

de Hircano II le abrieron las puertas y le permitieron tomar la ciudad sin derramamiento de sangre.

Los partidarios de Aristóbulo II se refugiaron en el templo y resistieron tres meses. Finalmente fueron derrotados y pasados a cuchillo. A mediados del año 63 a.C. sucumbió el último vestigio de la dinastía asmonea. El mismo Pompeyo entró en el templo hasta el Santo de los Santos. El historiador romano Tácito hace notar el estupor de Pompeyo al encontrarlo totalmente vacío sin imagen de divinidad alguna (*Historiae* V,9). Las autoridades romanas reconocieron a Hircano II el título de sumo sacerdote, además de concederle el título de etnarca.

III. LA RELIGIÓN JUDÍA EN AMBIENTE HELENÍSTICO

Las campañas de Alejandro Magno tuvieron escaso eco, en un primer momento, en la sociedad teocrática de Jerusalén. Se comentaría y se miraría con temor su paso por la costa camino de Egipto y, posteriormente, su regreso victorioso en busca de ampliar su imperio. Pero la ciudad santa quedaba a cierta distancia de los escenarios donde en esos momentos se dirimía el control de la región, por lo que no fue asediada ni el templo vio alterado su normal funcionamiento. Mientras tanto, los sacerdotes tuvieron la oportunidad de tomar las riendas de la sociedad, ya que las autoridades persas, desconcertadas ante la amenaza inminente de las falanges macedónicas, bastante tarea tenían con organizar su defensa, por lo que pudieron prestar poca atención a lo que sucediera en la provincia de Yehud.

1. Reflexiones sobre la retribución: el libro de Job

En los ámbitos culturales de Jerusalén continuaba la reflexión sobre las mismas cuestiones que habían estado vivas en los últimos años del dominio persa. Recordemos que una de esas cuestiones debatidas era lo relacionado con el principio de retribución, que los libros de las Crónicas habían aplicado rígidamente a la valoración de los hechos de la historia de Israel.

La norma de que «si sucede algo malo, es porque se ha hecho algo mal» puede explicar alguna vez por qué han sucedido las desgracias, pero también plantea muchos problemas. Por ejemplo, ¿cómo es posible que sobrevengan males a quien no ha hecho nada malo? Esta es la cuestión que se afronta en el

libro de Job. En sus diálogos, aunque todavía no se ofrece una respuesta definitiva a este problema teológico, se van abriendo caminos de reflexión que tendrán su importancia posterior, como son el plantearse en directo la racionalidad de las cosas, sin conformarse con las respuestas estereotipadas recibidas por tradición.

2. Nacimiento de la «apocalíptica»

A lo largo del siglo IV a.C., aunque tal vez con sus primeros brotes en el siglo anterior, comenzó a desarrollarse un nuevo modo de reflexión teológica que los autores modernos llaman «apocalíptica», y que tendría un notable desarrollo en los siglos inmediatamente siguientes. Se trata de algo diverso tanto de la historia como de la profecía. A grandes rasgos, el movimiento apocalíptico ve la historia como una realidad totalmente negativa, ya que vivimos en un mundo malo y corrupto que Dios hará desaparecer para instaurar su reino.

Uno de los primeros intentos, en cuanto a la forma literaria, de esta tendencia «apocalíptica» lo podemos encontrar en el libro de Joel, cuando alude a la desolación producida por una nube de langostas, a la que presenta como anticipo de lo que será el «día del Señor», un día de castigo y de juicio, pero también de restauración y salvación:

¡Tocad la trompeta en Sión! Dad gritos en mi monte santo, tiemblen cuantos habitan el país; porque está al llegar el día del Señor, ya está cerca. Día de tinieblas y oscuridad, día de nubes y niebla. Como la aurora sobre los montes, así se despliega un pueblo numeroso y fuerte como no lo ha habido nunca, ni lo habrá después de él por generaciones y generaciones. Le precede fuego devorador, le siguen llamas abrasadoras. Delante de él, la tierra es como el jardín del Edén; detrás de él, un desierto desolado: nada hay que se le escape. [...] Asaltan la ciudad, corren sobre las murallas, escalan las casas, y penetran por las ventanas como los ladrones. Ante él tiembla la tierra, se estremecen los cielos; se oscurecen el sol y la luna, los astros retiran su brillo. El Señor alza su voz delante de su ejército: sus batallones son innumerables, fuerte el que ejecuta sus órdenes. ¡Grande es el día del Señor! ¡Terrible! ¿Quién lo podrá resistir? (Jl 2,1-3.9-11).

El mismo estilo también se puede apreciar en la segunda parte del libro de Zacarías:

El Señor se aparecerá sobre ellos, como rayos saltarán sus flechas; el Señor Dios hará sonar la trompeta y avanzará entre las tempestades del sur. El Señor de los ejércitos los protegerá, comerán y pisarán las

piedras de honda, beberán su sangre como vino, rebosarán como copas, como los bordes del altar (Zac 9,14-15).

Es probable que estas palabras, que se encuentran en un contexto donde se habla de una caída fulminante de las naciones situadas al norte de Israel (cf. Zac 9,1-7), y donde se menciona a Yaván (Grecia) (cf. Zac 9,13) haga alusión a las rápidas conquistas de Alejandro Magno en Oriente a partir del año 336 a.C.

En esa época y en el marco de estas corrientes, habría que situar la composición del así llamado *Libro de los vigilantes* que con el tiempo quedaría como primer volumen de un nuevo Pentateuco, que quedaría terminado en el siglo I a.C., que es el libro de Henoc. Sus principales aportaciones al pensamiento judío lo constituye la creencia de que el origen del mal no es humano sino que procede de la transgresión de un grupo de ángeles y debido a ellos entró la corrupción en la historia humana, y la afirmación de la inmortalidad del alma, entendida como una realidad separable del cuerpo y capaz de vivir después de que este muera.

3. Primeras reacciones al cambio cultural: Qohélet

Durante el periodo en que Judea quedó integrada en el Imperio lágida de Egipto, el templo de Jerusalén mantuvo la actividad cultual restaurada en la época persa, e incluso fue ganando en esplendor. El Sumo Sacerdocio se fue convirtiendo en una tarea con una fuerte carga política, mucho mayor que en épocas anteriores. Si ya lo tuvo en la última época del Imperio persa, tras su caída, el protagonismo del Sumo Sacerdote fue en aumento. En estos momentos, en que la ciudad santa estaba bajo el control de una monarquía cuyo gobierno central estaba en Egipto, lejos de Jerusalén, esa figura tan significativa en las costumbres religiosas y culturales de Judá fue reforzando de manera natural su autoridad sobre la población autóctona de la zona, que aún era mayoritariamente judía.

Sin embargo, en pocas décadas comenzó a percibirse un cambio en la situación. Los primeros contactos con la cultura helenística provocaron que el judaísmo se replantease cuestiones tradicionales y afrontase otras nuevas como son las relaciones entre alianza y gracia, el significado de la retribución, el mismo concepto de salvación, o el modo en que se puedan compaginar la

libertad humana con la libertad de Dios.

Una de las primeras obras literarias de ese periodo que ha llegado hasta nosotros es el libro de Qohélet. Presupone un contexto social relativamente tranquilo y una notable actividad comercial. Su autor estaría formado en las escuelas anejas al templo de Jerusalén en el siglo III a.C., y en él se plantea problemas que hasta entonces no se habían afrontado, y lo hace con un enfoque nuevo. En concreto se pregunta acerca del conocimiento humano, así como por la posibilidad de conocer el principio y el fin de las cosas. Su punto de partida es la observación de la realidad y la experiencia, aunque es consciente de los límites del saber. Se apoya en la convicción de que el mundo y la historia, como obras divinas, tienen un sentido aunque el hombre no pueda alcanzarlo en plenitud. No se separa de la tradición hebrea al buscar a Dios en las leyes de la naturaleza, pero comienza a moverse en un contexto espiritual nuevo y distinto al abierto poco antes por el *Libro de los vigilantes* y las corrientes henoquitas. En efecto, hay en sus palabras un deje de escepticismo ante la inmortalidad del alma (cf. Ecl 3,18-21), y una crítica al intento de sustituir con fantasías la observación de la realidad: «más vale lo que ven los ojos que lo que anda por la imaginación» (Ecl 6,).

4. Debate sobre el sumo sacerdocio y la centralidad de la Torá

A partir del año 200 a.C., cuando Palestina quedó integrada en la órbita seléucida, las fuertes tensiones internas que se produjeron en la comunidad de Jerusalén con motivo de las disputas sobre el sumo sacerdocio y, sobre todo, sobre la conveniencia o no de integrarse en el mundo político y cultural de la monarquía seléucida, tuvieron su eco en la reflexión teológica acerca de la identidad judía.

Un testimonio privilegiado de estos acontecimientos es el que ofrece Jesús ben Sirá. En su obra sapiencial presenta como un modelo ideal la figura del sumo sacerdote Simón, hijo de Onías, al que le dedica las mayores alabanzas (cf. Eclo 50,1-21). Probablemente se refiere a Simón II el Justo, hijo de Onías II, que accedió al sumo sacerdocio en el 190 a.C. y fue contemporáneo de José el Tobíada, en unos años de paz y prosperidad en que el templo de Jerusalén lucía con todo su esplendor. En su conjunto, su libro, al que se conoce también como *Eclesiástico*, muestra la veneración que le merece el culto del Templo, la

historia de Israel y el sacerdocio. Enlaza además con la tradición sapiencial de Proverbios y se hace eco de algunas expresiones de filósofos griegos.

En ámbitos sacerdotales y en la aristocracia de Jerusalén se daba por supuesta la importancia de la actividad que se llevaba a cabo en el templo. Sin embargo, no todos compartían la idea de que la Torá debiera ser el centro de la vida social y política judía. En realidad, cuando Esdras había aceptado que la ley de Israel fuese la ley civil impuesta por un rey extranjero estaba creando un precedente para las generaciones siguientes. Si cambiaba el rey extranjero, como ahora sucedía, ya que no era persa sino helenístico, ¿porqué seguir apegados a una ley dictada por los persas?, ¿no era suficiente con mantener al pueblo apiñado en torno a Yahvé y a su culto en el templo? E incluso, ¿para qué mantener la misma línea dinástica de sumos sacerdotes de otra época? Así pensaban probablemente Jasón o Menelao, partidarios de la connivencia con los seléucidas.

Para otros, en cambio, no solo era cuestión de aceptar unas tradiciones culturales y expresar respeto a una ley que expresara la propia historia y diese razón del ser del pueblo, sino que esa ley tenía valor perpetuo, y ya estaba dada para siempre. Era la Torá.

Esto es lo que se manifestaría en la reacción popular frente a las medidas de Antíoco IV Epifanes y que se expresa con gran fuerza el libro primero de los Macabeos. En él se narra lo sucedido entre el 175 a.C., cuando comienza a fraguarse la revuelta, y el 134 a.C., en que se consigue la independencia. Fue escrito poco después de esa fecha por un admirador de los Macabeos y concibe la revuelta como una guerra de liberación nacional frente a los monarcas sirios, que se habían servido del helenismo como instrumento de transformación social de un pueblo que quería vivir según la Torá. De algún modo es la voz de la población judía, que consideraba imprescindible permanecer fiel a los valores de la Torá frente a quienes no se lo tomaban con idéntica radicalidad.

5. Fragmentación de grupos religiosos durante la época asmonea

La liberación de la opresión seléucida trajo consigo unos primeros momentos de serenidad, que hacía pensar que habían llegado, por fin, tiempos de paz. El resumen que hace el libro primero de los Macabeos, escrito en ese tiempo, expresa con fuerza los anhelos con que se vivían esos años felices:

La tierra de Judá gozó de tranquilidad durante todos los días de Simón: buscó el bien para su pueblo, y a este le agradó su autoridad y su gloria, durante todos los días. Cultivaban sus tierras en paz: la tierra daba sus cosechas y los árboles de la llanura, sus frutos. Los ancianos se sentaban en las plazas y todos conversaban sobre cosas buenas; los jóvenes se vestían de gala y de uniformes militares. A las ciudades abasteció de víveres y las dotó de medios de defensa; incluso la fama de su gloria fue celebrada hasta el confín de la tierra. Consiguió la paz en el país e Israel se llenó de gran alegría. Cada cual se sentaba bajo su parra y bajo su higuera. Y no había quien les inquietara. No quedó en el país quien les combatiera: en aquellos días los reyes fueron aplastados. Confortó a todos los humildes de su pueblo; hizo observar la Ley, y eliminó a todo inicuo y malvado. Dio esplendor al Templo y enriqueció los utensilios del Santuario (1 Mac 14,4.8-15).

Sin embargo, este momento idílico duró poco. La monarquía asmonea, a pesar de haber tenido sus orígenes en una revuelta por defender la Torá y las tradiciones de Israel, bien pronto se olvidó de sus raíces. La situación moral de la corte y la situación económica de la gente corriente estaban muy deterioradas.

En esta época hunden sus raíces los movimientos fariseos y saduceos, así como otros que deciden romper con el judaísmo oficial, como serían los esenios.

A) LOS FARISEOS

Uno de los grupos que surgieron en el judaísmo a partir de los *jasidim*, que se oponían a la usurpación asmonea de la realeza y el sacerdocio, fue el de los fariseos. Su nombre, en hebreo *perušim*, significa 'los segregados'.

Dedicaban su mayor atención a las cuestiones relativas a la observancia de las leyes de pureza ritual incluso fuera del templo. Las normas de pureza sacerdotal, establecidas para el culto, suponían para ellos un ideal de vida en todas las acciones de la vida cotidiana, que quedaba así ritualizada y sacralizada.

Junto a la Torá escrita, fueron recopilando una serie de tradiciones y modos de cumplir las prescripciones de la Ley, a las que se concedía cada vez un mayor aprecio, hasta que llegaron a ser recibidas como Torá oral, atribuida también a Dios. Según sus convicciones, esa Torá oral fue entregada por Dios a Moisés en el Sinaí junto con la Torá escrita, y por tanto ambas tenían idéntica fuerza vinculante.

Para los fariseos, la Ley estaba llamada a regir todas las acciones humanas, por

lo que pasó a ocupar un lugar de preeminencia por encima del culto. Esa sacralización de la Ley fue cobrando cada vez más protagonismo en su sistema de pensamiento y en sus escritos, hasta el punto de que llegaron a atribuirle una significación cósmica, como instrumento de Dios en el acto de la Creación, y como paradigma del orden que el creador había dejado impreso en su obra.

A la vez, junto a la Ley, acogían con reverencia los escritos de los Profetas, así como los Salmos, libros sapienciales y demás escritos bíblicos. Flavio Josefo atestigua la fe de los fariseos en la pervivencia del hombre después de la muerte y en un juicio en el que cada uno sería retribuido conforme a lo que merecieran sus obras.

También mantenían viva la esperanza en la llegada de un rey Mesías, de la estirpe de David, que liberase a Israel de todas las opresiones a las que estaba sometido y trajese para todo su pueblo una paz y felicidad estables en su tierra. Sin embargo, aunque mantenían abierta su esperanza, eran más escépticos que otros grupos con respecto a una pronta manifestación del Mesías, y miraban con reservas a todo aquel que anunciase una llegada inminente.

Los fariseos eran estimados por el pueblo, que apreciaba la piedad de la que hacían gala. Su autoridad moral era tan fuerte que sus instrucciones sobre sacrificios, ofrendas y purificaciones eran profundamente respetadas.

B) LOS SADUCEOS

El otro gran grupo que se fue consolidando junto a los fariseos fue el de los saduceos. Su nombre posiblemente deriva de Sadoc, sacerdote de gran importancia en tiempo de David, y que da nombre al linaje sacerdotal de los sadoquitas. Sin embargo no parece que ellos mismos se llamasen así, sino que otros se lo impusieron con cierto tono polémico tal vez criticando su cercanía al poder establecido.

En efecto, los saduceos eran los continuadores de la línea seguida por los asmoneos. Personas de la alta sociedad, miembros de familias sacerdotales, cultos, ricos, aristócratas. Estaban convencidos de que Israel era un pueblo santo, pero pensaban que esa santidad estaba garantizada porque cada día se ofreciesen en el templo los sacrificios previstos, entre los que se contaban los oportunos para expiar los pecados del pueblo y de la nación, sin que hiciera falta nada más. Hacían una interpretación muy sobria de la Torá, sin caer en las

numerosas cuestiones casuísticas de los fariseos, y por tanto subestimando lo que aquellos consideraban Torá oral, es decir, las tradiciones recibidas de los maestros anteriores. Tampoco apreciaban plenamente como autoritativos los libros de los Profetas ni los otros Escritos de la Biblia. A diferencia de los fariseos no creían en la pervivencia después de la muerte, ni compartían sus esperanzas escatológicas. No gozaban de la popularidad ni el afecto que disfrutaban los fariseos, pero tenían poder religioso y político, por lo que eran muy influyentes.

c) LOS ESENIOS

Por su parte, los esenios habían roto con el judaísmo oficial cuyas cabezas visibles estaban en la corte asmonea y en el templo de Jerusalén. Tenemos amplia información acerca de cómo vivían y cuáles eran sus creencias a través de Flavio Josefo, y sobre todo de los documentos en papiro y pergamino encontrados en Qumrán.

Una característica específica de los esenios consistía en el rechazo del culto que se hacía en el templo de Jerusalén, ya que era realizado por un sacerdocio que se había envilecido desde la época asmonea. En consecuencia, los esenios optaron por segregarse de esas prácticas comunes, con la idea de conservar y restaurar la santidad del pueblo en un ámbito más reducido, el de su propia comunidad. La retirada de muchos de ellos a zonas desérticas tiene como objeto excluir la contaminación que podría derivarse del contacto con otras personas. La renuncia a mantener relaciones económicas o a aceptar regalos, no deriva de un ideal de pobreza, sino que es un modo de evitar contaminación con el mundo exterior para salvaguardar la pureza ritual.

Consumada su ruptura con el templo y el culto oficial, la comunidad esenia se entiende a sí misma como un templo inmaterial, que reemplaza transitoriamente al templo de Jerusalén, mientras que en él se siga realizando un culto indigno. La *Regla de la Comunidad* afirma que solo cuando se restablezca en él de nuevo el espíritu de santidad, dejarán los hombres su comunidad, casa santa de Aarón, para unirse al santo de los santos, y casa de la comunidad para Israel, para los que marchan en la perfección (1QS IX,6).

6. Desarrollo de la «apocalíptica» en la época asmonea

Durante el reinado de Juan Hircano I (135-104 a.C.) grupos de gente piadosa (*jasidim* en hebreo), que al principio habían apoyado la insurrección Macabea, se opusieron después a la unión de cuestiones políticas y religiosas que se habían llevado a cabo. Consideraban que se había traicionado a Dios porque la salvación definitiva que se aguardaba no debía venir de las decisiones del poder político, sino de una intervención salvadora de Dios. A medida que la política tomaba un peso cada vez mayor, se radicalizaban las diferencias y se precipitaba la ruptura. Si en otros momentos en la historia de Israel se había entendido el juicio de Dios y la salvación en un ámbito intramundano, en los ambientes jasídicos se prestaba atención al fin de la historia. Llegado el momento, Dios se manifestaría llamando a los muertos y habría un juicio donde cada cual recibiría lo que merecieran sus obras. Se cambiaba la mirada desde los horizontes de este mundo hacia el más allá. Este cambio de perspectivas propició el desarrollo de la literatura apocalíptica.

A) EL LIBRO DE JUDIT

En este momento histórico y religioso se puede encuadrar el libro de Judit. Aunque la narración está ambientada en la época de Nabucodonosor, los límites de Judea que describe se ajustan mejor a los que se establecieron cuando las conquistas de Juan Hircano I alcanzaron su apogeo, y el ambiente, vocabulario y estilo que refleja son, en efecto, más propios de este momento. En él se presenta la figura de una mujer, Judit, que de algún modo personaliza a todo el pueblo judío, que confiando en Dios y en la fuerza de la oración pudo vencer al temible enemigo de su pueblo cuando parecía perdida toda esperanza de salvación.

B) EL LIBRO DE DANIEL

En este complejo conglomerado de ideas, y sobre todo, en el contexto de sufrimiento profundo y continuado que se había hecho muy intenso durante la persecución de Antíoco IV Epifanes, pero que luego se reavivó también por las intrigas y arbitrariedades de la época asmonea, propició un gran desarrollo de la literatura apocalíptica, que desde dos o tres siglos antes, se había venido abriendo camino en los ámbitos más populares del judaísmo. Los acontecimientos que se estaban viviendo eran vistos como parte de la crisis que

desembocaría en el fin de este mundo, y la apocalíptica intentaba proporcionar una respuesta que, ante el pesimismo radical del momento, no podía ser otra cosa que el anuncio de un futuro diferente. Aunque también, dentro de la apocalíptica, las respuestas que se ofrecen serán muy diversas unas de otras.

El texto más representativo lo podemos encontrar en el libro de Daniel, donde se ofrece una respuesta a las grandes inquietudes que tanto sufrimiento planteaba, pero desde una perspectiva diversa a la presentada en los libros primero y segundo de los Macabeos. Frente al pragmatismo político de estos luchadores, para quienes la salvación viene de Dios por medio de la acción de las armas y el heroísmo de su pueblo, en Daniel se alimenta la esperanza en una intervención final de Dios, que no se hará esperar demasiado.

En Daniel la salvación ya está decidida por Dios. Así se desprende del pasaje en que se interpreta el sueño de la estatua que tenía la cabeza de oro, y los pies de barro y de hierro, que será destrozada por una piedrecita desprendida sin intervención humana (cf. Dn 2,1-49), o de los cuidadosos cálculos sobre la cronología relativa a los acontecimientos futuros (cf. Dn 9,24-27). Después de una sucesión de reinos terribles, se espera un acontecimiento fundamental, una intervención salvadora de Dios. El «hijo del hombre» instaurará un nuevo reino, que será eterno:

Seguí mirando en mi visión nocturna y he aquí que con las nubes del cielo venía como un hijo de hombre. Avanzó hasta el anciano venerable y fue llevado ante él. A él se le dio dominio, honor y reino. Y todos los pueblos, naciones y lenguas le sirvieron. Su dominio es un dominio eterno que no pasará; y su reino no será destruido (Dn 7,13-14).

Tras tantas desgracias, se espera el dominio de Israel sobre los demás pueblos:

El reinado, el dominio y la grandeza de los reinos que hay bajo todo el cielo serán entregados al pueblo de los santos del Altísimo. Su reino será un reino eterno, al que todos los soberanos temerán y se someterán (Dn 7,27).

C) EL «LIBRO DE LOS SUEÑOS»

En el mismo ámbito de ideas, pero desde una perspectiva diversa, se compone el llamado *Libro de los sueños*, compuesto inmediatamente después

de la muerte de Antíoco IV, en el año 164 a.C., y que quedaría integrado en el libro primero de Henoc (*1 Henoc* 83-90).

Su autor presenta a Henoc contemplando toda la historia futura en una sola visión, y observa en ella que Dios ha condenado al templo de Jerusalén a su destrucción, junto con todas las ovejas ciegas de Israel. La reorganización del culto llevada a cabo por los asmoneos es inaceptable, no cambiará las cosas. El acontecimiento decisivo será el gran juicio divino, percibido como un acontecimiento totalmente milagroso y excepcional, del cual surgirá el reino de Dios. En el mundo futuro reinará el rey mesías, y habrá una regeneración de la naturaleza humana.

7. Esperanzas mesiánicas

En esos años se produce también un rebrote de esperanzas mesiánicas entre mucha gente que se sentía desamparada, inmersa en una profunda crisis. El mesianismo aunaba las esperanzas de una intervención divina de características cósmicas con la confianza en que de ahí surgiría una renovación social en la tierra. Pudo ser utilizado como bandera en las revueltas populares contra los monarcas asmoneos, ya que estos se habían proclamado reyes usurpando los derechos dinásticos de la casa de David. Estos sentimientos son expresados con fuerza en los Salmos de Salomón, compuestos hacia la mitad del siglo I a.C. En ellos se alude a gente de Judea que se habían visto obligados a dejar su tierra y huir al desierto, donde esperaban la llegada de un varón descendiente de David que habría de venir a instaurar el reino de Israel prometido por Dios.

8. El judaísmo alejandrino

La ciudad de Alejandría fue la capital del reino lágida de Egipto. Su gran puerto a orillas del Mediterráneo era punto de llegada y de partida de mercancías procedentes de Grecia, Asia Menor, Fenicia y Palestina. Junto con su rápido progreso económico, también fue convirtiéndose en un emporio cultural de primera magnitud. En su biblioteca se copiaban y guardaban las obras más importantes de la cultura griega, y se traducían al griego las grandes composiciones literarias de los pueblos vecinos.

Tras el desmembramiento del Imperio persa, Judea había quedado integrada en el reino lágida, por lo que las relaciones entre Jerusalén y Alejandría fueron

cada vez más frecuentes y estrechas. Los grandes terratenientes y los magnates del comercio judío tenían sus enlaces en Alejandría, y eran muchos los judíos que se establecían en la gran metrópolis egipcia por motivos de trabajo. También había entre ellos gente culta, que se integró bien en los ambientes más selectos de la filosofía y de la literatura helenística.

Este intercambio cultural planteó al judaísmo cuestiones nuevas, hasta entonces inéditas, como era, por ejemplo, la posibilidad de aceptar en la comunidad a personas que se habían sentido atraídos por la fe de Israel, pero que no eran judías de raza, los *proselytoi*. Las duras medidas que Esdras y Nehemías habían tomado en relación al mundo no judío fueron abandonadas en esta comunidad, para ser sustituidas por una apertura más universal.

¿De dónde derivaba el atractivo del judaísmo para unas gentes de otras razas, en ese contexto helenístico? Es posible que el monoteísmo judío tuviera una fuerza innegable para personas que se preguntaban por la realidad del mundo y del ser humano, o se hacían cuestionamientos éticos acerca del obrar, ya que un Dios como aquel del que hablaban los judíos les proporcionaba una clave valiosa para la interpretación racional de la realidad.

A la vez, junto con ese enriquecimiento mutuo entre las culturas judía y helénica se planteaban también nuevas necesidades, que suponían retos de notable entidad. En concreto, al cabo de unas décadas, los judíos de Alejandría ya no conocían bien el hebreo, y fue necesario por primera vez hacer una traducción de los libros sagrados de Israel a un idioma distinto al que habían sido escritos, en particular, al griego.

Un ejemplo claro de esta situación es lo sucedido con el libro de la Sabiduría de Jesús ben Sirá, escrito en Jerusalén hacia el año 180 a.C. Unos cincuenta años después, su nieto, afincado en Egipto, se decidió a traducirlo al griego para que pudiera servir «a los que están en el extranjero y desean instruirse, y conformar sus costumbres para vivir con arreglo a la ley» (Eclo, Prólogo, 34-35).

Por la misma razón se llevó a cabo en el siglo II a.C. la magna empresa de realizar traducción de la Biblia al griego. El resultado fue la versión llamada de los Setenta debido a la leyenda acerca de su composición que se menciona en la *Carta de Aristeas*, un escrito judío en griego, del siglo I a.C. En ella se cuenta que la traducción, que al principio solo comprendía el Pentateuco, fue

promovida por el rey Tolomeo II Filadelfo (284-247 a.C.) que llamó a Alejandría a setenta sabios judíos que la llevaron prodigiosamente a cabo en setenta días.

También se traducirían, e incluso se ampliarían al verterlas al griego, otras obras sencillas y edificantes que hablaban de las dificultades que podrían encontrar los judíos en la diáspora, como son los libros de Tobías y Ester, que, cada uno a su estilo, ayudan a confiar en Dios y a vivir un judaísmo real en una situación de lejanía de su tierra y de su templo.

Pero la actividad cultural de los judíos en la diáspora helenística no se limitaba solo a realizar traducciones, sino que también se compusieron obras directamente en griego, utilizando los géneros literarios más frecuentes en la literatura helenística. Es el caso del libro segundo de los Macabeos. Se centra el mismo periodo histórico del que se ocupaba el primero, incluso en un lapso de tiempo menor, ya que no pretende narrar toda la contienda contra los seléucidas, sino que se limita a contar los antecedentes de la dedicación del templo llevada a cabo tras su reconquista por Judas Macabeo, tras la profanación de la que había sido objeto, para invitar a los judíos establecidos en Egipto a que también ellos celebrasen la fiesta anual de la dedicación (*Hanukká*). Transcribe al comienzo dos cartas, que se conservarían en Alejandría, la primera de ellas fechada el 124 a.C. Fue escrito originalmente en griego, y utiliza recursos retóricos propios de la literatura helénica.

Un rasgo singular del judaísmo de la diáspora es la presencia de una cierta dimensión apologética que presenta a la cultura judía como superior a la filosofía griega. La *Carta de Aristeas* antes citada, o el cuarto libro de los Macabeos, son obras muy diversas pero que coinciden en mostrar la superioridad moral e incluso filosófica del judaísmo sobre el helenismo.

La atracción de la cultura helénica era fuerte para los judíos de Alejandría y constituía un peligro para la identidad judía. El libro de la Sabiduría se escribe para ponerlos en guardia ante los peligros de la idolatría y el ateísmo que podían seducirlos en el mundo en que vivían. Una actitud de cerrazón y aislamiento no era razonable ni posible. La posición del autor de Sabiduría fue la más sabia y positiva: afirmar los valores fundamentales del legado religioso de Israel y aprovechar, con capacidad crítica, y a la luz de la religión del Dios Único, las aportaciones de la filosofía griega, evitando al mismo tiempo los

errores del sincretismo religioso del mundo helénico.

Intención principal del autor del libro es hacer el elogio de la Sabiduría, más o menos según el género demostrativo y encomiástico griego, pero con clara finalidad religiosa, enmarcando la sabiduría en la profunda fe en el Señor, el Dios uno y único del Antiguo Testamento. Esta visión de fe conduce al autor a hacer no solo el encomio de la Sabiduría como virtud, que sería lo específicamente griego, sino que, más allá de esa perspectiva, presenta la sabiduría como un atributo divino, fuertemente personalizado a nivel literario. Además, propone una valoración religiosa de la historia como historia de la salvación y, a tal efecto, hace un repaso sucinto de la historia del pueblo elegido y de sus relaciones con otros pueblos.

También en ese ámbito del pensamiento se mueve la obra de Filón de Alejandría, un filósofo judío nacido en Alejandría unos veinte años antes de Cristo, y fallecido poco después del 40 d.C., del que se conservan bastantes obras escritas en griego y dirigidas a un público muy culto. En ellas comenta y explica la Biblia, a la vez que intenta conectar el judaísmo con la filosofía griega. Su obra se dirige a paganos, para presentarles la fe judía como aceptable, pero también a judíos, para que no piensen que lo que han recibido por la Biblia es inferior a la sabiduría de sus conciudadanos griegos.

Cuestiones abiertas

La mucha mayor abundancia de textos literarios antiguos que hablen sobre acontecimientos de esta fase de la historia, frente a la relativa escasez de documentos acerca de épocas precedentes, constituye un alivio para el historiador, pero es también origen de innumerables quebraderos de cabeza.

Las discordancias en cuestiones de detalle entre lo que cuenta Flavio Josefo, los libros de los Macabeos y las alusiones a la historia de esta parte del mundo helenístico que se encuentran en escritores griegos, ponen de manifiesto que el modo de hacer historia en la antigüedad difiere mucho del cuidado crítico con el que se procede actualmente. Las cronologías, menciones de personajes que intervienen en un suceso o valoraciones de los hechos no siempre encajan.

Por citar un ejemplo, si se contrastan las informaciones acerca del saqueo del templo de Jerusalén por parte de Antíoco IV mencionado en 1 Mac 1,20-23, en 2 Mac 5,1-26; las posibles alusiones a esos hechos de Dn 11,28-31, y lo contado

por Flavio Josefo en *AntJ.*, II, 239-250 y *BelJ.*, I, 31-33, se podría llegar a conclusiones distintas.

Podría ser que el monarca seléucida hubiera estado en dos ocasiones distintas y habría expoliado dos veces el templo, una en el 169 a.C. al regresar de Egipto (1 Mac 1,22) y otra un año después, en una segunda expedición (2 Mac 5,11-23). El texto de Daniel ratificaría que se trataba de dos ocasiones distintas: «Volverá a su país con grandes riquezas y con el corazón en contra de la alianza santa; actuará y volverá a su país. En el plazo fijado volverá y entrará en el país del sur, pero esta última vez no será como la primera» (Dn 11,28-29).

Pero también podría haber sido una sola vez, en el 169 a.C., si se considera que los relatos de 1 y 2 Macabeos, aunque distintos, se refieren a los mismos hechos, el texto de Daniel nada tiene que ver con este episodio, y las alusiones a dos visitas que hace Flavio Josefo se debería a su escaso cuidado en la crítica de las fuentes, lo que le hace confundirse. Aunque esta solución parezca más artificiosa, es la que prefieren no pocos historiadores contemporáneos, aunque otros se inclinan por la primera.

Este y muchos otros problemas similares muestran que no solo los textos bíblicos, sino también los textos literarios griegos y helenísticos, así como los de Flavio Josefo, han de ser sometidos a un cuidadoso análisis crítico antes de dar crédito a sus relatos.

Pistas de trabajo

Redacte un ensayo acerca del impacto que tuvo la cultura helenística en el modo de narrar la historia por parte de los judíos, a partir de las diferencias de estilo entre los libros primero y segundo de los Macabeos. Le proporcionará elementos de reflexión hacer lo siguiente:

- a) Puede leer el relato de la profanación del Templo en 1 Mac 1,41-53 y después en 2 Mac 6,1-9.
- b) Lea ahora la narración de la muerte de Antíoco Epifanes en 1 Mac 6,1-17 y después en 2 Mac 9,1-29.
- c) Fíjese en las diferencias de estilo entre los textos de 1 y 2 Macabeos. ¿Cuál le parece más descriptivo y cuál es más apasionado? ¿Observe cómo en el libro segundo se introducen recursos que subrayan la gravedad de la profanación del templo, el odio de Antíoco o la fuerza del castigo divino?