



INVIERNO 2009 · Nº 64

PABLO EN LA CULTURA

Coordinador: Dr. Francisco Ramírez Fueyo

EDITORIAL Pág. 2

SECCIÓN MONOGRÁFICA

1. “La fe de san Pablo y la esperanza
de los fariseos” Pág. 5
Giusseppe DI LUCCIO

2. “Hacia una nueva sociedad:
características sociales y culturales
de las comunidades paulinas” Pág. 13
Ignacio ROJAS GÁLVEZ

3. “Pablo y la cultura religiosa pagana
de su época” Pág. 23
Francisco RAMÍREZ FUEYO

4. “Teología paulina y teología
contemporánea” Pág. 35
Ángel CORDOVILLA PÉREZ

5. “Algunos ecos de Pablo en el cine” Pág. 45
Pedro RODRÍGUEZ PANIZO

SECCIÓN ABIERTA

1. “Jacob Taubes y la teología
política de Pablo” Pág. 53
José Antonio ZAMORA ZARAGOZA

SECCIÓN DIDÁCTICA

1. “Monasterios: Silencio y Palabra” Pág. 61
Juan Carlos GARCÍA DOMENE

SECCIÓN INFORMATIVA

1. Boletín bibliográfico bíblico Pág. 68
2. Información de la Asamblea ABE Pág. 69

Editorial

La palabra “cultura” proviene del latín *colo*, que significa tanto “cultivar” como “habitar” (de ahí “colonia”, “inquilino”). La cultura es la tierra en la que habitamos, la que hemos recibido de nuestros antepasados o a la que hemos emigrado, la que cuidamos y cultivamos, de la que nos alimentamos; a ella nos adaptamos mientras la transformamos según nuestras necesidades. Alguna vez se ha dicho que la cultura es lo que queda cuando olvidas lo estudiado. Esta definición, además de reducir la cultura a lo académico e individual, falla también por otro lado: la cultura es también lo que sabes o sabemos antes de estudiar nada.

En cierto modo, ésta podría ser la orientación que se le ha dado a un número de *Reseña Bíblica* sobre Pablo y la cultura: entendiendo “cultura” como un término amplio que abarca tanto el conjunto de conocimientos científicos, sociales, artísticos, filosóficos, literarios, como las actitudes y actividades materiales y espirituales de una comunidad humana. Nuestras preguntas son de este tipo: ¿Qué sabían y creían Pablo y sus comunidades sobre el mundo, el cosmos, la sociedad, el ser humano, la divinidad, antes de llegar a Cristo? ¿Con qué actitudes orientaban su hacer? ¿Cómo modificó la experiencia cristiana esta cultura? ¿Cómo podemos rastrear la presencia de Pablo en nuestra cultura actual, nuestra tierra o *humus* en el que habitamos y desde el que pensamos, actuamos?

Tres artículos de este número miran más bien hacia el pasado, aunque dejando que aquella luz se proyecte hacia nosotros. En el primero, Ignacio Rojas, de un modo muy claro y pedagógico, nos presenta las características sociales y culturales de las ciudades donde Pablo predicó, intentando rastrear el modo como las comunidades cristianas reflejan esas condiciones culturales, al tiempo que nos descubre en ellas la tensión que suponen introducir vino nuevo en odres viejos. Resulta, también para hoy, muy sugerente caer en la cuenta de cómo eran las diferencias o choques culturales lo que hacía a la vez atrayente y conflictivo al cristianismo primitivo.

Dos artículos, como no podía ser de otro modo, abordan la cuestión de la cultura religiosa en la que Pablo y sus comunidades se movían. En el primero de ellos, Giuseppe di Luccio, experto en la relación entre cristianismo primitivo y judaísmo, hace un repaso por la religión y espiritualidad fariseas. Lejos de los estereotipos que podemos tener si usamos como única fuente los evangelios cristianos, los fariseos se nos revelan como continuadores del celo maca-

beo y como los representantes más apreciados de la espiritualidad judía, una espiritualidad que Pablo nunca abandonó totalmente y que dejó sentir su influjo sobre el cristianismo naciente. Es un valor añadido en este trabajo la referencia a obras judías posteriores, algunas muy poco conocidas y citadas, que muestran las distintas valoraciones que de los fariseos hacían los mismos judíos.

Francisco Ramírez nos sitúa en el marco amplio de la religiosidad pagana, como trasfondo donde resalta con más facilidad lo antiguo y lo nuevo del Evangelio. El mundo cultural de Pablo y sus comunidades era inevitablemente religioso. La experiencia religiosa incluía diversas formas de concebir la divinidad y la relación con ella, así como diversas formas de experiencias místicas y espirituales. El deseo de encuentro con una divinidad superior, de salvación personal y de salud física, así como de pertenencia a un grupo, movía a muchos contemporáneos a poner en el centro de su existencia algún tipo de culto religioso.

Los dos artículos últimos atraen nuestra atención sobre los tiempos modernos y contemporáneos. Ángel Cordovilla se ha preguntado por la presencia de Pablo en la renovación teológica que desde la época de la Reforma continúa en nuestros días. No se trata de ver quién cita más las cartas paulinas, sino de percibir, desde el conocimiento profundo de la teología moderna, cómo algunos grandes temas teológicos del apóstol han sido el desencadenante del pensamiento moderno, y la intuición teológica y espiritual que ha buscado nuevos cauces filosóficos y lingüísticos para ser expresada.

De modo similar, Pedro Panizo se ha preguntado por la presencia de san Pablo en la cultura artística contemporánea. Lejos de pretender un catálogo exhaustivo de alusiones o citas en una multitud de disciplinas, Panizo nos invita a un ejercicio de “lectura anagógica” que haga aflorar las grandes cuestiones humanas, sociales y espirituales presentes en una obra artística –en este caso, varias obras cinematográficas–, cuestiones que son también decisivas en la teología paulina. El arte se convierte así en un nuevo lenguaje con el que se nos transmite el kerigma; la cuestión está en acostumbrarnos a leerlo con esta clave.

A handwritten signature in black ink that reads "Francisco Ramírez". The signature is written in a cursive, flowing style with a long tail on the final letter.

Francisco Ramírez Fueyo

LA FE DE SAN PABLO Y LA ESPERANZA DE LOS FARISEOS



Giuseppe di Luccio

Traducido del italiano por Francisco Ramírez

Pablo, como judío de formación farisea, llegó a Cristo con un bagaje religioso intensamente vivido y sistemáticamente estudiado. Sus creencias como fariseo, su actitud ante el judaísmo y ante otros grupos, como los saduceos, Jerusalén y el templo, siguieron presentes e influyendo en el apóstol cristiano. En este artículo se recorre la historia de los fariseos desde sus orígenes conflictivos, el surgimiento de su “celo” por la Ley, sus ideas teológicas, tanto a través de las fuentes cristianas como de las fuentes judías, estas últimas bastante menos conocidas.

SAN Pablo era hebreo (Rom 11,1; 2 Cor 11,21-33). Nació alrededor del 5 d.C. en Tarso de Cilicia (cf. Hch 21,39; 22,33), en la actual Turquía. Y quizás se mudó a Jerusalén cuando era un niño. Si fue así, en su ciudad de origen pudo haber recibido una sólida formación helenística, alcanzando también un buen conocimiento del griego. Aproximadamente a los 30 años –antes de la llamada para ser apóstol de Jesucristo y misionero de los gentiles (Gál 1,11-24; Hch 9,1-31; 22,3-21; 26,2-23)–, san Pablo se empeñó en frenar el crecimiento de algunas comunidades judeo-cristianas (Hch 22,4; 1 Cor 15,9; Gál 13,23). Su actividad podría haberse limitado a aquellas comunidades que contaban con una presencia significativa de “prosélitos”, es decir, de paganos simpatizantes con el judaísmo, y quizás, por esta razón, su radio de acción incluía Damasco y Siria (Hch 9,2; 22,6; 26,12; cf. Gál 1,18). En cualquier caso, la actividad de Pablo estaba motivada por el celo por el Señor (Hch 22,3; 1 Cor 15,9; Gál 1,14; Flp 3,6; Rom 6,2) y tenía un claro trasfondo religioso, como se deduce también del hecho de que, según la narración de Hechos, la persecución de los cristianos estaba aprobada directamente por el colegio de los ancianos y por el sumo sacerdote (Hch 9,1; 22,5). De hecho, Pablo era creyente incluso antes de conocer a Jesús (Flp 3,5-11): pertenecía al grupo de los fariseos (Hch 22,5-23; 26,5; Flp 3,5), seguía escrupulosamente las tradiciones de su pueblo (Hch 22,3; Gál 1,14) y había frecuentado la escuela de Gamaliel (I) el Viejo (Hch 22,3), quizás hijo de Hillel y abuelo de aquel Gamaliel (II) que medio siglo más tarde, junto con Johanan ben Zakkai, promovió la reforma del judaísmo (mAb 1,1-18; mHag 2,2; bShab 15a). Con Gamaliel, Pablo estudió no solamente el significado de las escrituras y de los modos de interpretarlas, sino también las leyes que tenían que ver con la observancia del sábado y de las fiestas, y profundizó en el conocimiento de la liturgia del templo, como también en aspectos de pureza ritual y otras cuestiones que, posteriormente desarrolladas, serán recogidas y puestas por escrito a finales del siglo II d.C. por Rabí Yehuda el Príncipe (HaNasi).

Pablo conservó algunas características de su formación religiosa incluso después de haberse convertido en cristiano. Cuando se encontró con algunos judeocristianos de Jerusalén para discutir los particulares de la problemática surgida en Antioquía (Hch 15,1s), afrontó cuestiones que tenían un carácter específicamente religioso y que interesaban especialmente a los fariseos (Hch 15,5), que entre todos los judíos del siglo I eran los más favorables a las iniciativas misioneras (Mt 23,15; mPes 8,8). Por ejemplo, si los creyentes provenientes de los gentiles debían ser circuncidados y si tenían que someterse a toda la Ley de Moisés (Hch 15,1-5). Las cuestiones, según la narración de Hch, fueron resueltas gracias a la intervención de Pedro y a la autoridad de Santiago, excluyendo la obligación de la circuncisión y decidiendo que los gentiles convertidos a Jesús deberían observar sólo algunas leyes de pureza moral y cultural (Hch 15,20-35; también Rom 14; 1 Cor 8; Flp 3).

1. Características de la religiosidad de los fariseos

HACIA el final de la época del segundo Templo, los hebreos que habitaban los territorios comprendidos en el antiguo reino de Herodes el Grande eran aproximadamente 500.000, sobre un total de alrededor de un millón y medio de habitantes. El número de fariseos andaba en torno a 6.000, y vivían sobre todo en Jerusalén, donde habitaban alrededor de 25.000 personas. La etimología del término “fariseo” podría derivarse de la raíz del verbo hebreo y arameo *frsh* (“separar”). En la *Guerra judía* (GJ) y en las *Antigüedades Judías* (AJ), el historiador hebreo Flavio Josefo –el cual al menos durante un cierto tiempo se adhirió al movimiento fariseo (*Vida* 12)– aporta muchas noticias sobre las características de la religiosidad de esta corriente del judaísmo de la época del segundo Tem-

plo: era el primer grupo judío y el prioritario, y se distinguía del resto de la nación por la conservación de la religión y porque sus miembros eran estrictos intérpretes de la ley. La gente admiraba a los fariseos y los imitaba, aceptando sus discursos y practicando sus ideales.

La popularidad de los fariseos (AJ 13,298) quizás se debía a ciertos aspectos de su estilo de vida y, en parte, también a sus ideas religiosas (AJ 18,14-15). Llevaban una vida simple y sin lujo (AJ 18,12). A diferencia de los saduceos, los fariseos amaban estar juntos y cultivar las relaciones armoniosas con la comunidad (GJ 2,166). Mientras que a los saduceos les gustaba disputar con sus maestros, los fariseos tenían respeto por los ancianos y no les contradecían (AJ 18,16-17). Además, para los fariseos, el culto no se limitaba al ofrecimiento de sacrificios, sino que implicaba todos los aspectos de la vida social privada (AJ 18,15), convirtiéndose, en cierto sentido, en más accesibles y practicables por parte de todos.

También las siguientes características de la religiosidad de los fariseos podrían haber favorecido su popularidad. Mientras que para los saduceos los hombres son capaces y responsables de elegir entre el bien y el mal, para los fariseos obrar bien o mal depende en parte del hombre y en parte del destino (GJ 2,162ss; AJ 18,13). A diferencia de los saduceos, los fariseos creían en la predestinación y la consideraban compatible con el libre arbitrio. Los saduceos, en cambio, negaban que la historia esté controlada por la divinidad e insistían en la importancia de la responsabilidad y la libertad de cada uno al dirigir su propia existencia y el curso de la historia (GJ 2,163-165; AJ 13,172-173). Más aún, como sabemos también gracias a los evangelios sinópticos, los fariseos, a diferencia de los saduceos, creían en la resurrección y en la vida después de la muerte (Mc 12,18-27 par.; 1 Cor 15,35-53). Fue precisamente suscitando esta discusión como Pablo evitó ser procesado por el Sanedrín durante su última visita a Jerusalén (Hch 23,1-5.6-10).

A diferencia de los saduceos, además de creer en la inmortalidad del alma y en la resurrección de los cuerpos, los fariseos creían que en el mundo futuro quien ha vivido de un modo virtuoso recibirá premios y, en cambio, quien no ha vivido rectamente será castigado (véase Gál 6,7-9). Mientras que para los saduceos el alma no sobrevive y, por tanto, no existe ni recompensa ni castigo (mAb 1,3), para los fariseos toda alma es inmortal, y mientras el alma de los malvados sufre un castigo eterno, la de los buenos pasa a otro cuerpo (GJ 2,163; AJ 18,14-17). Los fariseos, además, tenían una teología de los ángeles y de los demonios muy desarrollada (véase Ef 6,10-12) —con dos reinos y jerarquías de espíritus buenos y malvados— que los saduceos rechazaban (Hch 23,8).

Por último, mientras los saduceos no aceptaban ninguna otra autoridad que la de las leyes (AJ 13,297; 18,17), los fariseos pretendían seguir aquello que es bueno por el “logos”, y reconocían no solamente la autoridad de la Torá escrita (*Torá shebichtab*), es decir, del Pentateuco, sino que seguían también las prescripciones de la *Torá shebeal pé*, es decir, de la Torá oral (AJ 13,297-298). Para los fariseos, de hecho, sobre el Sinaí, junto con la Torá escrita el Señor había entregado a Moisés también la Torá oral, que consiste en una serie de pronunciamientos (*mishnayyiot*) que, antes de ser redactados en la Mishná, fueron transmitidos oralmente por los adeptos a la tradición (*tannaim*) con el fin de actualizar las prescripciones morales y religiosas del Pentateuco.

Algunas de estas tradiciones e ideas religiosas formaban parte de la formación de san Pablo antes de convertirse en apóstol de Jesús (1 Cor 15; 1 Tes 4,13-17; 2 Tes 1,3-12) y quedaron siempre como parte constitutiva incluso de su fe posterior, salvando, como es natural, las consecuencias derivadas del papel de Jesús en el cumplimiento de las profecías de Israel y en la realización del plan divino de la salvación. La fe en Jesús, por ejemplo, para Pablo conllevaba la convicción de que la “justificación” no depende de “las obras de la ley” (Rom 3,21s; Gál 2,15-16;

4Q394-397). Pero también conviene recordar que para Pablo la muerte y la resurrección de Jesús constituían un evento escatológico (1 Tes 4,13s; 2 Tes 2,1s) “final” y definitivo, y que en la tradición rabínica —que contiene también materiales anteriores a la época de su redacción final por parte de los sabios (Hazal)— se encuentran posiciones de quienes sostienen que al final de los tiempos la Torá será abrogada (b San 97; Aboda Zara 9b), y lo mismo los mandamientos (b Nid 61b), y que habría cambios en la Torá (Lv Rab 9,7; Yal Pr 9,2; Midr Sal 146,7), una nueva Torá (Yal Is 26; Midr Ecl 2,1; 12,1; TgPsJ Is 12,3) y una nueva (Gn Rab 98) y mejor (Nm Rab 29,6) explicación de la Torá.

2. *Los macabeos y los orígenes de los fariseos*

SEGÚN muchos historiadores, los orígenes de los fariseos se remontarían a la época de las tentativas de reacción a las medidas de helenización impuestas al pueblo judío por los soberanos seléucidas, a mitad del siglo II a.C. El curso de los eventos se puede remontar al 170 a.C., cuando aprovechándose de una expedición militar de Antíoco IV en Egipto, Menelao —que aspiraba al oficio de sumo sacerdote— consiguió asesinar por medio de un funcionario real a quien ostentaba tal oficio por derecho, es decir, Onías III (2 Mac 4,30; Dn 9,26). Sin embargo, Jasón —otro pretendiente al oficio de sumo sacerdote— llevó a cabo la guerra contra Menelao (2 Mac 5,6). Volviendo de una campaña poco afortunada en Egipto, Antíoco IV intervino a favor de este último. Probablemente su verdadera intención era sólo la de saquear el tesoro del templo para rehacerse de los gastos de la guerra. Cualquiera que fuese la causa verdadera, el hecho es que Antíoco IV conquistó Jerusalén y ocupó el templo (1 Mac 1,21s, 2 Mac 5,15).

Las medidas más drásticas no llegaron de repente, sino un par de años después, en el 167 a.C., cuando el soberano seléucida decidió llevar a cabo una helenización forzada de Judea y, para la realización de este plan, envió un ejército guiado por un cierto Apolonio (1 Mac 1,29; 2 Mac 5,24). Éste, con una estratagema astuta y desleal, reconquistó Jerusalén. En primer lugar, se fingió amigo, y después, un sábado —cuando sabía que no encontraría resistencia— saqueó la ciudad. Muchos de aquellos que no cayeron víctimas del asedio fueron hechos prisioneros y vendidos como esclavos. Con las murallas de la ciudad destruidas, Apolonio edificó cerca del templo una fortaleza, la Akkra —muy probablemente en el lugar donde luego surgió la Antonia—, y allí apostó una guarnición militar (1 Mac 1,33s). El templo fue profanado, y el 15 de diciembre del 167 a.C. se introdujo en él un altar pagano dedicado a Júpiter Olímpico, que los hebreos llamaban “la abominación de la desolación” —en hebreo, *Shiqquts Meshomem*—, un anagrama del dios cananeo Baal Shamem, “el dios del cielo” (1 Mac 1,54; Dn 9,27; 11,31; 12,11; Mc 13,14 par.). La población fue obligada a ofrecer sacrificios a las nuevas divinidades, y el 25 de diciembre de aquel año fueron ofrecidos sacrificios al sol invicto —quizás identificado con el emperador Antíoco, de quien en aquel día se celebraba la resurrección—. Fue prohibida toda forma de culto hebreo público o privado, y se prohibió también la lectura de la Torá y la circuncisión.

Las medidas a favor de la helenización se volvieron imponentes. Antes que la apostasía, muchos hebreos prefirieron la fuga, y algunos grupos de fugitivos se convirtieron en verdaderos ejércitos de rebeldes. La confrontación abierta estalló en el 167 a.C. por obra de Matatías (1 Mac 2,1), refugiado en Modiim, entre Jerusalén y Jafa. Éste se convirtió en jefe de un movimiento que condujo a la independencia primero de Judea y, después, de las regiones contiguas, hasta alcanzar una extensión que no se conocía desde los tiempos del rey David. Antes de morir, en el 166 a.C., Matatías hizo un discurso en

forma de testamento (1 Mac 2,49-64), en el cual resulta evidente que el “celo por la Ley” era la verdadera razón de la revuelta. Después, nombró sucesor a su tercer hijo, Judá, apodado “Macabeo” (1 Mac 2,66-68), que consiguió reconquistar Jerusalén, purificar el templo, quitar los altares paganos y cuanto había sido contaminado con cultos extranjeros, y confiar a sacerdotes sadoquitas no comprometidos con el régimen seléucida los encargos relativos al culto y a las funciones sagradas. El 25 de kislew (noviembre-diciembre) del 164 a.C., Judas Macabeo rededicó el templo de Jerusalén (2 Mac 10,18), evento que desde entonces se conmemora cada año con la fiesta de Hanuká (1 Mac 4,59; Jn 10,22). El nacimiento de los

fariseos podría datarse en esta época, en los años que siguieron a la rededicación del templo, cuando los reyes macabeos, junto al poder político, comenzaron a concentrar en sus manos también el poder religioso, asumiendo con el encargo real también el de sumo sacerdote. Los fariseos, que daban por concluida la misión de los macabeos con las guerras ganadas por Judas, y con la independencia religiosa y política, podrían haberse separado de los macabeos en este momento, heredando de ellos el celo por la Ley (1 Mac 2,50; Rom 10,2), junto con un comportamiento “combativo” e incluso en algunas circunstancias recurriendo al uso de la fuerza, como fue el caso de los celotes (AJ 40,23; Hch 9,1).



3. Nombres y tipos de fariseos

LAS “cadenas” rabínicas más antiguas que ofrecen listas de nombres de fariseos se hallan en la Misná (m Hag 2,2 y m Ab 1,1-18). Además del maestro de Pablo, Gamaliel I (Hch 5,34-41; 22,3), otras figuras de relieve de sabios que vivieron antes del año 70 d.C. son Simeón y Hillel, respectivamente hijo y –quizás– padre de Gamaliel I (m Ab 1,1-18; m Shab 15a; j Taan 4,2; Sifre Dt 357; Flavio Josefo, *Vida* 38; GJ; m Hag 2,2; b Shab 15a). Las fuentes rabínicas de los primeros cuatro siglos después de Cristo y del inicio de los siguientes (cuando fueron redactadas las tradiciones de los amoraim de origen palestino (p) y babilonio (b) junto a otros escritos (t) y de textos midrásicos (Sifre), conservan un número considerable de dichos y de episodios que se refieren a la vida de Hillel. Este particular se debe probablemente al hecho de que los sabios de este periodo consideraban a Hillel como su maestro y el fundador de su escuela (m Ab 1,16-18; Shab 15a; j Taan 4,2; Sifre Dt 357). Quizás por esta razón algunos textos rabínicos presentan bajo una luz negativa a Shammai –otro sabio contemporáneo de Pablo (y de Jesús)–, el cual en materia de *halajá* –es decir, en la legislación de las normas para la conducta ética y religiosa– tenía posiciones diferentes a las de Hillel (t Shab 1,15; b Shabb 13a), como también en la interpretación de las escrituras hebreas. Muchas historias de Hillel provienen, de hecho, de la mitad del siglo II d.C. o incluso después, y parecen querer demostrar la comprensión que los sabios tenían de sus propios orígenes, más que dar cuenta de la verdadera historia de su maestro.

La presentación de los fariseos en las fuentes rabínicas no es siempre positiva. En la Misná (m Sot 3,4), Rabí Joshua atribuye la causa de la ruina del mundo (*majalley olam*) a las “heridas” de los fariseos (*makkot perushin*), además de atribuirla a la mujer hipócrita (literalmente “farisea” = *ishá frushá*), a un santo enloquecido (*jasid sho-*

teh) y a un malvado que es astuto (*rashá arum*). Sobre la base de una observancia más o menos estricta de la Ley, el Talmud –que contiene tradiciones caracterizadas por el género legislativo (*halajá*) y el narrativo (*haggadah*), interpretadas y redactadas en diversos momentos hasta el fin del cuarto siglo d.C. o al inicio del siguiente– enumera siete tipos de fariseos (j Ber 9,5 [13b]; Sot 5,7 [20c]; Ab R Nat., A 37, B 45; m Hag 2,7; Toh 4,12; t Ber 3,25; Sot 15,11-12; b B Bat 60b): 1) Aquellos que son llamados “espera un poco”, porque tienen siempre una excusa para no hacer una buena acción. 2) Aquellos que “sangran después de haberse golpeado contra un muro” porque han cerrado los ojos para evitar mirar a una mujer. 3) Los “espaldones”, como si llevaran sus buenas acciones sobre las espaldas, siempre para ser vistas. 4) Aquellos que, al contrario, tienen una humildad ridícula y caminan tan inclinados como quien se encuentra sobre un puente en ruinas. 5) Aquellos que sólo tienen en cuenta sus buenas acciones y no miden el peso de las malas. 6) Aquellos que temen a Dios y tiemblan ante él. Y, por fin, 7) aquellos que aman a Dios y son verdaderos hijos de Abrahán y fariseos sinceros.

No son solamente, pues, los evangelios (Mt 23,1s par.), sino que también en las fuentes rabínicas se hallan fariseos malvados. Sin embargo, en las fuentes rabínicas se puede encontrar también fariseos buenos y sinceros (sin embargo, Lc 13,31).

4. Enemigos y amigos de los fariseos

LAS informaciones a propósito de los fariseos que nos ofrece Flavio Josefo son casi exclusivamente positivas, y a menudo tenidas por exageradas por quienes piensan que el historiador hebreo habría querido presentar a la opinión pública de su tiempo –y sobre todo al emperador, a los gobernantes y a la clase dirigente de la sociedad romana– una imagen

favorable del judaísmo reorganizado, precisamente bajo el liderazgo de los fariseos, en los primeros decenios que siguieron a la destrucción del templo. Flavio Josefo, de hecho, pone a los fariseos bajo una luz positiva sobre todo en las *Antigüedades Judías*, escritas hacia el 90 d.C. —una veintena de años después de haber escrito la *Guerra Judía* y después de la destrucción de Jerusalén—. A pesar del carácter apologetico, las informaciones ofrecidas por Flavio Josefo a propósito de los fariseos permiten identificar los ambientes que les eran favorables y los que les eran hostiles, ayudando, en ciertos casos, para la reconstrucción de la historia de sus orígenes.

Por ejemplo, la masacre con la cual en AJ 13,288-298 concluyeron las luchas de los fariseos con Juan Hircano (104-103) podría haber sido sólo uno entre los factores que causaron las revueltas de los años siguientes y el difícil gobierno de Alejandro Janeo (103-76), y no la única razón de estos hechos —como por el contrario parece que nos quiere hacer creer Flavio Josefo—. Por otra parte, este episodio podría indicar la emergencia y la relevancia de un grupo de la sociedad judía que hasta esta época era desconocido. La narración a la que me refiero habla de un fariseo de nombre Eleazar, el cual habría mantenido que Juan Hircano debía renunciar al oficio del sumo sacerdocio a causa de sus orígenes poco seguros. La madre de Juan Hircano, de hecho, había caído cautiva y, puesto que era posible que en esa situación hubiera sido violada, se ponía en duda la legitimidad hereditaria y la validez del sacerdocio de Juan (Lv 21,14; GJ 1,70; AJ 13,301). Podemos sospechar que la posición de Eleazar en este punto no era un caso aislado, sino de todos los fariseos, pues tenemos el caso de un saduceo de nombre Jonatán, quien pretendió que los fariseos, para demostrar su postura contraria, aprobasen unánimemente la condena a muerte de Eleazar. Cuando éstos se negaron, Juan Hircano ordenó la masacre. Desde este momento los saduceos se convirtieron en amigos y aliados de Juan Hircano. Pero, a causa de la popularidad de los fariseos, la decisión de Juan provocó odio hacia él y sus hijos.

Una treintena de años después, en el lecho de muerte, el sucesor de Hircano, Alejandro Janeo (103-76), aconsejó a su mujer Alejandra aliarse con los fariseos, los cuales le habían causado innumerables problemas y hecho muy complicado su reinado. Fue así como bajo el (buen) gobierno de la reina Alejandra (76-67), los fariseos se volvieron tan influyentes que eran ellos quienes detentaban el poder fáctico, mientras ella mantenía sólo el título de reina. A la muerte de la reina, las cosas cambiaron de nuevo, y, mientras los fariseos perdían influencia y poder, el pueblo judío perdía la libertad. Con la narración de la pérdida por parte de los fariseos del favor real y la consiguiente influencia que este grupo había tenido sobre la sociedad judía de la época, Flavio Josefo podría querer ver ahí la causa de la pérdida de la independencia del pueblo judío y de su sometimiento al yugo romano a partir del 66 a.C.

Con la descripción de los obstáculos encontrados bajo Juan Hircano y su hijo Alejandro, y el cambio de fortuna con su mujer Alejandra, el historiador judío estaba narrando episodios de los orígenes de los fariseos. Para Flavio Josefo, la historia de los fariseos estuvo caracterizada desde el principio por el enfrentamiento con un “enemigo” (entonces los saduceos) y después por la superación del problema con efectos benéficos que repercutieron en todo el pueblo, como es el caso también de las historias de protagonistas de muchas narraciones de la Biblia hebrea.

5. Conclusiones

EN la época de Antíoco IV Epífanes, los judíos creyentes vieron en las medidas forzadas de helenización y en la profanación del templo una respuesta a los pecados cometidos. Algunos decidieron coger las armas para combatir a las fuerzas del mal que veían personificadas en el helenismo,

mientras que otros se dedicaron a una observancia más rigurosa de la Torá. Forman parte de este último grupo los esenios, y del primero los macabeos, de los cuales se “separaron” los fariseos. Después de la rededicación del templo, y precisamente en la época en que se acrecentaban las expectativas escatológicas –reflejadas por ejemplo en el Libro de Daniel–, algunos fariseos podrían haber seguido corrientes mesiánicas universalistas, testimoniadas por el Tercer Isaías, el Libro de Jonás y el de Rut (m Pes 8,8). La asistencia al templo por parte de Pablo en los Hechos de los Apóstoles (Hch 21,15s) y su interés, compartido por otros fariseos (m Pes 7,2; Sheq 3,3; 6,1-2; Bek 6,9; Ker 1,7; t San 2,6), por la liturgia del lugar de culto judío más importante de la época (Rom 12,1; comparar Rom 3,25 con 2 Mac 3,33; 4 Mac 6,28.29; 17,20-22), aun a pesar de estar administrado por un grupo de sacerdotes corruptos (Jn 2,13-22 y Mt 21,12-13 par), podría indicar la adhesión a las esperanzas de quienes esperaban la realización de las promesas escatológicas con dimensiones “universalistas” (Is 56; 60; 62; 66). El interés de Pablo por el templo –en el libro de los Hechos de los Apóstoles– podría ser simplemente expresión de comunión con su pueblo o con los miembros de la comunidad judeocristiana de Jerusalén (Hch 2,46; 21,17s), quizás sobre todo con aquellos que provenían del grupo de los saduceos (Hch 6,7). O quizás probablemente subraya la relación con sus orígenes fariseos (Hch 23,6), los cuales podrían estar identificados precisamente con la lucha por la purificación del templo, primero (1 Mac 4,36-61; 2 Mac 10,1-8), y por la legitimidad del servicio litúrgico, después.

En el Libro de los Hechos de los Apóstoles, en cualquier caso, el templo es el lugar en donde Pablo explica a sus correligionarios (Hch 21,27s) el cambio de conducta de un judío que ha hecho la experiencia de la salvación “escatológica” en la cruz y en la resurrección de Jesús

(Hch 22,6s; 1 Cor 1,17-31), y en el lugar donde recibe del Resucitado la misión de evangelizar a los gentiles (Hch 22,17-21). En la fe “escatológica” de los gentiles (Is 56 y Ef 2,14-18; Hch 22,15.21; 26,17; Gál 1,15), Pablo probablemente vio la realización de sus esperanzas (“universalistas”), representadas simbólicamente en los Hechos de los Apóstoles con la mención del templo (21,15-26s; 22,17-21). En la segunda parte de la obra lucana, de hecho, después del Pentecostés en el que se cumplieron las profecías que anunciaban días en los que cualquiera que invocase el nombre del Señor será salvado (Hch 2,21 e Jl 3,5), el templo es frecuentado diariamente por la comunidad de los discípulos de Jesús (Hch 2,46) y por Pedro y Juan, que aquí realizan milagros y enseñan (Hch 3,1s) a pesar de la oposición de los saduceos (Hch 5,17-21). Jesús mismo, en el evangelio de Lucas, enseña cada día en el templo (Lc 19,47) después de haber recordado la profecía de Isaías que hablaba de este lugar santo como “casa de oración para *todos* los pueblos” (Is 56,7; Lc 19,46).

Por último, en las narraciones de la infancia, María y José encuentran a Jesús, que escucha y hace preguntas a los doctores en el templo (Lc 2,46), donde algunos años antes Simeón había hablado del niño como “luz para iluminar a las gentes” y “gloria de Israel” (Lc 2,32). Aquí, algunos años después, san Pablo podría haber profundizado en el conocimiento de las esperanzas de los fariseos (Hch 22,3; 23,6 y 5,34-42), que vio realizadas en la resurrección de Cristo Jesús (Flp 3,5-11; 1 Cor 15,12-21). Precisamente, la experiencia “escatológica” de la cruz y de la resurrección de Jesús (1 Cor 1,22ss; Flp 3,10-11) explica, en mi opinión –además del fin de Pablo (Hch 22,22)–, cómo él llega a considerarse “separado” (Rom 1,1; Gál 1,15) de los mismos fariseos (Gál 3,28) a pesar de conservar las prerrogativas de ellos (Rom 9,3s) y su celo (Hch 22,3; 1 Cor 15,9; Gál 1,14; Flp 3,6; Rom 10,2; 2 Cor 11,2).