dios en la hora del castigo, pues «aun que bajen al «Scheol», allí mi mano (de Dios) los sacará, y si subieran hasta los cielos, de allí los tomaría» (Am., 9, 2). Isaías ofrece al impío Acáz un signo de parte de Dios «ya sea en lo profundo del «Scheol», o en lo más alto de los cielos» (Is., 7, 2), porque Dios extiende su omnipotencia hasta el «Scheol».

Ya hemos visto que nada se esconde a su mirada:

«El Scheol está desnudo ante El,  
sin velos el Abaddón» (Job, 26, 6).

Lo mismo se dice en Prov., 15, 12.

Y en Prov., 15, 11:

«Delante de Yahvé están el Scheol y el Abaddón,  
cuánto más los corazones del hombre».

Pero en este supuesto de que Dios imperaba en el «Scheol» ¿podían los moradores de aquellas luctuosas regiones tener relaciones espirituales con Dios, cantando sus alabanzas y entrando en relaciones de amistad con Yahvé, como las tenían asistiendo a las funciones litúrgicas en el Templo? La respuesta es negativa, al menos tal como aparece por los textos. En algunos se presenta a Dios como desentendiéndose prácticamente de los moradores del «Scheol». Así en la oración de Ezequías después que se le dió una prórroga de quince años se dice:

«Porque no puede alabarte el Scheol,  
ni puede celebrarte la muerte,

24. Cf. SUTCLIFFE, o. c., p. 56.

ni pueden los que descienden a la fosa  
esperar en tu fidelidad.  
Los vivientes, los vivientes son los que pueden alabarte,  
como yo te alabo hoy,  
y de padres a hijos pregonar tu fidelidad.  
Que nos salve Yahvé y cantaremos al arpa todos los días de nuestra vida  
ante el Templo de Yahvé.» (Is., 38, 18-22).

Algunos han querido atenuar el sentido absoluto de estas expresiones como hipérboles orientales, pero que en realidad el sentido tendría un valor relativo, es decir, que los muertos no pueden alabar del mismo modo que los vivientes con la pompa de las solemnidades litúrgicas.

«Abandonado entre los muertos,  
o como los traspasados que moran en el sepulcro,  
de quienes ya no te acuerdas (Dios),  
y que fueron arrancados a tus manos.  
¿Harás tú ya prodigio alguno para los Refaim,  
se levantarán los Refaim para alabarte?  
¿Cantará nadie en el sepulcro tus piedades,  
ni en el Abaddón tu felicidad?  
¿Será conocido prodigio alguno tuyo en las tinieblas,  
ni tu justicia en la tierra del olvido? (Ps., 87 (88), 6, 11

Y en otro salmo:

«No son los muertos los que pueden alabar a Yahvé,  
ni cuantos bajaron al silencio» (Ps., 115, 17. Vg., 113 26).  
«Pues en la muerte ya no se hace memoria de ti,  
en el Scheol ¿quién te alabará?» (Ps., 6, 5).  
«¿Qué provecho hay en el muerto  
en que yo descienda a la tumba?  
¿Te alabará el polvo?  
¿Cantará tus misericordias?» (Ps., 30 (29), 9).

En Baruc encontramos la misma idea:

«Abre tus ojos y mira que no proclaman la gloria y la justicia del Señor los muertos que están en el Hades, cuyo espíritu abandonó sus entrañas. Sólo el alma entristecida por la grandeza de los males que padece, que camina encorbada y débil, apagados sus ojos y el alma hambrienta, pueden Señor, pregonar tu gloria y tu justicia» (Bar., 2, 17-18).

Y en el Eccli. 17, 23-27:

«En el Hades quién alabará al Altísimo por los vivos que le tributan alabanzas. El muerto como el que no existe ya no alaba. El vivo, y el sano éste alabará al Señor».

Yahvé es Dios de «vivos» y no parece tener particular providencia de los habitantes de la región de las sombras. Job como por un imposible expresa la veleidad de que acaso Dios pudiera protegerle en el «Scheol» por algún tiempo mientras pasa la tormenta que ha descargado sobre él:

¡Oh! Si me escondieras en el Scheol,  
y allí me ocultaras hasta que se aplacase tu ira,  
fijando un término para volver acordarte de mí» (Job, 14, 13)  
Si muerto el hombre reviviera,

esperaría que pasara el tiempo de mi milicia,  
 hasta que me llegara la hora del relevo.  
 Llamárame entonces y yo te respondería,  
 y te mostrarías propicio a la obra de tus manos.  
 Entonces seguirías, sí, mis pasos,  
 pero no atenderías tanto a mis pecados.  
 Los encerrarías como en un saco,  
 y borrarías mi iniquidad.  
 Pero ¡ay! que el monte se deshace en pedazos,  
 y se remueve de su lugar la roca,  
 y el agua corroe las piedras,  
 y se lleva la inundación los terrones,  
 y por modo semejante destruyes la esperanza del hombre,  
 le destruyes de una vez, y él se va,  
 desfigurás tu rostro, y te alejas.  
 Tengan honores sus hijos, él no lo sabe,  
 sean despreciados, él no tiene noticia» (Job, 14, 14-21).

Tal es el aire pesimista del libro de Job, eco fiel de aquella oscuridad doctrinal sobre los problemas del más allá. Dios no quiso en su inescrutable Providencia descorrer los velos sobre los fines escatológicos del hombre durante siglos de religión yahveísta. Tuvieron que pasar muchos siglos para que encontráramos las frases consoladoras del libro de la Sabiduría en la que perfectamente se enseña la retribución después de la muerte, resucitando unos para la vida para reinar con el Señor y otros para ser atormentados eternamente <sup>25</sup>.

Hay un texto de Isaías en el que se habla de llamas eternas y de gusano roedor, pero los autores no suelen interpretarlo de la vida de ultratumba, sino de la manifestación gloriosa mesiánica después de haber Dios ejercido el juicio sobre los impíos, cuyos cadáveres quedan expuestos en las plazas para pasto del fuego y de los gusanos como testimonio de la justicia divina, para regocijo de los justos vindicados, los ciudadanos de la nueva Jerusalén <sup>26</sup>.

Para terminar debemos concluir que la economía divina en el proceso de la verdad revelada es tan enigmática para nuestras cortas inteligencias que a veces nos parecen poco racionales humanamente hablando sus designios. Pero como dice el profeta «cuanto distan los cielos de la tierra así distan los pensamientos de Dios de los de los hombres». En sus designios secretos, para nosotros inescrutables, estaba establecido que el pueblo escogido careciera de unas luces que para nuestra mentalidad se nos antojan esenciales desde el punto de vista religioso, y a nosotros sólo nos queda constatar el hecho y admirar la fe de aquellos santos justos del A. T. que sin ningún horizonte esperanzador de ultratumba permanecían fieles a Dios acatando sus mandatos.

25. Sap., 3, 1; cf. Dan., 12, 1-3; II Mac., 2, 12-16; 3, 9; 7, 36.

26. Is., 66, 24.