

Autor: Esperanza Macarena García García.

Director del trabajo: Luis Vegas Montaner.

Direcciones de correo electrónico: emgarcia@ucm.es; vegas@ucm.es.

Título: La helenización de Palestina en época del Segundo Templo.

Title: The Hellenization of Palestine in the Second Temple period.

Palabras clave: helenización, Palestina, Judea, Segundo Templo, Grecia, Roma, judaísmo, influencias externas.

Key words: Hellenization, Palestine, Judea, Second Temple, Greece, Rome, Judaism, external influences.

Índice de contenidos:

- Introducción.
- Contexto cronológico y geográfico.
- La conquista de Alejandro y la época pre-macabea.
- Antíoco IV Epífanés y la Rebelión Macabea.
- La dinastía hasmonea.
- Roma y la dinastía herodiana.
- Los procuradores romanos y la Gran Revuelta judía.
- Sociedad y religión.
- Conclusiones.
- Bibliografía.

RESUMEN

El presente trabajo se encuadra dentro del debate aún vigente en el seno académico sobre el grado de helenización de Palestina en época del Segundo Templo. Antes de tomar una posición ante dicha problemática, las siguientes páginas proporcionarán al lector las claves para la comprensión de la situación de Palestina desde la conquista del territorio por Alejandro Magno en el año 332 a.e.c. hasta la destrucción del Templo por los romanos en el año 70 e.c. Para ello, tomando como base el método histórico-crítico, se ha hecho un análisis de las fuentes documentales de la época – con especial interés en los libros deuterocanónicos I y II Macabeos y los escritos de Flavio Josefo – y una lectura comparativa de las diferentes interpretaciones que al caso nos han proporcionado algunos de los más relevantes investigadores a fin de dar lugar a una visión global que va más allá de la influencia helenística en la religión judía para abarcar todo el ámbito de la cultura.

SUMMARY

This work is part of the current academic discuss about the degree of the Hellenization of Palestine in the Second Temple period. Before taking a position on this issue, the following pages provide the reader with the keys for the understanding of Palestine situation since the territory conquest, by Alexander the Great in 332 BCE, to the Temple destruction, by the Romans in 70 CE. Taking into account the historical-critical method and paying special interest to the deuterocanonical books I and II Maccabees and Flavius Josephus's writings, an analysis of this period documentary sources has been done. In addition, an exhaustive reading has been carried out, comparing the different interpretations that the most relevant researchers have made to accomplish a global vision, which goes beyond the Hellenistic influence in the Jewish religion and covers the whole cultural field.

Autora: E. Macarena García García.

Director: Luis Vegas Montaner.

LA HELENIZACIÓN DE PALESTINA EN ÉPOCA DEL SEGUNDO TEMPLO

INSTITUTO UNIVERSITARIO DE CIENCIAS DE LAS RELIGIONES,

UNIVERSIDAD COMPLUTENSE DE MADRID

TRABAJO FIN DE MÁSTER

MADRID, 2013

LA HELENIZACIÓN DE PALESTINA EN ÉPOCA DEL SEGUNDO TEMPLO

INTRODUCCIÓN

El período del II Templo (535 a.e.c.-70 e.c.) y, en particular, la época helenística (desde el año 332 a.e.c.), son etapas de la historia del judaísmo de gran efervescencia en todas las áreas, no sólo en cuanto a religión se refiere, sino también a todo el conjunto cultural, económico o político, convirtiéndolas en campos de investigación muy atractivos para los investigadores. A la gran cantidad de publicaciones existentes al respecto, hemos querido sumar un pequeño aporte con este trabajo, en el que nos centraremos en estudiar la helenización de Palestina en época del II Templo.

Al tratar la problemática del judaísmo en contacto con el helenismo, tradicionalmente se establece una dualidad de posiciones, una oposición entre la diáspora alejandrina, cuya población tiene un alto grado de helenización – tal como evidencian las obras de Filón de Alejandría – y el enfoque palestinese, más hostil a las influencias externas – noción derivada de la lectura de los libros de I y II Macabeos, en donde se muestran los esfuerzos de la población opuesta a la helenización. Sin embargo, hay que tener en cuenta que la Rebelión Macabea se origina, aparentemente, en respuesta a un hecho puntual: la profanación del Templo de Jerusalén, a lo que hay que añadir el hecho de que las mismas fuentes atestigüen la existencia de grupos de población partidarios de la helenización.¹ La idea de una Palestina antihelenística queda, de este modo, como noción general, vaga e inexacta, por mera oposición al alto grado de helenización de Alejandría. Nuestra finalidad en este trabajo será, por lo tanto, abordar la problemática del grado de helenización de Palestina a través del estudio profundo de la historia, sociedad, religión y cultura de la zona, apoyándonos además en las diversas interpretaciones que los investigadores han propuesto para resolver la problemática.

Tanto el término judaísmo (ἰουδαϊσμός) como el término helenismo (ἑλληνισμός) aparecen por primera vez en la historia en el segundo libro de Macabeos, refiriéndose en ambos casos a dos culturas, dos formas de vida a seguir, y no sólo un

¹ Véase un desarrollo del tema a partir de la página 13 de este mismo trabajo.

aspecto religioso como podríamos pensar en el caso del judaísmo. Así pues, el helenismo debe considerarse como un proceso histórico que abarca todas las esferas de la actividad humana, consecuencia de la entrada griega en oriente; de ahí que este trabajo no se limite a la influencia griega en la religión judía, sino también al modo en que la sociedad palestinese aceptó o rechazó la lengua, arquitectura, costumbres y divertimentos foráneos.

Por otra parte, al utilizar el término “helenismo” en este trabajo, se tomará el mismo punto de vista que Martin Hengel² al comprender la helenización no como la influencia exclusivamente griega que podría deducirse en una primera aproximación al término, sino como una mezcla sincrética de tradiciones tanto griegas como orientales (india, persa,...) consecuencia del *continuum* cultural existente desde el Mediterráneo hasta Oriente Medio, que posibilita un permanente flujo de ideas y de contactos culturales entre los pueblos. Este contexto explica muy bien el porqué hablamos de helenismo al referirnos a la influencia de religión persa en la religión judía en cuanto a la introducción del dualismo o la creencia en el más allá.³

MULTIPLICIDAD DE OPINIONES

Son numerosos los hallazgos arqueológicos y las fuentes documentales que hablan sobre el encuentro del helenismo y el judaísmo, por lo que, en un primer momento, podría parecer fácil la tarea de determinar cómo el judaísmo palestinese se enfrentó o se adecuó a las influencias foráneas. Sin embargo, la falta de uniformidad de las informaciones de que disponemos ha generado una multiplicidad de posturas en el seno académico respecto a la helenización de Tierra Santa.⁴

Como hemos dicho anteriormente, la interpretación tradicional muestra una oposición entre Alejandría – totalmente helenizada – y Palestina – opuesta a la helenización, tal y como atestigua la lectura de los libros de Macabeos. Esta opinión es reforzada por las informaciones de algunos autores greco-latinos acerca de sus

² Quien, a su vez, sigue a J. G. Droysen. Vid. Collins, J. J., *Jewish Cult and Hellenistic Culture*, Brill, Leiden, Boston, 2005, pp. 21-22.

³ Para una discusión más extensa sobre qué debe considerarse “helenización”, vid. Cohen, S. J. D., *From the Maccabees to the Mishnah*, Westminster John Knox Press, Louisville, 2006, pp. 35-37.

⁴ Un cuadro general de las distintas posiciones de los investigadores frente a la helenización se incluye en Grabbe, L. L., *A history of the Jews and Judaism in the Second Temple Period. Volume 2: The coming of the Greeks: The Early Hellenistic Period*, T&T Clark, New York, 2008, pp. 125-136.

contemporáneos judíos, como Hecateo de Abdera, quien sostiene que los habitantes de Judea hacen gala de un modo de vida diferente al de los otros pueblos, mostrándose antisociales y hostiles a los extranjeros como consecuencia de su salida de Egipto.⁵ De este modo, se crea una imagen un tanto ideal del judaísmo palestinese como diferente a todos los otros pueblos del Oriente Próximo: los únicos capaces de resistir a la helenización.

No obstante, el estudio de la helenización de Palestina da un giro total a partir de los años 70 gracias a la investigación del historiador alemán Martin Hengel, quien afirma que, hacia mediados del s. III a.e.c., todo el judaísmo debía considerarse como “judaísmo helenizado” en el sentido estricto de la expresión,⁶ anulando así las diferencias entre el judaísmo palestinese y el judaísmo de la diáspora. Para él, los judíos no pudieron rechazar las influencias de la potencia dominante, al igual que el resto de pueblos conquistados, cuando se ven sometidos a su gobierno y entran a formar parte de su administración, lo que lleva a la adopción del griego como vehículo lingüístico mientras la educación griega facilita la influencia a nivel cultural. Aunque sus argumentos son matizables (como el hecho de que la lengua griega estuviera generalizada o la administración judía totalmente helenizada), marca un antes y un después en la investigación.

Su punto de vista, si bien innovador, es pronto criticado por el clasicista americano Louis Feldman, para quien la helenización es extensa, pero superficial, y sólo puede documentarse a partir del año 175 a.e.c.⁷ Además, establece que ningún judío religioso podría ser helenizado de manera profunda, como si las nociones de “judaísmo” y “helenismo” fueran necesariamente opuestas y un alto grado de helenización implicara necesariamente la apostasía, y apuesta por una mayor helenización de Samaria. Aunque sus tesis no tuvieron un fuerte apoyo en el seno académico, sus críticas específicas a ciertas afirmaciones del trabajo de Hengel ayudan a suavizar la visión de una Palestina completamente helenizada, sin fisuras.

⁵ *Egipciaca* 4 ap. Diodoro Sículo. En Stern, M., *Greek and Latin Authors on Jews and Judaism*, Israel Academy of Sciences, Jerusalem, 1976, vol. 1, pp. 26, 28.

⁶ Hengel, M., *Judaism and Hellenism: Studies in Their Encounter in Palestine During the Early Hellenistic Period*, Fortress, Philadelphia, 1974, vol. 1, pp. 311-312.

⁷ Feldman, L. H., “How much Hellenism in the Land of Israel?” *JSJ* XXXIII. 3 (2002), p. 295.

A partir de este momento, el debate sobre la helenización de Palestina va a dividirse entre aquellos partidarios de Hengel que, al margen de diferentes concreciones sobre el trabajo del alemán, apuestan por una alta helenización basada en las influencias literarias, la política palestina y los cada vez mayores hallazgos arqueológicos; y aquellos investigadores que ven estas pruebas como indicaciones de helenización puntuales, pertenecientes a la clase alta pero no a la mayoría de la población, a la vez que recuerdan los sucesivos choques entre el pueblo judío y la dominación grecorromana, además de enfatizar el gran desarrollo de la Ley que tiene lugar en este período, manifestación puramente judía que va a caracterizar a todo el judaísmo posterior.⁸ Ante la imposibilidad de tomar partido *a priori* por uno (o ninguno) de estos dos bandos, dedicaremos las próximas páginas a ofrecer nuestra propia visión de cómo era la situación en la Palestina de época del II Templo antes de posicionarnos en la problemática de su helenización.

CONTEXTO CRONOLÓGICO Y GEOGRÁFICO

Tal y como indica el título de este trabajo, vamos a centrarnos en la helenización de Palestina en época del Segundo Templo, datada entre el año 538 a.e.c. con el edicto de Ciro que permite el regreso de los exiliados y la reconstrucción del Templo de Salomón, y el año 70 e.c., en que el Templo de Jerusalén es destruido por Tito. En esta época, tres potencias diferentes dominan Palestina sucesivamente: Persia (539-332 a.e.c.), Grecia (332-63 a.e.c.) y Roma (63 a.e.c.- 636 e.c.), considerándose los años 167 a 63 a.e.c. como un período de independencia política gracias a la Rebelión Macabea. Al centrarnos en la problemática de la helenización, haremos referencia al período grecorromano hasta la destrucción del Templo en el año 70 e.c., dejando a un margen el período persa y la decadencia del gobierno romano hasta la islamización del territorio.

⁸ Como caso extremo dentro de esta diversidad de opiniones sobre el grado de helenización palestinese, destaca el punto de vista del investigador Morton Smith, quien radicaliza la tesis de Hengel al afirmar que el judaísmo es un producto de la helenización, de modo que no se puede hablar de judaísmo sin tener en cuenta la influencia helena. Al margen de tan tajante afirmación, hace notar que las luchas entre judíos y griegos a las que las fuentes se refieren son, en realidad, luchas internas entre judíos que defienden diferentes puntos de vista respecto a la helenización. Vid. Smith, M., *Palestinian Parties and Politics that shaped the Old Testament*, SCM Press, London, 1987.

Pero, ¿qué territorio es este?, ¿a qué nos referimos con el término “Palestina”? Lejos de sus implicaciones ideológicas o políticas, el término “Palestina” es usado en este trabajo en referencia a su acepción geográfica, designando la tierra delimitada por el mar Mediterráneo al oeste, las dos orillas de la depresión del río Jordán al este, las inmediaciones al río Litani (en el actual Líbano) al norte, y parte del desierto del Néguev al sur, sin llegar a incluir la península del Sinaí. Un pequeño territorio de vital relevancia en la zona como paso comercial.

También escogemos utilizar el término “Palestina” como denominación antigua para la zona, derivada de “Filistea”, la zona costera. Empezó a utilizarse justamente por los griegos a partir del s. V a.e.c.: en los escritos de Heródoto, Παλαιστίνη alude no sólo a la costa sino también al territorio interior que hemos indicado. Además, los romanos de época del II Templo utilizarán este término en referencia a la provincia siro-palestina.



LA CONQUISTA DE ALEJANDRO Y LA ÉPOCA PRE-MACABEA

Según John J. Collins,⁹ la difusión de la cultura griega hacia el este supuso el primer gran encuentro entre oriente y occidente, el primer gran choque de civilizaciones del que tenemos constancia. Sin embargo, mientras que para nosotros la conquista de Palestina por Alejandro Magno en el año 332 a.e.c. se establece como una fecha clave, de vital importancia para el devenir de la historia, el pueblo judío apenas se fijó en tan relevante suceso.¹⁰ Es cierto que hubo una rebelión en Samaria pocos años después de la conquista – que se resolvió instalando en la región una colonia macedonia – pero no supuso un cambio sustancial en la vida de los judíos de Jerusalén y alrededores: el pueblo judío ya estaba acostumbrado a la dominación por parte de una potencia extranjera como Persia, a la que pagaban tributo a cambio de cierta independencia y libertad religiosa (Neh 9, 37). Es por esto que apenas tenemos noticias de los acontecimientos acaecidos a los judíos entre la reforma de Nehemías (finales del s. V - principios del s. IV a.e.c.) y la dominación seléucida (principios del s. II a.e.c.).¹¹

Aunque de historicidad dudosa, es interesante la lectura del relato de la conquista de Alejandro proporcionada por el historiador judío Flavio Josefo en sus *Antigüedades judías*,¹² quien relata un encuentro personal entre Alejandro Magno y el Sumo Sacerdote de Jerusalén tras haber recibido ambas visiones reveladoras del dios judío. Hay que tener en cuenta la personalidad del escritor, judío fuertemente helenizado que escribe en griego para un público romano, en un intento de salvaguardar la reputación del pueblo judío tras la Gran Revuelta Judía (66-73 e.c.). No obstante, a pesar de que tengamos que prescindir de algunos detalles novelescos de su narración, el núcleo de la misma viene a corroborar lo expuesto anteriormente: la política de Alejandro de permitir a los territorios conquistados continuar con su vida tal y como era

⁹ Collins, *Jewish Cult*, p. 1.

¹⁰ Sacchi, P., *Historia del Judaísmo en la época del Segundo Templo*, Trotta, Madrid, 2004, p. 175.

¹¹ El lapso de tiempo entre la conquista de Jerusalén por parte de Alejandro y la Rebelión Macabea constituye un período oscuro parco de fuentes históricas. En este trabajo se ha tomado como referencia las *Antigüedades judías* de Flavio Josefo (en adelante abreviadas como *Ant.*). Sin embargo, ha de notarse que dicho escritor toma como fuentes para su relato obras más cercanas a la ficción que a la historia (la *Carta de Aristeas*, una novela de Alejandro y otra acerca de los tobiadas) por lo que sus informaciones no suelen considerarse por la comunidad académica como completamente fiables.

¹² *Ant.* XI, 313-345.

bajo el poder de Darío, castigando tan sólo a las zonas más problemáticas (Tiro, Samaria) de manera ejemplar para evitar cualquier tipo de insurrección.

LA DIVISIÓN DEL IMPERIO

Tras la muerte de Alejandro en el año 323 a.e.c., su imperio se divide entre sus sucesores y Palestina pasa a depender de Egipto, quedando bajo el mando de Ptolomeo I (367-283 a.e.c.).¹³ El gobierno de los ptolomeos es el más poderoso y rico de los originados tras la división del imperio de Alejandro Magno, por lo que los judíos no hicieron frente a demasiadas vicisitudes. Reseñable es la deportación que sufre una parte de la población a Egipto tras la conquista de Jerusalén en el año 320 a.e.c.,¹⁴ que – unida a la población judía ya existente en el lugar desde época del Exilio – acabará dando lugar a una floreciente comunidad judía en Alejandría, ciudad de carácter abierto, donde destacaban la convivencia entre egipcios, griegos y judíos gracias a la política ptolemaica de libertad religiosa.¹⁵

En opinión de Sacchi, durante el gobierno ptolemaico “se tiene la impresión de que Jerusalén se mantuvo como la ciudad cerrada y sacrosanta que Nehemías y Esdras habían querido,”¹⁶ resistiéndose a la helenización, mientras que diversas ciudades palestineses cambiaban de nombre y añadían construcciones helenísticas: Rabbah (la actual Amán) se convierte en Filadelfia - fortaleza ptolomea al este donde se construye un teatro –; al noroeste, Acco se rebautiza como Ptolemaica; y el establecimiento de Beth Yerah al sur del mar de Galilea se convierte en Filoteria en honor a la hermana de Ptolomeo II Filadelfo.

Sin embargo, la estabilidad de la que goza el pueblo judío bajo el gobierno ptolemaico no es eterna, y apenas ochenta años después, en el año 200 a.e.c., la dinastía

¹³ *Ant.* XII, 1-11.

¹⁴ *Ant.* XII, 1-11; *Carta de Aristeeas a Filócrates*, 4.

¹⁵ Sin duda, la comunidad judía de Alejandría es uno de los temas más atrayentes de este período helenístico, dado el amplio abanico de influencias que recibe el judaísmo en Egipto, que se vuelve más universalista, unido al hecho de que es allí, justo en esta época, cuando se desarrollará la traducción griega del Tanaj conocida como Septuaginta. Una de las dificultades que se ha encontrado a la hora de elaborar este trabajo ha sido precisamente esta: debido al interés de los investigadores por la comunidad alejandrina, la mayoría de autores da un peso considerable al judaísmo de la diáspora en esta época y un lugar secundario al judaísmo palestinese, que suele ser descrito en menor proporción, siendo frecuente que las informaciones sobre ambos se entremezclen, de manera que es difícil distinguir a qué localización geográfica se alude en cada momento.

¹⁶ Sacchi, *Historia del Judaísmo*, p. 180.

seléucida entra en nuestra historia. La batalla de Panión (ciudad conocida posteriormente bajo el nombre de Cesarea de Filipo) supone la pérdida del territorio de Ptolomeo V Epífanes (205-180 a.e.c.) a favor de Antíoco III (223-187 a.e.c.), con lo que Palestina pasa ahora a depender de Siria.

PTOLOMEOS Y TOBÍADAS: LOS INICIOS DE LA HELENIZACIÓN

Ha de tenerse en cuenta que el gobierno seléucida fue, en un primer momento, bien acogido por la población: ante una ocupación militar de los ptolomeos de la ciudad de Jerusalén, los judíos tomaron como una liberación la conquista de Antíoco III. Este, a su vez, otorgó algunos beneficios al pueblo judío, destacando la exoneración del pago de impuestos a sacerdotes y clase alta.¹⁷ Dicha concesión tuvo mayores consecuencias de las planeadas en un principio: habiendo casado Antíoco a su hija Cleopatra con Ptolomeo V Epífanes y otorgado a este como dote las rentas de Celesiria, Fenicia, Samaria y Judea, la soberanía de las regiones meridionales quedó bajo la dinastía seléucida, mientras que las rentas eran cobradas por los egipcios. Siguiendo el ejemplo de sus predecesores durante la dominación ptolomea, Ptolomeo pidió el pago de tributo por parte del Templo, que fue rechazado por Onías II, el Sumo Sacerdote, apoyándose en la exoneración de impuestos a los sacerdotes otorgada por Antíoco III, por lo que ambas partes entran en conflicto. Josefo nos aporta aquí una historia ciertamente novelesca, aunque con posibles visos de autenticidad:¹⁸ la labor de José el tobíada – sobrino de Onías y miembro de la familia más influyente y poderosa de la época – como embajador de los judíos, quien parte a Alejandría para obtener una resolución que garantice la seguridad de su pueblo. Ptolomeo le confía el cobro de las rentas acordadas por la dote de Cleopatra, y José obtiene por la fuerza los impuestos en las ciudades no judías, dejando en paz a Judea, con lo que aumenta tanto su riqueza como su posición entre el pueblo.

Desde este momento, y hasta el año 175 a.e.c., Jerusalén vive una época de auge económico gracias a la influencia de los tobíadas, habiendo una separación interna cada vez mayor entre el poder religioso (el Sumo Sacerdote) y el poder político (dicha familia), y un aumento de intrigas para obtener poder, buscando apoyos tanto en seléucidas como en ptolomeos. Así, durante el reinado de Seleuco IV (187-175 a.e.c.),

¹⁷ Para una pormenorización de la conquista de Antíoco III y dichos privilegios, vid. *Ant.* XII 129-146.

¹⁸ *Ant.* XII, 160-187.

uno de los hijos de José el tobiáda, Hircano, viaja a Alejandría con motivo del nacimiento del hijo del rey, donde obtiene el favor de Ptolomeo y toma el lugar de su padre. Los celos y ansias de poder llevan a sus hermanos – con la aprobación de José – a urdir un intento de asesinato contra él al momento de su regreso, argucia que pagan con la muerte de dos de los hermanos al enfrentarse a la guardia de Hircano, quien sale ileso. Los hermanos supervivientes buscan su apoyo en los seléucidas, obteniendo gracias a ello el auxilio de Simón II, el Sumo Sacerdote. Ante esta lucha familiar, el pueblo se divide en dos bandos, obteniendo Hircano un apoyo minoritario, lo que le obliga a abandonar Jerusalén e instalarse en Transjordania, por lo que puede verse cómo en este supuesto momento de prosperidad de Judea, la estabilidad interna de la zona comenzaba a quebrarse.¹⁹

Así pues, mientras que en la época de dominio ptolemaico Palestina no cuenta con una verdadera aristocracia laica nativa, durante la dominación seléucida, y gracias a la aparición de la familia de los tobiádas, se va creando una clase social alta que busca aumentar su estatus y poder, y muestra una tendencia a la helenización con dichos fines.

ANTÍOCO IV EPÍFANES Y LA REBELIÓN MACABEA

Tras la muerte de Seleuco IV, le sucede en el trono su hermano Antíoco IV Epífanés (175-163 a.e.c.), a la vez que Hircano consigue el favor del Sumo Sacerdote Onías III, quien expulsa a los hermanos tobiádas de Jerusalén. De entre las fuentes documentales que poseemos para este período²⁰ destacan – por su condición de libros sagrados para la Iglesia ortodoxa y el catolicismo, aunque no especialmente por su imparcialidad – los libros deuterocanónicos I y II Macabeos. No se trata, como en el caso de Samuel, Reyes o Crónicas, de dos narraciones ligadas, sucesivas, sino que presentan relatos en ocasiones simultáneos²¹ – con algunas incoherencias cronológicas

¹⁹ *Ant.* XII, 196-236.

²⁰ Deben tenerse en cuenta también las *Antigüedades judías* y la *Guerra de los Judíos* de Flavio Josefo, además de algunas citas y fragmentos de Nicolás de Damasco, junto con una lectura interpretada de algunos textos religiosos, como Daniel, el Apocalipsis de los Animales (I Henoc 76-138) o Jubileos.

²¹ I Macabeos describe de manera lineal los acontecimientos acaecidos entre el año 175 y el 134 a.e.c., con referencias también a la vida de Juan Hircano, quien muere en el 104 a.e.c.; mientras que II Macabeos se ocupa de un lapso de tiempo menor, del 175 al 160 a.e.c., aproximadamente los mismos acontecimientos que en los siete primeros capítulos de I Macabeos.

entre ellos – utilizando posiblemente alguna fuente en común. I Macabeos es obra de un autor judío palestinese (patriótico, conoce la topografía del lugar, insiste en la ley y ensalza la nueva dinastía hasmonea) hacia finales del s. II a.e.c. o comienzos del s. I a.e.c. como mucho, mientras que II Macabeos es una obra posterior²² de origen griego,²³ resultante del resumen de los cinco volúmenes de Jasón de Cirene,²⁴ caracterizada por su rechazo a la dinastía hasmonea y la condena de la helenización resultante de su gobierno.

LA HELENIZACIÓN DE JERUSALÉN

II Mac 4, 7-17 describe cómo en estos primeros años de gobierno de Antíoco IV, tras la muerte de Onías III, compra el cargo de Sumo Sacerdote su hermano Jasón, previo pago de una cuantiosa suma de dinero y la promesa de cierto grado de helenización de Jerusalén con la construcción de una efebía y un gimnasio en Jerusalén:

Construyó [Jasón] con satisfacción un gimnasio debajo de la misma ciudadela, y formó a los mejores jóvenes, haciéndoles ponerse el petaso. Se daba tal florecimiento del helenismo y tal incremento de lo extranjero, por culpa de la extremada maldad del impío – y no sumo sacerdote – Jasón, que los sacerdotes ya no sentían celo por los servicios del altar, sino que, despreciando el templo y descuidando los sacrificios, se apresuraban a participar en los ejercicios de la palestra.²⁵

El texto anterior es prueba acusatoria del grado de helenización que alcanza la capital, donde los jóvenes exhibían prendas de moda griega y hasta los sacerdotes desatendían los sacrificios en pro de la palestra. Aunque la narración parece ciertamente exagerada, algo de verdad puede extraerse de ella: los casos de compra del cargo de Sumo Sacerdote serán habituales de aquí en adelante con la dinastía hasmonea, al igual que es lógico pensar en una helenización de las costumbres de los jerosolimitanos siglo

²² La datación de la redacción definitiva de II Macabeos es punto de debate, aunque en general se acepta que debió tener lugar en algún punto entre finales del s. II a.e.c. y la primera mitad del s. I a.e.c.

²³ A pesar de que ambas obras se conservan en griego, es la cantidad de semitismos que aparecen en cada libro lo que nos permite, fundamentalmente, diferenciar entre un original hebreo en el caso de I Macabeos y un original griego en II Macabeos. Además, mientras que I Macabeos muestra un estilo seco y más puramente historiográfico, II Macabeos posee una prosa más visceral, donde se plasman la moral y los sentimientos, buscando que el auditorio se involucre en la narración, lo que lo convierte en un claro ejemplo de la historiografía patética griega.

²⁴ Historiógrafo judeohelenista del que no tenemos ninguna otra referencia aparte de su mención en II Mac 2, 23.

²⁵ II Mac 4, 12-14.

y medio después de la entrada de Grecia en Palestina, como atestigua también I Macabeos:

*[...] y algunos del pueblo se llenaron de ardor y acudieron al rey, que les dio autorización para practicar las costumbres de los gentiles. Construyeron un gimnasio en Jerusalén, según las tradiciones de los gentiles, se rehicieron los prepucios, se apartaron de la alianza santa, se unieron con los gentiles y se vendieron para obrar el mal.*²⁶

A la compra de Jasón del cargo de Sumo Sacerdote le sucede la compra del mismo cargo por Menelao, un sacerdote que no provenía de la estirpe sadoquita, lo que le provoca roces con la población, que considera el Templo como contaminado. Con Jasón huido y a base de cuantiosos pagos, además del asesinato de Onías III, Menelao consigue conservar su cargo por el momento.

Tanto para Elias Bickerman²⁷ como para Hengel,²⁸ la política de Jasón – y, según Bickerman también la de Menelao como continuador – buscaba la conversión de Jerusalén en una polis griega, una reforma helenística en toda regla nacida de la búsqueda de convivencia y confraternización con los gentiles. Sin embargo, tal y como aparecen estas dos figuras en los relatos bíblicos, me parece más acertada la teoría de Victor Tcherikover,²⁹ para quien esta reforma de la capital no nace de una búsqueda de cambios en la esfera de la cultura y de la religión, sino que son su consecuencia directa, siendo su causa real la búsqueda de influencia política y de beneficio económico.

Según el relato de I Macabeos, Antíoco IV sigue una política de helenización forzosa de los territorios ocupados, lo que supone el fin de la libertad religiosa en Palestina. I Mac 1, 41-64 refleja cómo cambió la situación para judíos tras el decreto de Antíoco IV, siendo castigada con pena de muerte cualquier manifestación de la fe judía, como la posesión de textos religiosos, la circuncisión de los varones o el cumplimiento de las leyes de pureza alimenticias.

²⁶ I Mac 1, 13-15.

²⁷ Bickerman, E., *The God of the Maccabees. Studies in the Origin and Meaning of the Maccabean Revolt*, Brill, Leiden, 1979, pp. 85-88.

²⁸ Hengel, *Judaism and Hellenism*, vol. 1, p. 299.

²⁹ Tcherikover, V., *Hellenistic Civilization and the Jews*, Jewish Publication Society, Philadelphia, 1961, p. 169. Feldman, “How much Hellenism in the Land of Israel?” p. 294.

Pero de todas las prohibiciones y consecuencias que esta nueva política supone, la gota que colma el vaso es el culto a las divinidades paganas dentro del propio Templo de Jerusalén, que se dedicará a Zeus Olímpico.³⁰ Esta afrenta contra la religiosidad judía provoca en año 167 a.e.c. un levantamiento de la población, conocido como la Rebelión Macabea.

Sin embargo, la repentina imposición forzosa del culto griego sin otras razones no parece propia de un gobernante griego si observamos la política de sus predecesores, ni hay información sobre la toma de tales medidas respecto a otros pueblos del territorio de Antíoco o a los judíos de la diáspora.³¹ El relato de II Mac 5 varía bastante del anteriormente citado y no muestra las restricciones religiosas como causa primera del conflicto, sino más bien como una medida posterior, lo que supone un punto de inflexión, pero no el origen de los problemas. En su lugar, se propone un conflicto interno judío, una guerra civil nacida de las disputas económicas y políticas, siendo las diferentes posiciones frente a la helenización sólo una posible parte (y no la causa única) del debate interno. Las intrigas que se han gestado en el seno del pueblo judío desde la entrada en escena de los tobiadas a las que antes hemos hecho referencia pueden considerarse un caldo de cultivo para el levantamiento, una anticipación de la inestabilidad social imperante. Pero es en el año 167 a.e.c., mientras Antíoco IV parte a Egipto para conquistarlo aprovechando la guerra entre Roma y Macedonia, cuando el antiguo Sumo Sacerdote Jasón, ante los falsos rumores de la muerte del monarca, vuelve a Jerusalén dispuesto a recuperar su lugar por la fuerza. Mientras Menelao se refugia en la fortaleza, Jasón provoca una masacre entre la población. Cuando llegan las noticias al monarca, entendiéndolas como una probable sublevación, vuelve de Egipto y ataca la ciudad, entrando a saquear el Templo. Las razones de este saqueo no están del todo claras: según II Macabeos, el monarca se ve llevado por el enfurecimiento, aunque parece más lógico pensar en una maniobra para recuperar las pérdidas económicas de la expedición a Egipto. Basándose en la lectura de *Ant. XII*, 384-385, Bickerman (a quien también sigue Hengel en este aspecto) apunta a Menelao y no a Antíoco IV Epífanos como el origen de esta helenización forzosa de la religión judía, quien tiene la idea

³⁰ II Mac 6, 2.

³¹ De hecho, Antíoco celebra la multiplicidad de dioses a quienes se rinde culto en sus dominios en el gran festival de Dafne, fechado como muy tarde en el año 166 a.e.c. Vid. Gruen E., *The Hellenistic World and the Coming of Rome*, University of California, Berkeley, 1984, p. 660.

original y, posteriormente, convence a Antíoco de llevar a cabo una reforma religiosa,³² aunque los textos de Macabeos inciden más bien en la responsabilidad del monarca. Dada la situación, Jasón huye de la ciudad de nuevo y es la población quien paga las consecuencias.

LA REBELIÓN MACABEA

Sea como fuere, bien por una política unificadora o bien como consecuencia de un conflicto armado, el año 167 a.e.c. supone el momento de arranque de la Rebelión Macabea ante el recrudecimiento de las condiciones de vida de los judíos y la pérdida de su libertad religiosa.

La resistencia aparece en las montañas de Jerusalén con la familia sacerdotal de los macabeos y el cabeza de familia, Matatías Macabeo (I Mac 2, 1). Se trata de una reacción armada, una guerra de guerrillas contra Menelao y la guarnición siria de la que dispone, pasando rápidamente de una guerra civil a una guerra de independencia, donde no se pretende únicamente recuperar la libertad religiosa y volver al estado anterior a Antíoco IV Epífanos, sino que se ansía establecer una nueva dinastía y alcanzar la independencia política, creando un Estado judío independiente de Grecia o de cualquier potencia extranjera. Mientras que a Menelao se le unen las partes más helenizadas de la población, los macabeos contarán con el apoyo de los *hasidim*, los “piadosos” o “celosos de la Ley”, aquellos que, sin ser necesariamente sacerdotes, estaban dispuestos a combatir y morir para recuperar la Ley judía.

A la muerte de Matatías en el año 166 a.e.c., le sucede al mando del ejército su hijo, Judas, con el beneplácito de sus hermanos. Tanto I como II Macabeos recogen diferentes victorias de las guerrillas que sirven para acentuar la idea de que los triunfos contra todo pronóstico de los civiles contra un ejército superior y organizado se deben a la mano de Dios. De este modo, en el año 164 a.e.c., Judas Macabeo recupera el Templo de Jerusalén y procede a su purificación, originando la fiesta de Januká (25 de Kislev).³³

³² Bickerman, *The God of the Maccabees*, p. 83.

³³ Hay referencias a la celebración de Januká en I Mac 4, 56-59 y II Mac 10, 6-8. La leyenda que narra cómo al entrar en el Templo profanado se encuentra una *menorah* apagada y aceite ritual puro sólo para un día, pero que dura ocho días más hasta la fabricación de más aceite, aparece en el Talmud, en la *guemará* de Shabbat 21b.

En II Mac 11, 13-38 se conservan algunos documentos sobre las conversaciones entre Judas y Menelao que permiten el regreso de los rebeldes a sus casas y el restablecimiento de la Ley judía – respetando a aquellos helenizados que prefirieran dejarla a un margen – a cambio de mantener a Menelao en su cargo de Sumo Sacerdote y obtener la paz en Palestina. Sin embargo, apenas recuperada Jerusalén, Judas Macabeo envía a sus soldados a todos los pueblos de alrededor – e incluso, a regiones más alejadas como Galaad³⁴ – dispuesto a eliminar cualquier signo de helenismo permitido por Menelao. El liderato de Judas estará pues condicionado por sus luchas contra los Sumos Sacerdotes del Templo, primero Menelao y después, Alcimo – escogido por el sucesor de Antíoco IV, su sobrino Demetrio I Sóter (162-150 a.e.c.) – quien consigue derrotarlo en la batalla de Bet Horon (160 a.e.c.). Su muerte como líder de la rebelión y ferviente servidor de Dios crea en la población una crisis de fe que irá creciendo a medida que tanto el pueblo como sus líderes sigan cayendo en esta guerra.

En medio de la serie de luchas que se establecen entre Demetrio y Judas, I Mac 8 nos informa de cómo los judíos comienzan a establecer sucesivos contactos con los romanos en busca de su amistad y alianza. En este contexto, se menciona a un tal Eupólemo como emisario enviado a Roma, que Hengel³⁵ identifica con Eupolemus, primero de los historiadores judíos en lengua griega de origen palestinese. Dado que esta identificación resulta bastante plausible dada la datación y origen de las dos figuras, lo sorprendente es la elección de Judas Macabeo de un portavoz tremendamente helenizado, cuyos escritos presentan a Moisés como primer gran sabio, creador del alfabeto, o a Salomón enviando una columna de oro al rey de Troya para que fuera colocada en el templo de Zeus (dios celeste que quizás fuera el más cercano a la noción judía de Yhwh).³⁶

Tras la muerte de Judas, es su hermano, Jonatán Macabeo, quien recoge el mando del ejército rebelde. Obligado a mantenerse en el desierto hasta la muerte repentina de Alcimo un año más tarde, se verá favorecido por la división de los judíos más helenizados a consecuencia de la muerte del Sumo Sacerdote – quedando dicho

³⁴ I Mac 5, 25.

³⁵ Hengel, *Judaism and Hellenism*, vol. 1, p. 92.

³⁶ Charlesworth, J. H. (ed.), *The Old Testament Pseudepigrapha*, Doubleday, New York, 1985, vol. 2, pp. 861-872.

cargo vacante durante siete años, – circunstancia que aprovecha para reunir un gran ejército a la espera de una oportunidad lo suficientemente favorable para su causa.

Esta oportunidad llegó en el año 153 a.e.c., cuando Alejandro Balas – un impostor que aseguraba ser hijo de Antíoco IV – se proclama rey en Ptolemaida.³⁷ Temeroso de que Jonatán se alíe con el nuevo pretendiente al trono, Demetrio lo convierte en su aliado. Sin embargo, Alejandro Balas consigue poner de su parte a Jonatán otorgándole el título de Sumo Sacerdote y librando de tributos a los judíos. Resulta interesante ver cómo los macabeos se oponían al Sumo Sacerdocio de Menelao pero no tienen reparos en volverse ellos mismos Sumos Sacerdotes, a pesar de no ser de estirpe sadoquita. Parece que la pertenencia a este linaje o el carácter hereditario del cargo se han dejado a un lado, haciendo una pequeña concesión en contra de la Ley, para centrar los debates entre el punto de vista más tradicional y el más helenizante.

Alejandro Balas consigue derrotar y eliminar a Demetrio en el año 150 a.e.c. pero su suerte no dura mucho, y en el año 145 a.e.c. es asesinado por Ptolomeo IV Filometor, rey de Egipto.³⁸ Tras su muerte, se alzan como pretendientes al trono de Siria, Demetrio II (145-138 y 129-126 a.e.c.) y Antíoco VI (145-142 a.e.c.), consiguiendo Jonatán el favor de ambos sucesivamente y conservando tanto el cargo de Sumo Sacerdote como los privilegios de su pueblo. Pero poco tiempo después, en el año 143 a.e.c., cae en una trampa de Trifón – general de Antíoco VI que ansiaba también la corona³⁹ – y es asesinado.

LA DINASTÍA HASMONEA

Con Jonatán muerto, es Simón Macabeo, hermano suyo y de Judas, quien le sucede en el cargo. La situación se vuelve favorable a los judíos cuando Trifón asesina también a Antíoco VI y se autoproclama rey. Simón aprovecha la ocasión para pedirle a Demetrio II que le conceda los mismos privilegios que a su hermano. Sabiendo cuán útil pueden resultar los macabeos, Demetrio concede a Simón el Sumo Sacerdocio, así como la independencia pacífica para su pueblo en el año 142 a.e.c.:

³⁷ I Mac 10, 1 y ss.

³⁸ I Mac 11, 17.

³⁹ I Mac 12, 39 y ss.

El año 170 se apartó de Israel el yugo de los gentiles, y el pueblo empezó a escribir en los documentos y contratos “En el año primero de Simón, gran sumo sacerdote, jefe militar y comandante de los judíos.”⁴⁰

Por primera vez, el poder religioso y político se unen bajo una misma persona, Simón Macabeo, que será considerado como el primero de los hasmoneos, a pesar de no ostentar explícitamente el título de rey. I Mac 14, 41 aclara que el pueblo había decidido que Simón fuera *su comandante y sumo sacerdote para siempre, hasta que surgiera un profeta digno de fe*. Es decir, que la unión del poder civil y militar con el poder religioso no estaba bien vista por la población, que consiente tolerar la situación provisionalmente en aras de la paz.

UNA DINASTÍA HELENIZADA

La ansiada libertad festejada por los judíos es en parte engañosa: Simón ha conseguido autonomía para su pueblo, sí, pero continúa indirectamente bajo control griego, ya que esta nueva dinastía ha sido puesta por ellos para evitar más levantamientos y lograr la paz. De ahí, que los grupos más conservadores de la sociedad los toleren con cierto recelo, por su carácter helenista en cuanto a que deben todavía mantener buenas relaciones con la potencia extranjera, lo que no niega la naturaleza “judía” de Simón Macabeo. Así pues, vemos como “helenismo” y “judaísmo” no tienen porqué ser siempre dos conceptos enfrentados: la dinastía hasmonea se establece bajo las profundas raíces judías de la Rebelión Macabea sin que ello implique que no pueda obtener cierto grado de helenización.

De hecho, I Macabeos asume, sin ningún problema, la participación de los hasmoneos en las manifestaciones artísticas propias del helenismo desde un estadio muy temprano de su formación como dinastía, al atribuir a Simón Macabeo la construcción del mausoleo familiar en Modi‘in:

Simón mandó recoger los restos de su hermano Yonatán y les dio sepultura en Modín, ciudad de sus padres. [...] Simón edificó sobre la tumba de su padre y de sus hermanos un monumento alto y visible, de piedra labrada por detrás y por delante. Erigió siete pirámides, unas frente a otras, dedicadas a su padre, a su madre y a sus cuatro hermanos. Las adornó colocando alrededor altas columnas; sobre las columnas grabó panoplias para eterno

⁴⁰ I Mac 13, 41-42.

recuerdo; y junto a las panoplias, naves esculpidas de modo que fueran vistas por todos los que navegaban por el mar.⁴¹

Resulta interesante resaltar cómo en la descripción del sepulcro no aparece ningún tipo de iconografía propia del judaísmo – como puede ser la *menorah*, referenciada en descripciones de monumentos más tardíos – mientras que se incluyen panoplias, motivo recurrente en el arte helenístico,⁴² que tan sólo aparece en contexto hasmoneo en una moneda de bronce de Juan Hircano I.⁴³ La unión del equipamiento militar y de los navíos en la decoración sirve de llamada a la protección del poder real de los hasmoneos tanto por tierra como por mar.⁴⁴

Pero lo más curioso de este ejemplo de arquitectura helenística es la omisión de la decoración con panoplias y naves que hace Josefo en su descripción del mausoleo.⁴⁵ Si bien esta modificación podría deberse a un cambio en la decoración con el paso de los años – lo cual no es inusual, con el cambio de modas y de ideología – lo más probable es que Josefo decidiera adaptar la descripción a la línea de su obra literaria, en la que uno de los *leitmotiv* fundamentales es el rechazo de los judíos a la representación de imágenes. Llegar a establecer el grado de helenización de la sociedad palestinese se vuelve cada vez una tarea más ardua, pues la documentación nos proporciona informaciones que se alejan de lo presumible: mientras que Simón, el líder de los macabeos, utiliza los modelos helenísticos, Flavio Josefo, judío helenizado, es quien huye de las manifestaciones artísticas en pro de la tradición.

Al igual que sus hermanos, Simón Macabeo muere asesinado, junto con dos de sus hijos, en el año 135 a.e.c.⁴⁶ Le sucederá en el gobierno el tercero de sus hijos, Juan Hircano, quien se verá enfrentado a una invasión de Antíoco VII Sidetes, monarca de Siria entre el año 138 y el 130 a.e.c.⁴⁷ Después de un largo asedio tras las murallas de la

⁴¹ 1 Mac 13, 25-29.

⁴² Y, por herencia, en el arte romano, sobre todo en el contexto de la numismática.

⁴³ Nótese que la posibilidad de acuñar moneda propia es símbolo de poder y autonomía.

⁴⁴ Es interesante el paralelo entre las tumbas reales de Modi'in y la tumba de Jasón – construcción también piramidal de época hasmonea, situada al oeste de Jerusalén – en cuya entrada aparece inscrita en piedra la imagen de dos barcos aparentemente perseguidos por un buque de guerra. Vid. Fine, S., *Art and Judaism in the Greco-Roman World*, Cambridge University Press, Cambridge, 2005, pp. 60-81.

⁴⁵ *Ant.* XIII, 211-213.

⁴⁶ 1 Mac 16, 11-17; *Ant* XIII, 228-229.

⁴⁷ *Ant.* XIII, 236-248.

ciudad, la única salida de Hircano es negociar la paz: aunque conserva su cargo de Sumo Sacerdote y líder judío, las condiciones de Antíoco le obligan a entregar rehenes, volver al pago de tributos y dismantelar las murallas de la ciudad si quiere evitar que el sirio deje en Jerusalén una guarnición. La libertad del pueblo judío pende de un hilo en estos momentos. Por suerte para Hircano, Antíoco VII muere en batalla enfrentándose contra los partos y retorna al trono Demetrio II, por lo que, rápidamente, Hircano recupera su antigua posición.

La situación interna de Siria es inestable y decadente, sucediéndose las luchas dinásticas en busca de poder, lo que permite a Hircano una gran autonomía que aprovecha para ampliar sus territorios: conquista y judaíza Idumea a la fuerza,⁴⁸ y emprende una expedición militar contra Samaria que supone la destrucción de la ciudad.⁴⁹

LA REACCIÓN FARISEA

La política de Juan Hircano ocasiona el primer enfrentamiento entre la dinastía hasmonea y los fariseos,⁵⁰ cuando un tal Eleazar exige que abandone su cargo de Sumo Sacerdote y se conforme con gobernar el pueblo. Lo que en un principio parece una crítica a la unión del poder político y religioso bajo una misma persona, se suaviza inmediatamente al dar como causa de la queja los rumores de que la madre del rey fue prisionera en tiempos de Antíoco IV Epífanes. El hecho de haber estado cautiva aumenta las posibilidades de haber sido violada y deshonrada, lo que supondría que la ascendencia del sacerdote no era pura, como debiera. Enfurecido ante tales acusaciones, Hircano castiga a Eleazar con la pena de muerte, mientras que su favor pasa de los fariseos a los saduceos.⁵¹ Si bien no hay pruebas fehacientes de que este enfrentamiento fuera real, lo cierto es que, en este momento, al menos una parte de la población

⁴⁸ *Ant.* XIII, 254-258.

⁴⁹ *Ant.* XIII, 275-283.

⁵⁰ Respecto a fariseos y saduceos, valga aclarar aquí que se trata de dos grupos socio-religioso enfrentados – escribas y letrados frente a sacerdotes y ciudadanos adinerados – representantes del Sanedrín (el mayor órgano de gobierno interno judío), incluyéndose más adelante en este trabajo un estudio más pormenorizado de sus creencias y enfoque ante la helenización.

⁵¹ *Ant.* XIII, 288-298.

comienza a distanciarse de la dinastía hasmonea, abundando la pluralidad de opiniones y puntos de vista en la población.⁵²

En el año 104 a.e.c. muere Juan Hircano y le sucede el mayor de sus cinco hijos, Aristóbulo I,⁵³ quien continúa con la política expansionista de su padre, siendo el primero de los hasmoneos que ostenta oficialmente el título de rey. Su reinado dura apenas un año a causa de una enfermedad.⁵⁴ Tras su muerte en el 103 a.e.c., su viuda se casa con uno de sus cuñados, Alejandro Janeo,⁵⁵ el primer monarca que añade una inscripción en griego a la ya habitual en hebreo en las monedas del país, que ahora muestran decoración típicamente helenística: estrellas, diademas, anclas y lirios entran a formar parte de la numismática de la zona. Su actividad política está centrada en la continuación de la expansión territorial, con la conquista de ciudades como Gadara o Gaza.

Alejandro tuvo que lidiar con la inestabilidad interna de su nación, cuando un levantamiento de la población en la fiesta de los Tabernáculos – debido, según Josefo, a que el pueblo considera que el monarca no era digno de ostentar el cargo de Sumo Sacerdote, la crítica principal de los fariseos a la dinastía hasmonea, como hemos visto – deriva en una guerra civil que dura seis años.⁵⁶ La población pide ayuda a Demetrio III, monarca de Siria, que consigue derrotar a Alejandro Janeo, pero que debe abandonar la zona ante la falta de apoyos. Tras una dura represión de la población, Alejandro retoma las campañas militares hasta su muerte en el año 76 a.e.c.

La sucesión en el trono judío cae en manos de la viuda de Alejandro, Alejandra Salomé, quien, a diferencia de sus predecesores, otorga un gran poder a los fariseos, encargados de todos los asuntos relacionados con la Ley gracias al respaldo de la monarquía. Mientras que Alejandra ostenta el título de reina y jefa del ejército, su hijo

⁵² En la *Guerra de los judíos I*, 67 (en adelante abreviada como *Bell.*), Josefo llega incluso a referirse a un levantamiento de la población contra Juan Hircano.

⁵³ *Ant.* XIII, 301.

⁵⁴ *Ant.* XIII, 314.

⁵⁵ *Ant.* XIII, 320.

⁵⁶ *Ant.* XIII, 372-383.

mayor, Hircano II, ocupará el cargo de Sumo Sacerdote, separándose de nuevo el poder laico y religioso.⁵⁷

LAS LUCHAS DE PODER

El reinado de Alejandra Salomé abarca siete años de relativa calma hasta que en el año 69 a.e.c. su muerte hace estallar las hostilidades entre Hircano II, el Sumo Sacerdote recién nombrado rey, y su hermano menor, Aristóbulo II, opuesto a la política farisea, quien consigue vencer a Hircano en Jericó y llegar a un acuerdo: Aristóbulo se convertiría en el nuevo rey y, a cambio, otorgaría a Hircano la paz, permitiéndole vivir tranquilo, ajeno a los entresijos del reino.⁵⁸

El que podría haber sido el final del conflicto se convirtió, tan sólo, en un capítulo más cuando Antípatro, el idumeo, decide intervenir. Temeroso del curso que pudiera llevar la política de Aristóbulo, conspiró para derrocarlo y suplantarle por Hircano, quien por edad debería ostentar el poder. Asegurando a Hircano que Aristóbulo planeaba matarlo a pesar de su pacto, genera una lucha entre los dos hermanos que sólo terminará con la entrada de Roma en la historia de Palestina.

ROMA Y LA DINASTÍA HERODIANA

A finales del año 64 a.e.c., Pompeyo entra en Siria y recibe embajadas tanto de parte de Hircano II como de Aristóbulo II, así como las quejas del pueblo, cansados del gobierno de ambos hermanos. Como el romano se retrasa en la resolución del conflicto interno que divide a la nación, Aristóbulo comienza a mover sus cartas para recuperar el poder. Pompeyo consigue detenerlo en Jericó y marcha hacia Jerusalén, donde la mayor parte de la población abre el paso a las tropas romanas mientras que un pequeño grupo de saduceos decide oponer resistencia en el Templo sin éxito. De tal modo, Pompeyo se hace definitivamente con Jerusalén en el año 63 a.e.c.,⁵⁹ comenzando así el período romano en Palestina, que supone una pérdida sustancial de la independencia lograda con

⁵⁷ *Ant.* XIII, 408.

⁵⁸ *Ant.* XIV, 4-7. Para comprender bien los acontecimientos siguientes, ha de tenerse en cuenta que las fuentes describen a Hircano II como una persona débil y poco capaz, al contrario que su enérgico hermano.

⁵⁹ *Ant.* XIV, 34-68.

Simón Macabeo. El destino de los dos hermanos hasmoneos los aleja del poder: Aristóbulo II y su hijo Antígono fueron llevados a Roma, mientras otro de sus hijos, Alejandro, consigue escapar y llevar a cabo tres revueltas sucesivas – y fallidas. Por su parte, Hircano II es restituido como Sumo Sacerdote y se le concede el título de etnarca de un territorio menguante, del que se ha separado Samaria y las ciudades de la Transjordania.

En el año 49 a.e.c. estalla la guerra civil entre César y Pompeyo, que afectará de manera directa al devenir de Palestina. Dado que Antípatro e Hircano estaban históricamente ligados a Pompeyo, César libera a Aristóbulo para sumarlo a su causa, aunque tanto este como su hijo Alejandro son pronto asesinados por los partidarios de Pompeyo. Al año siguiente, Pompeyo muere al desembarcar en Egipto y, a su llegada a Alejandría, César se encuentra con una rebelión armada en la zona. Antípatro analiza hábilmente la situación y logra convencer a los judíos de la diáspora para que apoyen a César, que sale victorioso. Gracias a esta maniobra, César otorga grandes privilegios a los judíos, como la garantía de libertad religiosa al conferir al judaísmo la dignidad de *religio licita* dentro del imperio, o la exoneración del pago de tributos para Judea, que se ve además libre del culto romano al emperador y del pago de impuestos destinados a templos dedicados a los dioses extranjeros.⁶⁰ Por su parte, Hircano recupera el título de etnarca y consigue la ciudadanía romana, mientras que Antípatro obtiene el título de gobernador de Judea.⁶¹

HERODES EL GRANDE

Apenas dos años más tarde, en el 47 a.e.c., Antípatro aprovecha la debilidad del etnarca y nombra a sus dos hijos, Fasael y Herodes, gobernador de Jerusalén (y alrededores) y procurador de Galilea, respectivamente. Comienza así la carrera política del conocido como Herodes el Grande, que apenas contaba por entonces con quince años. Pronto alcanza la fama al apresar y ejecutar a Ezequías, un jefe bandolero, granjeándole el favor del gobernador Cayo Sexto. Sin embargo, el gesto no sienta tan bien a las autoridades judías (fariseos y saduceos), quienes – en vistas de que el gobierno ha quedado realmente bajo el mando de Antípatro y sus hijos – convencen a

⁶⁰ Vid. Vegas Montaner, L., “La religión judía en la época del Segundo Templo,” *Programa de Excellence de Historia de las Religiones*, ed. J. Alvar, 2005, p. 4. Recurso en línea: http://www.liceus.com/cgi-bin/aco/his_relig/temas_1_4.asp#judaismo.

⁶¹ *Ant.* XIV, 127-155.

Hircano del peligro que corre al ser el blanco principal de los idumeos en su ascenso al poder. Herodes es citado a juicio bajo el pretexto de haber matado a Ezequías sin consulta previa al Sanedrín, pero Hircano, movido por el apego a su familia, le libra del juicio. Herodes marcha entonces a Damasco, donde obtiene el título de gobernador de Celesiria.

Herodes derrota en el año 42 a.e.c. a Antígono, hijo de Aristóbulo II, en su intento por recuperar el trono, y obtiene el favor de Marco Antonio, quien les nombra a Fasael y a él tetrarcas de Judea.⁶²

Sin embargo, dos años más tarde, el rey parto Pácoro invade Siria⁶³ y, gracias al apoyo de Antígono, consigue conquistar Judea y su capital, tomando como prisioneros a Fasael e Hircano. Antígono corta las orejas de éste último para inhabilitarlo del servicio de Sumo Sacerdote, mientras que Fasael, ante las noticias de que va a ser degollado, se suicida.

Cuando Herodes recibe la noticia de la muerte de su hermano, parte a Roma en busca de ayuda. De este modo, en el año 40 a.e.c. y gracias a la intervención de Antonio y Octavio, Herodes recibe de las autoridades romanas el título de rey de Judea,⁶⁴ que se hará efectivo tres años más tarde – una vez reconquistado el territorio – cuando se casa con Mariamne, nieta tanto de Aristóbulo II como de Hircano II, fortaleciendo así sus relaciones con la dinastía hasmonea. Antígono es ejecutado e Hircano es instado a volver a Jerusalén, de modo que Herodes se asegura cierto control sobre los hasmoneos, en busca también de una mejor relación con el pueblo, que no ve con buenos ojos a un monarca de origen idumeo⁶⁵ ligado a Roma. Abandona la política de unión del poder laico y religioso y nombra Sumo Sacerdote a Anael, de origen Babilonio, encargándose de repartir a los siguientes sucesores en el cargo entre distintas familias, tanto palestinas como de la diáspora, y cuidando de que ninguno de ellos alcance demasiado poder como para volverse una amenaza contra él. De hecho, el reinado de Herodes estará

⁶² *Ant.* XIV, 326.

⁶³ *Ant.* XIV, 330.

⁶⁴ *Ant.* XIV, 386-389.

⁶⁵ Ha de recordarse que Idumea fue conquistada y judaizada a la fuerza menos de un siglo antes por Juan Hircano, lo que hace que sus habitantes no sean considerados por los judíos rectos en la religión, sino más bien como “judíos sospechosos.”

caracterizado por las sucesivas intrigas internas y familiares que le llevan al asesinato de diversos parientes, especialmente de algunos de sus hijos, para conservar el poder.

Si bien, en teoría, Judea alcanza en este momento un estatus de estado independiente – libre del control del gobernador de Siria y exento de pagar tributo – lo cierto es que Herodes se ve sometido en todo momento a la política de sus aliados romanos. Su territorio abarca Judea, Idumea, Perea y gran parte de la Galilea, excluyendo Samaria, que corresponde a Hircano II.

En cuanto a la política exterior, tampoco estuvo Herodes falto de problemas en este campo. Primeramente, ha de enfrentarse a las consecuencias de la relación entre Cleopatra y Antonio, gracias a la cual, la monarca egipcia consigue la concesión de territorios sirios.⁶⁶ De Palestina, por su estrecha relación con Herodes, Antonio sólo le concede Jericó, que posteriormente la reina dará en alquiler a Herodes. En sus intentos por ampliar sus territorios, Cleopatra aumentará la inestabilidad de la situación de Herodes apoyando repetidas incursiones árabes en Judea y alimentando los movimientos pro-hasmoneos en el interior del país.

Pero sin duda, la mayor dificultad que encuentra Herodes ante el devenir político de Roma es el desenlace de la guerra civil entre Antonio y Octavio en la batalla de Accio (31 a.e.c.), donde este último resulta vencedor. Herodes está seguro de que no quedará sin castigo por su relación con Antonio⁶⁷ y decide viajar a Roma. Una vez allí, consiguió ganarse el favor del futuro emperador Augusto al no negar su amistad con Antonio, sino poniéndola como ejemplo de su generoso y diligente trato con sus benefactores. Una vez terminada la guerra, con Antonio y Cleopatra muertos, Herodes recupera los territorios que Antonio había cedido a esta, a los que añadirá las ciudades costeras y la Transjordania, a excepción de la Decápolis,⁶⁸ ciudades que se mantienen en gran parte independientes.

⁶⁶ *Ant.* XV, 88.

⁶⁷ *Ant.* XV, 161.

⁶⁸ Según las informaciones de Plinio el Viejo en su *Historia natural* XVI, 74, dichas ciudades corresponden a Gerasa, Escitópolis (Beit She'an), Hippos, Gadara, Pella (hoy llamada Tabaqat Fahl) Filadelfia (correspondiente a Amán), Capitolias, Canatha, Abila y Damasco.

Podría decirse que el reinado de Herodes el Grande supone el punto álgido de la helenización. Las relaciones del monarca con el pueblo son complicadas, pues en un principio no cuenta con el apoyo ni de fariseos – que buscan un gobierno basado en la Ley judía y no en un monarca altamente helenizado – ni de saduceos – más cercanos a la dinastía hasmonea, a quien creen que corresponde el Sumo Sacerdocio. Para evitar crisis internas, otorga un gran poder a los fariseos (que en este momento alcanzan una posición muy relevante en el Sanedrín) para promover en el país la observancia de la Ley. Además, se embarcó en un gran programa constructivo que requirió de abundante mano de obra, otorgando trabajo y sustento a una buena parte de la población, que goza de unas buenas condiciones de vida bajo su reinado. Entre las obras promovidas por el monarca, destacan sin duda los trabajos que se llevan a cabo en el Templo de Jerusalén a partir del año 22 a.e.c. bajo el pretexto de que su restauración actual era de una medida inferior al Templo de Salomón.⁶⁹ Para ello, se amplió la explanada del Templo hacia el sur y se reformó el Templo hasta dotarlo de un tamaño de 144.000 metros cuadrados, rodeándolo con una espléndida muralla. Hoy en día, se puede observar en el Muro Occidental el gran aparejo de enormes sillares de piedra con los márgenes marcados, típicos de la arquitectura herodiana. Los trabajos en el santuario, de unos sesenta metros de altura y rica decoración de mármol blanco y oro, fueron llevados a cabo exclusivamente por sacerdotes para asegurar la sacralidad del recinto y no interrumpir el culto ordinario.

De entre las numerosas ciudades fundadas o reformadas por Herodes, destacan las poblaciones de Cesarea marítima y Sebaste, así como la reforma del palacio de Jericó,⁷⁰ cuyas primeras fases corresponden a Juan Hircano. La construcción de Cesarea está más orientada a una población de mayoría no judía, pues la ciudad cuenta con todos los divertimentos grecorromanos, incluyendo un teatro para cuatro mil espectadores, un anfiteatro y un hipódromo, aunque el barrio judío existente impide pensar en una población totalmente pagana.⁷¹ Para su inauguración se celebraron unos juegos

⁶⁹ *Ant.* XV, 380.

⁷⁰ Respecto al palacio de Jericó y las fortalezas construidas por Herodes, así como el estudio de los palacios hasmoneos, vid. Netzer, E., *The Palaces of the Hasmoneans and Herod the Great*, Yad Ben-Zvi, Jerusalem, 2001.

⁷¹ Esta separación entre judíos y paganos muestra como Herodes sigue una política de integración de la población no-judía que no implica forzosamente una asimilación.

quinquenales que incluían juegos atléticos, concursos de poesía y canto, carreras de carros y caballos, luchas de gladiadores y combates de fieras. La ciudad es una prueba más del gusto del monarca – y de al menos la tolerancia e incluso aprobación por parte de la población judía – de las costumbres helenísticas.

Por su parte, la antigua Samaria fue totalmente renovada por el monarca, quien cambió su nombre por el de Sebaste en honor a Augusto. De población también mayoritariamente pagana, fue dotada con un foro, una basílica y un teatro, destacando la construcción en el centro de la ciudad de un templo dedicado a la diosa Roma y al dios Augusto.⁷²

Eso no implica que Herodes no tuviera que hacer frente a diversos incidentes con la población, tanto antes como después de los trabajos del Templo, debido a su política filohelénica,⁷³ lo que le hace ver la necesidad de construir fortificaciones que aseguren su bienestar y el de su familia. Ejemplos de ellos son la fortaleza Antonia en Jerusalén (en honor a Antonio, la residencia de la guarnición militar de Jerusalén) y, sobre todo, las fortalezas del desierto: Alexandréion, Kypros, Herodium (donde se sitúa su sepulcro), Maqueronte, Hircania y Masada. Estas fortalezas, lejos de ser un simple refugio, constituyen en sí mismas lujosos palacios con toda clase de comodidades: termas, estanques, terrazas, decoración con columnas de estilo griego, frescos, estucos o mosaicos muestran unas construcciones que se adaptan muy bien a la concepción helenística.

Dada su educación griega en la corte de Hircano II, no es de extrañar que el monarca se viera atraído por las artes y ciencias griegas, para cuya instrucción trajo a Jerusalén al filósofo peripatético Nicolás de Damasco (64-4 a.e.c.), antiguo preceptor de los hijos de Cleopatra y Antonio, quien le instruyó en retórica e historia, además de convertirse con toda probabilidad en el maestro de los hijos de Herodes. De su historia universal de 144 libros sólo conservamos fragmentos – como los utilizados por Josefo en sus *Antigüedades* – a los que se ha de añadir una probable biografía de Herodes, escrita por encargo del mismo.

⁷² Herodes construye dos templos más dedicados a Augusto en la zona, a saber, el de Cesarea marítima y el de Panión (posteriormente Cesarea de Filipo).

⁷³ Destacando, poco antes de su muerte, el incidente con el águila de oro del Templo, vid. *Ant.* XVII, 149-164.

El fin del reinado de Herodes se sitúa en el año 4 a.e.c., a partir del cual, Palestina entrará en una turbulenta etapa hasta la destrucción del Templo de Jerusalén en el año 70 e.c. Si bien el testamento de Herodes dejaba como sucesor en el trono a su hijo Arquelao, las disputas entre hermanos y las rebeliones populares hacen necesaria la intervención romana. Augusto cumple con el testamento de Herodes y reparte sus territorios fundamentalmente entre tres de sus hijos: Arquelao, Antipas y Filipo. No obstante, dada la inestabilidad de la zona, Augusto no concede al primero el título de rey, sino que los tres hermanos recibirán el título de etnarcas.⁷⁴

Así pues, el territorio palestino queda dividido en tres grandes partes. Filipo – a quien corresponden la Batanea, la Traconítide y la Auranítide – disfrutó de un gobierno relativamente tranquilo hasta su muerte en el año 34 e.c. Estableció la capital de su tetarquía en Betsaida y se le conoce por su lealtad a los romanos y la construcción de Cesarea⁷⁵ donde anteriormente se erigía Panión.

Respecto a Antipas – que gobierna sobre los territorios de Galilea y Perea hasta el año 39 e.c. – continuó con la labor constructora de su padre con la fundación de Tiberíades (en honor a Tiberio), a la que traslada la capital de sus dominios, o la refundación de Séforis bajo el nombre de Autocratis.

El gobierno de Arquelao, en cambio, se caracteriza tanto por la falta de documentación como por su brevedad, pues el tetrarca fue depuesto de su cargo y exiliado a Viena en el año 6 e.c., según Josefo a causa de las acusaciones de tiranía elevadas por el pueblo ante Augusto.⁷⁶ Sus territorios – que incluyen Judea, Samaria e Idumea – pasan a ser controlados directamente por los romanos al ser anexionados a la provincia de Siria, aunque el territorio posee un gobernador romano propio⁷⁷ (el encargado de nombrar al Sumo Sacerdote) y se permite a los judíos su propia administración y legislación interna basada en la Ley a través del Sanedrín.

⁷⁴ *Ant.* XVII, 317-323.

⁷⁵ Conocida comúnmente como Cesarea de Filipo a fin de distinguirla de la Cesarea construida por su padre en la costa, Cesarea marítima.

⁷⁶ *Ant.* XVII, 342.

⁷⁷ Los prefectos que actúan como gobernadores de Judea hasta el año 41 e.c. son: Coponio (6-9 e.c.), Marco Ambíbulo (9-12), Anio Rufo (12-15), Valerio Grato (15-26), Poncio Pilato (26-36), Marcelo (36/37) y Marulo (37-41).

El hecho de verse sometidos a una potencia extranjera enciende los ánimos de la población, sobre todo ante la noticia de un censo con fines tributarios. Y es, en este contexto, cuando se constituye el grupo religioso-político de los zelotas. Contrarios al censo y a la dominación extranjera, una parte de la población se une al fariseo Judas el Galileo y abandona su lugar en el Sanedrín por considerarlo un colaboracionismo romano. Ideológicamente responden a todas las creencias defendidas por los fariseos, pero se separan de estos debido a su ferviente – y violenta – oposición al poder romano, por lo que se les considera radicales políticos. Parten de la idea de que si el pueblo judío es propiedad de Dios, no puede aceptarse como Señor, como gobernador, a ningún poder extranjero (como lo era Roma), considerándolo una blasfemia y una impurificación de la tierra. Según este grupo, se debe expulsar a todos los extranjeros de Judea para crear un estado teocrático que permita la total observancia de la Ley divina siguiendo el ideario fariseo.

El efecto que la ideología política de este grupo causó en la población fue ambiguo, pues aunque la mayoría del pueblo continuó apoyando al movimiento fariseo, las capas más bajas de la sociedad – que, como siempre, son las que más sufren la política del gobierno – sí que se sintieron atraídas por este colectivo: en ningún momento sienten que traicionen la tradición aprendida de los fariseos dado que la ideología religiosa es la misma, lo único que cambia es la visión política. Y es esta visión política la que dará lugar a mediados de siglo a la sublevación del pueblo judío que constituye la Primera Guerra Judeo-Romana o Gran Revuelta judía (66-73 e.c.).⁷⁸

Si bien nos encontramos aún en un período de paz, las tensiones entre romanos y judíos se van poco a poco acrecentando, sobre todo debido a las particularidades de la cultura judía. En esta línea, Josefo narra cómo Poncio Pilato, prefecto de Judea (26-36 e.c.), se ve obligado a retirar de Jerusalén las efigies del emperador Tiberio de los estandartes militares a pesar de constituir una ofensa al emperador, ante las presiones de un pueblo contrario a la representación de imágenes (y también, seguramente movilizado contra una muestra de superioridad política y militar).⁷⁹

⁷⁸ *Ant.* XVIII, 1-10; 23-25; *Bell.* II, 117-118.

⁷⁹ *Ant.* XVIII, 55-59.

En términos generales, las autoridades romanas muestran cierta sensibilidad ante la religiosidad judía. Por este motivo, las monedas de cobre acuñadas en territorio judío no portaban la imagen del emperador, sino tan sólo su nombre, si bien las grandes monedas de oro y plata que circulaban por la zona, al ser acuñadas fuera de Judea, sí contenían dicha imagen.⁸⁰

Al hecho de que los judíos pudieran conservar cierta libertad en el funcionamiento interno de Judea y disfrutaran de la protección del Estado para mantener su culto, se le suma en el año 37 e.c. la vuelta de la dinastía herodiana con el nieto de Herodes, Agripa I (37-44 e.c.). Es apoyado por el emperador Calígula, quien le otorga la tetrarquía de Filipo y, tras la caída de Antipas, añade la de este. Afincado desde el año 40 en Roma, logra también el favor del recién erigido emperador Claudio, que completa su reino con los territorios de Judea y Samaria. Se trata de un monarca querido por su pueblo por su observancia de la Ley y su habilidad política, aunque no por ello menos dependiente de Roma.

No obstante, su actitud piadosa no parece sino una estrategia política para mantener la paz interna en su reino. Dada su educación en Roma, no es de extrañar que, de puertas para afuera, mostrara un alto grado de helenización. De este modo, construye en Berito (Fenicia) un teatro, un anfiteatro, baños y pórticos, organizando para su inauguración toda clase de juegos.⁸¹ Así mismo, patrocinó también juegos en Cesarea, llegando a erigir en la ciudad estatuas de sus hijas.⁸²

LOS PROCURADORES ROMANOS Y LA GRAN REVUELTA JUDÍA

A la muerte de Agripa I en el año 44, debió haberle sucedido en el trono su hijo, Agripa II, que por entonces aún era menor de edad. Sin embargo, en su lugar, Claudio decidió que Palestina fuera sometida al gobierno de un procurador romano, dependiente a su vez del gobernador de Siria.⁸³ Estos se verán enfrentados a partir de mediados de

⁸⁰ Mc 12, 16; Mt 22, 20; Lc 20,24.

⁸¹ *Ant.* XIX, 335-337.

⁸² *Ant.* XIX, 357.

⁸³ *Ant.* XIX, 360 y ss. Los procuradores romanos a partir del año 44 e.c. son Cuspio Fado (44-¿46?), Tiberio Julio Alejandro (¿46?-48), Ventidio Cumano (ca. 48-52), Antonio Félix (ca. 52-60), Porcio Festo (¿60?-62), Albino (62/63-64) y Gesio Floro (64-66).

siglo a una verdadera guerra de guerrillas, que lleva a la población a seguir a diversos líderes zelotas – como Eleazar y Alejandro en *Ant.* XX, 118-136 – en su lucha contra un gobierno al que consideran incompetente, que no les satisface ni parece comprender las particularidades de su cultura y religiosidad. A ellos ha de sumárseles la aparición en escena de un nuevo grupo opuesto a Roma: el de los sicarios, radicales dedicados al asesinato de enemigos políticos.

Hacia la misma época, el monarca judío Agripa II, criado en la corte de Claudio, recibe de este emperador la tetrarquía de Filipo, ampliando sus territorios bajo el reinado de Nerón con parte de Galilea, las ciudades de Tiberíades, Tariqueas y Juliade (esta última en Perea) y catorce aldeas de su alrededor; sin que ello tenga mayores consecuencias para la población palestinese, que sigue bajo el mandato de los procuradores.

La situación de Palestina es un caos y aumentan también las disputas internas, como ejemplifica el enfrentamiento de los sacerdotes más relevantes contra los de menor poder y los cabecillas de la población de Jerusalén, llegando los primeros a apoderarse de los diezmos de otros sacerdotes, con lo que los más carentes de recursos perecen por causa del hambre.⁸⁴

GESIO FLORO Y EL INICIO DE LA REVUELTA

El culmen de esta insostenible situación llega con el último de los procuradores, Gesio Floro (64-66), descrito por Josefo como malvado y violento, saqueador de ciudades y corrupto sin medida, además de causante del estallido de la guerra.⁸⁵ Hartos de las afrentas de Floro a los judíos, la paciencia de estos se acabó cuando, tras un sacrificio pagano a la entrada de Cesarea marítima, el procurador sustrajo, en el año 66, diecisiete talentos del tesoro del Templo. Las críticas de la población son acalladas con una fuerte represión y la situación se agrava al buscar la humillación del pueblo, que se entrega a la lucha y logra tomar el montículo del Templo, cortando las comunicaciones con la fortaleza Antonia. Floro se retira a Cesarea dejando una legión en Jerusalén⁸⁶ y cuando Agripa II interviene en busca de la paz, el pueblo se niega a continuar

⁸⁴ *Ant.* XX, 179-181.

⁸⁵ *Ant.* XX, 252-257.

⁸⁶ *Bell.* II, 293-332.

obedeciendo al procurador romano y suspende el sacrificio diario por el emperador,⁸⁷ lo que constituye una declaración de guerra.

Sin duda, el rechazo de los judíos a participar en los cultos romanos debió de generar fuertes tensiones a lo largo de la época helenística, dado que la religión empapa toda la cultura y políticas grecorromanas, donde el culto a los dioses asegura el bienestar de la *polis* y del Estado en su conjunto. La negativa judía de participación no supone, por lo tanto, sólo una ofensa religiosa, sino una cuestión de pertenencia a la comunidad, la lucha por su pervivencia y prosperidad. El hecho de eliminar además el sacrificio diario por el bienestar del emperador constituye, en este contexto, la más grave afrenta posible.

Como hemos venido anticipando, la Gran Revuelta judía no es consecuencia de un único acto aislado, sino que debe su origen a un cúmulo de factores, a saber: la incompetencia de los procuradores romanos, la opresión del gobierno romano, la sensibilidad religiosa judía, las tensiones entre las diferentes clases sociales y los conflictos locales con la población pagana.⁸⁸

ZELOTAS Y HELENIZADOS: LA DIVISIÓN DE LA POBLACIÓN

Ante la imposibilidad de convencer al pueblo del cese del levantamiento, los partidarios de la paz (sacerdotes, algunos fariseos y los círculos herodianos, es decir, las clases altas de la sociedad) pidieron ayuda militar a Agripa II.⁸⁹ Sin embargo, y a pesar de sus esfuerzos, los rebeldes consiguen hacerse con la ciudad de Jerusalén al completo en pocos meses.

Cestio Galo, gobernador de Siria, intentará finalizar la revuelta al marchar desde Alejandría con un gran ejército compuesto, en parte, por la legión XII y las tropas auxiliares cedidas por algunos reyes vasallos de Roma, como Agripa II, que permanecerá durante toda la guerra fiel a los romanos. Aunque consigue abrirse paso

⁸⁷ *Bell.* II, 410.

⁸⁸ Goodman, M., *The Ruling Class of Judaea: the origins of the Jewish revolt against Rome A.D. 66-70*, Cambridge University Press, Cambridge, 1987, pp. 5-13.

⁸⁹ *Bell.* II, 411-421.

por el país hasta la capital, tras fallar en su intento de tomar el montículo del Templo, decide retirarse.⁹⁰

Los judíos se preparan para el inminente ataque romano y una asamblea popular, celebrada en el Templo para decidir los mandos provinciales, otorga al propio historiador Flavio Josefo la defensa de Galilea, donde su mando se encuentra con la oposición de Juan de Giscala, líder zelota de la región. Dado que Cestio había fracasado, Nerón escoge a Vespasiano y su hijo Tito para reconquistar la zona. El primer ataque lleva a Vespasiano a las tierras bajas de Galilea, donde su victoria aplastante obliga a Josefo a rendirse. A pesar de ser encarcelado, el historiador se granjea el favor de Vespasiano al profetizarle su futuro ascenso al trono.⁹¹ A finales del año 67, el norte de Palestina ha sido recuperado por completo por los romanos.

Juan de Giscala logra escapar de los romanos y llega a Jerusalén, donde consigue un amplio apoyo, y zelotas y sicarios comienzan a encarcelar y eliminar a los simpatizantes de Roma.⁹² Estalla una guerra civil entre una mayoría zelota de la población, que además cuenta con el apoyo idumeo, y una minoría de judíos de la clase política dirigente, que intenta oponerse sin éxito. Vespasiano aguarda con la esperanza de que las luchas internas destruyan la ciudad y centra sus esfuerzos en la conquista de otras ciudades palestinas. Sin embargo, una vez recuperada una buena parte del territorio, se ve obligado a frenar sus planes de apoderarse de Jerusalén ante la noticia de la muerte de Nerón el 9 de junio del año 68.

La noticia de la subida al trono de Galba hace que Vespasiano envíe a Tito a Roma para rendir homenaje al nuevo emperador y recibir nuevas órdenes respecto al rumbo de la guerra, pero a principios del año 69 llega a sus oídos el asesinato del recién erigido emperador. Las incursiones en Galilea de otro líder zelota, Simón Bar-Giora, hacen que Vespasiano vuelva a la lucha, de manera que a mediados de año toda Palestina salvo Jerusalén, Herodium, Masada y Maqueronte estaba ya bajo el control romano.⁹³

⁹⁰ *Bell.* II, 499-545.

⁹¹ *Bell.* III, 399-408.

⁹² *Bell.* IV, 135-146.

⁹³ *Bell.* IV, 550-555.

Simón Bar-Giora se refugia en Jerusalén en la primavera del 69, haciéndose la situación cada vez más insostenible con el enfrentamiento de Simón y Juan de Giscala, descritos como dos líderes tiránicos, y su persecución de todo ciudadano acaudalado.

EL ASEDIO DE JERUSALÉN Y LA PÉRDIDA DEL TEMPLO

En julio del año 69, Vespasiano es nombrado emperador en Egipto y confía la continuación de la guerra contra los judíos a su hijo Tito. Por su parte, Jerusalén no se ve ya dividida entre dos bandos sino en tres, al constituirse Eleazar, hijo de Simón Bar-Giora como tercer líder. En sus luchas internas, destruyen los almacenes de grano de la ciudad para que ninguno de sus enemigos pueda utilizarlos, facilitando así la toma de la ciudad.⁹⁴

Aprovechando la Pascua judía, Juan consigue atacar por sorpresa a Eleazar y el liderato vuelve a ser cosa de dos. Mientras tanto, Tito comienza el ataque de Jerusalén por la zona norte y, aunque es rechazado por la unión de las fuerzas de Juan y Simón, en menos de veinte días los romanos consiguen atravesar las murallas exteriores y sitiar la ciudad, que repleta de peregrinos,⁹⁵ no tarda en tener problemas de abastecimiento. Dado lo complicado de la situación, Tito envía a Josefo al menos en un par de ocasiones para que ofrezca la rendición a los rebeldes – sin éxito alguno – y en el verano del año 70 los romanos logran quemar la fortaleza Antonia⁹⁶ y llegar hasta el Templo, cuyas robustas murallas hacen que tengan que incendiar las puertas para conseguir entrar al patio exterior.

Según Josefo, la destrucción del Templo es accidental: el 9 de Ab (julio/agosto) se convoca un consejo romano para decidir la suerte del santuario y, el día 10, se producen dos ataques judíos desde el atrio interior. En el rechazo del segundo, un soldado romano arroja un tizón a la cámara del Templo, que se incendia.⁹⁷ Dado el ardor de la batalla, los soldados romanos avivan el incendio a pesar de las órdenes de Tito de apagar el fuego, por lo que el edificio queda completamente destruido. Esta

⁹⁴ *Bell.* V, 2-35.

⁹⁵ Nótese que las fiestas de peregrinación judías constituyen también una puerta de entrada de influencias externas al judaísmo, dada la gran afluencia de judíos extranjeros a Jerusalén.

⁹⁶ *Bell.* VI, 68-93.

⁹⁷ *Bell.* VI, 244-253.

explicación, sin embargo, no se ajusta a la representación en el arco de Tito del expolio del Templo, que podría entenderse mejor como un castigo ejemplar.

Privado definitivamente de un Templo donde officiar sus sacrificios, el judaísmo tendrá que adaptarse si quiere sobrevivir. Perdida la fuente de poder de los sacerdotes, será el estudio y obediencia de la Ley promovido por los fariseos el punto clave de la nueva religiosidad.

SOCIEDAD Y RELIGIÓN

Una vez visto el contexto histórico-político, en el que queda patente que el grado de helenización de monarcas y gobernantes se debe en gran parte a intereses políticos, la búsqueda de buenas relaciones con las potencias de la época,⁹⁸ ahondaremos ahora en la influencia helenística recibida por el pueblo palestinese, que cuenta principalmente con tres grandes grupos socio-religiosos: saduceos, fariseos y esenios.⁹⁹

Los dos primeros, a los que ya hemos hecho referencia a partir del reinado de Juan Hircano, son los únicos colectivos representados en el Sanedrín (el gran consejo, la institución político-religiosa por excelencia, pues la Ley está contenida en la Torah), mientras que los terceros se apartan voluntariamente de la sociedad al no aceptar la autoridad del Sumo Sacerdote del Templo de Jerusalén ni, por lo tanto, los oficios que en él se realizan.

SADUCEOS Y FARISEOS

Los saduceos son caracterizados como la aristocracia conservadora, la élite de la sociedad, divididos entre Sumos Sacerdotes (estamento religioso que posee el control del Templo y los diezmos) y senadores (estamento laico, los terratenientes); mientras que los fariseos, correspondientes a los escribas o letrados – es decir, los expertos en leyes, los intelectuales de la época – representan la rama más liberal. A pesar de no ser

⁹⁸ Sin que ello elimine por completo otras causas, como puede ser el simple gusto por las modas helenísticas o la influencia recibida por largas estancias en Roma.

⁹⁹ *Ant.* XIII, 171-173; XVIII, 11-22; *Bell.* II, 119-166. Para una panorámica general de la influencia helenística en el ámbito socio-religioso, vid. Vegas Montaner, L. y A. Piñero-Sáenz, “El cambio general de la religión judía al contacto con el helenismo” en Piñero-Sáenz, A. (ed.), *Biblia y helenismo: el pensamiento griego y la formación del cristianismo*, El Almendro, Córdoba, 2006, pp. 129-164.

tan acaudalados como los saduceos y representar tan sólo un tercio del Sanedrín, su pensamiento es muy influyente en la población (sobre todo a partir del reinado de Herodes el Grande) y son tenidos en cuenta en las decisiones legislativas y judiciales por su conocimiento de la Ley. Obsesionados por la observancia de la pureza levítica, suelen agruparse en *haburot* (“cofradías”), siendo las asociaciones y clubes muy frecuentes en el mundo helenístico.

La principal diferencia religiosa entre estos dos grupos radica en el conjunto de textos que consideran canónicos: mientras que los saduceos limitan la autoridad divina a la Torah, considerando Profetas y Escritos como mera literatura piadosa, los fariseos amplían este radio al conjunto completo del Tanaj (la Ley escrita), añadiendo además la Ley oral: aquellas tradiciones orales que Moisés recibió en el Sinaí junto a la Torah escrita – recopiladas por escrito posteriormente en la Misná (ca. 200 e.c.) – que no son sino una compilación del corpus legal judío obtenido a partir de la interpretación bíblica de fariseos y rabinos.

CREENCIAS Y HELENIZACIÓN

La relevancia de esta primera diferencia entre saduceos y fariseos respecto a la problemática de la helenización radica en que si los saduceos sólo aceptan la autoridad de la Torah escrita, no van a aceptar ninguna de las creencias introducidas en el judaísmo en época helenística que no aparezcan explícitamente en ella, como pueden ser la creencia en la inmortalidad del alma, la vida en el más allá tras la muerte y la resurrección de los muertos, además del desarrollo de la angelología y demonología.

Al principio de nuestro trabajo habíamos indicado que el helenismo no sólo se constituye de influencias griegas, sino que consiste en una mezcla sincrética de tradiciones grecorromanas y orientales. Este es el caso de las creencias anteriormente mencionadas, de origen principalmente persa, cuyo rechazo por el sector saduceo se ve más bien motivado por otros intereses. La Rebelión Macabea ha supuesto un antes y un después en la mentalidad del pueblo, que acostumbrado a la doctrina de la retribución tradicional defendida en la Biblia –Dios premia en esta vida a los buenos y justos mientras que castiga a los pecadores – sufre un shock al ver a los líderes de la lucha convertidos en mártires.¹⁰⁰ Esta incoherencia permite el asentamiento de la idea del más

¹⁰⁰ Cabe decir que, al contrario que en la cultura griega, el pueblo judío no contempla la noción de “mártir” antes del período helenístico (salvando una posible mención en Is 53), que aparece en el Tanaj

allá en el seno del judaísmo: si Dios no premia ni castiga en esta vida, lo hará en la futura. No obstante, como élite social, los saduceos se benefician más de la antigua creencia, que les califica de justos y piadosos ante Dios, por lo que no adoptaran estas innovaciones religiosas.

Por otra parte, la noción de destino (muy presente en la cultura y religión grecorromana) será totalmente negada por los saduceos, que defienden el libre albedrío tal y como muestra Eclesiástico 15, 11-17 (principios del s. II a.e.c.).¹⁰¹ Por su parte, los fariseos, combinan las dos nociones y proponen la creencia en un destino prefijado por Dios del que el hombre puede desviarse hacia el mal por iniciativa propia gracias a la doble inclinación inherente a su naturaleza.

LA HELENIZACIÓN DE LA CLASE ALTA

A pesar de su carácter conservador en cuanto a materia religiosa se refiere, los saduceos, como representantes de las capas altas de la población, acogen positivamente la helenización en otros campos. Recuérdese, que al hablar del cambio de política de Antíoco IV Epífanes, Josefo hacía referencia a la asistencia al gimnasio de los sacerdotes, del mismo modo que durante la Gran Revuelta judía, los líderes zelotas (que no son sino fariseos radicalizados) persiguen a los ciudadanos más acaudalados de la ciudad por su probable apoyo al régimen romano. El hecho de que un grupo conservador acepte las influencias de la potencia dominante puede resultar chocante, aunque no carente de sentido si se comprende que asumir un cierto grado de helenización podía ayudarlos en sus relaciones con la potencia dominante y una buena convivencia les aseguraría el mantenimiento de su status social y su nivel de vida, como bien comprendió la familia de los tobiadas.¹⁰²

sólo en Dan 3, 28 (los tres jóvenes compañeros en el fuego), texto palestinese del s. II, seguramente posterior a la Rebelión Macabea.

¹⁰¹ El libro de Eclesiástico o Sabiduría de Ben Sira es uno de los pocos libros sapienciales palestineses de la época que conservamos. Destaca por su identificación de la Sabiduría con la Torah y la insistencia en el cumplimiento de los preceptos judíos. Robert Doran relaciona su énfasis en máximas y proverbios con la poesía del griego Teognis (s. VI a.e.c.) y señala que el estudio de figuras y proverbios era parte del entrenamiento para la argumentación en la cultura griega, tal como prueba el *Ars rhetorica* de Aristóteles. Vid. Doran, R., "The High Cost of a Good Education" pp. 98-102 en Collins, J. J. y G. E. Sterling (eds.), *Hellenism in the Land of Israel*, University of Notre Dame Press, Notre Dame, IN, 2001, pp. 94-115.

¹⁰² Collins, quien comparte a su vez opinión con Tcherikover, no ve en la helenización cultural de las capas altas otra razón aparte de la búsqueda de provecho personal y el aumento de poder (Vid. Collins, *Jewish Cult*, p. 31.) Sin embargo, opino que dicha helenización debía de parecer al menos atractiva en

Una parte importante de esta helenización de la élite de la sociedad es el aprendizaje y manejo del griego. Siguiendo la opinión de Collins,¹⁰³ la mayor parte de la población de Palestina continúa hablando una lengua semítica – ya sea hebreo o arameo – a diferencia de las comunidades judías de la diáspora (especialmente la de Alejandría), cuya lengua materna es el griego. No obstante, el griego se convertirá en la lengua de cultura durante el período grecorromano en Oriente: si bien la literatura palestinese sigue escribiéndose principalmente en hebreo, encontramos ya en época del II Templo traducciones al griego de obras religiosas como 1 Macabeos, Ester o Eclesiástico, siendo el libro de Judit (de original probablemente semítico) una verdadera novela a la manera griega. Mientras tanto, algunos autores palestineses como Josefo llegan a escribir sus obras directamente en este idioma.¹⁰⁴ El conocimiento del griego – en mayor o menor medida – era frecuente entre la población,¹⁰⁵ sobre todo por razones comerciales, lo que explica el porqué de la gran cantidad de documentación de origen judío encontrada en dicha lengua en Palestina (como pueden ser inscripciones en monedas o lápidas, que no sólo pertenecen a las capas altas de la sociedad).¹⁰⁶

Las clases altas de la población, las que más abiertas están a una helenización en el plano cultural que asegure o eleve su estatus social, recurren más fácilmente a esta lengua y, en busca de un buen porvenir para sus hijos, los educa en la lengua y cultura griegas.¹⁰⁷ Debido a esta educación, se crea en el imaginario del individuo una imagen de superioridad de la cultura griega, de la potencia dominante, lo que les lleva a abrazar la dominación y se produce la mayor helenización. De modo decreciente se da la

cuanto a contenido a estos judíos, o al menos no verdaderamente desagradable, para que las propias fuentes judías hablen de una helenización de las costumbres tan extensa al referirse a la clase alta de la población.

¹⁰³ Collins, *Jewish Cult*, pp. 1-2.

¹⁰⁴ Aunque el propio Josefo reconoce su falta de dominio de la lengua griega y su necesidad de recibir clases de gramática en *Ant.* XX, 262-264.

¹⁰⁵ En comparación con Collins, Rajak propone un uso más amplio del griego en Palestina, si bien no argumenta sus razones sino que remite simplemente al trabajo de Hengel. Vid. Rajak, T., *The Jewish Dialogue with Greece and Rome: Studies in Cultural and Social Interaction*, E. J. Brill, Leiden, 2001, p. 4.

¹⁰⁶ Para un mayor estudio de la epigrafía en griego encontrada en Palestina, vid. Van der Horst, P. W., “Greek in Jewish Palestine in Light of Jewish Epigraphy” en Collins y Sterling, *Hellenism in the Land of Israel*, pp. 154-174.

¹⁰⁷ Nótese que al menos durante la época macabea tenemos noticias de la existencia de un gimnasio en Jerusalén, lugar de preparación militar y también de enseñanza griega, si bien la documentación no indica si tras este período el gimnasio se mantiene o desaparece.

helenización cultural en el caso de las clases medias y bajas, de modo que la población rural – la más hermética y tradicional - mantiene su vida casi igual que antes de la conquista de Alejandro.

LOS ESENIOS Y LA COMUNIDAD DE QUMRÁN

Respecto al colectivo esenio, debemos el conocimiento de la existencia de este tercer grupo gracias, principalmente, a las informaciones proporcionadas por Josefo,¹⁰⁸ Filón de Alejandría¹⁰⁹ y Plinio el viejo.¹¹⁰ Forman comunidades cerradas, aunque su localización varía según los autores: en casas apartadas o en las afueras de las ciudades (Josefo), en ciudades de fundación propia (Filón) o en una comunidad cercana al Mar Muerto (Plinio). Suele hablarse de comunidades masculinas célibes que aumentan su número de adeptos con el tutelaje de niños provenientes de fuera del grupo, aunque Josefo también contempla la posibilidad del matrimonio de sus miembros con vistas exclusivas a la procreación y bajo estrictas reglas de convivencia marital. Dedicadas principalmente a la agricultura, serían comunidades bien estructuradas y jerarquizadas donde todos los bienes eran puestos en común.

En cuanto a su ideología, pueden describirse como un grupo intermedio entre los dos anteriores, pues se comportan como sacerdotes saduceos en el rito pero comparten con los fariseos la creencia en las nuevas innovaciones traídas por el influjo helenístico, como el más allá, la vida tras la muerte, la resurrección, la angelología y demonología, y la noción de destino. Sin embargo, se separan de ambos grupos – y del resto de la sociedad – por su alejamiento del Templo, que consideran impuro, y su fuerte sentimiento escatológico, de vivir el final de los tiempos.

El descubrimiento en 1947 de los textos de Qumrán a unos quince kilómetros de Jericó – y cuyas copias se datan entre el s. III a.e.c. y el primer cuarto del s. I e.c., dado que el lugar fue destruido en la Gran Revuelta judía – ha sido radical para la comprensión de este grupo religioso. A pesar de que, efectivamente, una amplia mayoría del círculo académico ha aceptado la identificación de los hombres de Qumrán con los esenios (o, al menos, con un subgrupo de estos), la falta de referencias explícitas

¹⁰⁸ *Ant.* XIII, 171-173; XVIII, 18-22; *Bell.* II, 119-161.

¹⁰⁹ *Todo hombre bueno es libre* XII, 75-87.

¹¹⁰ *Historia natural* X, 15.

en sus documentos internos ha llevado a otras propuestas, como su adhesión al grupo zelota (J. L. Teicher) o a su correspondencia con la comunidad cristiana en sus inicios (C. Roth, G. R. Driver).¹¹¹

Tampoco está falto de polémica el debate sobre sus orígenes. Según la “hipótesis de Groningen”¹¹² (Florentino García Martínez), el origen concreto de este grupo se sitúa en una ruptura dentro del movimiento esenio durante el reinado de Juan Hircano que lleva a un pequeño grupo de sacerdotes esenios – encabezados por el conocido como Maestro de Justicia – a instalarse en el desierto y crear una comunidad sectaria. Sin embargo, también debe tenerse en cuenta la propuesta de Hartmut Stegemann,¹¹³ que no ve el esenismo como un grupo más, sino como la rama principal del judaísmo palestinese de la época. Identificado con los *hasidim* que apoyan a los macabeos en la Rebelión, se ve dividido en dos con la recuperación del Templo, optando una parte de sus miembros a no retomar sus relaciones con él. Es por ello que, al convertirse Jonatán en Sumo Sacerdote, el Maestro de Justicia se decide a reunificar de nuevo estas dos posturas, creando la comunidad. Cuando sus intentos de reorganización no convencen a Jonatán ni al resto de asociados al Templo, surge esa estructura tripartita en el judaísmo de saduceos (dinastía hasmonea y sacerdotes), fariseos (el principal grupo fuera de la comunidad) y esenios (la comunidad de Qumrán).

De cualquier manera, el hecho de que un Maestro de Justicia decida romper con el sacerdocio del Templo y aislarse de la población es prueba evidente de que el judaísmo palestinese de la época no es un bloque monolítico y dogmático, y ante la diversidad de opiniones sobre la religión propia, es fácil suponer la misma diversidad de opiniones y grados de aceptación de influencias extranjeras.

Si tuviéramos que describir la comunidad en unas pocas palabras, resaltaríamos el hecho de que se constituye como un colectivo exclusivamente masculino y célibe,

¹¹¹ Trebolle Barrera, J., “Los esenios de Qumrán, entre el dominio de la ley y la huida apocalíptica” en García Martínez, F. y J. Trebolle Barrera, *Los hombres de Qumrán. Literatura, estructura social y concepciones religiosas*, Trotta, Madrid, 1997, p. 76.

¹¹² García Martínez, F., “Los manuscritos del Mar Muerto” en García Martínez, F. y J. Trebolle Barrera, *Los hombres de Qumrán. Literatura, estructura social y concepciones religiosas*, Trotta, Madrid, 1997, p. 23.

¹¹³ Stegemann, H., “The Qumran Essenes – Local Members of the Main Jewish Union in Late Second Temple Times” en J. Trebolle Barrera y L. Vegas Montaner, *The Madrid Qumran Congress. Congreso Internacional sobre los Manuscritos del Mar Muerto*, Tomo I, Editorial Complutense, Madrid, 1992, pp. 83-166.

apartado del resto del judaísmo tanto geográficamente como por la utilización de un calendario solar,¹¹⁴ que se mantiene gracias a la aceptación de nuevos miembros desde el exterior tras unas duras pruebas de iniciación. Sometidos a votos de obediencia, pobreza y castidad, sus textos nos revelan un grupo fuertemente escatológico que espera la venida inminente del fin del mundo (determinismo histórico) y muestra esperanzas mesiánicas que les libren de la dominación romana.¹¹⁵ Sus miembros se dedican al estudio e interpretación de la Ley, al igual que los fariseos, y dan una gran importancia a las comidas comunitarias y los rituales purificatorios.

LA APARICIÓN DE LA APOCALÍPTICA

Los documentos religiosos de la época nos aportan también referencias acerca de estas nuevas influencias que recibe el judaísmo gracias al helenismo. Si bien en época pre-macabea impera una corriente sapiencial – como demuestran los primeros seis libros de Daniel, el libro de Eclesiástico o el Libro Astronómico (1 Henoc 72-82) – quizás lo más interesante de la época helenística a nivel literario sea la aparición de la apocalíptica.¹¹⁶ A este género literario pertenece el ciclo de Henoc, cuyas partes más antiguas – el Libro Astronómico y el Libro de los Vigilantes (1 Hen 1-36),¹¹⁷ pertenecientes aún a ese período pre-macabeo – se centran en explicar la historia del pueblo y el mundo presente. No obstante, será a partir del s. II a.e.c. y la crisis ideológica que conlleva el gobierno de Antíoco IV Epífanes y la Rebelión Macabea cuando este tipo de literatura entre en auge, volviéndose más escatológica de acorde a la situación política de la época y las esperanzas de un futuro próspero y pacífico.¹¹⁸

¹¹⁴ Sobre la adopción de un calendario solar como marca distintiva, vid. Baumgarten, A. I., *The flourishing of Jewish sects in the Maccabean era: an interpretation*, Brill, Leiden, New York, Köln, 1997, pp. 85-86.

¹¹⁵ Mostrando algunos textos un doble mesianismo que incluye a Aarón como mesías sacerdotal. Vid. 1QS 9,9-11.

¹¹⁶ A este respecto, resulta interesante la diferenciación propuesta por Paul Hanson entre el género literario del apocalipsis, la escatología apocalíptica (como perspectiva religiosa) y el “apocalipticismo” (como ideología de un grupo que comparte la visión del mundo de los apocalipsis). Vid. Hanson, P.D., *The Dawn of Apocalyptic: The Historical and Sociological Roots of Jewish Apocalyptic Eschatology*, Fortress, Philadelphia, 1979.

¹¹⁷ Sobre el Libro de los Vigilantes, nótese la posible influencia del mito griego de Prometeo respecto a la revelación de saberes ocultos al género humano.

¹¹⁸ Vid. Vegas Montaner, L., “La apocalíptica judía” *Hesperia. Revista de las Tres Culturas* 7 (2007), pp. 207-238.

Apocalipsis significa literalmente “revelación”, de ahí que el género literario del mismo nombre se dedique a recoger las revelaciones divinas – generalmente a través de seres angélicos que los interpretan (*angelus interpres*) – de secretos ocultos. Este tipo de literatura, que suele recurrir a la pseudonimia para dotar a sus ideas de una gran autoridad, puede dividirse en “apocalipsis históricos” – que, en base al determinismo histórico, hacen un recorrido por el pasado para llegar a cumplir las esperanzas escatológicas de la población – y “apocalipsis centrados en viajes al más allá” – de orientación más mística y sapiencial. Las diferentes percepciones escatológicas de los textos también promueven la aparición de figuras mesiánicas que anuncian la llegada de la nueva era, tanto si esta es más terrenal (un mesías guerrero que devuelve la prosperidad al reino) o más trascendente (un mesías juez que abre las puertas al más allá). Por todo ello, puede decirse que la literatura apocalíptica nos ofrece la máxima expresión de aquellas ideas religiosas adoptadas gracias a la helenización, que se encajan sin problemas dentro del entramado de la tradicional religiosidad judía.

El hecho de que la apocalíptica no se entienda al margen de las influencias helenísticas es, precisamente, porque es fruto del helenismo. Si bien pueden verse ciertos antecedentes de la apocalíptica en las fuentes bíblicas, las influencias persas y griegas son esenciales para poder comprender este fenómeno. A consecuencia de unas circunstancias históricas adversas, la religión judía se ve sometida a un cambio significativo durante la época helenística, de manera que puede diferenciarse de la anterior religión de Israel en la defensa por una parte considerable de la población de una concepción dualista del universo y el hombre que lleva a la creencia en el más allá, el juicio divino y la resurrección; así como el desarrollo de la angelología y demonología, y el aumento de las esperanzas mesiánicas. Esta creencia en un futuro más allá y un juicio de las acciones en vida implica un aumento de la responsabilidad individual y un mayor interés en la ética, influenciada por el estoicismo. Además, la noción de la divinidad se vuelve más trascendente, a la vez que la sinagoga – como lugar de estudio de la Ley – comienza a ganar terreno frente al culto del Templo.

EL PROBLEMA DE LA IDENTIDAD

Por último, hemos de destacar cómo todas estas influencias helenísticas dan lugar a su vez a un problema de identidad dentro del seno del pueblo judío, que si bien es más acusado en la diáspora – de ahí que Filón se vea obligado en su obra a defender

las “particularidades” de la religión judía con una interpretación alegórica del Tanaj, más cercano a la filosofía helenística – también afecta al judaísmo palestinese, que desde la vuelta del Exilio muestra un ideal de santidad fundamentado en la separación respecto a los gentiles.

La identidad judía se ve ligada al cumplimiento de mandamientos que sorprenden a la población pagana tanto en época postexílica como durante la helenización, como pueden ser la observancia del sábado, la circuncisión o las leyes de pureza alimenticia. Tachadas de superstición, estas prácticas son pasadas por alto por aquellos judíos más favorables a la helenización, mientras que el tradicional celo del judaísmo contra el sincretismo, hacía que la población más tradicional se volcara en el cumplimiento de los mandamientos y denunciara cualquier desviación de la Ley, como ejemplifica el choque de la población con las medidas en pro de la helenización del Sumo Sacerdote Jasón antes de la Rebelión Macabea, o la propia política de Antíoco IV y la respuesta de los macabeos. Sin embargo, este problema de identidad nunca llegará a las cotas alcanzadas en la diáspora, donde ha de recurrirse a la apología para demostrar la validez de la propia religión y cultura, sino que una mayoría sociocultural en el territorio permite que los judíos palestineses más arraigados a la tradición judía muestren cierto grado de helenización a nivel ideológico siempre y cuando se respeten los elementos fundamentales de la religión (como hemos visto anteriormente en la descripción de fariseos y saduceos) al mismo tiempo que promueven la lucha nacionalista a nivel político-militar.

CONCLUSIONES

La problemática de establecer un grado de helenización en Palestina viene dada por la imposibilidad de comprender la influencia helenística como un proceso homogéneo. La helenización no es una entidad única sino múltiple, y al igual que existen diferencias en la ideología de cada uno de los grupos socio-religiosos de la época, también es plausible pensar que existieran diferencias en este proceso histórico que es la helenización entre las comunidades judías de la diáspora y Palestina; dentro de Palestina, entre las zonas urbanas y las rurales (más aisladas y, por lo tanto, menos propensas a recibir influencias externas); dentro de cada núcleo de población, entre los

diferentes grupos sociales; y al margen de ello, dependiendo de las distintas áreas: cultura, religión, política,...

En cuanto a la fecha de origen de la helenización palestinese, si bien algunos autores como Millar¹¹⁹ o Feldman¹²⁰ han señalado la falta de fuentes documentales suficientes que establezcan un inicio de esta influencia antes del año 175 a.e.c., lo cierto es que la helenización no es un proceso ni homogéneo ni puntual, sino que responde a un desarrollo gradual: desde los contactos militares y comerciales con Grecia anteriores a la conquista de Alejandro, pasando por los sucesivos reinados de ptolomeos y seléucidas, ya antes del ascenso al poder de Antíoco IV Epífanes hubo contactos significativos entre las dos culturas. La ausencia de grandes noticias no implica, necesariamente, que en esta época no comenzara a darse paulatinamente un proceso de helenización – presumiblemente con la entrada en escena de la familia de los tobiadas – cuya máxima expresión encontramos en tiempos de Herodes el Grande.

En mi opinión, el choque contra Grecia y Roma no se basa tanto en un rechazo a la helenización como a la conquista del territorio por parte de una potencia extranjera. A la pérdida de la independencia se le une la pérdida de identidad con las medidas de algunos de los gobernantes (como puede ser la prohibición de toda manifestación ritual de la fe en el caso de Antíoco IV y su entrada en el Templo). Según Hengel,¹²¹ la crisis de la era macabea llevó a una fuerte reacción en Judea que puso freno al sincretismo, fijó el desarrollo intelectual en la Torah y previno toda crítica fundamental del culto y la Ley. No obstante, el hecho de que se defiendan la conservación de elementos culturales vitales para la definición del pueblo judío no implica que, necesariamente, se cierre una puerta a toda influencia externa. De ahí que Simón Macabeo adopte sin ningún problema elementos foráneos en la decoración de las Tumbas reales de Modi'in o que los fariseos – que no provienen sino de aquellos *hasidim* que ayudaban a los macabeos en su empresa – incluyan en su pensamiento religioso nuevas ideas procedentes de la helenización.

¹¹⁹ Millar, F., "The Background to the Maccabean Revolution: Reflections on Martin Hengel's 'Judaism and Hellenism'" *JJS* 29 (1978), p. 20.

¹²⁰ Feldman, "How much Hellenism in the Land of Israel?" p. 294-295.

¹²¹ Hengel, *Judaism and Hellenism*, pp. 305-309. Vid. Collins, *Jewish Cult*, p. 22.

La ideología farisea, muy popular entre la población al menos a partir del reinado de Herodes el Grande, y su posterior adopción por los zelotas, muestran cómo el pueblo puede a la vez recibir influencias externas en la religión y oponerse a ellas políticamente, caso completamente opuesto al colectivo saduceo. En mi opinión, la clave para comprender la helenización saducea es la búsqueda de poder, mientras que los fariseos, representantes del rechazo a la helenización en su conjunto, se muestran más helenizados ideológicamente porque no conciben las nuevas ideas introducidas en el judaísmo como foráneas, sino que al formar parte de esa *oikoumene* mediterránea que supone la helenización, se toman como innovaciones propias. Así pues, los fariseos chocan contra los aspectos formales de la cultura griega, pero no contra las ideas de fondo promovidas por el *continuum* cultural del helenismo.

No queremos decir con esto que la helenización de la religión judía en Palestina sea total, pues son numerosas las noticias de la oposición de la población a la representación de imágenes antropomórficas o zoomórficas, pero tampoco puede negarse su existencia a la vista de las ideas de influencia helenística que aparecen en la literatura apocalíptica. Del mismo modo, la negativa a participar en el culto pagano y las abundantes críticas a la idolatría en la literatura judía, podrían llevar a pensar que los judíos eran totalmente contrarios a la helenización en cuanto al ámbito religioso se refiere. Sin embargo, las denuncias de idolatría vienen a probar justamente que esa idolatría existía en un grado importante (puesto que no se critica algo que no tiene lugar o que se produce de manera anecdótica), a la vez que, tal y como hemos señalado, el helenismo permite la introducción de nuevas ideas y creencias que se generalizarán posteriormente tras la pérdida del Templo y el aumento de poder del colectivo fariseo.

Esto no viene a significar que no hubiera diferencias entre la helenización de Palestina y la helenización de la diáspora, donde, desde luego, el grado de influencia es mayor, como ejemplifica el hecho de que Palestina no nos haya proporcionado ningún filósofo de la talla de Filón de Alejandría, sino que haya estado más centrada en elaborar y recopilar el corpus legal judío. La diferencia principal entre las dos zonas es que los judíos de la diáspora deben adaptarse para vivir como minoría en un territorio extranjero, sin el apoyo social y cultural que reciben los judíos palestinos, lo que les ocasiona graves problemas de identidad. Por el contrario, su situación mayoritaria permite a los judíos de Tierra Santa el mantenimiento de su lengua para los asuntos cotidianos y un marcado nacionalismo a pesar de la superioridad militar extranjera.

En este trabajo se ha dado una gran relevancia al contexto histórico-político como marco en el que se encuadra todo el proceso de la helenización. Y es que la influencia helena hubiera sido muy diferente de no producirse en este período de agitación política, en el que se suceden las luchas de poder. Las situaciones adversas a las que se enfrenta la población judía palestinese llevan al desarrollo de la escatología apocalíptica y la esperanza en un más allá mejor, mientras que las capas más altas de la sociedad utilizan la helenización como medio de confraternización con los dirigentes, en aras de consolidar o aumentar su estatus socio-económico. Por su parte, los propios gobernantes judíos construyen ciudades en honor a los dirigentes grecorromanos y organizan juegos conmemorativos, manifestaciones de una cultura helenística que forman parte de su estrategia para mantener las buenas relaciones con las potencias del entorno.

Si tuviéramos que establecer un límite a la helenización de Palestina, estoy de acuerdo con Collins¹²² en que este sería, sin duda alguna, el mantenimiento a toda costa del culto y ritual judíos. Es comúnmente aceptada la idea de que el judaísmo no es una ortodoxia sino una ortopraxis: fariseos y esenios son prueba de cómo la religión puede sufrir modificaciones en sus creencias sin mayores problemas, mientras que las diferencias culturales – que es lo que verdaderamente marca la identidad judía – llevan al grupo de Qumrán a alejarse del Templo, al igual que la profanación del santuario provoca el levantamiento de la población con la Rebelión Macabea.

La influencia helenística, tal y como se muestra en este trabajo, no debe entenderse como una suplantación total (o mayoritaria) de la cultura y religión judía por una imposición de la corriente helenística a la que pertenecen las potencias dominantes, sino como la suma de una mezcla de elementos sincréticos griegos y orientales a una cultura persistente cuyas características principales – esas singularidades referentes al rito y a la Ley – permanecen visibles y no desaparecen, un enriquecimiento en diversos niveles que hacen de este proceso uno de los más atractivos para la investigación académica.

¹²² Collins, *Jewish Cult*, p. 43.

BIBLIOGRAFÍA

- Baumgarten, A. I., *The flourishing of Jewish sects in the Maccabean era: an interpretation*, Brill, Leiden, New York, Köln, 1997.
- Bickerman, E., *The God of the Maccabees. Studies in the Origin and Meaning of the Maccabean Revolt*, Brill, Leiden, 1979.
- Cantera Burgos, F. y M. Iglesias González, *Sagrada Biblia. Versión crítica sobre los textos hebreo, arameo y griego*, Biblioteca de autores cristianos, Madrid, 2003.
- Charlesworth, J. H. (ed.), *The Old Testament Pseudepigrapha*, Doubleday, New York, 1985.
- Cohen, S. J. D., *From the Maccabees to the Mishnah*, Westminster John Knox Press, Louisville, 2006.
- Collins, J. J., *Between Athens and Jerusalem. Jewish Identity in the Hellenistic Diaspora*, Crossroad, New York, 1986, pp. 10-22.
-, *Jewish Cult and Hellenistic Culture*, Brill, Leiden, Boston, 2005.
- Collins, J. J. y G. E. Sterling (eds.), *Hellenism in the Land of Israel*, University of Notre Dame Press, Notre Dame, IN, 2001.
- Davies, W. D. y L. Finkelstein (eds.), *The Cambridge History of Judaism. Volume Two: The Hellenistic Age*, Cambridge University Press, Cambridge, [...], 1989.
- Díez Macho, A. (dir.), *Apócrifos del Antiguo Testamento I. Introducción general a los apócrifos del Antiguo Testamento*, Ediciones Cristiandad, Madrid, 1984.
- Fine, S., *Art and Judaism in the Greco-Roman World*, Cambridge University Press, Cambridge, 2005.
- Feldman, L. H., "Hengel's *Judaism and Hellenism* in retrospect" *JBL* 96/3 (1977), pp. 371-382.
-, "How much Hellenism in the Land of Israel?" *JSJ* XXXIII. 3 (2002), pp. 290-313.

- Freedman, D. N. (ed.), *The Anchor Bible Dictionary*, 6 volúmenes, Doubleday, New York, [...], 1992.
- García Martínez, F. (ed.), *Textos de Qumrán*, Trotta, Madrid, 1992.
- García Martínez, F. y J. Trebolle Barrera, *Los hombres de Qumrán. Literatura, estructura social y concepciones religiosas*, Trotta, Madrid, 1997.
- González Echegaray, J., *Los Herodes: una dinastía real de los tiempos de Jesús*, Verbo divino, Estella, Navarra, 2007.
- Goodman, M., *The Ruling Class of Judaea: the origins of the Jewish revolt against Rome A.D. 66-70*, Cambridge University Press, Cambridge, 1987.
- Grabbe, L. L., *A history of the Jews and Judaism in the Second Temple Period. Volume 2: The coming of the Greeks: The Early Hellenistic Period*, T&T Clark, New York, 2008.
- Gruen E., *The Hellenistic World and the Coming of Rome*, University of California, Berkeley, 1984.
- Hanson, P.D., *The Dawn of Apocalyptic: The Historical and Sociological Roots of Jewish Apocalyptic Eschatology*, Fortress, Philadelphia, 1979.
- Hengel, M., *Judaism and Hellenism: Studies in Their Encounter in Palestine During the Early Hellenistic Period*, Fortress, Philadelphia, 1974.
-, *The 'Hellenization' of Judaea in the First Century after Christ*, SCM Press and Trinity Press International, London, Philadelphia, 1989.
- Horbury, W., W. D. Davies y J. Sturdy (eds.), *The Cambridge History of Judaism. Volume three: The Early Roman Period*, Cambridge University Press, Cambridge, New York, 1999.
- Jewish Encyclopedia. Recurso en línea: <http://jewishencyclopedia.com/>
- Josefo, F., *Antigüedades judías*, Akal/Clásica, Madrid, 2002.
-, *La Guerra de los judíos*, Gredos, Madrid, 1997.
- Millar, F., "The Background to the Maccabean Revolution: Reflections on Martin Hengel's 'Judaism and Hellenism'" *JJS* 29 (1978), p. 1-21.

- Netzer, E., *The Palaces of the Hasmoneans and Herod the Great*, Yad Ben-Zvi, Jerusalem, 2001.
- Oppenheimer, A., “Sectas judías en tiempos de Jesús: fariseos, saduceos, los ‘amme ha-’aretz” en Piñero, A., *Orígenes del cristianismo. Antecedentes y primeros pasos*, El Almendro, Córdoba, 1991, pp. 123-134.
- Rajak, T., *The Jewish Dialogue with Greece and Rome: Studies in Cultural and Social Interaction*, E. J. Brill, Leiden, 2001.
- Sacchi, P., *Historia del Judaísmo en la época del Segundo Templo*, Trotta, Madrid, 2004.
- Saulnier, C., *Histoire d’Israël III. De la conquête d’Alexandre à la destruction du temple (331 a. C.-135 a. D.)*, Les Éditions du Cerf, Paris, 1985.
- Schiffman, L.H. (ed.), *Texts and Traditions: a source reader for the study of Second Temple and rabbinic Judaism*, KTAV Publishing House, Hoboken NJ, 1998.
- Schürer, E., *Historia del pueblo judío en tiempos de Jesús. 175 a.C.-135 d.C.*, 2 vols., Cristiandad D.L., Madrid, 1985.
- Skolnik, F. y M. Berenbaum (eds.), *Encyclopaedia Judaica*, 22 volúmenes, Macmillan Reference USA, Detroit, [...], 2007, 2ª ed.
- Smith, M., *Palestinian Parties and Politics that shaped the Old Testament*, SCM Press, London, 1987.
- Stegemann, H., “The Qumran Essenes – Local Members of the Main Jewish Union in Late Second Temple Times” en J. Treballe Barrera y L. Vegas Montaner, *The Madrid Qumran Congress. Congreso Internacional sobre los Manuscritos del Mar Muerto*, Tomo I, Editorial Complutense, Madrid, 1992, pp. 83-166.
- Stern, M., *Greek and Latin Authors on Jews and Judaism*, Israel Academy of Sciences, Jerusalem, 1976, vol. 1.
- Tcherikover, V., *Hellenistic Civilization and the Jews*, Jewish Publication Society, Philadelphia, 1961.
- Vegas Montaner, L., “El exilio interior” *Reseña Bíblica* 12 (1996), pp. 37-46.

....., “La religión judía en la época del Segundo Templo” *Programa de E-excellence de Historia de las Religiones*, ed. J. Alvar, 2005, pp. 1-23. Recurso en línea: http://www.liceus.com/cgi-bin/aco/his_relig/temas_1_4.asp#judaismo.

....., “La apocalíptica judía” *Hesperia. Revista de las Tres Culturas* 7 (2007), pp. 207-238.

Vegas Montaner, L. y A. Piñero-Sáenz, “El cambio general de la religión judía al contacto con el helenismo” en Piñero-Sáenz, A. (ed.), *Biblia y helenismo: el pensamiento griego y la formación del cristianismo*, El Almendro, Córdoba, 2006, pp. 129-164.



UNIVERSIDAD COMPLUTENSE DE MADRID
FACULTAD DE FILOLOGÍA

DEPARTAMENTO DE ESTUDIOS HEBREOS Y ARAMEOS

El abajo firmante, director de un Trabajo Fin de Máster presentado en el Máster de Ciencias de las Religiones del Instituto Universitario de Ciencias de las Religiones (Facultad de Filología), autoriza a la Universidad Complutense de Madrid (UCM) a difundir y utilizar con fines académicos, no comerciales y mencionando expresamente a su autor el presente Trabajo de Fin de Máster: *La helenización de Palestina en época del II Templo*, realizado durante el curso académico 2012-2013 bajo mi dirección en el Departamento de Estudios Hebreos y Arameos, y a la Biblioteca de la UCM a depositarla en el Archivo institucional E-Prints Complutense con el objeto de incrementar la difusión, uso e impacto del trabajo en Internet y garantizar su preservación y acceso a largo plazo.

La publicación en abierto tendrá un embargo de:

Ninguno

Un año

Madrid, 11 de febrero de 2015



FACULTAD DE FILOLOGÍA
DEPARTAMENTO DE
ESTUDIOS HEBREOS Y ARAMEOS

Fdo: Prof. D. Luis Vegas Montaner

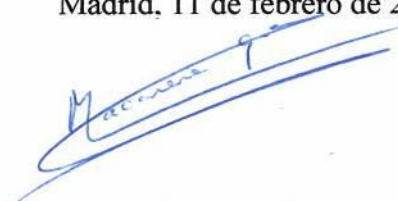
La abajo firmante, matriculada en el Máster de Ciencias de las Religiones del Instituto Universitario de Ciencias de las Religiones (Facultad de Filología), autoriza a la Universidad Complutense de Madrid (UCM) a difundir y utilizar con fines académicos, no comerciales y mencionando expresamente a su autor el presente Trabajo de Fin de Máster: *La helenización de Palestina en época del II Templo*, realizado durante el curso académico 2012-2013 bajo la dirección del Prof. D. Luis Vegas Montaner en el Departamento de Estudios Hebreos y Arameos, y a la Biblioteca de la UCM a depositarla en el Archivo institucional E-Prints Complutense con el objeto de incrementar la difusión, uso e impacto del trabajo en Internet y garantizar su preservación y acceso a largo plazo.

El acceso en abierto tendrá un embargo de:

Ninguno

Un año

Madrid, 11 de febrero de 2015



Fdo: Esperanza Macarena García García