

Curso de historia y filosofía de las religiones

El primogénito de entre los muertos

La muerte y la resurrección de Jesús parecen haber sido para sus discípulos unos acontecimientos completamente inesperados. Aunque los relatos evangélicos presentan a Jesús varias veces anticipando su muerte y su resurrección, los discípulos fueron sorprendidos por lo sucedido. Nadie en Israel esperaba que el Mesías muriera prematuramente, sin haber alcanzado el poder político. Tampoco nadie esperaba la resurrección individual de una persona aislada, antes del final de la era presente. Veamos esto más despacio.

1. El carácter colectivo de la resurrección

Si seguimos las ideas comunes en las expectativas mesiánicas y apocalípticas del tiempo de Jesús, podríamos decir que muchos judíos hubieran pensado que el Mesías iba a establecer un reinado estatal, semejante al de sus antepasados David y Salomón, derrotando a las fuerzas imperiales y extendiendo sus dominios sobre las naciones paganas. Desde el punto de vista apocalíptico, estos acontecimientos significarían el comienzo de una nueva era, siglo, o época. No se trataba del final del mundo (como todavía hoy encontramos en algunas traducciones de Mt 13,39-40.49 o 28,20), sino de la culminación de la era presente. Y una característica de la nueva era, según muchas de las esperanzas apocalípticas, sería la resurrección de los muertos, inspirada en pasajes bíblicos como Ezequiel 37 o Daniel 12.

Ezequiel 37

La mano de Yahveh fue sobre mí y, por su espíritu, Yahveh me sacó y me puso en medio de la vega, la cual estaba llena de huesos. Me hizo pasar por entre ellos en todas las direcciones. Los huesos eran muy numerosos por el suelo de la vega, y estaban completamente secos. Me dijo: «Hijo de hombre, ¿podrán vivir estos huesos?» Yo dije: «Señor Yahveh, tú lo sabes.» Entonces me dijo: «Profetiza sobre estos huesos. Les dirás: Huesos secos, escuchad la palabra de Yahveh. Así dice el Señor Yahveh a estos huesos: He aquí que yo voy a hacer entrar el espíritu en vosotros, y viviréis. Os cubriré de nervios, haré crecer sobre vosotros la carne, os cubriré de piel, os infundiré espíritu y viviréis; y sabréis que yo soy Yahveh.» Yo profeticé como se me había ordenado, y mientras yo profetizaba se produjo un ruido. Hubo un estremecimiento, y los huesos se juntaron unos con otros. Miré y vi que estaban recubiertos de nervios, la carne salía y la piel se extendía por encima, pero no había espíritu en ellos. Él me dijo: «Profetiza al espíritu, profetiza, hijo de hombre. Dirás al espíritu: Así dice el Señor Yahveh: Ven, espíritu, de los cuatro vientos, y sopla sobre estos muertos para que vivan.» Yo profeticé como se me había ordenado, y el espíritu entró en ellos; revivieron y se incorporaron sobre sus pies: era un enorme, inmenso ejército. Entonces me dijo: «Hijo de hombre, estos huesos son toda la casa de Israel. Ellos andan diciendo: Se han secado nuestros huesos, se ha desvanecido nuestra esperanza, todo ha acabado para nosotros. Por eso, profetiza. Les dirás: Así dice el Señor Yahveh: **He aquí que yo abro vuestras tumbas; os haré salir de vuestras tumbas, pueblo mío, y os llevaré de nuevo al suelo de Israel. Sabréis que yo**

Seminario El Sentido Busca al Hombre

El ser humano como pregunta, el cristianismo como respuesta

soy Yahveh cuando abra vuestras tumbas y os haga salir de vuestras tumbas, pueblo mío. Infundiré mi espíritu en vosotros y viviréis; os estableceré en vuestro suelo, y sabréis que yo, Yahveh, lo digo y lo haga, oráculo de Yahveh».

La palabra de Yahveh me fue dirigida en estos términos: Y tú, hijo de hombre, toma un leño y escribe en él: «Judá y los israelitas que están con él.» Toma luego otro leño y escribe en él: «José, leño de Efraím, y toda la casa de Israel que está con él.» Júntalos el uno con el otro de suerte que formen un solo leño, que sean una sola cosa en tu mano. Y cuando los hijos de tu pueblo te digan: «¿No nos explicarás qué es eso que tienes ahí?», les dirás: Así dice el Señor Yahveh: He aquí que voy a tomar el leño de José (que está en la mano de Efraím) y las tribus de Israel que están con él, los pondré junto al leño de Judá, haré de todo un solo leño, y serán una sola cosa en mi mano. Los leños en los cuales hayas escrito tenlos en tu mano, ante sus ojos, y diles: Así dice el Señor Yahveh: He aquí que yo recojo a los hijos de Israel de entre las naciones a las que marcharon. Los congregaré de todas partes para conducirlos a su suelo. Haré de ellos una sola nación en esta tierra, en los montes de Israel, y un solo rey será el rey de todos ellos; no volverán a formar dos naciones, ni volverán a estar divididos en dos reinos. No se contaminarán más con sus basuras, con sus monstruos y con todos sus crímenes. Los salvaré de las infidelidades por las que pecaron, los purificaré, y serán mi pueblo y yo seré su Dios. **Mi siervo David reinará sobre ellos, y será para todos ellos el único pastor; obedecerán mis normas, observarán mis preceptos y los pondrán en práctica.** Habitarán en la tierra que yo di a mi siervo Jacob, donde habitaron vuestros padres. Allí habitarán ellos, sus hijos y los hijos de sus hijos, para siempre, y mi siervo David será su príncipe eternamente. Concluiré con ellos una alianza de paz, que será para ellos una alianza eterna. Los estableceré, los multiplicaré y pondré mi santuario en medio de ellos para siempre. **Mi morada estará junto a ellos, seré su Dios y ellos serán mi pueblo.** Y sabrán las naciones que yo soy Yahveh, que santifico a Israel, cuando mi santuario esté en medio de ellos para siempre.

Daniel 12

En aquel tiempo surgirá Miguel, el gran Príncipe que defiende a los hijos de tu pueblo. Será aquel un tiempo de angustia como no habrá habido hasta entonces otro desde que existen las naciones. En aquel tiempo se salvará tu pueblo: todos los que se encuentren inscritos en el Libro. Muchos de los que duermen en el polvo de la tierra se despertarán, unos para la vida eterna, otros para el oprobio, para el horror eterno. Los doctos brillarán como el fulgor del firmamento, y los que enseñaron a la multitud la justicia, como las estrellas, por toda la eternidad. «Y tú, Daniel, guarda en secreto estas palabras y sella el libro hasta el tiempo del Fin. Muchos andarán errantes acá y allá, y la iniquidad aumentará. Yo, Daniel, miré y vi a otros dos que estaban de pie a una y otra parte del río. Uno de ellos dijo al hombre vestido de lino que estaba sobre las aguas del río: «¿Cuándo será el cumplimiento de estas maravillas?». Y oí al hombre vestido de lino, que estaba sobre las aguas del río, jurar, levantando al cielo la mano derecha y la izquierda, por Aquel que vive eternamente: «Un tiempo, tiempos y medio tiempo, y todas estas cosas se cumplirán cuando termine el quebrantamiento de la fuerza del Pueblo santo. «Yo oí, pero no comprendí. Luego dije: «Señor mío, ¿cuál será la última de estas cosas?» Dijo: «Anda, Daniel, porque estas palabras están cerradas y selladas hasta el tiempo del Fin. Muchos serán lavados, blanqueados y purgados; los impíos seguirán haciendo el mal; ningún impío comprenderá nada; solo los doctos comprenderán. Contando desde el momento en que sea abolido el sacrificio perpetuo e instalada la abominación de la desolación: mil doscientos noventa días. Dichoso aquel que sepa esperar y alcance mil trescientos treinta y cinco días. Y tú, vete a descansar; te levantarás para recibir tu suerte al Fin de los días».

Una característica de la resurrección, tal como la vemos en Ezequiel 37 y Daniel 12, era su carácter colectivo. No se esperaba la resurrección de un individuo, sino un proceso colectivo, que abarcaría a todos los difuntos del pueblo de Dios o, al menos, a los justos dentro de ese pueblo. Aquí es muy importante observar que, en la Biblia hebrea, lo que los cristianos

Seminario El Sentido Busca al Hombre

El ser humano como pregunta, el cristianismo como respuesta

llamamos Antiguo Testamento, no aparecen ideas de una “inmortalidad del alma” como las que encontramos, por ejemplo, en la filosofía griega. Para los griegos, el cuerpo era algo malo, y lo importante del ser humano era el alma, que, según algunos filósofos, como Platón, sobreviviría al cuerpo cuando este muriera. Tampoco encontramos en la Biblia hebrea todas las provisiones que los egipcios hacían para preparar el viaje de los difuntos al más allá.

La razón está en la idea bíblica de creación. Para los judíos, las cosas creadas por Dios son todas buenas, tal como el relato del Génesis nos dice desde el principio. Por supuesto, la creación podía escaparse del control de Dios, debido al pecado. Grandes imperios podían surgir, opuestos a la voluntad de Dios. Pero la idea bíblica es que Dios sigue siendo el Señor de la creación, y que por tanto la recuperará algún día, y la restaurará. De ahí que los judíos no esperan simplemente en una vida del alma en el más allá. Lo que esperaban era una intervención de Dios en la historia, para rescatar su creación, liberándola de los poderes del mal. Por eso los judíos desarrollaron la idea de una resurrección, y no la idea de una inmortalidad del alma.

Lo que esperaban los judíos del tiempo de Jesús es que Dios restaurara a su pueblo, destruido y oprimido por los imperios, y que esta restauración incluyera no solo a los vivos, sino también a los muertos. De ahí la esperanza de que los muertos resucitaran, para unirse al pueblo restaurado por Dios. Esto significa entonces que la resurrección, como parte de la restauración colectiva del pueblo de Dios, tenía un matiz insurreccional. Para los judíos del siglo I, hablar de la resurrección significaba pensar que Dios iba a intervenir en la historia de Israel, liberando a su pueblo del sometimiento a los imperios paganos, e inaugurando una nueva era de abundancia, de paz y de justicia. Es cierto que, en el caso de algunos judíos influidos por la cultura griega también aparecían imágenes de una supervivencia del alma de los justos. Sin embargo, también en esos casos, las almas de los justos estaban esperando la resurrección de los cuerpos, de modo que el marco general de las esperanzas judías seguía siendo el de una resurrección colectiva, entendida como intervención de Dios en la historia en favor de su pueblo.

2. La unidad del ser humano

Para entender la fe judía en la resurrección es también necesario tener en cuenta otra dimensión importante del pensamiento judío. A pesar de la influencia de la mentalidad griega, especialmente sobre los judíos que vivían fuera de Israel, la mayor parte de los judíos pensaban en el ser humano como una unidad. Para los paganos, sobre todo si habían sido influidos por Platón, el alma y el cuerpo eran realidades distintas, y separables: tras la muerte, el alma seguía viviendo separada del cuerpo. En cambio, los judíos pensaban que el ser humano es una unidad, en la que se pueden distinguir diversos aspectos (alma, espíritu, corazón, carne, etc.).

Pero para los judíos estos “aspectos” no eran partes independientes entre sí, que pudieran existir definitivamente separadas unas de las otras. Por eso, los judíos entendían la muerte como algo que afectaba a toda la realidad humana. Y por eso la resurrección era también algo referido a todo el ser humano, incluyendo su cuerpo. Los judíos nunca usarían la palabra resurrección para referirse a la supervivencia del alma en el más allá. Cuando decían “resurrección” incluían claramente en ella el cuerpo físico de las personas. Es algo que encontramos también en los relatos sobre la resurrección de Jesús. Estos relatos no pretenden hablar sobre el alma de Jesús, sino sobre su cuerpo.

Es lo que sucede cuando se habla de una tumba vacía (Mt 28,6; Lc 24,6; Jn 20,6-7; etc.), de unas heridas que se pueden palpar (Jn 20,27) o incluso de un Jesús resucitado que come delante de los discípulos (Lc 24,43). Por supuesto, se puede negar que estos textos sean verídicos, pero no se puede negar su intención de hablar sobre el cuerpo de Jesús. De hecho, cuando se anuncia que Jesús “fue sepultado y resucitó al tercer día según las Escrituras” (1

Seminario El Sentido Busca al Hombre

El ser humano como pregunta, el cristianismo como respuesta

Co 15,5), el verbo traducido como “resucitó” significa literalmente “fue levantado” (1Co 15,5). Es decir, los textos no quieren hablar de algo simbólico, sucedido con el alma de Jesús, sino que quieren hablar de algo que le ha sucedido a Jesús entero, incluyendo su cuerpo.

Sin embargo, es interesante observar una divergencia entre las ideas usuales entre los judíos sobre la resurrección y lo que observamos en el caso de los relatos sobre Jesús. Los judíos del tiempo de Jesús se podían imaginar un cuerpo resucitado de dos maneras: o como un cuerpo igual al que ahora tenemos, o como un cuerpo brillante como las estrellas, al estilo de la visión del libro de Daniel sobre la resurrección de los justos (Dn 12,3). En cambio, lo que los primeros cristianos dicen sobre la resurrección no encaja en estas categorías.

Aunque claramente hablan de un cuerpo, se ven obligados a decir que se trata de un “cuerpo espiritual”, distinto del “cuerpo natural” (1 Co15,44). Este cuerpo espiritual no es un alma o un espíritu separado del cuerpo, sino el mismo cuerpo, pero transformado (1 Co 15,51-52). Sin embargo, nunca se habla de un cuerpo brillante como las estrellas. Posiblemente estas ideas sobre la resurrección tuvieron su origen en las experiencias de los primeros cristianos respecto a la resurrección de Jesús.

De hecho, aunque la resurrección de la que hablan los cristianos incluye obviamente el cuerpo de Jesús, se trata de un cuerpo más bien extraño, en el sentido de que puede aparecer y desaparecer repentinamente, entrar en aposentos que tienen las puertas cerradas (Lc 24,31.36; Jn 20,19), e incluso no ser reconocido por sus propios discípulos (Lc 24,16; Jn 20,14). Aunque no podamos saber exactamente lo que experimentaron los discípulos, ciertamente aludieron a un cuerpo, pero a un cuerpo muy especial. No solo la idea del cuerpo se diferenciaba de las expectativas usuales de los judíos respecto a la resurrección.

Algo completamente nuevo para los discípulos fue la experiencia de que solamente una persona resucitara. Los judíos esperaban una resurrección colectiva, al final de la era presente, y no una resurrección individual. De hecho, los judíos no interpretaron la resurrección de Jesús como un hecho aislado, sino que mantuvieron la perspectiva colectiva, propia del judaísmo. Para ellos, la resurrección de Jesús fue una especie de adelanto de la resurrección general de todo el pueblo de Dios. De ahí que Jesús fuera llamado “primogénito de entre muchos hermanos” o “primogénito de los muertos” (Ro 8,28; Col1,18).

Cuando Pablo dice que Jesús resucitó “según las Escrituras” (1 Co 15,3-4) no se está refiriendo simplemente a que había textos en la Biblia hebrea que podían interpretarse como anuncios de la resurrección de Jesús. Más bien está pensando que, con la resurrección de Jesús, se han comenzado a cumplir las grandes promesas de Dios para su pueblo, contenidas en las Escrituras. La restauración prometida del pueblo de Dios ha comenzado a realizarse. El primero de entre los muertos ya ha resucitado. Y esto significa entonces que, con la resurrección de Jesús, la nueva creación ya ha comenzado (2 Co 5,17; Ga 6,15), y el reinado de Dios puede experimentarse ya como una realidad presente, al menos de manera parcial (Ro 14,17; 1 Co 4,20). Tan importante era este carácter colectivo de la resurrección de Jesús, que Pablo señala que, sin la fe en una resurrección general de los muertos, la fe en la resurrección individual de Jesús no tiene sentido: Jesús no es un caso individual, sino aquel con el que se ha iniciado la resurrección y restauración colectiva del pueblo de Dios (1 Co 15,12-22).

Dios estaba en el Mesías

Hasta hace algunos años, era normal pensar que la proclamación cristiana de la divinidad de Jesús obedecía a un proceso largo, que solamente habría llegado a alcanzar una verdadera claridad con el concilio de Nicea, en el siglo IV, durante el que se afirmó que Jesús era “de la misma sustancia” que el Padre. A lo sumo, algunos admitían que en el Evangelio de Juan ya se encontraban algunas afirmaciones de las que se podía deducir la divinidad de Jesús. Sin embargo, este evangelio era considerado más tardío que los demás, de tal modo que la idea cristiana de la divinidad de Jesús no se habría formado hasta el siglo II. En la actualidad, hay cada vez más conciencia de que los pasos decisivos para afirmar la divinidad de Jesús se dieron muy pronto, de tal manera que ya en los escritos más antiguos del Nuevo Testamento, como las cartas de Pablo, encontramos textos que apuntan en la dirección de afirmar la divinidad de Jesús.

Por supuesto, los primeros cristianos no decían “Jesús es Dios”, porque esto hubiera sido interpretado, por judíos y por paganos, como la simple afirmación de un dios más, distinto del Dios de Israel. Lo que los primeros cristianos hicieron fue algo distinto. Por una parte, siguieron afirmando claramente el monoteísmo de Israel frente al politeísmo de los paganos. Por otra parte, hablaron de Jesús de tal manera que lo introdujeron en el monoteísmo del Dios único de Israel. Y esto lo hicieron todavía en un contexto judío, usando categorías propias del judaísmo. Sus afirmaciones no se debieron a una “helenización del cristianismo”, al llegar al contexto pagano, sino que fueron motivadas por el mensaje, por la actividad, y por el destino de Jesús.

Mencionemos el Salmo 110, que es el más citado en todo el Nuevo Testamento: “Dice el Señor a mi Señor: ‘siéntate a mi diestra, hasta que ponga a tus enemigos por estrado de tus pies’” (Sal 110,1). Todo indica que se trata de un texto usado muy tempranamente por los cristianos para explicar lo que había sucedido con Jesús. Jesús se habría situado a la derecha del trono de Dios. Incluso el salmo les servirá a los primeros cristianos para argumentar sobre la superioridad de Jesús sobre David, ya que, en el Salmo, atribuido a David, el salmista se dirige al Mesías llamándole “mi Señor” (Lc 20,44).

Es interesante observar que los judíos del siglo I no parecen haber usado mucho este salmo en sentido mesiánico. Posiblemente el Salmo había sido usado para dirigirse al rey cuando se consideraba que el trono real de Jerusalén era el trono mismo de Dios, en el que se sentaban los reyes de Judá (1 Cro 28,5). Sin embargo, la situación en el siglo I era distinta. Los herodianos o los romanos gobernaban Judea. El trono de Dios estaba en las alturas, y no en Jerusalén. Por eso no se pensaba que el Mesías se fuera a sentar en el trono de Dios. Ahora bien, en el caso del resucitado las cosas eran algo distintas. Jesús resucitado sí podía sentarse a la diestra del trono de Dios en las alturas. Su entronización mesiánica no lo situaba en los palacios de Jerusalén, sino en el trono de Dios en las alturas.

La imagen de Jesús entronizado junto a Dios aparece en textos muy tempranos. Así, por ejemplo, Pablo mismo, después de decir que Jesús es el primogénito entre muchos hermanos (Ro 8,29), nos dice a continuación que “está a la derecha de Dios” (Ro 8,34). Lo interesante es que Pablo dice esto, sin explicarlo mucho, como si fuera una idea compartida con sus interlocutores, los cristianos de Roma, a los que Pablo todavía no había visitado. Es decir, parece que la imagen de Jesús sentado a la derecha de Dios era tan común en el cristianismo primitivo que Pablo podía darla por supuesta en iglesias que él mismo no había fundado. Es interesante observar también que en 2 Ti 2,8 posiblemente se cite un himno cristiano que invita a acordarse de Jesucristo, resucitado de entre los



Seminario El Sentido Busca al Hombre

El ser humano como pregunta, el cristianismo como respuesta

muertos, del linaje de David. Las traducciones suelen invertir el orden, diciendo primero “del linaje de David”, y después “resucitado de entre los muertos”. Sin embargo, el texto habla primero de la resurrección, porque ésta es precisamente la que ha servido para mostrar a Jesús como Mesías, y por tanto como descendiente de David no solo en sentido biológico, sino en sentido dinástico: Jesús ha sido entronizado como rey.

La interpretación de la resurrección de Jesús como una entronización mesiánica “a la derecha de Dios” tiene una importante consecuencia. Jesús está sentado a la derecha para reinar, y esto significa entonces que Jesús participa del reinar de Dios. Dicho en otros términos: Jesús participa del señorío mismo de Dios. Como es sabido, los judíos evitaban pronunciar el nombre de Dios (Yahweh o Jehovah), diciendo siempre “Señor”. En la traducción del Antiguo Testamento al griego se había traducido sistemáticamente el nombre de Dios por el de “Señor”. Y lo curioso es que los primeros cristianos muy pronto comenzaron a dirigirse a Jesús resucitado como “Señor”. Es algo que encontramos también en los estratos más antiguos del Nuevo Testamento. Así, por ejemplo, en textos que usualmente se consideran procedentes de la “fuente Q”, es decir, de un hipotético documento que habría sido utilizado por Mateo y por Lucas en la composición de sus evangelios, a Jesús se le presenta como “Señor” de sus seguidores (Lc 6,46 // Mt 7,21). Del mismo modo, Jesús aparece en esos textos realizando funciones semejantes a las del Dios del Antiguo Testamento, convocando a Jerusalén bajo su protección, y proclamando juicio sobre ella por su rechazo de esa convocación (Lc 13,34-35 // Mt 23,37-39).

En las cartas de Pablo también nos encontramos que se llama a Jesús “Señor” de forma sistemática. A veces, esto se hace en alusión explícita a textos del Antiguo Testamento que se referían claramente a Dios (Yahweh, traducido al griego como “Señor”). Así, por ejemplo, el texto de Joel en el que se afirma que “todo el que invoque el nombre del Señor será salvo” (Jl 2,32) es aplicado por Pablo claramente a Jesús (Ro 10,13). Del mismo modo, el “día del Señor”, del que habían hablado los profetas del Antiguo Testamento (Is 13,6; Jl 1,15; etc.), Pablo lo aplica a Jesús (1 Co 5,5; 2 Co 1,14). Lo mismo sucede con otras muchas expresiones, como la paz del Señor, la mente del Señor, el caminar digno del Señor, la gloria del Señor, etc.

No se trata aquí de acumular citas, sino de entender el proceso que está teniendo lugar: Jesús, al ser entronizado como Mesías a la derecha de Dios, reina junto a Dios, lo cual significa que participa de su señorío. Este reinar de Jesús podría pensarse en dos etapas. En una primera, Jesús reina sobre su pueblo, dándole a su pueblo una ciudadanía distinta de la de los demás pueblos (Fil 3,20; Col 1,13). Es interesante observar que los primeros cristianos siguieron entendiendo este reinar de Jesús como un reinado compartido, tal como Jesús había anunciado durante su actividad terrena: los creyentes reinan con Jesús (Ro 5,17). En una segunda etapa, el reinado mesiánico adquiriría presencia (eso significa la palabra griega “parousía”) para toda la humanidad. Todo otro principado, autoridad y poder serían anulados, y finalmente, Jesús entregaría el reinado al Padre (1 Co 15,22-26). Sin embargo, en este esquema temporal hay que tener en cuenta que no hay propiamente dos reinados, sino un solo reinado con dos etapas. También en el presente el reinado del Mesías es el reinado de Dios, tal como es experimentado en las comunidades mesiánicas (Ro 14,17; 1 Co 4,20).

De este modo, ya desde ahora el reinado del Mesías es el mismo reinado de Dios (Ef 5,5). Jesús participa plenamente del reinar de Dios. Ahora bien, para los judíos, la participación de una persona en las actividades de otra no significa simplemente que asuma sus “funciones”, sin que esto afecte a su realidad. La actividad no es, para los judíos, algo extraño a la persona, sino más bien un momento constitutivo de la misma. Por eso, cuando



Seminario El Sentido Busca al Hombre

El ser humano como pregunta, el cristianismo como respuesta

Jesús participa en el reinar soberano de Dios, queda de algún modo introducido en la divinidad misma de Dios. Y esto afecta a la misma confesión de fe del monoteísmo de Israel. Frente a las religiones paganas, la confesión de fe de Israel proclamaba: “Escucha Israel, el Señor (YHWH) nuestro Dios, el Señor (YHWH) uno es” (Dt 6,4).

Pablo puede ahora decir lo siguiente: “pues, aunque algunos son llamados dioses, ya sea en el cielo o ya sea en la tierra (pues hay muchos dioses y muchos señores), para nosotros solamente hay un Dios, el Padre, de quien provienen todas las cosas, y nosotros somos para Él, y un solo Señor Jesús el Mesías, por quien son todas las cosas y nosotros mediante él” (1 Co 8,5-6).

Observemos que, con esta afirmación, la oposición entre el monoteísmo de Israel y el paganismo no desaparece. Entre esos dioses y señores de los paganos estaba el emperador romano. Frente a ellos, Pablo sigue proclamando la unicidad de Dios. Jesús no es puesto como un nuevo dios junto al Dios de Israel. El Dios de Israel no deja de ser el único Dios y el único Señor. Sin embargo, Jesús es introducido en la misma confesión de fe del monoteísmo de Israel. Al participar del reinar de Dios, Jesús no es visto como un nuevo dios, sino que como Señor es introducido en la divinidad del único Dios.

Y entonces esto afecta decisivamente a la comprensión de quién es Jesús. Su participación en la divinidad de Dios implica que Jesús desde siempre existía en la forma de Dios y era como Dios (Fil 2,6). Jesús se humilló, y tomó la forma de siervo, hasta sufrir la muerte de cruz. Pero entonces Dios lo exaltó hasta lo máximo, y le confirió “el nombre que está sobre todo nombre”, de tal modo que “en el nombre de Jesús toda rodilla se doble” y toda lengua proclame que “Jesús el Mesías es Señor para gloria de Dios Padre” (Fil 2,7-9). Por supuesto, en el trasfondo de este texto está una profecía según la cual toda rodilla se doblará y toda lengua jurará ante el Dios de Israel (Is 45,23).

Grupos y movimientos socio-religiosos

Esta división básica de la sociedad israelita podemos considerarla característica de todo el imperio romano. Ahora bien, si queremos precisar más sobre la estructuración social de la sociedad en la que vivió Jesús, tenemos que atender a su dimensión religiosa. De hecho, la religión determinaba todos los aspectos de la vida social no solo en el mundo antiguo, sino muy especialmente en el contexto del judaísmo. Por supuesto, hablar de “judaísmo” no significa pensar que este constituyera, en el siglo I de nuestra era, un sistema religioso unitario. Pero tampoco hablar de “judaísmos” en plural es una buena solución, porque se pierden de vista los puntos comunes compartidos por todos los judíos del siglo I, y respecto a los cuáles los distintos judaísmos eran verdaderamente “judíos”.

El templo y los saduceos

Una referencia fundamental es la que representa el templo. Como hemos dicho, los asmoneos habían gobernado uniendo las funciones de sumo sacerdote con las de rey, y Herodes había convertido el segundo templo en uno de los grandes edificios de la antigüedad. Ahora bien, el significado decisivo del templo es que ahí estaba el lugar en que Dios mismo moraba de un modo especial en medio de su pueblo. Además, el templo ofrecía la posibilidad de una reconciliación con Dios mediante el sistema sacrificial. Pero no solo eso. El templo desempeñaba muchas otras funciones. Los judíos de todo el mundo enviaban al templo el llamado impuesto de las dos dracmas (Mt 17,24), que en realidad tenían que ser convertidas en un medio shekel tirio, que era la moneda exigida por las autoridades del templo debido a su estabilidad. A este impuesto había que añadir las ofrendas voluntarias, que podían consistir no solo en monedas, sino también en inmuebles, tierras e incluso esclavos.

Además, en el templo tenía lugar la venta de los animales destinados al sacrificio. Esto convertía al templo en mercado, en un centro de cambio y en una cámara del tesoro. Debido a los estrictos mecanismos de control sobre el dinero recibido, el templo resultaba atractivo como lugar seguro para depositar la riqueza privada, lo que lo convertía también en un verdadero banco. La seguridad, sin embargo, no era total: tanto los seléucidas como los romanos robaron varias veces el tesoro del templo.

A esto hay que añadir las funciones políticas desempeñadas por el templo. Cuando en el año 6 d. C. Judea se convirtió en una gobernada por un procurador, con Cesarea como capital, el sanedrín de Jerusalén, compuesto por 23 miembros, y con el sumo sacerdote a la cabeza, se convirtió de hecho en la autoridad suprema de la ciudad. Su lugar de reuniones era el templo.

En la aristocracia sacerdotal vinculada al templo de Jerusalén encontramos el grupo de los llamados saduceos. Nuestras referencias a ellos son indirectas, principalmente mediante el Nuevo Testamento y Flavio Josefo. Los saduceos aparecen como un grupo sacerdotal de clase alta, caracterizado por una interpretación estricta de la Torah. A diferencia de los fariseos, los saduceos admitían solamente como vinculantes los escritos de la Torah escrita (el Pentateuco), y rechazaban la “Torah oral” a la que frecuentemente recurrían los fariseos para suavizar y aplicar la ley escrita. Además, los saduceos rechazaban muchos elementos característicos de la literatura apocalíptica, como es la existencia de ángeles, espíritus y sobre todo la fe en la resurrección (Mc

12,18). Todas las fuentes los identifican como un grupo poderoso, al que posiblemente no pertenecían los sacerdotes rurales, ni tampoco necesariamente toda la aristocracia sacerdotal (Hch 4,1). El mismo Flavio Josefo, que pertenecía socialmente a esa aristocracia, no era un saduceo. En cambio, con frecuencia el sumo sacerdote provenía de las filas saduceas, y sus actitudes políticas estaban caracterizadas por un pragmatismo que aceptaba y se adaptaba a la dominación romana.

Los esenios y Qumrán

El grupo de los esenios tiene también un origen sacerdotal, pero su relación con el templo de Jerusalén era de total ruptura. Los inicios del grupo se sitúan en la época de la monarquía asmonea. Tras lograr la independencia nacional frente a los seléucidas, los asmoneos unieron las funciones de sumo sacerdote con las de rey, y se convirtieron rápidamente en unos gobernantes helenistas. Esta situación les llegó a parecer intolerable a los esenios, hasta el punto de considerar que el templo de Jerusalén había perdido toda su legitimidad. Hoy en día, la mayor parte de los estudiosos consideran que el grupo de los esenios que dio origen al “monasterio” de Qumrán. En Qumrán crearon a partir del año 100 a. C. una comunidad alternativa, que se consideraba a sí misma como el resto del verdadero Israel y el verdadero templo de Dios. Allí practicaban el celibato y una cierta propiedad común de los bienes de la comunidad, que al parecer no excluía la propiedad privada. La comunidad rechazaba los juramentos, no practicaban sacrificios, no tenían esclavos, y llevaban armas solamente con motivos de defensa.

Pero no todos los esenios vivían en Qumrán: también había esenios que vivían en aldeas y ciudades, y que practicaban el matrimonio. De la comunidad de Qumrán tenemos una amplia información de primera mano gracias a la recuperación arqueológica de sus textos en el siglo XX. Los esenios se consideraban como un grupo distinto y exclusivo, separado de los demás judíos, a los que consideraban como violadores del pacto de Israel con Dios. Las esperanzas del grupo de Qumrán se dirigían hacia un inminente cambio en la historia, realizado por Dios, quien usaría a dos Mesías: un Mesías sacerdotal y otro Mesías regio.

Posiblemente esta dualidad entre los dos Mesías se tiene que remontar a los orígenes mismos del grupo, en los que hay que situar la unificación por parte de los asmoneos del oficio regio y el oficio sacerdotal en una sola persona. Como grupo disidente, los esenios cultivaban la literatura apocalíptica, con una visión especialmente dualista de su propio tiempo, que entendía como el tiempo decisivo de la confrontación entre la verdad y la mentira, entre la luz y las tinieblas.

La apocalíptica

La visión apocalíptica de la realidad no era, por supuesto, algo exclusivo de los esenios. Se trata más bien de una perspectiva sobre el mundo que estaba generalizada entre los judíos del siglo I. Lo que se expresaba en la literatura apocalíptica era un fuerte rechazo de la realidad presente, considerada como opuesta a la voluntad de Dios. Este rechazo incluía una conciencia clara de que ninguno de los grupos sociales detentadores de algún poder eran capaces de realizar cambios en la situación de Israel, trayendo algún tipo de mejoras reales. La apocalíptica ponía su esperanza en una intervención radical

de Dios, que viniera a cambiar la realidad presente, dando lugar a una nueva etapa en la historia de la humanidad.

Como hemos dicho, no se trataba propiamente de que la apocalíptica anunciara el final del cosmos espaciotemporal, sino que utilizaba imágenes cósmicas (astros, terremotos, etc.) para referirse a un cambio definitivo en la historia, que solamente Dios podría traer. En la apocalíptica pueden aparecer representaciones de un Mesías, pero no siempre es necesario: a veces es suficiente aludir a la acción directa de Dios, que introduce su reinado derrotando a los poderes impíos que oprimen a su pueblo.

En la apocalíptica se perciben los propios tiempos como tiempos decisivos, en los que el final de los tiempos es inminente. En ocasiones se recurre a la ficción literaria de un texto escrito antiguamente por algún personaje señero del pasado (Moisés, Enoc, etc.), en el que se predicen los hechos contemporáneos como preludeo del cambio decisivo en la historia. Sin duda, los escritores de textos apocalípticos eran personas con suficientes conocimientos y recursos para componer esos textos. Sin embargo, la visión apocalíptica de la realidad no era exclusiva de las clases altas. Sociológicamente, la apocalíptica suele ser atractiva para todos los que se encuentran desesperados ante un estado de cosas que no pueden cambiar por sí mismos. Y esto significa, en el siglo I, amplios sectores del pueblo judío, excluyendo grupos acomodados como los saduceos o los beneficiados por un determinado monarca (“herodianos”). De hecho, muchos de los movimientos de masas del siglo I tuvieron un componente apocalíptico.

La apocalíptica no construye una nueva visión del mundo, ajena a las tradiciones judías, e influenciada por el dualismo persa o platónico, como a veces se ha dicho. Hoy en día, los investigadores entienden la apocalíptica como un producto típicamente judío. En realidad, la apocalíptica enlaza con los profetas de Israel, en los cuales ya tenemos algunos textos en los que se anuncian temas propios de la literatura apocalíptica, como es la intervención de Dios inaugurando una nueva época de justicia para su pueblo (Am 5,18-20; Is 2,1-4; 9,1-7; 11,1-19; Miq 4,1-5). En algunos casos, la simbología apocalíptica ya aparece claramente, como cuando Egipto es presentado como un dragón en Is 51,9-11. La idea de una resurrección que haga justicia a todos los mártires caídos en el pasado se abre paso ya en los profetas (Os 6,1-3; Is 26,19), o al menos encuentra en ellos imágenes impresionantes en las que se subraya el poder restaurador de Dios (Ez 8,37).

De este modo, la apocalíptica no se separa de la historia, sino que habla en clave literaria de los acontecimientos históricos, subrayando el poder de Dios frente a los opresores, extranjeros y locales, que someten al pueblo de Dios. Así, por ejemplo, en el texto titulado la Asunción de Moisés (también conocido como Testamento de Moisés) se alude al gobierno opresivo de Herodes y se anuncia el reinado más corto de sus hijos, después de lo cual vendrá la intervención definitiva de Dios en la historia. Se trata de un texto que con toda probabilidad tuvo su última redacción en el tiempo de Jesús, entre el año 6 y el 30 de nuestra era, posiblemente en Galilea o Perea.

La sinagoga

La vida religiosa de la mayor parte del pueblo no giraba exclusivamente en torno al templo y su legitimidad. Ciertamente, el templo era un símbolo nacional importantísimo, y el lugar “normal” de la presencia de Dios en medio de su pueblo. Todos los años, los peregrinos recorrían la tierra de Israel en dirección hacia el templo, donde era posible ofrecer los sacrificios obligatorios, especialmente los sacrificios por el pecado. Sin

embargo, muchas de las actividades religiosas fundamentales, como la celebración de la pascua o la lectura de la Torah, tenían lugar en la familia y en la sinagoga. Allí se recordaban las grandes acciones de Dios con su pueblo, especialmente la liberación de la esclavitud en Egipto, y se recordaban las promesas de una nueva liberación que no se percibía como ya realizada, sino como pendiente de ser realizada en el futuro. De las sinagogas hay ya testimonios del siglo III a. C. en la diáspora, y posiblemente en el siglo I era ya una institución muy popular en las aldeas judías y galileas.

Allí tenía lugar no solo la oración y la lectura de la Torah, sino también la enseñanza de los jóvenes, y la acogida de los peregrinos. También podía ser usada como lugar de reuniones, cumpliendo las funciones de un ayuntamiento. A la cabeza de la sinagoga, y por tanto también de las reuniones comunitarias, estaba el “archisinagogo” (rosh haknesset), del que se nos habla en inscripciones y también en el Nuevo Testamento (Mc 5,22; Lc 8,49, etc.).

Los fariseos

Se trata de un grupo muy influyente en las distintas corrientes del judaísmo del siglo I. Por una parte, parecen haber sido muy respetados por el pueblo, y por otra parte tenían asiento junto con los saduceos en el sanedrín de Jerusalén, con lo que gozaban de una influencia política considerable. Normalmente se relaciona su origen con los hasidim, un grupo surgido en la época de los asmoneos, que posiblemente también estaría en el origen de los esenios. Una característica básica sería su voluntad de conservar la identidad judía, amenazada por el helenismo. En algunos momentos, como bajo la reina asmonea Alejandra Salomé (76-67 a. C.), gozaron de gran influjo sobre el gobierno, mientras que en otros momentos se situaron en la oposición y sufrieron persecuciones. Mientras que los esenios, con su retirada a Qumrán, escenificaban su valoración negativa sobre el resto del judaísmo y su esperanza en una intervención radical de Dios que cambiara el curso de la historia, los fariseos estaban más dispuestos a colaborar con la acción de Dios participando en las instituciones e influyendo sobre el curso de la vida social y política. Esto no significa que los fariseos renunciaran a las esperanzas apocalípticas de un cambio radical.

Mientras que los saduceos no esperaban ningún cambio importante, más que los que uno mismo pudiera introducir mediante una política “realista” y colaboradora con Roma, y mientras que los esenios lo esperaban todo de Dios, los fariseos querían colaborar en la realización de las esperanzas apocalípticas, por más que la acción definitiva tuviera que ser realizada por Dios mismo, y no por el ser humano. De hecho, una característica de los fariseos era su fe en la resurrección de los justos, algo que los diferenciaba de los saduceos, y que expresaba su esperanza en una transformación tan profunda de la creación que incorporara incluso a los muertos.

A diferencia de los saduceos, los fariseos incluían en su concepción de la Escritura no solo la Torah, sino también los escritos proféticos, y todas las esperanzas allí recogidas sobre una restauración futura de Israel, y sobre una transformación radical del mundo. Los fariseos también valoraban altamente la “tradicón de los antepasados”, es decir, la llamada Torah oral, más tarde recopilada en la Mishna, algo que los saduceos rechazaban. Una manera en la que los fariseos podían colaborar con la restauración de Israel era cumpliendo activamente la ley (escrita y oral) y velando por que otros la cumplieran. De hecho, los preceptos ascéticos y de pureza cumplen precisamente la función sociológica de preservar una identidad diferenciándola de su entorno. De ahí la

Seminario

El Sentido Busca al Hombre

El ser humano como pregunta, el cristianismo como respuesta

insistencia en los preceptos relativos a las comidas, a los baños y lavamientos, a los contactos correctos, a la observancia de sábados y otras festividades, etc. De este modo, la Torah escrita y las tradiciones orales determinaban toda la vida cotidiana, daban a los que las observaban un prestigio social, y mostraban la diferencia con el entorno pagano, y también con los gobernantes paganos o semi-paganos. No solo eso. La observancia de la Torah cumplía la función de asegurar que Dios no tuviera ningún motivo para rechazar a su pueblo, adelantando de este modo su liberación y restauración. De ahí que el interés “piadoso” y el interés político de los fariseos no sean, en manera alguna, ajenos entre sí.

La preocupación por la identidad y por la observancia de la voluntad divina era también, al mismo tiempo, una preocupación por la restauración de Israel como pueblo de Dios, y libre de toda opresión. De hecho, una lectura atenta de los escritos de Flavio Josefo permite descubrir a diversos fariseos presentes en los movimientos insurreccionales en contra de los romanos. Aquí posiblemente cabría hablar de dos líneas dentro del fariseísmo. Por una parte, una línea más moderada, dispuesta a poner el énfasis, no en la revolución, sino en el estudio de la Torah, y que estaría representada por Hillel, y por sucesores Gamaliel en los años 40 y Johanan ben Zakkai después de la catástrofe del 70. Y por otra parte una línea más radical en la observancia de la ley, más predispuesta hacia el celo revolucionario, y más propia de zonas rurales, representada por maestros como Shammai, y que estarían más cerca de los grupos revolucionarios. Durante mucho tiempo pudo no haber fronteras estrictas entre ambas tendencias. Solamente después de la guerra judía, cuando todas las posibilidades revolucionarias se habían agotado, la tendencia moderada se impuso como la única viable. Ahora bien, tampoco en este caso se puede decir que se produjera, en el campo de los fariseos, una completa retirada desde la política a la piedad. Los romanos confiaron a los fariseos la dirección del judaísmo sobreviviente.

El fariseo Johanan ben Zakkai fue nombrado “príncipe” (nasi) sobre Israel, y los fariseos tomaron el control del sanedrín de Jerusalén. La política fue inicialmente de colaboración con las autoridades romanas. Al igual que Josefo, muchos fariseos moderados pensaron que el Dios de Israel se había pasado a los romanos, y comenzaron a desarrollar una concepción del judaísmo en la que el templo y la posesión de la tierra de Israel no eran imprescindibles. Las ofrendas al templo, ya destruido, fueron sustituidas por la limosna hacia los pobres como modo principal de lograr el perdón de los pecados. La sinagoga tomó el lugar del templo, y el estudio de la Torah el lugar de los sacrificios. De hecho, otros grupos habían desaparecido: los revolucionarios habían sido aplastados, y los saduceos ya no eran viables, una vez destruido el templo. Tampoco existían los esenios, cuya comunidad también fue destruida por las tropas romanas. Solamente el cristianismo y el fariseísmo moderado sobrevivían. Tras una nueva revuelta, en el año 132-135, en la que varios rabinos destacados volvieron a apoyar la lucha armada contra Roma, finalmente fue el fariseísmo moderado el que acabó dando lugar al judaísmo medieval y moderno, al menos como una de sus corrientes más importantes. El término “fariseo”, con sus implicaciones sectarias (literalmente significa “separado”) fue abandonado y cayó en desuso.

La “cuarta secta de la filosofía judía”

Este es el término con el que Flavio Josefo designa la tendencia más radical de los judíos, para diferenciarla de los saduceos, esenios y fariseos (Ant. XVIII, 1). En el

pasado era frecuente asociar esta “cuarta filosofía” a los “zelotas”, dando a entender que había habido una especie de partido organizado de resistencia violenta a Roma a lo largo de los primeros 70 años del siglo I. Hoy en día está más claro, por una parte, que los zelotas eran solamente uno de los varios grupos que aparecen al frente de la resistencia armada contra Roma durante la insurrección del 66 al 70, sin que se pueda hablar propiamente antes de zelotas, al menos en el sentido de un grupo organizado. Por supuesto, el término “zelota”, en la medida en que denota un celo por la identidad judía, puede haberse usado más allá de este grupo, pero en un sentido muy amplio, sin que signifique necesariamente la pertenencia a un grupo revolucionario organizado (Lc 6,15). Por otra parte, los principios de la “cuarta filosofía” parecen haber inspirado a muchos judíos, violentos y no violentos, a lo largo del siglo I. Josefo menciona a dos personajes como fundadores de esta corriente: el fariseo Sadoq y Judas el Galileo. El hecho de que el primero de los inspiradores de esta corriente fuera claramente un fariseo muestra que, como hemos señalado, los fariseos podían moverse en un espectro de posiciones políticas muy amplias, incluyendo alternativas radicales, como las de la cuarta filosofía. El otro de los fundadores, Judas el Galileo, ha sido identificado a veces con un Judas que en Galilea dirigió la sublevación contra los romanos en el año 4 a. C. Sin embargo, no es claro que se trate de la misma persona. Lo que sí es más claro es que dos hijos de Judas el Galileo causaron disturbios y fueron crucificados hacia el año 47 d.C. por el procurador romano Tiberio Alejandro. Posiblemente, Lucas se refiere a estos hechos cuando habla de la rebelión de Judas el Galileo, su padre (Hch 5,36-37).

El motivo de esa revuelta posiblemente fue el hecho de que, tras la muerte de Agripa I, también Galilea pasó a ser gobernada directamente por los romanos. Y esto significaba que la población debía pagar sus impuestos, no a gobernantes judíos, sino directamente a Roma. La negativa a pagar impuestos a Roma fue uno de los principios de la “cuarta filosofía”. Cuando Jesús es preguntado sobre este punto en Jerusalén, posiblemente lo que quieren sus interrogadores es asociarlo a la “cuarta filosofía”, cuyos orígenes están en Galilea. La negativa a pagar impuestos no implicaba directamente la lucha armada, pero podía obviamente conducir a ella, cuando los romanos adoptaban las medidas coactivas de rigor. Ahora bien, la negativa a pagar impuestos se basaba en un principio más fundamental, que era el de la exclusiva soberanía de Dios sobre su pueblo. Desde el punto de vista de la “cuarta filosofía”, solo Dios era el gobernante y el Señor de Israel. Para los judíos, la soberanía de Dios sobre su pueblo no era algo claramente compatible con la existencia de una monarquía en Israel (1 S 8,1-22), pero posiblemente era más soportable, porque se conservaban en cierto modo las formas. Los judíos pagaban impuestos a sus monarcas, y estos pagaban a Roma. En cambio, cuando los romanos ejercían directamente su soberanía, el desplazamiento del Dios de Israel resultaba más obvio.

Hay que señalar, en cualquier caso, que la idea de Dios como rey auténtico de su pueblo no era en modo alguno una idea “nueva”, propia de la “cuarta filosofía”. La tesis se deriva claramente de Escrituras hebreas, y el mismo Josefo, colaborador de los romanos, reconoce explícitamente que la forma propia de gobierno para los judíos es la “teocracia” (Contra Apión 2, 164-165). Los representantes de la “cuarta filosofía” no hacían más que apelar a convicciones comunes entre los judíos, posiblemente tratando de aplicarlas de manera consecuente y radical. Y es que, a diferencia de otros judíos más capaces de contemporizar con la situación, los seguidores de la “cuarta filosofía” estaban caracterizados por “una pasión inviolable por la libertad” de su pueblo (Ant. XVIII, 1).

Figuras carismáticas individuales

Seminario

El Sentido Busca al Hombre

El ser humano como pregunta, el cristianismo como respuesta

El mundo antiguo, como en parte también sucede en el mundo actual, conocía la existencia de personajes a los que se atribuían exorcismos y otros hechos milagrosos como curaciones, lluvias, o incluso resurrecciones de muertos. En el ámbito pagano se conocen personajes como Apolonio de Tiana. En el contexto samaritano aparece Simón el Mago. En el ambiente judío tenemos a Honi “el hacedor de círculos” y a Hanina ben Dosa. En ocasiones se ha discutido sobre la conveniencia de llamar a estos personajes “magos”, entendiendo que también de este modo Jesús de Nazaret podría ser calificado como “mago”. En realidad, la discusión está viciada cuando no se determina qué se entiende exactamente por “mago”. El problema no está solamente en que el término “mago” pueda tener, en algunos círculos cristianos, una connotación negativa. La cuestión es más amplia. Por una parte, el término “mago” no se utiliza en un sentido negativo cuando Mateo habla de los sabios del oriente que vinieron a adorar a Jesús (Mt 2,1). Sin embargo, aquí el término “mago” se utiliza en un sentido cercano a su origen, que era el de designar a una secta de Persia a la que se consideraba guardiana del legado del zoroastrismo. En este aspecto, el término “mago” no designaba necesariamente la realización de hechos milagrosos, algo que tampoco sucede en el relato de Mateo.

Por otra parte, en la historia de las religiones se usa el término “magia” para referirse a ciertas actividades que pretenden la manipulación de poderes invisibles utilizando ciertas técnicas especiales a las que esos poderes se tienen que someter. Esto no parece demasiado apropiado para designar a los mencionados personajes judíos (incluyendo a Jesús), porque el empleo de técnicas especiales (Mc 7,33) no se hacía al margen de la fe en el Dios de Israel como quien últimamente realizaba el hecho extraordinario (Mc 7,34). Desde este punto de vista, y para evitar equívocos, posiblemente sea más acertado hablar de “taumaturgos”, es decir, de “hacedores de hechos admirables”, dejando abierta la cuestión de cómo se producen esos hechos.

Honi “el hacedor de círculos” (siglo I a.C.) es llamado así porque en una época de sequía se sentó en el interior de un círculo trazado por él sobre la tierra e informó a Dios de que no se movería de allí hasta que lloviera, cosa que efectivamente sucedió. Esto no fue considerado de buen gusto por todos los judíos. Sin embargo, el Talmud lo sitúa en la tradición de Elías, e incluso se ha llegado a especular que esta tradición estaba viva en Galilea, para así relacionarlo con Jesús. Sin embargo, no es claro que Honi fuera galileo. Al parecer, murió hacia el año 63 a.C. cuando se negó a usar su poder para maldecir a uno de los dos pretendientes asmoneos al trono, Aristóbulo. Los partidarios del otro pretendiente, Juan Hircano, lo apedrearon.

Hanina ben Dosa, que vivió en el siglo I, antes de la gran guerra del 66-70, sí era galileo, y se le atribuyen sobre todo curaciones de enfermos mediante la oración. Algunos autores incluyen en esta categoría a Jesús ben Ananías, que no fue propiamente un taumaturgo, sino un profeta, pero que tendría en común con los anteriores su actividad individual, sin grupos de seguidores. Este Jesús ben Ananías profetizó, desde cuatro años antes de la insurrección del 66, la destrucción del templo, de Jerusalén y del pueblo, en una manera que recuerda la actividad del profeta Jeremías. Los romanos se limitaron a azotarlo, considerándolo loco, y Jesús ben Ananías murió durante el asedio de Jerusalén por el impacto de una piedra lanzada por una catapulta.

Profetas de masas

Seminario

El Sentido Busca al Hombre

El ser humano como pregunta, el cristianismo como respuesta

Se pueden llamar así a personajes a los que Flavio Josefo llama “profetas de signos” o simplemente “falsos profetas” (Bell. 2,261). Estos se distinguirían de los anteriores en que su actividad no es individual, sino que son seguidos por masas más o menos considerables, que consideran su actuación como un signo de que importantes cambios en favor del pueblo van a producirse mediante el ministerio del propio profeta. En este sentido, los profetas de masas se mueven dentro del marco de ideas de la apocalíptica, y tienen una actitud crítica respecto a los poderes dominantes de su tiempo. Sin embargo, a diferencia de los movimientos revolucionarios, estos profetas no recurren directamente a la lucha armada contra las autoridades romanas o judías.

Hacia el año 36 un profeta samaritano prometió a sus seguidores mostrarles, en el monte Guerizim, los objetos que Moisés habría ocultado allí. Pilatos los mandó degollar, algo que después causó protestas y de destitución de Pilatos como gobernador. En el año 44 d. C. un tal Teudas (Hch 5,36) prometió a sus seguidores que él abriría con su palabra las aguas del Jordán, repitiendo así de manera simbólica la toma de la tierra prometida (Jos 3). El procurador romano Fado reprimió violentamente el movimiento e hizo decapitar a Teudas.

Entre el 52 y el 60, bajo el gobierno de Félix, varios profetas invitaron a sus seguidores a seguirles al desierto, rememorando el éxodo, y prometiendo allí algún milagro como signo de la inminente liberación. Fueron reprimidos sangrientamente por los romanos. En el año 58 d. C. un profeta llamado simplemente “el egipcio” convocó a una gran masa de seguidores en el monte de los olivos, anunciando que haría caer los muros de Jerusalén, repitiendo así la caída de las murallas de Jericó, y por tanto representando también simbólicamente la toma de la tierra prometida. El hecho de partir del monte de los olivos le da a este movimiento algunos tonos mesiánicos, pues se esperaba que el Mesías descendiera desde ahí hacia la ciudad. Los romanos aplastaron el movimiento, aunque el egipcio.

Hacia el año 60-62 otro de estos profetas, cuyo nombre desconocemos, arrastró a las masas al desierto prometiéndoles la liberación, y fue reprimido por el procurador Festo. Hacia el final de la guerra judía (66-70), durante el sitio de Jerusalén, otro profeta anónimo convocó a sus seguidores a ir al templo para esperar desesperadamente una señal divina, por lo que murieron en el incendio del templo por los romanos. En el evangelio de Mateo encontramos alusiones bastante claras a estos profetas o “falsos profetas” (Mt 24,4-26).

Juan el Bautista, cronológicamente anterior a todos los profetas de masas citados, guarda muchas similitudes con ellos. Juan también actúa en el desierto, simbolizando así la peregrinación de Israel antes de entrar en la tierra prometida (Mc 1,4; Is 40,3). El bautismo en el Jordán no solo se relaciona con otros lavamientos practicados en el bautismo, sino que también simboliza la entrada en la tierra prometida. De hecho, Juan eligió exactamente el mismo lugar de la entrada a la tierra para realizar su actividad. De este modo, Juan enlazaba con el mismo gesto, realizado por el profeta Elías (2 R 2,1-8), y por tanto con la tradición del profeta Elías redivivo (Mal 3,1). El mensaje del bautista anuncia la inminencia del juicio de Dios (algo que para Israel normalmente significa una catástrofe histórica) y la posibilidad de escapar del mismo mediante el “bautismo de conversión para el perdón de los pecados”.

El perdón de los pecados no hay que imaginarlo como algo puramente individual, sino también colectivo: el pueblo de Israel percibía su situación de opresión por potencias extranjeras como un castigo a sus muchas rebeliones a lo largo de la historia. El arrepentimiento, las obras de justicia a las que llamaba Juan y el bautismo posibilitaban

el perdón de los pecados y una nueva entrada a la tierra prometida. Con esto Juan no solo enlaza con los temas apocalípticos comunes de su tiempo, sino que también muestra una enorme distancia con el templo de Jerusalén, semejante a la de los esenios, con cuyos círculos tal vez estuvo relacionado. El perdón de los pecados ya no se obtenía en el templo, sino en el Jordán, incorporándose al movimiento de renovación.

Juan atrajo a grandes multitudes, y Herodes Antipas, hijo de Herodes el grande, tetrarca de Galilea y Perea, lo ejecuta. El motivo mencionado en el Nuevo Testamento (denuncia de su matrimonio ilegal con Herodías, Mc 6,17-29) no contradice la explicación más general dada por Josefo: se trató de un “asesinato preventivo” debido a que Juan podía llegar a instigar una rebelión popular (Ant. XVIII, 5, 2).

Manifestaciones de protesta

Muy cercanas a los movimientos despertados por diversos profetas son las diversas agitaciones que se producen normalmente como reacción ante alguna actuación de las autoridades judías o romanas. En estos casos, lo que motiva la génesis del movimiento no es una figura carismática capaz de atraer a un número considerable de seguidores, sino el malestar frente a lo que se consideran abusos o injusticias de los poderosos. Mencionemos algunos de estos movimientos de protesta:

Durante el reinado de Herodes, aproximadamente en torno al tiempo del nacimiento de Jesús, más de 6000 fariseos se negaron a realizar el juramento de fidelidad al emperador Augusto. Herodes les multó. En este caso no tenemos propiamente un movimiento popular, sino una protesta de un sector dirigente como los fariseos. Hacia el final del reinado de Herodes, unos cuarenta jóvenes, inspirados por varios sabios judíos, hicieron caer el águila dorada de la puerta del templo de Jerusalén. Tanto ellos como sus instigadores fueron quemados vivos.

Tras la muerte de Herodes en el año 4 a.C., hubo manifestaciones masivas en Jerusalén recordando a esos jóvenes mártires, exigiendo la reducción de los impuestos, la liberación de los presos políticos, y la destitución del último sumo sacerdote nombrado por Herodes. Arquelao, el hijo de Herodes que le sustituiría como etnarca de Judea y Samaria, aunque trató inicialmente de presentarse como más benévolo que su padre, terminó por reprimir violentamente los alborotos.

Pilatos, al comienzo de su gobierno como procurador de Judea (26-36 d.C), hizo introducir en Jerusalén los estandartes de las legiones, que posiblemente incluían imágenes de los dioses de Roma. Una multitud se dirigió a la residencia del procurador en Cesarea (mucho más al norte, en la costa de Samaria, no lejos de Galilea), a implorar que los retirara. La multitud rodeó la residencia de Pilatos durante seis días, postrándose y sin moverse. Cuando Pilatos amenazó con la violencia, la multitud ofreció sus cuellos, diciendo que preferían morir a violar la ley. Pilatos, impresionado, cedió y retiró los estandartes de Jerusalén. Llama la atención el hecho de que la multitud parece haber estado muy organizada, aunque no se mencionan sus dirigentes. Jesús y lo suyos tuvieron que saber del éxito de esta estrategia no-violenta.

Otra protesta multitudinaria tuvo lugar también durante el gobierno de Pilatos, cuando este construyó un acueducto usando dinero del Corbán, es decir, del tesoro sagrado del templo. Pilatos parece haber estado siempre en buenas relaciones con Caifás, el sumo sacerdote, quien posiblemente aceptó la medida. De hecho, los fondos del templo habían sido usados para la ampliación del templo por Herodes, y continuaron después

Seminario

El Sentido Busca al Hombre

El ser humano como pregunta, el cristianismo como respuesta

de su muerte. Incluso se usaron para dar trabajo a los obreros que quedaron desempleados cuando se acabaron las obras, y se les encargó pavimentar Jerusalén. Lo grave de este caso parece haber sido el hecho de que se tocaran, no los fondos del templo en general, sino el fondo sagrado, utilizado para los sacrificios. En cualquier caso, la multitud indignada rodeó el tribunal de Pilatos en Jerusalén. Pilatos no parece haber dejado tiempo a que se organizara ninguna resistencia pacífica: rápidamente ordenó la represión violenta de la multitud, y muchos judíos fueron asesinados por las tropas romanas.

Al final del período de gobierno de Pilatos, las tropas del rey nabateo Aretas (2 Co 11,32), padre de la esposa que Antipas abandonó para unirse a Herodías, derrotaron a las de su yerno. El emperador Tiberio ordenó una operación de castigo contra Aretas, al mando de Vitelio, el legado romano en Siria, que fue el que destituyó a Pilatos como procurador de Judea. Vitelio quería hacer pasar a sus tropas por territorio judío para atacar a Aretas, pero la población protestó contra los estandartes romanos. Vitelio, que posiblemente quería evitar a toda costa un conflicto en su retaguardia, cedió y utilizó otra ruta.

Hacia el año 39, el emperador romano Gayo (Calígula), descontento con el poco entusiasmo de los judíos en diversos lugares del imperio hacia sus pretensiones de divinidad, ordena erigir una estatua de Zeus (con las facciones de Calígula) en el templo de Jerusalén. Petronio, encargado de ejecutar la tarea, se encuentra con la resistencia de los judíos, que por una parte aseguran que no van a recurrir a la violencia, pero que por otra parte dicen que prefieren morir a violar sus leyes. De nuevo la multitud se postra y ofrece sus cuellos a los romanos. Los dirigentes judíos hacen ver a Petronio que muchos de los manifestantes han abandonado los campos en los que trabajaban en señal de protesta, y que la “huelga agraria” dará lugar a la imposibilidad de pagar los impuestos y al consiguiente banditaje. Petronio decide demorar el asunto, escribiendo a Calígula, que es asesinado antes de que el asunto se resuelva. La estatua no fue erigida, y de nuevo la resistencia pacífica tuvo éxito.

El procurador Cumano (48-52 d.C.) ordenó una operación de castigo contra las aldeas cercanas al lugar en que un siervo imperial romano había sido atacado por bandoleros. En el saqueo, uno de los soldados destruyó un rollo de la Torah. Una multitud de judíos indignados se dirigió a la residencia de Cumano en Cesarea, ordenando un castigo para el soldado. Cumano ordenó ejecutar al soldado responsable, y la multitud se retiró.

Como vemos, las fronteras entre unos movimientos y otros son fluidas. Entre los profetas que lideran masas, pueden aparecer alusiones mesiánicas, y los romanos parecen haber tenido pocas dudas en aplastar a esos movimientos. En cambio, respecto a las manifestaciones pacíficas, los romanos parecen haber estado repetidamente dispuestos a ceder. Sin embargo, las manifestaciones masivas también podían dar lugar a la represión y a la violencia. En cualquier caso, ni los profetas de masas ni las manifestaciones de masas pretendían de manera intencional y organizada el uso de la violencia. Esto es lo propio de otros grupos, que hemos de considerar ahora.

Los bandoleros

Utilizamos este nombre para denominar a los “bandidos sociales” (social bandits), que es el nombre que se suele utilizar para denotar ciertas características de estos personajes que en muchas traducciones aparecen simplemente como “ladrones” (gr. *lestai*). Normalmente se trataba de campesinos desesperados por la pérdida de sus tierras, que tomaban las armas no solo para sobrevivir mediante el robo, sino que

Seminario

El Sentido Busca al Hombre

El ser humano como pregunta, el cristianismo como respuesta

dirigían sus acciones contra las clases dirigentes locales y contra los representantes de Roma. Esto les confería una cierta popularidad, y de hecho normalmente eran protegidos por los campesinos de su región. En cierto modo se puede decir que estos bandoleros tenían una cierta pretensión de poder anterior a la formación del estado, semejante a la que encontramos en cierta etapa de la vida de David (1 S 21-30). Su contra-poder era un desafío al monopolio estatal del poder coactivo y a la ideología imperial que pretendía haber traído la paz a los territorios anexionados. En estos bandoleros podía haber una fuerte conciencia social. Se cuenta, por ejemplo, que en Italia el bandolero Bulla Félix habría dicho: “decid a vuestros maestros que si quieren acabar con el bandidaje deben alimentar a sus esclavos” (Dio Cassius 77,10).

Los bandoleros no eran revolucionarios en sentido estricto, pues no existía en ellos la pretensión de tomar el poder coactivo. Sin embargo, los grupos de bandoleros fácilmente podían convertirse o asociarse con revolucionarios propiamente dichos. Las fronteras entre el bandidaje social y la política eran muy fluidas.

Así, por ejemplo, cuando Herodes el grande comenzó su carrera política como gobernador de Galilea, una de las primeras cosas que hizo fue ejecutar a Ezequías, el jefe de un grupo de bandoleros. La popularidad de este personaje se muestra en que el mismo sanedrín acusó a Herodes de asesinato debido a esta ejecución. Es interesante observar que un hijo de este Ezequías fue Judas (no necesariamente se identifica Judas de Galilea, el representante de la “cuarta filosofía”), que tras la muerte de Herodes dirigió una insurrección en Galilea con pretensiones explícitamente monárquicas.

Cuando Herodes del grande llegó finalmente al poder como rey de los judíos, tuvo que combatir en Galilea a los partidarios de Antígono, el último rey asmoneo. Cuando Herodes logra derrotarlos en la aldea de Arbela, algunos grupos de bandoleros resisten un tiempo más en los alrededores. Después, Herodes parece haber logrado efectivamente el monopolio del poder coactivo, pues Josefo no refiere más incidentes con bandoleros a lo largo de todo su reinado.

En los relatos de la pasión aparece uno de estos bandoleros, Barrabás (Jn 18,40), y de nuevo se nos informa sobre su popularidad entre la población. También se mencionan dos bandoleros crucificados junto con Jesús (Mc 15,27).

Josefo menciona, a partir del año 44 d. C., la existencia de bandoleros prácticamente bajo todos los procuradores romanos. Ya hemos mencionado la represión de Cumano contra las aldeas cercanas a la zona donde había sido asaltado un siervo imperial, de nuevo un indicio del apoyo que los bandoleros recibían de la población local. También durante el gobierno de Cumano un incidente entre galileos y samaritanos no solo dio lugar a la represión romana, sino también a la multiplicación de los ataques de los bandoleros. También hemos mencionado la crucifixión de dos hijos de Judas el Galileo hacia el año 47 d. C. Los grupos de bandoleros siguieron siendo una realidad hasta la gran insurrección del año 66-70, a la que se sumaron.

Los grupos revolucionarios

Situamos en este apartado aquellos grupos en los que aparece claramente una conciencia política definida, unida frecuentemente a la pretensión de tomar el poder político y liberarse, mediante las armas, de la dominación romana. El trasfondo de ideas de muchos ellos puede haber estado, como vimos, en la llamada “cuarta filosofía” de Judas de Galilea y el fariseo Sadoq.

Ya hemos mencionado que, tras la muerte de Herodes, una serie de sublevaciones se suceden, guiadas por personajes que se mueven a medio camino entre los grupos de bandoleros y los aspirantes a Mesías. En el año 4 a.C. Judas, el hijo de Ezequías, lidera la revuelta en Galilea, y tiene aspiraciones de convertirse en rey. El centro de la rebelión estaba en Séforis, a muy poca distancia de Nazaret, que fue devastada por los romanos. Sus habitantes fueron vendidos como esclavos, y Séforis fue reconstruida como una ciudad arquitectónicamente helenista. Algo que tuvo que impresionar muy hondamente a los vecinos de la zona, muchos de cuyos amigos y parientes habrían terminado en los mercados de esclavos. La nueva población con la que Séforis fue repoblada no fue una población pagana. Esto se ha dicho a veces para tratar de sostener algún tipo de influencia de la filosofía griega sobre Jesús. Sin embargo, la arqueología ha mostrado, atendiendo a los indicios de la comida consumida por la población y a los utensilios domésticos utilizados, que toda la población de Séforis siguió practicando el judaísmo hasta el año 70 d.C.

Simón fue otro líder de estas revueltas. Había sido esclavo del rey Herodes, y saqueó el palacio real de Jericó y las villas de los ricos. Sus pretensiones mesiánicas se mostraban en el hecho de que portaba la corona real. A esta serie de rebeliones pertenece también Athronges, que había sido pastor, como David. Athronges portaba una diadema real y se hacía llamar rey. Atacaron a una cohorte romana en Emaús. Finalmente, las tropas herodianas, con el apoyo romano, pudieron acabar con estas bandas.

Un grupo más organizado fue el de los sicarios, que apareció durante el gobierno del procurador Félix (52-60 d.C.). Son llamados así porque portaban una daga (sica) con la que cometían verdaderos atentados según el estilo “terrorista” de asesinar personajes notorios evitando el combate abierto. El asesinato más famoso fue el del sumo sacerdote Jonatán (h. 58 d. C.), aunque algunos le atribuyeron el crimen al propio procurador Félix. Los sicarios también quemaron propiedades, realizaron secuestros, y tuvieron una participación destacada en la gran insurrección del 66-70. La ideología de los sicarios parece haber sido la “cuarta filosofía” de Judas de Galilea, hasta que el punto que Menahem, uno de los hijos de Judas, fue un líder destacado de este grupo. Precisamente Menahem, durante la gran insurrección, se presentó a sí mismo como rey mesiánico, pero fue finalmente asesinado por otro líder de los sicarios, Eleazar.

Hoy en día hay un acuerdo cada vez mayor entre los estudiosos en no llamar “zelotas” a todos los grupos revolucionarios del tiempo, sino al grupo que específicamente aparece con ese nombre durante la gran insurrección del 66-70. Junto con otras fuerzas radicales, los zelotas se impusieron en Jerusalén, desplazando a los líderes más moderados de la revuelta. Los zelotas depusieron a la vieja aristocracia sacerdotal, y nombraron un sumo sacerdote por el método, entre democrático y teocrático, de echar las suertes entre un grupo de iguales. Para Josefo, los zelotas eran el grupo más radical de la insurrección, y se vieron envueltos en escaramuzas con otros grupos rebeldes, formando y disolviendo distintas coaliciones. El templo fue su fortaleza durante la guerra antirromana, y algunos los llegan a considerar como un grupo que extraería sus miembros de los estratos bajos del sacerdocio.

Otro líder de la gran insurrección del 66-70 fue Juan de Giscala, que había sido originalmente un bandolero en la zona de Galilea, para finalmente unirse a la rebelión. Entró directamente en conflicto con Flavio Josefo, quien fue enviado, en los primeros momentos de la insurrección a Galilea para tratar de coordinar a los bandoleros de la zona con la aristocracia de Jerusalén. Finalmente, Juan y su grupo se unió a la rebelión, y retirándose de las tropas romanas se dirigió a Jerusalén, donde tuvo un papel



Seminario

El Sentido Busca al Hombre

El ser humano como pregunta, el cristianismo como respuesta

protagonista. Curiosamente, los romanos no le condenaron a muerte, sino a cadena perpetua.

El que fue condenado a muerte y ejecutado de manera ceremonial en Roma fue otro de los líderes de la insurrección del 66-70, Simón bar Giora. También parece tener sus orígenes en un grupo de bandoleros, pero durante la insurrección se convirtió en un líder popular, y pretendió el papel de rey, como ya habían hecho Judas, Simon, Athronges y Menahem antes que él. Tras un intento fallido de huida, Simón se presentó a los romanos vestido de púrpura, y estos le trataron como el verdadero líder de la rebelión, aunque solo había sido uno entre muchos.

Antonio González. Fundación Zubiri, Curso de Historia y Filosofía de las religiones 2011-2012