

COMPARACIÓN DE LOS CONCEPTOS “MONTE” Y “LADOS DEL NORTE” EN EL SALMO 48:1-3 CON EL ANTIGUO CERCAÑO ORIENTE: ESTUDIO DE CASO

Carlos Elías Mora
Universidad Adventista de Chile
carlosmora@unach.cl

Resumen

En este estudio se comparan los conceptos “monte” y “lados del norte” con el ACO. El artículo se desarrolla dentro del siguiente proceso: 1. Un estudio del campo semántico de ambos vocablos. 2. Concepto de “monte” en las Escrituras y en el ACO. 3. Teorías lexicográficas y el uso de material comparativo.

Abstract

This paper compares the expressions “mount” and “the sides of the north” with the ANE, under the following process: 1. A study of the semantic field of both expressions; 2. The concept of “mount” in Scripture and the ANE; 3. Lexicographic theories and comparative materials.

El avance en el conocimiento de las lenguas, cultura y religión de los pueblos del Antiguo Cercano Oriente (ACO) que se ha dado en las últimas décadas ha permitido conocer mucho mejor el ambiente, costumbres y modo de vida en que se desarrolló el pueblo hebreo de las Escrituras. Esto ha suscitado la discusión de cómo usar tal información. Una postura es negar cualquier conexión de la información arqueológica, basándose en un rechazo completo de la historicidad del texto bíblico. Otros se han ido al otro extremo, esforzándose en buscar cualquier relación entre lo registrado en la Biblia y los distintos hallazgos arqueológicos. En medio de estos dos extremos existe cierta diversidad de opiniones.

En el presente trabajo se realiza una comparación de las expresiones “monte” y “lados del norte” en el Salmo 48:1-3 a la luz del conocimiento relativo al ACO. El objetivo es obtener algunas conclusiones con respecto a las posibles interrelaciones entre el texto bíblico y los textos y hallazgos extrabíblicos contemporáneos.

1. SALMOS 48:1-3

Este salmo “canta el cuidado de Jehová para con Jerusalén y la liberación de su pueblo de manos del enemigo”.¹ El tema central es, de manera especial, la alabanza a la grandeza de Dios tal y como está reflejada en el simbolismo del monte Sión.²

¹ “Introducción”, (Salmos 48), véase Francis D. Nichol, ed., *Comentario Bíblico Adventista del Séptimo Día* (Mountain View, Ca: Pacific, 1984), 3:756. De aquí en más CBA.

“El Señor es el gran rey que es soberano sobre el mundo y sobre todas las naciones que hay en él; Sión, la ciudad y la colina sobre la que está, es la capital del gran rey y el sitio de su templo palacio. Ésta es la teología sobre la que se basa el Salmo 48”.³ Es de interés primordial la comprensión de los tres primeros versículos del pasaje con relación al objetivo propuesto para este artículo.

En Salmos 48:1-3 se utilizan, en conexión mutua, distintas alocuciones aludiendo al sitio de la manifestación divina, tales como “la ciudad de nuestro Dios”, “el monte Sión”, “los lados del norte” y “la ciudad del gran Rey”.⁴ También se utiliza “su monte santo” que “se podría traducir como ‘el monte consagrado a él’ (véanse Sal 2:6; 87:2; 121:1; Zac 8:3). Por la consagración pasa a la esfera de lo divino, volviéndose el lugar de una presencia misteriosa”.⁵ También aparece “hermosa provincia”, *יְפֵה נוֹף*, literalmente “hermosa en su elevación”, la única ocurrencia de esta expresión en el AT. “En el último caso la referencia no es tanto a la altura real del monte Sión (el cual no excede a otras cimas), sino más bien a su significado mitológico o teológico. Es aquí donde, en un sentido, el cielo y la tierra se encuentran”.⁶ Este salmo amplía el concepto mesiánico de Sión como el lugar de la morada de Dios y a la vez la capital del reino. Une las dimensiones política, mesiánica y espiritual.

2. EL TÉRMINO HEBREO *צָפוֹן*

Este vocablo, que significa “norte, septentrión”, tiene tres usos: (1) genérico- su uso cardinal; (2) específico- como por ejemplo, cielo (Is 14:13, Job 26:7); (3) adjetival: del norte, septentrional, ártico, boreal.⁷ “El significado básico de la palabra en el AT es ‘norte’ en el sentido geográfico, pero también puede ser usado en relación a lugares geográficos llamados ‘Safón’”.⁸ Además Rogers agrega que este vocablo ocurre en el AT en conexión con la tierra que Dios prometió a Abrahán y sus descendientes (ej.

² Peter C. Craigie, *Psalms 1-50*, WBC 19 (Waco, Tex: Word Books, 1983), 353.

³ James L. Mays, *Psalms* (Interpretation: A Bible Commentary for Teaching and Preaching; Louisville, Ky: John Knox, 1989), 188.

⁴ Es interesante la aplicación que hace Purkiser acerca de Sión. “En un marco de referencia cristiana, Sión se para como un tipo de la Iglesia, la ‘ciudad de Dios’ (cf. Heb 12:18-24). Lo que es dicho acerca de Sión como sitio del templo de Israel es verdad para el templo espiritual que es la iglesia (Ef 2:20-22; 1 Ped 2:5-8)”. W. T. Purkiser, “The Book of Psalms”, en *Beacon Bible Commentary*, A. F. Harper y otros, eds. (Kansas City: Beacon Hill, 1967), 3: 249.

⁵ L. Alonso Schökel y Cecilia Carniti, *Salmos I (Salmos 1-72)*, Nueva Biblia Española (Navarra: Editorial Verbo Divino, 1994), 680.

⁶ A. A. Anderson, *The Book of Psalms. Psalms 1-72* (NCB 1; Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1972), 368.

⁷ L. Alonso Schökel, *Salmos I (Salmos 1-72)*, 642.

⁸ Cleon L. Rogers, *צָפוֹן*, en *NIDOTTE* (W. A. Van Gemeren, ed.; Grand Rapids, Mich.: Zondervan, 1997), 3:834.

Gn 13:14), con el tabernáculo (Ex 26:20), con un enemigo que viene del norte (Ez 38:6, 15, etc.), o bien, con el viento del norte (Pr 25:23).⁹

Craigie se opone a una “teología geográfica” que pretende que cada estrofa del Salmo 48 esté conectada con un punto cardinal. Argumenta que el término no tiene el sentido de “norte” en hebreo, y que esta acepción es tan sólo una derivación secundaria.¹⁰ La postura de Craigie es muy reducida ante las distintas propuestas de interpretación del vocablo “norte” que se presentan a continuación.

Mays propone que este salmo utiliza un vocabulario que no corresponde con la realidad física y política de Jerusalén. Argumenta esto porque (1) el cerro donde se ubica la ciudad es llamado “montaña santa”, (2) no es llamada Jerusalén sino monte Sión, (3) está localizado no en la Judea montañosa sino a los lados de Zafón; (4) no es la ciudad de David sino la capital del “gran Rey”.¹¹ Por consiguiente, Israel usaría la imaginería de sus vecinos contemporáneos y la aplicaría a Jerusalén y al templo. Por su parte, Dahood propone un paralelismo, al indicar que “el monte Sión es al Yahvismo lo que el monte Safón (hoy en día monte Casius) es a la religión cananea; a saber, la morada de Dios y el lugar más sagrado de la tierra”.¹² Briggs presenta una interpretación más literal de este salmo, lo que no permitiría aplicaciones espirituales ni comparaciones con montes divinos de la época del ACO.¹³

Schmidt sigue la concepción de que este término tiene conexión con las culturas canneas¹⁴ que lo relacionaban con el Monte Casius en Siria como morada de Baal.¹⁵ Aún así considera que el texto de Salmos 48:2 alude a la idea de que Baal es destronado y Jehová ocupa su lugar.¹⁶ Considera que frases como las de Isaías 14:13 “no parecen estar documentadas en Ugarit. Así, pues, difícilmente se puede utilizar el texto para reconstruir las más antiguas concepciones religiosas”.¹⁷ Concluye esta sección de

⁹ Ibid., 3:834-36.

¹⁰ Craigie, *Psalms 1-50*, 353.

¹¹ Mays, *Psalms*, 189.

¹² Mitchell Dahood, *Psalms 1-50* (AB 16; New York: Doubleday, 1966), 290-291.

¹³ C. A. Briggs y E. G. Briggs, *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Psalms* (ICC; Edinburgh: T&T Clark, 1987), 401.

¹⁴ Para un detalle de los cognados en el ACO de hebreo יָבֵן. Véase, Nicholas Wyatt, “The Significance of יָבֵן in West Semitic Thought”, en *Ugarit. Ein ostmediterranes Kulturzentrum im Alten Orient*, Abhandlungen zur Literatur Alt-Syrien-Palästinas (M. Dietrich y O. Loretz, ed.; Münster: Ugarit-Verlag, 1995), 7:213-16.

¹⁵ La misma línea de pensamiento con respecto a יָבֵן como sitio de reunión de los dioses es seguida por W. Stewart Mc Collough, “The Book of Psalms. Introduction and Exegesis”, en IB (G. A. Buttrick, et. al., eds.; New York: Abingdon, 1956), 4:251.

¹⁶ W. H. Schmidt, יָבֵן, “norte”, en *Diccionario Teológico Manual del Antiguo Testamento* (eds. E. Jenni y C. Westermann, Madrid: Cristiandad, 1978), 2:725-728.

¹⁷ Schmidt, יָבֵן, “norte”, 2:727.

su estudio señalando que “otras alusiones al significado mítico de יְהוָה en el AT son confusas”.¹⁸

Wyatt hace una propuesta singular en este pasaje, traduciéndolo así:

“Su montaña santa es tan hermosa como Menfis,
la exaltación de toda la tierra
Monte Sión,
El receso de Safón
La ciudad del gran Rey”.

Lo considera un “pentacolon quiásmico”¹⁹ y argumenta que la expresión יְהוָה נִיבָה (hermosa elevación) no es traducida así por los comentaristas a pesar de la evidencia bíblica para hacerlo (cita Os 9:6; Is 19:13; Jer 2:16; 44:1; 46:19; Ez 30:14-19). Después sugiere que “el monte Sión es comparado, aún identificado con los grandes símbolos de la plenitud cosmológica de los mundos egipcio y cananeo. Menfis al sur, el Gran Sitial de Ptah, y el monte Safón al norte, morada de los dioses del panteón semítico occidental”.²⁰ Wyatt no afirma que los escritores bíblicos tomaran el concepto prestado de culturas vecinas, sino que ellos “conocen a fondo los nombres de lugares egipcios, y es enteramente posible, en mi opinión altamente probable, que el salmista intentara tal referencia aquí, asimilando así a Sión, como una forma de incrementar su prestigio, con dos de los grandes ‘centros’ cosmológicos del mundo conocido”.²¹ Deja así la opción abierta para continuar la propuesta de los eruditos que, en general,²² prefieren reconocer יְהוָה en Salmos 48:2 e Isaías 14:13 como una referencia a la montaña cósmica, morada de dioses tales como, por ejemplo, ‘El o Baal. Esta montaña sería el actual monte Casius en Siria o algún otro monte bajo la cosmovisión mesopotámica o cananea de la época.²³ Selman no comparte esta afirmación.

La presencia de esta clase de lenguaje en el AT indica la libertad que los escritores bíblicos ejercían en el uso del lenguaje religioso contemporáneo, ora en una condenación irónica o como una forma de absorción de elementos extranjeros. En lo que concierne a los autores del AT estaban preocupados el préstamo se limitaba, sin embargo, a “estereotipos literarios” [cita Talmon, *TDOT*, 3:441] y no se extendía a una aceptación crítica de la concepción mitológica acerca de las montañas.²⁴

¹⁸ Ibid., 728.

¹⁹ Wyatt, “The Significance...”, 217.

²⁰ Ibid.

²¹ Ibid. Pie de página 18.

²² Ibid., 218.

²³ Martin Selman, יְהוָה, en *NIDOTTE* (ed. Willem A. Van Gemeren, Grand Rapids: Zondervan, 1997), 1:1052. Craigie sigue la misma línea de pensamiento. “Un lugar sobre la tierra donde la presencia de Dios podía ser plenamente experimentada en el Monte Sión, el verdadero Zaphon. Véase Peter C. Craigie, *Psalms 1-50*, WBC 19 (Waco: Word Books, 1983), 353.

²⁴ Ibid., 1:1052.

La idea es que los israelitas tomaron el concepto “mitológico” de las religiones cananeas, pero lo usaron para mostrar la superioridad de Jehová y el monte Sión.²⁵ Un estudio cuidadoso de la expresión “monte” y frases afines, muestra que dicha alucución tiene una conexión teológica dentro de las mismas Escrituras, antes que haber tomado prestado de otras culturas su significado en conexión con la Deidad. Es muy probable que los escritores bíblicos emplearon el vocabulario de sus días, ya sea para apelar a algo conocido y luego dirigir la mente hacia las verdades divinas, o bien para contrastar la enseñanza de Dios con la pagana. En relación con el vocablo bíblico צפון (norte) se aprecia más una visión hebrea propia acerca de la ubicación geográfica del templo en Jerusalén que una absorción de una idea religiosa foránea.

3. LOS LADOS DEL NORTE, בִּירְכֵי צֶפֶן

La ubicación del monte Sión en Jerusalén con relación al Monte Moria es muy reveladora para una teología de la expresión veterotestamentaria “monte santo”. “Geográficamente, Sión y Moriah forman una sola elevación. Después de la construcción del templo, toda la colina pasó a llamarse Sión”.²⁶ David conquistó el monte Sión (2 R 5:6,7; 1 Cr 11:5-7), que ocupa un área relativamente pequeña del cerro que pasó a llamarse la ciudad de David. Hacia el norte, a unos 600 m, se ubica el Monte Moria,²⁷ donde Isaac había sido “ofrecido” en sacrificio (Gn 22:1-12), y donde el ángel de Jehová se paró con su espada desenvainada sobre Jerusalén, a causa del pecado de David, que en su arrogancia quiso realizar un censo (2 S 24:16). David compró el terreno y realizó allí el sacrificio de holocaustos y ofrendas de paz (2 S 24:25; cf. 1 Cr 21:15-30). En ese lugar se construyeron el templo de Salomón y sus dependencias (2 Cr 3:1). “yrkty [בִּירְכֵי] [extremo, lado] designa el vértice donde se juntan dos líneas, dos laderas, y también lo encumbrado e inaccesible”.²⁸

Para un israelita del siglo X aC, el norte era aludido con relación a la ubicación del templo. “*Su santo monte*, la sagrada montaña sobre la cual estaba situada el templo, -*el Monte Sión a los lados del norte*, el templo situado en la esquina noreste o detrás del monte Sión, -*bermoso en su elevación*, mirado desde el sur”.²⁹

Esto hace comprensible la expresión “a los lados del norte” de Salmos 48:2. Actualmente se reconoce todavía la ubicación de dicho lugar,

Hoy el “monte Sión” es el nombre de una colina de Jerusalén en la cual se han hallado estructuras que se suponen como la tumba de David y el aposento alto en el cual se in-

²⁵ Véase Rogers, *NIDOTTE*, 3:836.

²⁶ “Los lados del norte”, (Sal 48:2), CBA 3:756.

²⁷ Véase Charles F. Pfeiffer, *Baker's Bible Atlas* (Grand Rapids: Baker Book, 1976), 149-50; Jesse Lyman Hurlbut, *A Bible Atlas* (New York: Rand McNally, 1926), 63-67.

²⁸ L. Alonso Schökel, *Salmos I (Salmos 1-72)*, 642.

²⁹ Briggs, *A Critical and Exegetical Commentary*, 401.

forma que Jesús comió su última cena. Debe notarse que la identificación de esta colina con el Sión bíblico es posterior a la posbíblica, de hecho Bizantina. Más bien, el monte Sión de la Biblia es el Monte del Templo (*bar habbayit*), al pie del cual uno encuentra hoy el Muro Occidental y encima se ubica la espectacular mezquita, el Domo de la Roca.³⁰

“Puede haber sido un intento del salmista de representar la sede del gobierno civil y religioso y, más específicamente, la morada de Dios, como lo indica el contexto del salmo... Esta posición significa participar en los consejos de Dios y en los propósitos divinos”.³¹ Existe de parte de muchos estudiosos un afán por conectar toda herencia religiosa hebrea con las costumbres de sus alrededores, e inclusive sugerir que este legado tiene su origen en estas costumbres. El presente trabajo sugiere, en contraste, que el concepto veterotestamentario “norte” tiene su particular interpretación dentro de la cultura y geografía bíblica.

4. EL CONCEPTO DEL “MONTE” EN LAS ESCRITURAS Y EN EL ACO

Talmon sugiere que el AT contiene claras alusiones a la noción que se tenía de los montes en el ACO. Según la cosmovisión antigua de la época bíblica, las montañas eran lugares de residencia de los dioses, donde las deidades se reunían para resolver problemas cósmicos importantes. Sugiere que la ubicación de los montes al norte de Israel demuestra su origen semítico del noroeste, o bien, ugarítico. Esta absorción de una idea ajena a Israel se debería a un proceso que él llama “proceso de traslación”. Israel adoptó esta cosmovisión pagana, pero la modificó a la luz de su monoteísmo.³²

Esta postura no es totalmente convincente. Existen similitudes pero también claros contrastes entre la concepción hebrea y la de los pueblos vecinos. Selman señala que el AT se aparta del punto de vista general del ACO al menos de tres maneras:³³

❶ Las teofanías de Dios en las montañas están asociadas a eventos históricos tales como el éxodo y el reinado de David, en vez de estar conectadas con creencias mitológicas.

³⁰ Jon D. Levenson, “Zion Traditions”, en *ABD* (New York: Doubleday, 1992), 6:1099.

³¹ “Los lados del norte”, (Sal 48:2), CBA 3:756-57.

³² Shemaryahu Talmon, זֵר וְזֵרָה en *TDOT* (ed. G. Johannes Botterweck, et. al. (Grand Rapids: Eerdmans, 1998), 3:442. Algunos han querido relacionar los zigurat con montes artificiales. “La palabra acadia, *zīguratu*, proviene de la raíz que significa ‘estar alto’. Nos da la palabra ziggurat que designa las montañas artificiales o torres de plataforma que eran características de las ciudades de la Mesopotamia antigua. La montaña artificial servía como un lugar alto para el dios cuyo templo estaba ubicado en la cima. Más de dos docenas de zigurats han sido identificados, de los cuales el más antiguo fue construido en la ciudad de Uruc, la Erec bíblica”. Charles F. Pfeiffer, ed., *Diccionario Bíblico Arqueológico*, Roberto Gama, trad. (El Paso: Mundo Hispano, 1982), 712,713.

³³ Selman, זֵר, 1:1053.

② Jehová nunca queda circunscrito a una montaña específica, y aunque se le liga estrechamente al Sinaí y a Sión, él se revela a sí mismo en una variedad más amplia de montañas.

③ Jehová no está limitado a una localización terrenal particular. El se manifiesta donde él quiere porque en el AT, como señala el mismo Talmon, “no hay lugar, ni aun una montaña, que sea sagrada en y por sí misma”.³⁴ Inclusive, con Sión mismo, no hay un énfasis en considerarlo como la residencia terrenal del Señor. Es simplemente el estrado de sus pies en el contexto de una majestad que ni aun los cielos pueden contener (1 R 8:27; 2 Cr 6:18).

El uso bíblico es distinto al uso que existía en el ACO.³⁵ “Esta concepción hebrea está en agudo contraste con la comprensión más general de las montañas en el ACO, la cual generalmente no hace separación ninguna entre las montañas y el mundo de lo divino”.³⁶ El texto veterotestamentario presenta al Señor en una relación más amplia con su creación y no limitado a un lugar específico como una montaña o suponiendo que alguna de ellas sea su residencia.

El mismo Talmon reconoce que “el lenguaje del AT nunca adoptó la imagen mitológica de una montaña sólida como el sitio mismo de una cosmogonía. En contraste a las cosmogonías mesopotámicas, las montañas no juegan un rol cosmogónico en el AT y ni aun se mencionan en su relato de la creación (Gn 1-4)”.³⁷

5. TEORÍAS LEXICOGRAFICAS Y EL USO DE MATERIAL COMPARATIVO

A la luz de lo expuesto acerca del contraste entre la visión veterotestamentaria y la cosmovisión general del ACO, se considera con detenimiento esta problemática, que afecta directamente la interpretación del texto bíblico.

Desde que la arqueología tomó auge en los estudios bíblicos a fines del siglo XIX, los eruditos han aplicado distintos métodos comparativos entre los hallazgos arqueológicos y los textos bíblicos. Se entiende por método comparativo “al método de comparar los fenómenos bíblicos con otros fenómenos que ocurren en todo el ámbito del escenario del ACO en general”.³⁸ Esta técnica se divide en dos áreas: comparación histórica y comparación tipológica.

³⁴ Talmon, יהוה, 3:436.

³⁵ Ibid., 3:441.

³⁶ Selman, יהוה, 1:1052.

³⁷ Talmon, יהוה, 3:441.

³⁸ Martin Klingbeil, *Yahweh Fighting from Heaven. God as a Warrior and as God of Heaven in the Hebrew Psalter and Ancient Near Eastern Iconography, Orbis Biblicus Orientalis 169* (Fribourg: University Press Fribourg Switzerland, 1999), 269.

5.1. Comparación histórica

Se propone comparar culturas y sociedades dentro de un mismo contexto y ámbito histórico. Busca proveer un mejor trasfondo para comprender ciertos fenómenos culturales, políticos, sociales y religiosos. Este método se ha aplicado de distintas maneras.³⁹

❶ Propone proveer la existencia de conexiones históricas entre dos entidades culturales diferentes.

❷ Otros se han propuesto usar una fuente para iluminar otra, pretendiendo la existencia de una tradición común que une el AT y el ACO.

❸ Otra tendencia es proveer evidencia bíblica y al hallarla probar la autenticidad del registro bíblico y por ende datar la tradición bíblica.

❹ Otra línea de aplicación establece el método de contraste o contextual, el cual resalta las diferencias y contrastes entre el AT y el ACO con el fin de exaltar la singularidad de una fuente (por lo general el AT) en contraposición con la otra.

❺ Una variante más ha sido entender un contraste entre el AT y el ACO como una adaptación y crítica deliberada de la cultura aludida. Esta variedad ha provocado tres enfoques distintos:⁴⁰

① Comparación- busca los paralelos y similitudes encontradas entre dos o más fuentes. El problema no es tanto el paralelo específico sino el sobre énfasis de paralelos y la falta de un criterio definido para la aplicación del método.

② Contraste- este método se centra en las diferencias y contrastes entre las culturas del ACO por un lado, y las de la cultura bíblica del AT por otro. Es útil porque puede iluminar un fenómeno bíblico no muy conocido. Nuevamente el problema no reside en el método en sí, sino en las deducciones que son hechas en base a los contrastes.

③ Contextual- ante la aparente dicotomía entre los dos métodos anteriores, William H. Hallo propone una síntesis de ambos en el enfoque contextual, el cual reúne los paralelos y los contrastes en la comparación de las fuentes del ACO.⁴¹

5.2. Comparación tipológica

Evita la comparación entre sociedades y culturas que están separadas geográfica y cronológicamente. Busca explicar los fenómenos culturales, religiosos y conductuales

³⁹ Véase Gerald Klingbeil, *A Comparative Study of the Ritual of Ordination as Found in Leviticus and Emar 369* (Lewiston: Edwin Mellen, 1998), 325-335.

⁴⁰ Klingbeil, *Yahweh Fighting from Heaven...*, 276-279.

⁴¹ William H. Hallo, "Biblical History in its Near Eastern Setting: the Contextual Approach", en *Essays on the Comparative Method* (ed. Carl D. Evans, et. al.; Pittsburgh: Pickwick, 1980), 1-27.

sobre la base del trasfondo de la unidad espiritual del hombre.⁴² Algunas tendencias de la comparación histórica también podrían ser mencionadas aquí, como por ejemplo, el método contextual o contrastante.

6. EVALUACIÓN DE ESTOS MÉTODOS

Es evidente que el pueblo hebreo, tal como nos lo muestran la Biblia y la arqueología, estuvo en permanente contacto con los pueblos vecinos y los imperios de su época. Inevitablemente hubo un intercambio cultural, en mayor o menor grado, con estas naciones. Una muestra de ello es la constante lucha que tuvo Dios contra la idolatría en Israel, como una muestra de influencia negativa; o bien, la recepción del uso del hierro de parte de los filisteos que hubo en días de Saúl, como una muestra positiva. Israel se movió en el flujo de la historia en medio de la realidad del Antiguo Cercano Oriente.

Muchos elementos culturales fueron recibidos por el pueblo de Dios del Antiguo Testamento. Es obra del investigador bíblico descubrir hasta donde sea posible cómo cierta costumbre, objeto, práctica o expresión idiomática, tuvo origen o influencia en los pueblos vecinos a Israel, para comprender mejor su significado u origen. Pero no sólo se debe hacer una comparación, sino también un contraste, buscando las diferencias entre la herencia hebrea y la del pueblo con que se compara. Como indica Millard,⁴³ la Biblia exige dos o tres testigos para toda acusación (Dt 17:6; 19:15) y el trabajo arqueológico y los desciframientos de los textos antiguos los han provisto en muchos casos. Si la Biblia provee seguridad, entonces es legítimo asumir que es correcta donde no hay otros testigos. Concluye que si leemos la Biblia en contraste al trasfondo histórico del ACO, encontramos que su testimonio armoniza muy bien con el pasado reconstruido en el último siglo, y rebate la hipótesis de la erudición que pretende presentar la Escritura como ajena y foránea a este mundo. Por otro lado, una posible conexión o raíz de un término, una costumbre, una imagen o frase idiomática con culturas vecinas a Israel, no le resta nada de inspiración divina al texto bíblico. El concepto de inspiración dinámica que muestran las Escrituras, permite comprender que el autor bíblico pudo adoptar y modificar los elementos y formas comunes de sus días para expresar las verdades divinas.⁴⁴

⁴² Esta forma particular de comparar las similitudes está basada en el preconceito evolucionista de la unidad fundamental del espíritu humano, y aún más, en una uniformidad general del hombre y sus culturas. Véase Martin Klingbeil, *Yahweh Fighting from Heaven...*, 270-71.

⁴³ Allan R. Millard, “The History of Israel against the background of ANE Religions History”, en *From the Ancient Sites of Israel* (eds. T. Eskola y E. Junkkaala, Helsinki: Theological Institute of Finland, 1998), 101-17.

⁴⁴ Millard apunta acertadamente que la comparación del ACO con el material bíblico no prueba que éste sea verdad pero ayuda a comprenderlo y a evaluarlo. Allan R. Millard, “Story, History, and Theology”, en *Faith, Tradition & History* (eds. A. R. Millard, J. K. Hoffmeier y D. W. Baker; Winona Lake: Eisenbrauns, 1994), 37.

Talmon advierte contra un uso excesivo del método comparativo, cuando deja de lado el contexto literario e histórico del Antiguo Testamento.⁴⁵ Hallo afirma que se debe evitar tanto un paralelismo excesivo como un rechazo total a la comparación.⁴⁶ En cuanto al método de comparación tipológica se puede argumentar que el contexto histórico cultural es ignorado, lo que conduce a conclusiones erróneas. Además es dudosa su pretensión de uniformidad de las culturas y sociedades. Esto ha llevado al abuso del método y a una aplicación desequilibrada a los fenómenos bíblicos.⁴⁷ Por su parte, el método de comparación histórica “parece ofrecer resultados más satisfactorios para la erudición bíblica, desde que provee un modelo empírico para la interpretación bíblica”.⁴⁸ Talmon insiste en la importancia de comparar primero el fenómeno bíblico mediante un estudio dentro de su contexto bíblico inmediato y su contexto bíblico más amplio. Sólo cuando este procedimiento no produce resultados satisfactorios, se debe buscar el material extra bíblico para iluminar el concepto bíblico en estudio.⁴⁹

El uso del método comparativo revela las presuposiciones del investigador, de la cual ningún erudito puede escapar. Todo investigador debe incluirse en esta realidad. Al hacer un estudio de cualquier vocablo en el texto bíblico se debe dar preeminencia al contexto bíblico antes que al extra-bíblico, i.e., del ACO. Se debe comparar pero también contrastar los términos con sus paralelos en otras lenguas, con el único fin de buscar una mejor comprensión de la expresión bíblica. Se debe reconocer además que existen diferencias entre la cultura hebrea bíblica y las culturas vecinas. Por lo tanto, se debe examinar si existen relaciones entre ambos textos, el bíblico y el extrabíblico, y tratar de comprender que quiso dar a entender el escritor bíblico y hasta dónde se puede hacer expresado dicho paralelismo.

Un comentario adicional en relación con las posibles conexiones con las mitologías cananeas y de otros pueblos vecinos del Israel del AT. No hay duda de que el pueblo hebreo fue influenciado por la cultura de las naciones cercanas y que, de una u otra manera, las concepciones y vocabulario de dichos pueblos eran conocidos por el pueblo israelita. Pero no puede ser posible que toda alusión al cualquier concepto, como por ejemplo el monte divino o el “norte”, tenga su origen en las concepciones cananeas y que éstas hayan influenciado en gran medida el pensamiento veterotestamentario.

⁴⁵ Talmon, “The Comparative Method in Biblical Interpretation- Principles and Problems”, en *Congress Volume: Göttingen 1977*, Vetus Testamentum Supplement (Leiden: Brill), 320-56.

⁴⁶ William H. Hallo hace la sugerencia ante la crítica de Samuel Sandmel de querer comparar todo hallazgo arqueológico con la Biblia, lo que Sandmel llama “paralelomanía” (S. Sandmel, “Paralelomanía”, *JBL* 81 (1962): 1-13. Luego de presentar varios ejemplos bíblicos con evidentes conexiones con distintos elementos hallazgos en el ACO, Hallo previene contra “una licenciosa ‘paralelofobia’”. William H. Hallo, “Compare and Contrast: The Contextual Approach to Biblical Literature”, en *The Bible in the Light in Context III* (William H. Hallo, et. al., eds. (Lewiston: Edwin Meller, 1990), 1-30.

⁴⁷ Klingbeil, *Yahweh Fighting from Heaven...*, 271.

⁴⁸ *Ibid.*, 273.

⁴⁹ Talmon, “The Comparative Method...”, 356.

rio. Esto dejaría a las Escrituras sin ninguna originalidad, y sin una teología que ofrecer. De hecho sugeriría que los israelitas eran incapaces de elaborar un pensamiento propio, y para muchos eruditos, mucho menos sugerir que ese conocimiento fuera de origen divino. Por otro lado, el mensaje profético siempre está en contra de la idolatría y del sincretismo religioso. El AT muestra un choque constante entre la religión de Jehová y las culturas aledañas a Israel, no una asimilación y mejoramiento de ideas paganas. Es muy probable que los escritores bíblicos utilizaran en algún momento el vocabulario común de sus días conscientes de la carga semántica que éste conllevaba, y lo hiciesen contrastándolo para una mejor comprensión de su auditorio, o bien mostrando la superioridad de la religión de Jehová, o inclusive, contraponiéndola de manera irónica.⁵⁰

⁵⁰ A manera de ejemplo, véase Gerald Klingbeil, “‘Sun’ and ‘Moon’ in Psalm 121:6”, en *To Understand the Scriptures. Essays in Honor of William H. Shea* (ed. David Merling, Berrien Springs, Mich.: Siegfried H. Horn Archaeological Museum, 1997), 33-43. En su trabajo, Klingbeil hace un contraste entre el uso que hacían las religiones vecinas a Israel del par “sol y luna” con su uso en Salmos 121:6. Concluye que “debe entenderse Salmos 121:6 como una referencia irónica de la naturaleza ‘pseudo-divina’ de la luna y el sol” *Ibid.*, 37. Además, propone que en este Salmo sugiere a YHWH como verdadero creador en contraste con el pensamiento babilónico-asirio, donde Sin y Shamash tienen atributos de creación.