

ISRAEL BAJO LA CULTURA GRIEGA

Raúl Duarte Castillo

INTRODUCCION

Sacerdote de la Arquidiócesis de México, Licenciado en Teología y Ciencias Bíblicas, Rector de la Universidad Pontificia de México, Mexicano.

El pueblo judío a quien se reveló Dios en un período largo de su historia, no tuvo una unidad étnica en sus principios¹ ni en su largo caminar. Sus orígenes, como sabemos, se esfuman en el mundo semita del segundo o tercer milenio antes de Cristo, sin que sea posible dibujar con precisión sus contornos.

El pueblo hebreo no sólo se forjó en su contacto con distintas razas, sino también con diferentes culturas. En su contacto con otras manera de pensar y de vivir, este pueblo fue tomando rasgos específicos que lo van a llevar a principios de nuestra era, a formar lo que ha sido llamado el pueblo judío.

¹Cfr. Thomas L. THOMPSON, *From the Stone Age to Israel*, PEGLMSB XI (1991), 9-32; GOSTA W. AHLSTROM, *The History of Ancient Palestine from the Palaeolithic Period to Alexander's Conquest*, Sheffield Academic Press, Sheffield 1993, 340-370; Philip R. DAVIES, *In Search of Ancient Israel*, Sheffield Academic Press, Sheffield 1992, 63-66.

Las culturas no existen en un estado puro. Siempre hay mezclas. Más, cuando el contacto entre los distintos grupos humanos es más próximo y frecuente. El grupo de hebreos, al instalarse fundamentalmente en la franja montañosa de Palestina, corredor obligatorio de paso para las grandes culturas, tuvo el contacto con los pueblos más poderosos de su tiempo. A veces este contacto le sirvió para reafirmar y poner en primer plano, rasgos propios que tenían el peligro de quedarse en el olvido.

De todos estos contactos con extranjeros, el contacto con los griegos fue determinante en la comprensión final de Israel.

1. EL HELENISMO

La cultura griega, por su armonía y belleza, ejerció, desde el primer momento, una fascinación especial sobre Israel. La aparición de esta cultura fue, de alguna manera, brusca. No se presentó paulatinamente, poco a poco, sino de golpe, como un rayo fulgurante que dejó deslumbrados a los habitantes de Palestina.

Israel tenía cierta cultura. Su contacto con los pueblos mesopotámicos y con Egipto le habían ayudado a identificarse, y a crear instituciones y otras costumbres que expresaban su manera específica de ser. Las culturas extranjeras habían tocado, se pudiera decir, sólo superficialmente el alma hebrea. Con los griegos fue distinto. Esta cultura pretendía dominio. Venía para quedarse y pretendía hacerlo, llegando hasta el corral de la casa.

1.1. Alejandro

Pocos genios ha habido como este dotado rey macedonio². Vino a llenar el deseo griego de triunfo y también colmó el ansia griega

² La literatura acerca de la figura histórica de Alejandro es enorme. Un estudio sobre la mejor bibliografía sobre Alejandro, se encuentra en M.B. HATZOPOULOS, *A Century and a Lustrum of Macedonian Studies*, en *The Ancient World*, Vol IV, Nos. 3-4, 91-108. Para la valoración de las fuentes son esenciales los libros de N.G.L. HAMMOND, *Alexander the Great: King, Commander and Statesman*,

de unir la fuerza con la sabiduría. De alguna forma el espíritu griego vio en Alejandro, como en un espejo, su ideal de vida humana (kalokagayon).

Algo que caracterizó a Alejandro, fue su irrupción como rayo en su conquista de innumerables pueblos. Con un poco menos de 30 mil macedonios y griegos se apoderó del enorme imperio persa que, en honor a la verdad, se encontraba en plena decadencia. Su deseo de conocer e irrumpir en lo desconocido lo llevó a ir más allá del deseo normal de entonces, de conquistar muchos pueblos y regiones. Tan es así que sólo la negativa de sus soldados de ir más allá del límite del Indo, lo obligó a regresar.

Ha sido muy discutido, qué hervía en la mente de Alejandro al emprender la conquista y cuáles eran sus intenciones, cuando regresaba de la India. La realidad determinó y modificó algunos de sus propósitos. La crueldad apareció en su trato, admitió la divinización de su persona, algo normal para un oriental. Se habituó pronto al lujo del oriente.

Al finalizar sus conquistas, se le presentaba el problema de cómo gobernar lo conquistado, tratándose de una infinidad de pueblos de costumbres, lenguas y religiones distintas.

El problema del eterno pleito entre orientales y occidentales, objeto de la primera grande historiografía griega de Herodoto, estuvo en su mente. La cultura griega era importante, sin duda la principal cultura ante sus ojos, pero Alejandro no podía dejar de ver las enormes cualidades de la cultura persa. Un intento de amalgamar estas dos culturas, aunque se quedó sólo en el simbolismo de un acto, fue la gran fiesta matrimonial que organizó en Susa, donde él y ochenta de sus nobles, entre los cuales estaba Efestión, Cratero, Perdicas, Tolomeo, Nearco, Seleuco y Eumenes, se unieron en

Cambridge 1980, ID, *Three Historians of Alexander the Great: the so-called vulgate authors, Diodorus, Justin and Curtius*, Cambridge 1983; y de Lionel PEARSON, *The lost histories of Alexander the Great*, Scholars Press 1983. Siguen siendo imprescindibles los estudios clásicos de J.G. DROYSSEN, *Geschichte Alexanders der Grosse*, Berlín 1833 y la de W.W. TARN, *Alexander the Great*, 2 vols. Ares, Chicago 1948.

matrimonio con mujeres nobles iraníes y persas³.

Al final de sus días su conducta empezó a acomodarse a ciertos usos orientales, que desagradaban fuertemente a sus compañeros de armas. Finalmente, exhausto y gravemente enfermo, probablemente de malaria, murió Alejandro una tarde del 10 de junio del año 323 a.C., en Babilonia, a los 33 años de edad.

Dejaba Alejandro tras de sí un enorme imperio, conquistado por su genio y lealtad de sus soldados y compañeros. Al morir no había una nación o pueblo que reclamara su herencia, sino una armada que sería la encargada de escoger un sucesor.

1.2. Los Diódocos

Así se llamó, Diódocos, a los generales que, a la muerte de Alejandro, se fueron haciendo de parte del territorio conquistado por Alejandro. Estas regiones poco a poco se convirtieron en estados.

Es claro que Alejandro fue un gran estratega y comandante, pero no es menos cierto que contó con un puñado de buenos comandantes que convirtieron en realidad su sueño. Al faltar éste, era evidente que ese inmenso imperio se haría añicos. Los generales macedonios determinaron dejar vacante el reino de Macedonia y, por lo tanto, todo el imperio⁴. Al frente de éste se quedaría la familia de Alejandro, el hijo que le naciera a Roxana, esposa persa de Alejandro, la cual estaba embarazada. Entre tanto, Perdicas sería el regente. Los demás generales macedonios tomaron las satrapías más importantes y quitaron, contra la política de Alejandro, a los sátrapas que había colocado Alejandro.

³ Cfr. ARRIANO, *Anábasis de Alejandro Magno*, VII,4,4-8, Ed. Gredos, Madrid 1982, 203-204; D. SICULO, *Bibliotheca*, XVII,107,6, ED. Loeb Classical Library, Cambridge, Ma. 1983, 433; PLUTARCO, *Vidas Paralelas, Alejandro-César*, 70,3-6, Societé d'edition "Les Belles Lettres", París 1975, 117-118.

⁴ P. GREEN, *Alexander to Actium*, University of California Press, Berkeley y Los Angeles 1990, 3-51.

Pronto se vio la ilusión de la primera decisión. Los grandes generales empezaron a tomar esas satrapías como núcleos de lo que sería un reino independiente, fundando una dinastía. Esto trajo una pugna entre los generales, que duró unas decenas de años. Después de esta larga lucha, se reconoció a Tolomeo, hijo de Lago, como rey de Egipto; a Antíoco como rey de Babilonia y Siria. La parte de Asia menor tuvo una suerte movimentada. El que controló Macedonia, controló las distintas ciudades de Grecia. los pleitos siguieron y, de alguna manera, éstos facilitaron la conquista romana de esos territorios.

1.3. Palestina

Palestina estuvo del año 301 al 198 en manos de los Tolomeos. En esta fecha, en la batalla que tuvo lugar en lo que va a ser después Cesarea de Filipo, fue vencido el ejército de Tolomeo V por Antíoco III. Con esto la región de Palestina pasó a los seléucidas.

Durante el siglo III a.C. gran número de judíos se trasladaron a Egipto, formando una fuerte comunidad en Alejandría. También se establecieron grupos judíos en otras partes de Egipto. No olvidemos que ya había desde antes, grupos judíos en el país.

Palestina casi no sintió el cambio al principio, porque Alejandro le había conservado los privilegios de autonomía que había tenido durante la ocupación persa. Sin embargo, aunque la influencia griega se había sentido de alguna forma desde la época micénica. Poco a poco se dejó sentir esta influencia, via el comercio⁵. En el s. III a.C. empezó a sentirse esta influencia de una manera muy fuerte. La causa era la serie de ciudades griegas que se fundaron en la llanura de Esdrelón, en la parte costera del mar mediterraneo y en la parte oriental del lago de Genezaret (la Decápolis). Además, la rápida grecización de Antioquía y de Alejandría se hizo sentir fuertemente sobre la región palestina. Estas ciudades eran dos polos fuertes que atraían, por el norte y el sur, a estos pueblos fundamentalmente agrícolas.

⁵ Cfr. A. MOMIGLIANO, *Alien Wisdom. The Limits of Hellenization*, Cambridge University Press, Cambridge 1991, 74-96.

Durante el dominio de los Lágidas, Palestina, salvo el grave incidente de la invasión de Jerusalén por Tolomeo I, gozó de tranquilidad, lo que le trajo cierto bienestar. Por los archivos de Zenón se puede tener una noción del tipo de vida que se llevaba en la Palestina tolomea. Este autor estuvo en Palestina del año 260 c. C. al 259 d.C. Habla del tráfico de esclavos y mercancías, de la situación de los judíos en Egipto y de Tobías el amonita.

Palestina era una provincia dependiente de Egipto. Tenía autonomía en varios campos, sobre todo, el religioso. La autoridad local era ejercida por un colegio de ancianos, la *gerousía*, cuyo jefe natural era el Sumo Sacerdote, encargado directamente por el gobierno central de recoger los impuestos.

La relación de Palestina con Egipto era, como es evidente, muy estrecha. La enorme comunidad judía de Alejandría que contaría con algunos cien mil judíos, influía también en Palestina. En Alejandría nació la traducción de la Torah al griego, la LXX, lo cual es un índice de la vitalidad de la comunidad judía⁶. Esta comunidad, como otras de la diáspora, había adoptado el griego koiné. Los judíos no se integraban, con todo, completamente a la comunidad griega. Siguieron llevando una vida aparte, con costumbres e ideas religiosas específicas. En esta época, al mismo tiempo que hay una influencia de la cultura griega sobre los judíos, se nota un esfuerzo misionario de parte de los judíos. Estos proponían un modelo religioso y moral excelso, que cautivaba a muchos paganos.

Los seléucidas influyeron más en los asuntos de Palestina. Incrementaron, entre otras cosas, la fundación o el fortalecimiento de las ciudades griegas. Los reyes seléucidas dieron un impulso especial a la cultura griega, viendo en esto un gran instrumento para unificar y cohesionar su reino.

Al principio los seléucidas fueron bien recibidos por la población de Jerusalén. Habían conseguido los judíos una disminución de los impuestos. Pero ya Roma estaba acechando y sólo esperaba la ocasión para echarse sobre este reino seléucida. Con Antíoco III

⁶ Cfr. M. HARL, G. DORIVAL, O. MUNNCH, *La Bible grecque des Septante*, Ed. Cerf, París 1988.

empezó el choque con los romanos. Quedó una deuda enorme de guerra del orden de los 15000 talentos de parte de Antíoco III. Esto obligó a Antíoco III y, luego, a sus hijos, a llevar una política auténticamente de rapiña con los distintos pueblos que estaban bajo sus dominios, provocando un odio y exasperación que condujo a estos pueblos a la revuelta.

2. REACCION JUDIA ANTE LA CULTURA GRIEGA

La cultura griega con su filosofía, su arte, sus costumbres y gustos, ejerció una gran atracción en toda la población judía, especialmente en la juventud. No es difícil imaginarse la admiración y encanto simplemente por las formas griegas plasmadas en las ciudades nuevas construidas por los griegos o al estilo griego; los juegos, la música y esos novedosos vestidos que dejaban ver unos cuerpos fuertes y bien modelados, fruto de la *paideia* griega, impulsaban no sólo a la admiración, sino a la imitación. Esto en unos pueblos donde lo único que se veía era un amontonamiento de casas sin ningún orden, una al lado de otras, sin un eje o algo parecido que diera un mínimo de orden al aglomerado. Sólo era visible en la parte más alta, las ruinas de los antiguos *bamot* judíos.

El mundo judío, como sus demás parientes semitas, habían vivido determinados por la memoria, por los hechos ocurridos a sus antepasados. Esta memoria era un medio necesario en el que ellos manifestaban continuamente su identidad. Su finalidad se estrechaba realísticamente en los límites montañosos de la Palestina de sus mayores. Los ecos proféticos de una vocación de dimensión universal y las promesas de futuros de alcance mundial, se habían apagado, ante el sopor y dejadez implantada por la soberanía persa.

Ante la llegada de los nuevos invasores, la curiosidad y acucia se extremaron y, con extrañeza, mezclada de entusiasmo, se pusieron los judíos a considerar la novedad.

Poco a poco esta novedad se fue infiltrando. Más como chubasco que irrumpe, que como gota que empapa poco a poco.

La literatura es el termómetro más apto para medir la influencia de una cultura sobre otra. Cuando hay este encuentro de culturas, no hay que pensar en la aniquilación de una cultura por otra, ni en el dominio de una sobre otra, sino más bien hay que considerar la influencia mayor o menor de una cultura en otra. A veces se da una influencia en la superficie. Otras veces, se logra que una penetre en la otra en lo más profundo.

Apenas se notó literariamente el paso de la dominación persa a la griega. Nos quedaron ciertas alusiones en la profecía tardía: Joel 4,4s; Zac 9,1s.13s,11m15; Dan 8,21; 10,20; 11,2s.

La primera obra que se produjo en la temprana conquista griega de palestina, fue la obra cronística. La composición de esta obra se puede situar entre 330 y 250 a.C. El día de hoy se va imponiendo más la convicción de que Esd-Neh no pertenece al mismo autor o autores de los libros de las Crónicas⁷. Se puede pensar que hay una continuidad a través de un círculo de transmisiones que se van sucediendo pero definitivamente, Esd-Neh es anterior a Crónicas. Crónicas releja una problemática distinta de la de Esd-Neh⁸, centrada en una lucha contra la pretensión samaritana de tener igualdad de derechos político-religiosos como los judíos. De aquí el énfasis de Esd-Neh en legitimar su ascendencia del verdadero Israel anterior al exilio y la pretensión de recabar para sí los permisos de Ciro de restablecerse en Jerusalén y de reedificar el templo (Esd 1,3; 4,5; 5,14s.; 6,5). Sólo ellos están unidos a la Tora de Moisés (Neh 8-10). En cambio, los samaritanos no tienen una ascendencia segura (Esd 4,2-10). Impidieron la construcción del templo y no poseen influencia en el templo de Jerusalén (Esd 4,3). Luego, no tienen derecho en pretender poseer una comunidad concurrente a la de los judíos.

En cambio, la situación subyacente a Crónicas, es un poco diferente. El autor de estos libros pretende convencer acerca del papel conductor de la comunidad judía de Jerusalén. Su centro de preocupación es el templo jerosolimitano y la constitución del reino

⁷ Cfr. A.H.J. GUNNEWEG, *Esra*, KAT 19/1, Güterlocher Verlagshaus Gerd Mohn, Gütersloh 1986, 21-28

⁸ Cfr. M. NOTH, *Überlieferungsgeschichtliche Studien*, Max Niemeyer Verlag, Tübinga 1967, 131-132.171-180.

davídico. Estas dos verdades nucleares no se encuentran en la Torá. Algo que no cabe duda, habrían de afirmar y repetir los samaritanos. Y ya lo sabemos, desde el tiempo persa, la Torá era la norma canónica de fundamentación religiosa, social y económica.

La labor original del Cronista es, pues, presentar la primera historia real (Jue-Re), donde se habla del establecimiento del reinado davídico y del culto jerosolimitano. El reinado y el templo aparecen en la historia de las tribus (1 Cron 1,43; 2,153,1s; 4,31.41; 5,2.36; 6,16s; 7,2; 9,3s.). Esta obra la concibe y propone el Cronista como parte fundamental de la historia fundacional de Israel junto o a un lado de la Torá. No en balde le dedica el autor a esta fase real 29 capítulos, casi la mitad de toda la obra, que consta de 65 capítulos. En cambio reduce la historia fundante de Israel a un esqueleto de genealogías (1 Cron 1-9).

El arca de la alianza y el santuario del desierto que sobrevivió en Gabaón, fueron traídos al templo jerosolimitano (1 Cron 13; 15; 2 Cron 5,5). Por esto el templo de Jerusalén se puede llamar también "Tienda del encuentro" (1 Cron 9,21); "Tienda del testimonio" (2 Cron 24,6).

David es descrito como un segundo Moisés a quien se le revela un modelo de construcción del templo (12 Cron 28,11s, Cf. Ex 25,9). David, como Moisés, arreglará el culto (1 Cron 23-27). Dios eligió a David en el período real, de la tribu de Judá y de la familia de Isaí (1 Cron 28,4; 5,2). Luego elige Dios la dinastía, la ciudad de Jerusalén, el santuario y el sacerdocio legítimo (2 Cron 6,5s.34; 12,13; 7,12.16; 33,7; 1 Cron 15,2; 2 Cron 29,11).

Como dije antes, da la impresión de que la presencia de los griegos casi no se siente. No se alude a ellos, es cierto. Pero ya hay ciertas reacciones en esta obra, que supone la presencia de los griegos en Palestina.

Resumiendo, se puede decir lo siguiente:

La obra cronística es, diríamos, ahelenista. Aparte de pocas alusiones a términos técnicos guerreros griegos, no se encuentra

ningún influjo helenista. Había, eso sí, desde el tiempo persa, cierto influjo helenista.

Hay un influjo mayor, en cuanto se insiste en buscar la confianza en el Dios de los Padres para defenderse de los influjos externos. Se insiste en la decisión personal a la que responde la recompensa divina. Esto puede aludir a la creencia helenista en la suerte.

El interés, con todo, está más bien en las cuestiones internas, como son la amenaza del cisma samaritano y su defensa contra él. Los escribas insisten en la tradición que construyen y adaptan. Los cronistas, ponen en la tradición davídica, que no aceptaban los samaritanos como constitutiva de las creencias y prácticas religiosas, un nuevo fundamento obligatorio. La cuestión social, tan difícil en estos tiempos helenistas, no es objeto de la reflexión del Cronista. No hay en las capas sociales un interés por las clases desprotegidas. La insistencia está en el reinado, no en las obligaciones sociales de éste, sino en su aspecto real y cultural que funda la teocracia que se solidificaba cada vez más.

2.1. Piedad fundada en la Ley

Ante el peligro helenista y la división de los samaritanos, se tiene una reacción dentro del pueblo. Esta reacción se concentra en una piedad individualista, fundada en la Torá.

La Torá, confeccionada definitivamente 100 años antes, era un elemento central de la religión oficial de Israel. En estos tiempos se convirtió en el centro de la piedad pública e individual. Testigos de lo anterior son los salmos 1,19 y 119. Estos dos últimos salmos tienen una correspondencia en lenguaje y tema. Ambos están cercanos a la obra cronística en sus dos etapas, en la época de Esdras/Nehemías y en la del Cronista propiamente dicho.

La Torá es el medio de que se sirven los autores y los que recitan estos salmos, para unirse con Dios. Hay una marcada tendencia en estos salmos, en lo que se nota la influencia marcada del helenismo. Este introdujo fuertemente este aspecto individualista en la vida del hombre. La religiosidad de los judíos estaba empapada de la Sagrada

Escritura, que sentían muy cerca de ellos. Sienten emocionalmente a Dios en sus palabras. En estos salmos se alienta su amor a la Torá, su alegría, su recrearse en ella. Hay un deseo erótico, a veces, por ella. A esta experiencia corresponde una praxis ética. por esto hay que seguir las determinaciones de la Torá de Moisés, no un ideal piadoso genérico, propio de la teología de la creación, como era el temor de Dios (Hab 4,6). En el salmo 119 se habla de la torah. No se trata de un cumplir varios casos concretos, sino de una dirección del individuo a los mandatos de Dios. Se trata del camino que muestra la Torá. Esta es una norma de Dios, no un señalamiento humano.

Como decía, aparte de esta piedad basada en una atención individual a la Torá, ponen estos propagadores de la piedad de la Torá un intensivo empeño en ocuparse de la Sagrada Escritura. Hablan de una consideración atenta, penetración investigadora, meditación intensa, comprensión, aprendizaje. Esta meditación de la Torá dará al individuo una base para una relación personal con Dios.

Esta espiritualidad se relaciona con la desarrollada por la teología sapiencial. Tanto las capas superiores como las inferiores de la sociedad tienen una relación con esta espiritualidad de la Torá. Los autores de este movimiento no se mencionan pobres, sino siervos. Eso sí, se sienten expuestos a la intervención de los malos para quitarles su piedad. Pero Dios intervendrá para poner fin a los ricos idólatras. Sublimaron religiosamente los conflictos sociales. Exigían una piedad personal. No criticaban tanto la situación escandalosa social, cuanto la falta de solidaridad religiosa de los malvados (Sal 119,136.139), No veían ellos la posibilidad de mejorar las situaciones sociales, empeoradas desde hacía 100 años, por medio de un compromiso religioso. Como las clases oprimidas, esperaban un mejoramiento sólo por el juicio de Dios sobre los malvados (Sal 119,126). Al abrirse el pueblo judío al mundo internacional, por medio de esta piedad judía salvaron su fe. Desde ahora la Sagrada Escritura se convirtió en el eje alrededor del cual giraba la religión del pueblo y la piedad individual.

El medio de estos promotores de la piedad de la Torá, es el de los escribas. Se trata de gente especializada en la interpretación de

la Torá. Tuvieron educación sapiencial (Sal 119,90s.). Estaban en contacto con las capas elevadas y participaban con éstas en muchos acontecimientos. Por su origen pudieron venir de varias capas y su oficio no les aseguraba una ascensión social. Ben Sirá está cercano. Pertenecían a los educados como muchos aristócratas de la capa conductora intelectual. Pero por su hacienda y por su influjo social, era más bien de la capa media.

2.2. La apocalíptica: reacción contra el helenismo

La capa alta de la sociedad vio en la *oikoumene* griega una oportunidad para desarrollar la misión judía. Los judíos podían con paciencia y un buen comportamiento, convertir a los soberanos y formar un ambiente político en que los judíos piadosos pudieran tomar la dirección. Se pone algo positivo, en lugar de la postura negativa de la profecía tardía. Lo anterior lo tenemos reflejado en Dan 4-6 (LXX).

Esta postura primitiva no es compartida por el autor de 1 Enoc 6-11*. Según este autor, de esta soberanía pagana proviene la explotación comercial (7,3), la injusticia, actos de violencia y sangre (9,1.9; 10,15). Todo esto tiene su raíz en la autodivinización de los soberanos. Para aclarar esto y ofrecer un futuro, el autor construye una narración didáctica mitológica, inspirándose en la Torá (Gn 6,1-4). Se trata de un pequeño trozo de tradición mítica de héroes. En éste se explica el mal antes del diluvio. De aquí toma el autor para mostrar la pretensión helenista de que el soberano encarnaba la divinidad. De aquí provenían los malos y los ángeles disidentes (6,3-6). Los hijos de éstos destruyen el mundo, destruyen todo (7,3-5).

Hay una lucha entre los demonios y ángeles que explican la realidad (1 Enoc 6-11). Por la súplica del arcángel, Dios va a destruir con el diluvio (7,6;8,4; 9,1-10). Manda al arcángel que los gigantes se maten entre sí (10,9-12); le manda también que encierre a los ángeles revoltosos (10,12.14) y que anuncie a Noé el fin del mundo (10,2s). para que se salve y plante la verdad, el Israel escatológico de los justos. Noé vivirá en paz y justicia, plantará sin angustia (10,16b-11,2). Todos los hombres se unen con Israel, alabando a Dios (10,21). Finaliza con una presentación escatológica, donde

aparecen los ángeles encerrados antes del juicio, y el infierno.

El autor a diferencia de la escatología profética, da una presentación donde estructura mejor el futuro. Lo que sigue después de lo presentado en el pasado, es la situación actual, que es una situación muy difícil, es el fin, *cq.* Es el fin, el juicio final. Al anunciar este fin, se le da a los oyentes la capacidad de que se coloquen en el lugar que tenía Noé en el momento de la aparición del tiempo final. Para esto busca una sincronización de su presente con la secuencia del tiempo mundial.

En estos apocalipsis primitivos, los autores se apoyan en la Torá. No necesitan de revelaciones especiales. Para esto periodizan las épocas, haciéndolas que vayan hacia un final. Esto es racional. Se puede conocer. Se tiene una didáctica. Se puede aprender. Para el autor de (1 Enoc 6-11) a los oyentes les es muy claro que la divinización de los soberanos, la explotación política de los helenistas, va a llegar pronto a su fin.

Este autor se manifiesta como un escriba distinto de los que hemos visto antes y que tienen una postura positiva ante los acontecimientos. No es un colaborador de la capa alta, sino pertenece al círculo de la oposición al helenismo. Tal vez esté en Galilea su lugar. Se solidariza con las víctimas de la política económica toleomea y les exhorta y aclara la situación.

Narra la caída de los ángeles. El segundo ángel, Azael, es una figura de la civilización helenista (7,1;8,1-3;9,6.) la crítica del poder se amplía a la cultura. La presentación de Azael depende de la tradición de Prometeo. Toma de la cultura griega para oponerse a ella.

Pero la crisis provocada con las guerras de Antíoco III llevaron a que Palestina pasara a manos de los seléucidas y esto trajo consecuencias en el plano económico, político, militar, social y religioso. Se radicalizó la respuesta apocalíptica de una esperanza final. A la revuelta política del 221 se responde con El Libro de los Vigilantes (1 Enoc 1-19/36) y el Daniel arameo (Dn 1-7*). Estos dos libros son distintos en carácter e intención.

En el círculo de Enoc los escribas tienen enfrente la lucha interna entre los fieles a YHWH y los helenistas de las capas superiores. No dan importancia a la amenaza de los piadosos de un juicio escatológico y tratan de construir un apocalipsis que prueba a los malvados la realidad y las circunstancias del juicio. Este apocalipsis de Los Vigilantes es distinto del de (Enoc 6-11). Se emplea al mismo personaje, Enoc, por el acceso de éste a la Torá y al "conocimiento celestial". Esto último era también necesario, porque la formulación docta del mundo de imágenes apocalípticas, que hacían plausible ante los lectores el juicio sobre los malvados, va más allá de la Torá y podía ser negada por los judíos tradicionalistas.

Con una serie de imágenes admirables en su plasticidad, tomadas del mundo de la Biblia y del entorno, construye una ordenación geográfica. Encuentra una solución ante los buenos y malvados. Este libro, es la última alternativa para los helenistas (segunda parte del s. III a. C.). Se tenía para los malvados, primero, el castigo después de la muerte, luego, el juicio final. Los que ya habían sido castigados, no serían castigados en el juicio final, pero no participarían en la resurrección. A los fieles Dios les auguraba un futuro salvífico.

En el libro arameo de (Daniel 2-7*), no juegan ningún papel los litigios interjudíos⁹. Se tiene enfrente la opresión extranjera y su preocupación principal son las víctimas de aquella. A estas víctimas trata el autor de dar ánimo y confianza para que se opongan.

El autor deja de lado a los judíos colaboradores de los extranjeros, porque para la gente sencilla y la oprimida, que es para la que el autor escribe, la capa superior no pertenece más al pueblo de Dios. El núcleo religioso del pueblo son las víctimas (los santos de los santos: 7,18.22.27).

Nuestro autor trata de decir a esta gente indefensa y humillada, una palabra de ánimo en este ambiente político opresivo. Recurre a un conjunto de narraciones de un héroe Daniel que conocía por la diáspora alejandrina. Este héroe judío era un sabio e intérprete de sueños ante los soberanos extranjeros. En este material se dejan ver

⁹ J. J. COLLINS, *The Apocalyptic vision of the Book of Daniel*, Scholars Press, Missoula, Mo. 1977, 166-179, 206-210.

las exigencias políticas de los soberanos para los judíos piadosos y Daniel ofrece puntos de contacto con una enseñanza apocalíptica. La situación hace que la postura primera de los piadosos de la Ley no sea la misma.

El autor pone la leyenda de los mártires (Dn 3), donde está la pretensión de divinización del soberano al que se oponen los judíos piadosos. Se está ante una pretensión totalitaria del poder. Un judío piadoso no lo puede soportar. Como Daniel, se ofrece el camino del martirio. La fidelidad a la tradición paterna puede conducir al martirio. Así encuadrada la composición narrativa con dos leyendas de mártires, salió una perspectiva teológica nueva del futuro: la venida ineludible del reino de Dios (Dan 3,31-33; 4.31s; 6,26-28). Lo helenista y todo lo que esto abarca, no es reformable. Dios llevará a cabo su soberanía, no con el poderío mundial, sino contra este poderío. El mismo Nabucodonosor lo reconoce (Dan 4,31bs). Este teologoumenon del reino de Dios es un medio crítico fuerte contra los soberanos que pretendían la divinidad y contra los reinos helenistas depravados de este tiempo. Con esto pone en tela de juicio la legitimidad de éstos y de todos los poderes mundiales.

Retrabajadas las narraciones bajo este punto de vista crítico (Dan3-6), ofrecen al autor una base histórica para su enseñanza apocalíptica que pone como cuadro a las anteriores narraciones (Dan 2; 7*). Retoma de la profecía tardía lo del reino final de YHWE, que se tendrá en Sión (Zac 9,1-10; 10,3; 14,3.9; Is 24,21-23). Deja de lado lo de Sión. Por medio de la autoridad de Daniel, intérprete de sueños, da a una teoría de los reinos que circulaba entre los distintos pueblos sojuzgados, una secuencia en función de la aparición de este reino de Dios. Esto animará a sus oyentes a los que les anuncia la pronta llegada del reino de Dios.

Después de los cuatro reinos que son destruidos, no queda ya ninguno que vaya a ser aniquilado. Por esto puso nuestro autor en el capítulo 2, una piedra que destruiría al último reino (Dan 2,34). El "Reino de Dios" destruirá a todos esos reinos (Dan 2,44). A todo sistema de dominio político. La presente generación está ante este fin. No se trata del cómo, sino quiere el autor descubrir el misterio. Lo hace en la visión de las cuatro bestias en (Dan 7). Después de las cuatro bestias, ve a un kebar enosh, al que Dios le da el reino (Dan

7,13s). Este "Hijo del hombre" es igualado en su significado, con los "Santos del Altísimo": v,18.

Se ha derramado mucha tinta para identificar a esta figura del "Hijo del hombre". Sin duda se trata de alguien distinto de Dios. Se puede pensar en una figura angélica¹⁰, en el arcángel Miguel que está al frente de la comunidad de los judíos piadosos, víctimas del poder humano. Son éstos los *mashkilim*¹¹, los que han sentido en carne propia lo que es la divinización del poder y lo que cuesta oponerse a su ejercicio. Es algo inhumano. Ellos están a punto de encarnar otra forma de poder político del que forman parte todos los humillados (Sal 145,14 Cf. Zac 9,9).

Se trata de una reacción extrema a lo que representaba la cultura griega. Esta cultura griega amenazaba con comerse, desde dentro, todo lo que era el fundamento del hebreo, su tradición más fundamental. El autor de este último apocalipsis colocó la lucha en lo nuclear. Se trata de una pretensión fundamental del yo humano ante la construcción de la sociedad. Esta sociedad helenista está basada en el hombre, que quiere construir su civilización por la razón y el orden. Esta pretensión había llegado a grandes resultados, que admiraban todos los pueblos y les invitaban, por lo mismo, a que dejaran su manera de ser ellos, para convertirse en una manera de ser diferente. Esta civilización, en el fondo, estaba construida con una finalidad. La razón y orden servía a un fin: el dominio. La libertad no era el objetivo, dado que ésta se fundaba en la opresión de la mayoría. El autor del apocalipsis arameo de Daniel vio dónde estaba el meollo. Más allá de la imitación de las formas literarias, filosóficas, históricas, didácticas y artísticas, en general, estaba una imitación que era peligrosa avalar: la pretensión de dominio sobre los demás seres humanos. Por esto nuestro autor apocalíptico se opone a esta forma griega de soberanía. Pero no sólo se opone, el autor ofrece una utopía: revelarse contra la pretensión de absolutez y totalidad del estado helenista, no con la violencia, sino con una oposición que lo puede llevar hasta el martirio (Dan 3/6). Se trata de una nueva sabiduría, que lleva a los judíos piadosos a tener una comprensión de las cosas distinta de la que estaba imbuída el mundo

¹⁰ Id., *ibid.*, 123-147, Especialmente, 144-147

¹¹ Id., *ibid.*, 210-218.

helenista de entonces. Es la sabiduría de los *mashkilim*. Una sabiduría fundada en el acerbo ancestral de Israel, que se aglutinó en estos grupos, dándoles una fisonomía propia ante la amenaza helenista. Esta postura y actitud de oposición no violenta tuvo influencia entre las capas oprimidas provocando una resistencia a los helenistas. No sabemos si provocó revueltas violentas contra los tolemeos. Pero sí abonó el ambiente para que el judío supiese lo que de ninguna manera podía avalar, so pérdida de su identidad.

Dirección del Autor:
Universidad Pontificia de México
Gral. Gpe. Victoria 98
14000 MEXICO, D.F.

SUMÁRIO

A inculturação-endoculturada da Igreja, novo Povo de Deus, evoca a questão da identidade cultural de Israel, o antigo Povo de Deus.

As culturas não existem em estado puro. O Povo de Israel, não somente se forjou no contato com distintas raças, como também com diferentes culturas. De todos estes contatos com povos estrangeiros, o contato com os gregos foi determinante na compreensão final de Israel. A cultura grega, por sua harmonia e beleza, exerceu uma fascinação especial sobre o povo judeu. Os ecos proféticos de uma vocação de dimensão universal e as promessas de futuros de alcance mundial se haviam apagado ante a dominação persa. Diante da chegada dos novos invasores, pouco a pouco, esta novidade foi-se infiltrando, ainda que freada por reações de defesa, como foi o caso da piedade individualista fundamentada na Torá e da Apocalíptica de Daniel. Frente ao helenismo que ameaçava devorar por dentro tudo o que era fundamento hebreu, desenvolveu-se uma nova sabedoria que leva os judeus piedosos a ter uma compreensão das coisas distinta da que estava imbuído o mudo helenista de então.

Quando acontece esse encontro de culturas, não é que se dê a aniquilação de uma cultura pela outra, nem o domínio de uma sobre a outra. Antes é preciso considerar a influência maior ou menor de uma cultura sobre a outra. Às vezes se dá uma influência na superfície; outras vezes acontece que uma penetre na outra, no mais profundo.