

La Historia Bíblica frente a las "Realizaciones" del Reino

J. L. Idígoras, S.J.

El interés actual por el Antiguo Testamento es creciente entre nosotros. Creo que la razón fundamental de ello está en que allí nos encontramos con una historia real y concreta del pueblo en todas sus dimensiones. No se trata meramente de una historia religiosa, como dimensión parcial, aunque condicionada y relacionada con los demás hechos sociales. Si los Hechos de los Apóstoles nos relatan la historia de una comunidad religiosa y su avance misionero, los libros históricos del Antiguo Testamento nos refieren la historia integral de un pueblo desde su dimensión política, aunque integrando en ella lo económico y lo religioso. Es claro que también lo político y lo económico ejercen su influencia en la historia religiosa que nos narra el Nuevo Testamento. Pero para los historiadores que lo narran se trata de aspectos secundarios que no les incumben directamente. No así en el Antiguo Testamento donde la historia se nos narra fundamentalmente desde el punto de vista político.

Hoy la Iglesia tiene como tarea propuesta por la *Gaudium et Spes* de encarnar el cristianismo en la vida social concreta de los pueblos. Tarea difícil por un cierto divorcio tradicional entre religión y política y por la conflictividad que le es propia a lo político, lo mismo que a lo económico. Por eso se siente hoy la Iglesia ante nuevas encrucijadas y abismos, donde parece que toda opción es equívoca. De ahí que la mirada hacia el Antiguo Testamento busque alguna forma de inspiración en estos terrenos tan turbios y donde a veces la pureza evangélica parece naufragar. La historia bíblica es en realidad una historia política, aunque inspirada en última instancia por la religión de Yahvéh. ¿No habrá en ella orientaciones vivas para la Iglesia de hoy?

Dentro de ese campo tan complejo pueden suscitarse innumerables cuestiones de gran interés. En nuestro breve trabajo nos vamos a fijar en una cuestión que es dinámicamente vivida en muchas comunidades cristianas. Nos referimos a la concepción del Reino de Dios, como la gran utopía religiosa inalcanzable en la tierra, pero que sin embargo se puede ir realizando progresivamente en logros parciales que contienen ya el Reino, aunque nunca se podrá llevar a plenitud, dada la humana contingencia y la presencia del pecado. Esta concepción se considera como típicamente bíblica y se le atribuye un gran poder dinamizador de las fuerzas humanas hacia metas siempre más altas. Por eso se la suele difundir muy entusiastamente en las comunidades, sobre todo populares, como incentivo a la vez religioso y político.

Nuestra pregunta va a ir en la línea de si esa concepción es realmente bíblica, o está muy sincretizada con el moderno mito del progreso, aunque atenuado, ya que se confiesa que no será posible la realización del paraíso sobre la tierra. Pero, aunque en esa concepción no se afirme explícitamente, siempre se presupone un avance incesante y progresivo de la historia hacia situaciones más humanas y morales que van implantando el Reino, aunque sea siempre en forma imperfecta y limitada. Y vamos a hacer una reflexión sobre esta cuestión no tanto desde las teorías insinuadas que la Biblia pudiera tener sobre el curso de la historia, sino desde la historia misma del pueblo de Israel que se nos presenta como la antítesis misma del mito del progreso. Pues, a pesar de la acción siempre presente de Dios junto a su pueblo, y a pesar de los denodados esfuerzos de generaciones de judíos, la historia real se nos muestra como un breve y efímero triunfo, seguido de una prolongada decadencia que va a culminar con la desaparición política del pueblo.

Las "Realizaciones" progresivas del Reino

Vamos a fijarnos en algunos testimonios de esa mentalidad optimista y progresista que ve la historia en realizaciones parciales del Reino que tienden a acercarse a la plenitud, aunque sin alcanzarla. El primer texto está tomado del *IV Congreso Internacional Ecueménico de Teología*, reunido en Sao Paulo, en 1980. Nos habla así de la marcha de la historia: "La realización del Reino como designio último de Dios para su creación, se experimenta en los procesos históricos de liberación humana. El Reino posee por un lado carácter utópico, nunca totalmente realizable en la historia, y por otro lado se anticipa y se concretiza en las liberaciones históricas. El Reino impregna y atraviesa las liberaciones humanas manifestándose en ellas, pero sin identificarse con ellas. Las liberaciones históricas, por el hecho de ser históricas, son limitadas, pero abiertas a algo mayor. El Reino las sobrepasa. Por eso es objeto de nuestra esperanza y podemos entonces orar al Padre: 'Venga tu Reino'. Las liberaciones históricas encarnan el Reino en la medida en que humanizan la vida y generan relaciones sociales de mayor fraternidad, participación y justicia"¹.

Es decir, que la liberación plena sobrepasa todo lo que podemos obrar en la historia. Pero a la vez se realiza en la historia. Por eso "en todo el Tercer Mundo hoy las clases populares y las etnias oprimidas resisten, se organizan y luchan para construir tierras de justicia, de trabajo y de vida compartidas y humanizantes. Están así obedeciendo a Dios que quiere que los hombres vivan y dominen la tierra como herederos, como hijos que se sienten en un hogar de hermanos. La Iglesia que renace en este

¹"Eclesiología de las Comunidades Cristianas Populares", Documento del *IV Congreso Internacional Ecueménico de Teología*. Publicado en Medellín, VI (1980) 282ss. La cita corresponde al n. 33.

pueblo en lucha espontánea y organizada, comparte esta lucha y muchas veces la impulsa con su fe incommovible en el amor de Dios que garantiza el sentido absoluto de esa lucha"². Sin duda porque así se va construyendo el Reino, aunque imperfectamente.

En medio de esa visión mesiánica y optimista, reconocen, aunque de paso y brevemente la presencia del mal. "Por otra parte, es demasiado evidente que en el mundo hay también otras fuerzas que son de opresión y de muerte. Son las fuerzas del pecado, personal y social, que rechazan el Reino y niegan prácticamente a Dios"³.

F. Taborda nos viene a expresar la misma idea con palabras muy semejantes. "La Iglesia contribuye a lo *Político*, absolutizando la actuación política, como parábola concreta del Reino de Dios. El Reino de Dios no es determinado sistema político, ni es agotable en una estructura social determinada. Es la gran utopía que se realiza fragmentariamente en la historia, en los sistemas políticos. Evangelizar lo Político significa anunciar el Reino como meta de la historia humana y como desafío que ha de irse realizando y aproximando intrahistóricamente en estructuras políticas, económicas y sociales que sean lo menos discordantes posible de la meta. Evangelizar lo Político es confiar que los valores escatológicos del Reino se pueden hacer presentes ya aquí y ahora, aunque en la imperfección de lo provisorio". De esa manera en lo Político se busca la realización progresiva del Reino⁴.

Mito del Progreso y Esperanza

Textos como los citados abundan en algunas corrientes de la teología de la liberación. Se nos presentan como la expresión del mensaje bíblico sobre el Reino, pero juzgamos que en ellos se mezclan elementos muy típicos del moderno mito del progreso. Y es así como se viene a estimular un cierto mesianismo terreno que parece muy lejano de los hechos reales. En primer lugar, de los hechos de la historia bíblica que marchan más bien por la línea de una prolongada decadencia. Y, en segundo lugar, de los hechos reales de nuestra historia que distan muchísimo de lo que pudiera ser una progresiva aproximación intrahistórica hacia el Reino.

Estamos plenamente de acuerdo con los autores citados en que no podemos entender por progreso el mero desarrollo técnico o económico. Entendemos por progreso, en orden al Reino, un desarrollo humano y

² Lug cit. n. 69.

³ Lug. cit. n. 35.

⁴ F. Taborda: "Igreja, Sociedade e Política. Sobre a evangelizao do Político". En *Perspectiva teológica*, XV (1983) p. 34.

moral que haga las relaciones humanas más justas y fraternas, más igualitarias y libres. Ahora bien, lo que no distinguen los citados autores es si esa marcha intrahistórica de la historia hacia el Reino es un deber moral que brota de la fe cristiana, y hasta una esperanza misteriosa que dinamiza la acción de los creyentes, o es además una realidad que tengamos razones para concluir que se ha de realizar en un futuro más o menos próximo en nuestros países pequeños y dependientes.

Y es de esa ambigüedad de la que puede surgir una visión mesiánica apasionada que arrastre a los pueblos por caminos desesperados. Pues se establece un contraste entre la situación opresora de "este anti-Reino de la discriminación, de la violencia y de la muerte, que es el sistema capitalista dominante" y un Reino que parece colocarse en ese mismo plano de realidad, "en la construcción de la fraternidad y la solidaridad de todas las clases oprimidas y de las razas humilladas"⁵. Es decir, parece que se impulsa al pueblo a tomar sus anhelos de justicia y de fraternidad por realidades factibles en la historia, aun reconociendo que siempre tendrán algunas limitaciones.

Es evidente que toda praxis humana se mueve dentro de una tensión hacia alguna meta de algún modo trascendente. En ese sentido, la esperanza de un mundo mejor pertenece a la conciencia humana en todos sus esfuerzos. El hombre busca así siempre en su acción un acercamiento a la utopía, o dicho de otra manera, siempre se esfuerza por hacer que la utopía se vaya haciendo realidad en un proceso indefinido que sólo acaba con la muerte. En ese sentido, podemos decir que es verdad lo que se nos dice del incesante progreso. Claro está que luego no todas las utopías coinciden. Y la cristiana tiene características muy propias. Aparte de que no es una mera utopía, sino que está respaldada por la acción de Dios que obra por Cristo.

Pero sería ingenuo pasar de esa dinámica subjetiva, esencial a toda praxis humana, a la realidad concreta y social de los pueblos. El dinamismo de la esperanza es ciertamente la fuerza impulsora de la actividad humana en todos los órdenes. Pero no se puede concluir de ahí que ese dinamismo subjetivo haya de ser acompañado de una transformación progresiva de la realidad humana, en el sentido moral a que nos hemos referido. Ni la Biblia ni la historia nos apoyan para dar este salto a lo real.

No hay duda que el mito del progreso afirma la realidad de ese desarrollo incesante hacia la suprema perfección. Pero se trata de una realidad moderna, desconocida para el hombre bíblico que carecía de una visión panorámica de la historia mundial. Se trata además de un mito de los países técnicos y desarrollados que por su influencia han impuesto a todos los demás. El marxismo quiso aprovechar ese mito al servicio de las

⁵ "Eclesiología de las Comunidades Cristianas Populares", *lug. cit.* n. 23.

clases oprimidas, pero pasando ineludiblemente por una lucha cruel que iba a invertir las condiciones opresoras en otras democráticas y justas. Pero la abrumadora realidad de nuestro mundo nos está haciendo cada día alejarnos con más decisión del mito del progreso en sus más diversas variantes.

Lo que pretendemos en este artículo es mostrar cómo la historia del pueblo de Israel, en su conjunto, nos muestra la oposición más tajante entre los anhelos y esperanzas del pueblo que vamos a ver explotan varias veces en revoluciones mesiánicas y la realidad concreta de su historia que parece alejarnos cada vez más de lo que podría considerarse una realización intrahistórica, en el campo político, del Reino de Dios. Tampoco van a faltar los esfuerzos denodados del pueblo por conservar su independencia y ampliarla, ni las luchas denodadas contra los enemigos y opresores. Pero en su conjunto no van a ser acompañados por el éxito. Y la ruptura entre los esfuerzos y las esperanzas, por un lado, y la dura realidad, por otro, se va a hacer cada vez más trágica.

Y pensamos que la situación de Israel, a lo largo de su historia, es paradigmática para muchos de nuestros pueblos dependientes y rodeados de grandes imperios. Evidentemente que sería absurdo querer hacer un paradigma único para todos los pueblos. Se trata en efecto de un pueblo pequeño y amenazado a lo largo de toda su historia y, a la vez, que se entregó con pasión única por la búsqueda del Reino. Pero la realidad fue tirando por tierra la mayoría de las esperanzas concebidas, hasta hacerlo desaparecer políticamente. De esa manera nos revela de manera especial la presencia del pecado en el mundo. Pecado que muestra en los imperios dominadores que aplastaron a Israel y no le dejaron desarrollar sus ansias de libertad y de justicia, pero también en las clases dirigentes de Israel, entregadas a la codicia y en el mismo pueblo propenso al orgullo y a la agresividad contra sus vecinos.

La triste consecuencia es que no vamos a ver apenas las realizaciones progresivas del Reino. A partir de David vamos a ver más bien una historia transida de pecado y de opresiones, por encima de la voluntad del pueblo de Dios. Por eso insistimos en que la expresión "realizar el Reino", u otras semejantes como construirlo o establecerlo nos resultan poco apropiadas. Pues dan la impresión de que se trata de una tarea que depende básicamente de nuestra actividad voluntarista. Y eso se podría entender, si el Reino fuera la gran ciudad técnica y económica. Pero si la esencia del Reino está fundamentalmente en el amor, no pueden resultar apropiadas expresiones, como construirlo o realizarlo. Esas fórmulas tienen una cierta semejanza con la que designa las relaciones sexuales, como "hacer el amor". Y estamos convencidos que el amor no es algo que podamos hacer, como es el caso de la sexualidad. Estamos siempre ante un misterio que no depende de nosotros solos y en que se interfiere el pecado personal y social. Por eso el Reino es más bien objeto de nuestra esperanza, con la

que hemos de colaborar, pero nunca de nuestra producción directa. Solo Dios obra el Reino, al comunicarnos el amor por medio de su Espíritu. Y aun El respeta la libertad de los hombres que lo pueden rechazar.

Los Orígenes de Israel

En cierto sentido podemos decir que la historia de Israel comienza con el éxodo y el ingreso en la tierra de Palestina. Pues, aunque los autores suelen estar de acuerdo en conceder sólidos fundamentos a la historia de los patriarcas, ni podemos decir que estemos aún ante un pueblo constituido, ni se dan las condiciones para que podamos hablar de acontecimientos propiamente históricos. Como señala J. Bright, "debe admitirse la imposibilidad de escribir, en el sentido propio de la palabra, una 'historia' de los orígenes de Israel, y esto a causa de las limitaciones de las pruebas tanto arqueológicas, como bíblicas. Ni siquiera aceptando la narración bíblica como suena, es posible reconstruir la historia de los orígenes de Israel. Quedan demasiadas cosas oscuras. La narración del Génesis está pintada en claro-oscuro, sobre un simple cañamazo, sin perspectiva de fondo. Describe algunos individuos y sus familias que se mueven en un mundo casi, como si fueran los únicos habitantes de él. Si se mencionan los grandes imperios de entonces, o los pequeños pueblos de Canaán, apenas son más que voces entre bastidores. Si se concede una modesta importancia a los faraones de Egipto, no se les menciona por su nombre: no sabemos quiénes fueron. En toda la narración del Génesis no se nombra ni una sola figura histórica que pueda de alguna manera ser identificada. No se menciona a ningún antepasado hebreo que pueda ser controlado por alguna inscripción contemporánea. Y dado que eran nómadas de escasa importancia, no es probable que puedan serlo alguna vez. Como conclusión, es imposible decir en qué siglos vivieron de hecho Abraham, Isaac y Jacob. Ya sólo esto bastaría para impedir una narración histórica satisfactoria"⁶.

En ese mismo sentido se expresa M. García Cordero, cuando nos dice: "Todos estos vacíos hacen imposible una 'historia' de los orígenes de Israel en el sentido moderno y estricto de la palabra"⁷. Y eso sin acudir a posiciones más extremas y críticas, como la de M. Noth, que llega a dudar de la misma existencia real de los patriarcas, a los que considera ficciones posteriores, cuando el pueblo trataba de reflexionar sobre sus orígenes⁸.

Parece ser que el destierro en Egipto y el éxodo tuvieron una importancia decisiva en la toma de conciencia del futuro pueblo de Israel. Se

⁶ John Bright: *La historia de Israel*. Bilbao, 1970, pg. 80.

⁷ M. García Cordero: *Biblia y legado del Antiguo Oriente*, Madrid, 1977, pg. 85.

⁸ M. Noth: *Historia de Israel*, Barcelona, 1966, pg. 111ss.

trata por tanto de uno de los acontecimientos fundadores. Sin embargo tampoco podemos olvidar que el éxodo no es propiamente la epopeya de Israel, porque el pueblo, como tal, no parece que existiera aún. Los protagonistas del éxodo parecen haber sido meramente grupos pequeños que se fueron uniendo posteriormente a los que habían huído en oleadas sucesivas, huyendo de la esclavitud y a otros grupos que de diversa procedencia fueron penetrando en Palestina. Sólo la reflexión posterior le dio su carácter colectivo y fundacional.

El mismo acontecimiento del éxodo, con toda su importancia decisiva para la ulterior toma de conciencia de Israel y de su religión, no podemos precisar cómo se realizó. Y la razón está en el género literario empleado en el texto bíblico. García Cordero lo describe en estas líneas: "El género literario llamado *midrashico* (idealización de una persona o de un hecho con fines de *edificación apologética*) adquiere sus tonos más subidos, pues todo lleva el sello de lo *milagrero* a ultranza. Por eso al estudiar la figura señera de Moisés en estos relatos, debemos tener en cuenta que su personalidad está envuelta en un halo de *leyenda*, cuando su gesta de salvar a sus compatriotas había adquirido la categoría literaria de *épica sacral*, con todo lo que ello implica de hipérbole y de exaltación sistemática. Por eso muchos detalles de la vida de Moisés han de considerarse como legendarios a la luz del género literario del *midrash*"⁹.

No podemos por tanto hablar en forma concreta e histórica de los triunfos de Israel. Nos hallamos más bien en el campo de la reflexión ulterior del pueblo una vez establecido en la tierra prometida, que elabora sus orígenes con una conciencia religiosa muy profunda y que llega a expresar lo mejor de su teología en torno al hecho del éxodo que posee ciertamente una elemental historicidad, pero sin que podamos desarrollar los acontecimientos concretos ni su magnitud.

El pueblo de Israel va a ir configurándose como pueblo al irse uniendo las diferentes olas que confluyen hacia Palestina hacia fines del siglo XIII a. de J. C. La toma de la tierra significa ya la presencia geográfica en un espacio concreto en el que se ha de desarrollar su historia. Pero también aquí, con respecto a esa toma existen teorías muy diversas. No se duda ciertamente que las tribus israelitas van ocupando el país por esas fechas. Pero sobre la forma en que se posesionan del territorio hay explicaciones muy diversas. Para algunos, como M. Noth¹⁰, la implantación de las tribus israelitas en Palestina fue fundamentalmente pacífica, debido a la escasa población de las zonas montañosas, y a que las ciudades de las llanuras que eran ciudades-estado, no fueron conquistadas. Los relatos bíblicos sobre las conquistas de ciudades, como Jericó o Ay, serían narra-

⁹ M. García Cordero, lug. cit., pg. 225.

¹⁰ M. Noth, lug. cit., pg. 76ss.

ciones etiológicas, para explicar el porqué, en tiempos del narrador, Jericó se hallaba en ruinas y Ay era denominada como 'La Ruina' y presentaba aún vestigios de un gran incendio. De acuerdo a esta explicación, no se habría dado propiamente una conquista, sino un asentamiento progresivo a lo largo de numerosos años.

Otros sin embargo, como W. F. Albright, conceden una valoración histórica a los relatos del libro de Josué. Para ello se fundamenta en los descubrimientos arqueológicos. De acuerdo a los restos hallados en las excavaciones, las grandes ciudades cananeas muestran señales de haber sido destruidas, hacia fines del siglo XIII, y de haber sido reemplazadas por otras de factura mucho más humilde. Insiste, por tanto, en la historicidad de una verdadera conquista militar, dirigida por Josué, y que llevó a la organización incipiente del estado israelita. Sin embargo algunos de los arqueólogos especializados ponen en duda las conclusiones que se han sacado de los restos hallados.

Entre esas dos tendencias opuestas, R. de Vaux nos hace caer en la cuenta de que, a pesar de la nitidez del relato de Josué, "la misma Biblia indica que ese cuadro está muy simplificado. El pacto de Siquén (Jos 24, especialmente vv. 14-15) supone que no todas las tribus habían participado en la salida de Egipto ni en la conquista. El tratado con los gabaonitas (Jos 9) y la ausencia de toda operación militar en la montaña de Efraím y frente a Siquén muestran que, por lo menos en algunas regiones, el asentamiento se realizó de forma pacífica. A esa acción común de las tribus se oponen algunos textos (Jue 1; Jos 13,2-6; 15,13-19; 17,14-18; 19,49; 23,7-13; y ya Nm 32,39-40) que muestran a las tribus comprometidas aisladamente en la conquista de su territorio. Finalmente otros textos (Jos 13,1-6 y Jue 1) reconocen que la conquista fue incompleta y la redacción deuteronomista de Jue 2,1-6; 2,20-23; 3,1-6 explicó este fracaso por motivos teológicos"¹¹.

Estas breves alusiones a la crítica literaria y a la arqueología las hacemos meramente para no hacer de la historia bíblica de la conquista un paseo triunfal que le conferiría una excelsa grandeza desde sus orígenes. La realidad, aunque no la podamos precisar concretamente, fue ciertamente algo muy distinto. No podemos negar algunos éxitos bélicos en la conquista de una tierra nueva. Pero sabemos que muchas ciudades y territorios no fueron de hecho conquistados hasta los tiempos de David. Y toda la historia de los Jueces nos presenta el cuadro de un país en el que los israelitas no se movían como dueños, sino más bien en estado de continua beligerancia, dominados muchas veces y vencedores otras. Y todavía mejor que hablar de las tribus israelitas, en conjunto, deberíamos hablar, en la mayoría de los casos, de tribus aisladas que hacían la guerra por su cuenta y acudían ocasionalmente a pedir ayuda a los hermanos de su pueblo.

¹¹ R. de Vaux: *Historia antigua de Israel*, Madrid, 1970, t. II, pg. 17.

Algunos autores han dado importancia decisiva a la asamblea de Si-
quén (Jos 24) que habría dado lugar a una especie de anfictionía de tribus,
vinculadas por un compromiso religioso y dispuestas a ayudarse en situa-
ciones difíciles. Sin embargo, la realidad nos muestra que las luchas y
aun las guerras abiertas entre las mismas tribus de Israel no faltaron
(Jue 8,1ss; 8,16; 9,5; 9,45; 12,6; 20,48). Por otro lado, las tribus continúan
en su proceso de asentamiento, emigrando de unas regiones a otras
(Jue 17-18) ¹².

Estas breves alusiones a la historia de Israel nos llevan a la convicción
de que, desde el punto de vista histórico, no se puede hablar apenas de
Israel hasta que se consolidó políticamente su unidad y el dominio de la
tierra por medio de la monarquía. Por primera vez entonces los escritores
de la historia empiezan a encontrarse muy cercanos a los hechos que nos
narran. Los hechos anteriores no son destacables tanto por su grandeza,
cuanto por el profundo sentido teológico que los hagiógrafos les fueron
dando. Sólo así se explica el silencio histórico que reina en torno al nuevo
pueblo que iba apoderándose de su futuro territorio.

El Instante Triunfal de la Monarquía

Empezamos a pisar terreno más firme. La monarquía sucede a los
jueces carismáticos y teocráticos, como institución que encontró resistencias
en los círculos piadosos, representados por Samuel. Pero sin que se sepa
exactamente cómo, también él accedió a ungir al nuevo rey, impactado
quizás por el signo de alguna de sus victorias contra los enemigos del
pueblo. Pero la monarquía que surge sigue siendo preferentemente caris-
mática. Dista aún de la organización que tendrá pronto con sus sucesores.
Saúl mismo se nos presenta como un carismático, lleno a veces del espíritu
que lo arrastraba hasta el trance. Gracias a ese su carisma, logra estimular
al pueblo en sus luchas contra los filisteos y alcanza significativas victorias.
Pero pronto ese mismo carisma parece ensombrecerse y vemos al rey sumido
en la melancolía y empujado por oscuros sentimientos de venganza contra
Dávid.

Mientras la victoria acompañó a Saúl parece que fue apoyado por los
grupos piadosos, fieles a la tradición. Pero pronto Samuel cambia de
actitud y encabeza la oposición contra el nuevo rey, por motivos no muy
claros. Comienza así una segunda etapa de la vida del rey que las fuentes
describen con colores muy negativos que provienen sin duda de la tradición
religiosa. Comienza así a manifestarse una de las tensiones más típicas a
lo largo de la historia de Israel, entre la religión y la política. De hecho
Saúl fue derrotado y muerto, junto con su hijo y heredero, por los filisteos
en la llanura de Esdrelón. La monarquía se manifestaba así ambigua desde

¹² Cfr. la obra de R. de Vaux, t. II, pg. 279ss.

el comienzo. Pero pronto iba a llegar al trono David, donde el esplendor del reino iba a llegar a su cúlmen, nunca más alcanzado, y donde las relaciones entre la religión y la política iban a significar una casi identidad mesiánica.

David comenzó reinando meramente en la parte meridional de la tribu de Judá. Pero pronto creció su figura con su personalidad y sus victorias, hasta el punto que todas las tribus de Israel se reunieron en Hebrón y le ungieron como rey de todo Israel. Venció a los jebuseos y conquistó su capital, Jerusalén, que convirtió en la capital de su reino (hacia el año 1000 a. de J. C.). Dio nuevo relieve religioso a su capital, trasladando a ella el arca de la alianza. Sus victorias guerreras llevaron a la plena conquista de la tierra de Canán, expandiendo aún más sus fronteras a costa de sus enemigos. Las fronteras de Israel llegaron a su máxima expansión. La seguridad y la paz se manifestaban como dones divinos y la esperanza de grandeza del pueblo empieza a desbordar.

A este período de máximo esplendor y de conquistas terrenas atribuye la Biblia la duración de cuarenta años, redondeando las cifras. A David le sucedió su hijo Salomón que significa un cierto progreso cultural, pero inicia ya una decadencia que va a durar largos siglos. Estableció una corte esplendorosa y escuelas de sabios que empezaban a elaborar el pensamiento y la historia de Israel. Construyó el templo con gran fausto y lo mismo otras dependencias reales que nos hablan de sus riquezas. Pero el declive político comienza ya con el fausto desmedido, la centralización y la abundancia de esclavos. El mismo territorio conquistado por David comenzó a desmembrarse con la cesión de ciudades a sus aliados.

Este breve período de florecimiento político que apenas dura un siglo despertó en Israel olas de entusiasmo. El pequeño pueblo que acababa de adquirir su independencia política empezaba a tomar conciencia de su misión en el plano mundial. A ello se unía su convicción de pueblo elegido de Yahvéh para dominar sobre todos los pueblos. Como señala García Cordero, "con la institución monárquica, las antiguas promesas hechas a los patriarcas y a Moisés quedan canalizadas, a través de la dinastía, con las nuevas promesas hechas a David, surgiendo así el mito de la perennidad de la dinastía davídica, que se habría de derrumbar estrepitosamente siglos más tarde con las invasiones caldeas. Los *Salmos* regios parecen reflejar este ambiente de euforia nacional a partir del vaticinio de Natán. El rey gobernaba como 'hijo' predilecto y protegido de Yahvéh; era su 'primogénito', su 'ungido'; sometería a las naciones extranjeras y ningún enemigo prevalecería sobre el rey. Es la literatura que gira en torno a las ideas mesiánicas nacientes, surgidas al calor de la euforia de los tiempos triunfalistas de los primeros años de la monarquía. Pero la realidad futura había de ser menos halagüeña, y las perspectivas proféticas tomarán otro rumbo más profundo y menos nacionalista"¹³.

¹³ M. García Cordero, *lug. cit.*, pg. 493.

Un éxito político momentáneo fue capaz de despertar en la mente de Israel no un "mito del progreso", pues para ello no tenía una suficiente visión de la historia, pero sí una esperanza que iba ligada a la seguridad de un porvenir triunfal, en el que el reino israelita se iba a mantener en la cima e iba a dominar a todos los pueblos adyacentes. Yahvéh había sido fiel al cumplir la promesa de conquistar la tierra. Esa fidelidad no podía cesar en el futuro, pues Yahvéh había elegido a Sión como el lugar de su morada eterna. El culto del templo venía a confirmar la presencia de Dios. De esa manera el carácter sagrado de Jerusalén y su destino a ser la cabeza del mundo quedaba asegurado. Los hechos trágicos que iban a llevar a la ciudad a su total destrucción no fueron capaces de borrar la magia sagrada de la ciudad que había sido cabeza de un pequeño reino y que se creía llamada a serlo eternamente.

El Comienzo de la Decadencia

El primer gran fracaso que empieza a derrumbar las esperanzas mesiánicas de un porvenir siempre mayor es la división del reino (931 a. de J. C.). La grandeza de la monarquía no había estado exenta de miserias. Los muchos gastos de la corte de Salomón habían exigido numerosos impuestos. Los muchos trabajos habían exigido la leva de trabajadores y de esclavos. Con el bienestar las diferencias de clases aumentaron generándose un creciente malestar. Jeroboam supo aprovecharse del descontento reinante y logró separar a la mayoría de las tribus. La vieja rivalidad entre las tribus del norte y las del sur volvía a triunfar. Y las consecuencias no fueron solamente políticas, sino también religiosas. Jeroboam, proclamado rey en Siquén por la mayoría de los israelitas, vio la necesidad de asegurar su independencia aislando a su pueblo del templo de Jerusalén. Y mandó construir santuarios en los extremos de su reino, en Betel y en Dan.

A partir de este momento la sacralización de la monarquía y las esperanzas puestas en ella comienzan a menguar. Y consiguientemente se empieza a operar una escisión entre lo religioso y lo político que casi nunca se había superado del todo. Es todavía una escisión parcial, pero significativa, pues progresivamente la meta escatológica se tiende a separar de la suerte de la monarquía. La esperanza religiosa empieza a vincularse no tanto al éxito concreto de una monarquía, cada vez más desprestigiada, cuanto a la intervención directa de Yahvéh. Los hechos empiezan a mostrar las dimensiones caducas e injustas de aquella monarquía en la que tantas esperanzas se habían depositado. Y la esperanza salta por encima de los reyes y sus instituciones.

La división del reino iba en contra de las esperanzas mesiánicas y dominadoras. El reino de Judá, al que va a quedar más ligada la tradición religiosa, es precisamente el más insignificante, políticamente hablando. Por otra parte, el bienestar económico que sigue a la etapa sedentaria y

a una precaria paz, tolerada por las tensiones entre los diversos imperios, contribuye a que las injusticias sociales se acrecienten. Se eleva el lujo de unos pocos y crece la miseria de muchos. La profecía de Samuel sobre los abusos de la monarquía se cumple a la letra, pues quizás expresa la realidad vivida por los redactores del texto (I S 8,10ss). El malestar social se agrava hasta el punto de suscitar las más terribles execraciones de los profetas contra los reinos escogidos por Dios. Por otra parte, las amenazas de los imperios circundantes no cesan de crecer y mantienen la vida de los israelitas en constante zozobra.

La duración de ambos reinos fue efímera. El de Israel tuvo días de gloria mundana, dentro de sus pequeñas proporciones. Pero fue también el primero en sucumbir ante la arrolladora fuerza del imperio asirio. No logró sobrevivir más que dos siglos de vida independiente. Salmanasar V invadió Samaría e hizo prisionero al rey Oseas. Su hijo, Sargón II, conquistó la capital (721 a. de J. C.) y deportó masivamente a la población hacia Mesopotamia, repoblando el territorio israelita con nuevas masas de pobladores traídas de diversos lugares. De esa manera no sólo iba a sucumbir el reino, sino aun la misma religión, por el sincretismo que se produjo entre los nuevos pobladores que ocuparon la región.

El reino de Judá, aunque de vida menos esplendorosa, logró resistir más de un siglo, después de la caída del reino hermano. Pero su lenta decadencia anunciaba ya desde hacía tiempo su próximo fin. Judá hubo de reconocer la autoridad del soberano babilonio. Nabucodonosor. Yoyaquim se rebeló con ansias de independencia. Pero el año de 598 a. de J. C., Nabucodonosor decidió castigar la rebeldía y asedió la ciudad de Jerusalén. Durante el asedio, murió Yoyaquim y le sucedió su joven hijo Joaquín que, a los tres meses de reinado, contempló la toma de la ciudad y fue llevado cautivo a Babilonia, junto con una gran cantidad de judíos, los más representativos. Judá persistió aún como estado vasallo de Babilonia, bajo la dirección de Sedecías. Éste volvió de nuevo a rebelarse contra los babilonios, con anhelos de grandeza. Pero la ciudad fue de nuevo sitiada y, tras largo asedio, conquistada (586 a. de J. C.). Nabucodonosor hizo matar a los hijos de Sedecías ante su propia mirada. Luego le hizo arrancar los ojos y así lo condujo al cautiverio. Jerusalén fue sometida al pillaje de los vencedores que incendiaron el palacio real y el templo. Así desaparecía el reino y la dinastía de David, tirando por tierra tantas esperanzas mesiánicas nacionalistas, revividas sin cesar. La deportación de los jefes judíos y de los artesanos fue llevada a cabo como antes en el reino del norte.

Nos hallamos así ante una historia que se desarrolla en una dirección completamente opuesta a la que anuncia el mito del progreso. Por un lado, se experimenta una decadencia política que va a culminar en la destrucción total del reino dividido. Por otro lado, se vive una decadencia moral, ante el olvido de la solidaridad que brotaba de la alianza y la

creciente codicia y el lujo individualista de los poderosos. Pero va a ser precisamente de esa decadencia total de la monarquía de donde ha de brotar un giro trascendental en la religión israelita, dirigido por los profetas. La confianza en unos reyes mezquinos va a ir desapareciendo y la dimensión escatológica se va a ir haciendo cada vez más acusada y central. Vamos a entrar así en la verdadera línea religiosa del Antiguo Testamento que va a empalmar finalmente con el mensaje cristiano.

W. Eichrodt formula en párrafos certeros ese proceso de cambio que va a desligar la religión del reino terreno y unirla directamente a Dios y a su intervención salvadora en el mundo. Las expresiones de desconfianza radical en la monarquía se hacen corrientes en los profetas, como ésta de Oseas: "Entonces dirán: 'ya no tenemos rey, porque no hemos temido a Yahvéh, y el rey ¿qué puede hacernos? Palabras y palabras, juramentos de vanidad, conclusión de alianzas y el juicio florecerá como hierba venenosa en los surcos del campo'" (Os 10,3s). Va surgiendo entonces la conciencia de que sólo Dios es capaz de salvar y de que hay que poner en Él solo la esperanza. La conclusión que se sigue es que hay que "liberar la relación de alianza de los estrechos intereses de un egoísmo nacionalista. Ante el fuego devorador de un Dios que derroca toda grandeza humana, palidece la figura nimbada del rey terreno, que se convierte también él, en un hombre necesitado de gracia y de perdón. Su dignidad se queda reducida a poder ser el primer servidor de su Dios, pero al igual que los demás hombres, está sometido a la comunicación indirecta de Dios"¹⁴.

Consiguientemente "la posibilidad de una fe optimista en el progreso, con la esperanza de una progresiva superación de las contradicciones, había sido eliminada por la crítica radical de los profetas al mundo presente: desde la perspectiva de Dios no existe justificación posible de este mundo y de su existencia. Las contradicciones de este mundo son de tal naturaleza que no pueden superarse ni conciliarse con las exigencias divinas por una nueva forma de ver las cosas"¹⁵. De esa desesperanza en el reino terreno surge la única esperanza posible que se arraiga en el poder salvador de Dios. Empieza así a colocarse la esperanza profética hacia lo escatológico, hacia un reino nuevo que no es obra de los hombres, sino instauración, más aún creación nueva de parte de Dios. De esa manera se establece una cesura intransitable entre los reinos terrenos y el Reino escatológico de Dios.

Por tanto sólo de Dios se podrá esperar la salvación verdadera. "En cuanto que este final de la historia es caracterizado a la vez como nueva creación, viene a confirmar de forma radical y para siempre la crisis a que someten los profetas a la realidad presente, partiendo de su nuevo conocimiento de Dios, y se abre un abismo insuperable entre este eón y

¹⁴ W. Eichrodt: *Teología del Antiguo Testamento*, Madrid, 1975, t. I, pg. 339.

¹⁵ Lug. cit. pg. 350.

el futuro"¹⁶. Jeremías y Ezequiél "ven sustituir la monarquía de su época, a la que no conceden ninguna posibilidad de futuro, por una nueva fundación por parte de Yahvéh, en la cual el soberano impuesto por el mismo Yahvéh, a diferencia de la monarquía política y militar del presente, será un ministro teocrático"¹⁷. "En aquellos días y en aquella sazón haré brotar pará David un Germen justo, y practicará el derecho y la justicia en la tierra. En aquellos días estará a salvo Judá, y Jerusalén vivirá en seguro. Y así se la llamará: 'Yahvéh, justicia nuestra'" (Jr 33,15s).

Y lo mismo podemos decir con relación a la problemática moral y a la implantación de un reino de auténtica justicia e igualdad. Fue precisamente "en su enfrentamiento con la idea de Estado representada por el rey" que "llegaron los profetas a comprender la justicia social en su sentido más amplio, como un plan divino universal que debía determinar en forma decisiva toda conducta terrena y que fija la suerte del pueblo". Cuanto los profetas veían que las ansias guerreras de los reyes no acarreaban más que mayores desastres e injusticias, con tanto mayor énfasis señalaron como objetivo del gobierno divino "el reino del derecho y la justicia tanto en la estructura del Estado y de su legislación, como en la voluntad moral del individuo"¹⁸. Una verdadera revolución religiosa que se construía precisamente sobre las ruinas del mesianismo meramente político y guerrero.

Por eso los profetas cambian el ideal mismo de la ética personal. De la vieja solidaridad nacionalista se va a pasar a los nuevos ideales de servicio y de compasión con todos los que sufren. "En adelante el ideal predominante en la conducta moral no podrá ya estar integrado por un sentido orgulloso de independencia y el entusiasmo por la guerra, ni por la osadía caballeresca y el desprecio altanero del enemigo, sino por la humildad y el reconocimiento de los propios límites, por el amor de la paz y la paciencia, virtudes que reflejan mejor la solidaridad interior con los demás ciudadanos". Por eso ya no se interpretan las catástrofes nacionales como un mal intolerable, sino como un juicio de Dios que va educando religiosamente a su pueblo¹⁹. De nuevo es el fracaso del mito del progreso el que conduce por una línea que nos hace ya sentir el mensaje del evangelio.

Nueva Esperanza y Mediocre Resurgimiento

La historia de Israel parecía concluída en un fracaso irremediable. Pero las oscilaciones de los imperios del Medio Oriente les iban a ofrecer a los israelitas una nueva ocasión de supervivencia política, aunque lánguida

¹⁶ Lug. cit. pg. 351.

¹⁷ Lug. cit., pg. 411.

¹⁸ Lug. cit., pg. 414.

¹⁹ Lug. cit., t. II, pg. 331.

e interrumpida. Ciro, el fundador del gran imperio persa, fue magnánimo con los prisioneros de los pueblos vencidos. En 538 a. de J. C. dio un decreto de reconstrucción del templo de Jerusalén y el permiso para la repatriación de los desterrados. Era como una nueva aurora que los cautivos saludaron como un nuevo éxodo. El segundo Isaías confirmaba así la esperanza del pueblo: "Y tú, Israel, siervo mío, Jacob, a quien elegí, simiente de mi amigo Abraham que te así desde los cabos de la tierra, y desde lo más remoto te llamé y te dije: 'siervo mío eres tú, te he escogido y no te he rechazado'. No temas que contigo estoy yo; no receles que yo soy tu Dios. Yo te he robustecido y te he ayudado, y te tengo asido con mi diestra justiciera. ¡Oh! Se avergonzarán y confundirán todos los abrazados en ira contra tí. Serán como nada y perecerán los que te buscan querella" (Is 41,8ss).

La esperanza de un nuevo éxodo triunfal que inaugure un nuevo reino de poder y de gloria renace. El mismo Isaías lo alienta con tonos mesiánicos: "Así dice Yahvéh que trazó camino en el mar, y vereda en aguas impetuosas. El que hizo salir carros y caballos a una con poderoso ejército; a una se echaron para no levantarse, se apagaron, como mecha se extinguieron. ¿No os acordáis de lo pasado, ni caéis en la cuenta de lo antiguo? Pues bien, he aquí que yo lo renuevo: ya está en marcha, ¿no lo reconocéis? Sí, pongo en el desierto un camino, senderos en el páramo". "El pueblo que yo me he formado contará mis alabanzas" (Is 43,16ss). Una nueva epopeya divina se abre que culminará en un nuevo triunfo del pueblo frente a sus enemigos.

Pero los primeros años fueron para los que regresaron del destierro una amarga desilusión. Se hallaban ante las ruinas de la ciudad y el templo mismo parecía imposible restaurarlo. "Incumplidas incluso las más modestas esperanzas ¡cuánta distancia quedaba entre la realidad y las ardientes promesas del Deuteroisaias!". "El esplendente cuadro del 'nuevo éxodo' triunfal y del establecimiento del gobierno universal de Yahvéh en Sión no guardaba ningún parecido con la realidad. A buen seguro, el Deuteroisaias y sus discípulos continuaron su predicación, prometiendo una gran afluencia del pueblo de Yahvéh, lo mismo judíos que gentiles, a una Sión restaurada y transformada (Is 56,1-8; 60), proclamando las buenas nuevas de redención (61), incitando a los hombres a un trabajo ininterrumpido y a súplicas en favor de Sión (62) y anunciando que una nueva creación estaba a punto de aparecer (65,17-25). Pero la mayoría ciertamente no sentía así. La mayor parte del pueblo deseaba saber por qué se había diferido la esperanza. Los piadosos suplicaban la intervención de Dios (Zac 1,12; Sal 44,85), mientras que otros comenzaban a dudar de la eficacia del poder de Yahvéh (Is 59,1.9-11; 66,5). De hecho la nueva comunidad no era, en modo alguno, el Israel reavivado y purificado del ideal profético"²⁰.

²⁰ J. Bright, *lug. cit.*, pg. 386.

Pero entre las ruinas mismas de la ciudad y del templo, y las más desoladoras de las ilusiones nacionales, nuevos profetas van a seguir estimulando el mesianismo con tonos de patética inminencia. Ageo y Zacarías proclamaban el cumplimiento de las antiguas promesas al reino de Judá. Y fue de la excitación provocada por sus palabras de la que surgieron fuerzas para la reconstrucción del templo todavía en ruinas. Los desórdenes internacionales les alentaban a esperar una decisiva intervención de Dios que se hallaba ya en sus preámbulos. Y aunque la mezquindad de la nueva construcción del templo podía desalentar a los que conocieron el antiguo, les anima con estas palabras: "Dentro de muy poco tiempo sacudiré yo los cielos y la tierra, el mar y el suelo firme, sacudiré a todas las naciones, para que vengan los tesoros de todas las naciones y llenaré de gloria esta casa, dice Yahvéh Sebaot" (Ag 2,6s).

En ese ambiente de efervescencia mesiánica, se concreta hasta la figura del nuevo David, en Zorobabel. Zacarías ve en él el *Germen* prometido por Jeremías y recibe la orden de confeccionar una corona para ponérsela en su cabeza (Zac 6,12). La nueva comunidad era el resto de Israel y las antiguas promesas se iban a realizar de un momento para otro (Ag 1,12; Zac 8).

Pero la realidad iba de hecho por otros caminos. Es cierto que el templo logró concluirse. Pero ni se podía comparar con el antiguo en su arquitectura exterior, ni poseía Israel la independencia política como para poseerlo plenamente. De hecho fue restaurado bajo el patronato de los reyes persas y por eso debían ofrecerse en él sacrificios y súplicas por el rey pagano (Esd 6,10). Zorobabel, a pesar de las inflamantes promesas de los profetas, no alcanzó poder alguno significativo. "El trono de David no fue restaurado y el día de la promesa no alboreaba. La suerte de Zorobabel permanece en el misterio. Es muy posible que los persas tuvieran, al fin, noticias de la excitación judía y le removiesen. Pero no lo sabemos"²¹. De hecho parece que Judá siguió bajo la única autoridad de los sacerdotes del templo hasta los días de Nehemías.

De nuevo en el siglo V a. de J. C. aparecen dos grandes figuras que hacen salir a la historia de Israel de la sombra en que se había sumergido. Nehemías es un repatriado que tenía influencia en la corte persa y que llega a Jerusalén con una nueva expedición. A pesar de la rivalidad con el gobernador de Samaria, logra restaurar las murallas de Jerusalén. Y, según parece, llegó a ser gobernador de una provincia que se independizaba así de Samaria. Pero seguía perdida en la ingente vastedad del imperio persa.

Esdrás, el escriba, fue considerado posteriormente como un nuevo Moisés. Ya vemos también la decadencia en estos nuevos héroes que tratan

²¹ J. Bright, *lug. cit.*, pg. 391.

de reproducir la antigua grandeza. Trajo, al parecer, de la comunidad de los desterrados, una nueva versión de la Ley que introdujo en la comunidad, leyéndola en un día solemne de fiesta (Neh 8). Comienza así la nueva vivencia del judaísmo que no se apoya ya en la estructura política del reino, sino en la ley, rígidamente observada, como instrumento de cohesión y permanencia solidaria. Para ello Esdrás no dudó en deshacer los matrimonios mixtos con los pueblos cercanos, exigiendo una pureza racial que iba unida al intento de formar una comunidad religiosa estricta.

En esta situación de postración no es extraño que la historia de Israel desaparezca casi ante nuestros ojos. Pero aun así, sabemos que más o menos, entre el siglo IV y I a. de J. C. se consumó el cisma que separa a los samaritanos de los judíos. Las antiguas rivalidades políticas estaban ahora agudizadas entre pequeñas provincias rivales. Al momento de la ruptura, los samaritanos habían acogido el Pentateuco, pero ya no recibieron los demás libros canónicos. Organizaron su propio culto en el monte Garizim y se separaron así definitivamente del culto de Jerusalén. La miseria religiosa acompañaba a la política y consumaba la decadencia.

La conquista del imperio persa por Alejandro apenas significó cambio alguno para aquella comunidad judía que poseía una especie de estatuto semiautónomo, bajo los sumos sacerdotes del templo. Pasó de unas manos a otras, sin intervención propia. Posteriormente, en las luchas civiles entre los diádocos, volvió a pasar del imperio de los Ptolomeos al de los Seleúcidas. Antíoco III favoreció a los judíos con una política liberal y les restituyó los privilegios que habían tenido bajo los persas.

Pero bajo Antíoco IV se iba a desatar una nueva persecución que iba a tener consecuencias de largo alcance desde el punto de vista religioso. El motivo principal parece que fue el impacto creciente que la cultura helénica estaba ejerciendo ya sobre todos los pueblos en torno al Mediterráneo. El griego se fue convirtiendo en la lengua internacional. El pensamiento griego opacaba a todos los demás con su irresistible influencia. "Con solo respirar, en el período helénico, se absorbía la cultura griega. Aunque los judíos piadosos no desembocaron, por esto, en ningún compromiso con sus principios religiosos, hubo otros judíos que quedaron tan completamente desmoralizados que, en muchos casos, llegaron de hecho a ser tan entusiastas de la cultura griega que juzgaron sus leyes y costumbres nativas como un estorbo. Comenzó a originarse dentro de la comunidad un cisma inconciliable"²². Y no se puede olvidar que el judaísmo estaba esparcido ya por muchos países en los que sin duda se veía necesitado a usar el griego, como idioma.

El nuevo rey que se hallaba con dificultades económicas y políticas, debió urgir las normas que contribuían a la unificación de su reino. La

²² J. Bright, *lug. cit.*, pg. 442.

rebeldía de los judíos, frente a sus normas, debió incitarle a eliminar al partido tradicional y religioso y que se oponía a todo intento de helenización. Por un decreto suprimió los ritos, fiestas y sacrificios del judaísmo. La escisión dentro de la misma población judía hacía mucho más trágica la persecución. La culminación llegó con la introducción en el mismo templo de Sión de un ídolo y un culto a Zeus y la exigencia a todos los judíos de participar en las fiestas helénicas. La explosión judía iba a ser religiosa y militar a la vez.

Surge en estos momentos la literatura apocalíptica que trata de describir en términos dualistas el juicio de Dios, que se veía ya presagiado por los acontecimientos de la historia terrena. Manipulando los números, tratan de fijar las fechas de los momentos que preceden al fin. Y anuncian no ya un giro nuevo en el rumbo de la historia, sino un fin de este eón, para que comience una realidad nueva a la que podrán acceder los justos y mártires por la resurrección. Los excesos en la persecución agudizan la pasión de la esperanza que se hace inminente y transformadora de todo lo actual. El juicio del presente se hace duramente pesimista y por eso se espera todo de la creación trascendente de Dios.

Daniel ha expresado la decadencia trágica del mundo en cuatro grandes bestias que simbolizan a los grandes imperios de la tierra, cada uno más feroz e inhumano que el anterior. Nada se puede esperar de ese curso de los acontecimientos que se precipita hacia el desastre. Pero la decadencia llega a su climax en la época misma de Antíoco, en la que el mal se hace desbordante e insoportable, anunciando así su fin y el comienzo de una era nueva. Es en ese momento, cuando el mismo templo de Yahvéh ha sido profanado por los impíos, cuando se anuncia la intervención directa de Dios, fijada con números precisos, que dará a los judíos el reino universal y eterno. Es la explosión desesperada de la esperanza, cuando la situación real ha llegado a la suprema abyección.

La apocalíptica exhorta de esa manera a la resistencia contra el poder opresor, con la seguridad de una pronta intervención divina. Es cierto que muchos habrían de morir en la prueba. Pero para ellos está reservada la resurrección, para poder tomar parte en el reino nuevo traído por Dios (Dn 12,1-4). Pero en este caso también, la intervención divina prometida se iba a dilatar. Y en su lugar iba a surgir un pequeño reino que iba a mantener una vida ambigua y amenazada hasta llegar a la total supresión.

Al mismo tiempo que se encendían las esperanzas mesiánicas, un grupo de hombres aguerridos se lanzaron a las montañas y organizaron una guerra de guerrillas cuyos éxitos iban a resultar sorprendentes. La misma desesperación de los luchadores les hizo vencer a enemigos mucho más poderosos y mejor armados. A la vez, las crecientes luchas intestinas del reino seleúcida y su alarmante decadencia iban a ser ocasión propicia para los nuevos luchadores. Surge así una guerra santa, motivada por los ideales

religioso-políticos del judaísmo que nos han historiado los libros de los Macabeos. Un hito en esa historia fue la toma de Jerusalén y la reconstrucción del templo (164 a. de J. C.), a pesar de que permanecía en la misma ciudad una ciudadela en poder de los sirios y de sus simpatizantes. A este primer éxito de Judas Macabeo, siguieron otros tanto más llamativos, cuanto más inesperados.

No es de extrañar que estos pequeños éxitos despertaran explosivas esperanzas, dado el ambiente apocalíptico que reinaba en el medio. Los más piadosos veían sus triunfos como meras señales de la próxima aparición de Dios. Pero el grupo guerrero se fue confiando cada vez más en la eficacia de sus luchas y consiguieron así una nueva vida política independiente. Primero fueron los hermanos de Judas Macabeo. Luego los sucesores de su hermano Simón. La decadencia de los asmoneos y la intervención de Roma iban a facilitar por unos años una nueva vida independiente, colmada de esperanzas desmesuradas.

Ultimo Resurgir y Muerte del Reino

Con diversas alternativas, el nuevo reino judío se iba a prolongar desde el año 135 a. de J. C. en que Juan Hircano es ya un etnarca con casi plena independencia, hasta la total desaparición política del reino en tiempos romanos. Esta monarquía asmonea llegó a poseer, en sus momentos de mayor esplendor con Alejandro Janneo, casi los mismos territorios que habían dominado David y Salomón en años de plena expansión. Sin embargo la situación interna distaba mucho de la de aquellos años dorados. La división interior se agudizaba cada vez más. El partido de los piadosos (*hasidim*) no podía reconocer una monarquía que se apoyaba en ambiguos tratos humanos y en guerras llevadas a cabo más con violencia que con justicia. Preferían un mero régimen de libertad religiosa que les permitiera sus prácticas legales, pues de solo Dios esperaban la salvación que los reyes humanos eran incapaces de dar. Por su parte, las corrientes apocalípticas seguían agudizando la contraposición entre el bien y el mal, haciendo del todo irreconciliables los proyectos humanos con la obra de Dios. Por último, tampoco faltaba el partido de los simpatizantes del helenismo, a los que probablemente hay que incluir a los saduceos, casta superior de los sacerdotes que buscaba soluciones diplomáticas a los problemas nacionales.

La conquista romana iba a significar en la práctica un duro golpe a la independencia de los judíos, aunque el reino continuó y vivió todavía años de gloria. Los legados de Pompeyo ocuparon toda la región palestina y encontraron a Hircano y Aristóbulo en guerra civil de hermanos que se disputaban el poder. Ante el nuevo poder imperial, los dos pretendientes acudieron a solucionar sus querellas delante de los legados romanos. Aristóbulo fue el favorecido y, a partir de aquel momento, el nuevo reino

pasó a ser un títere de los romanos y los nuevos pretendientes debieron recurrir a la más rastrera adulación para obtener los favores del verdadero señor. El mismo Pompeyo llegó a la ciudad de Jerusalén y osó penetrar hasta lo más santo del recinto del templo, para admirarse de que estuviera vacío sin imagen alguna de la divinidad.

Pompeyo quitó a los gobernantes judíos el título de reyes, pero años después Herodes el Grande lo volvió a recuperar, considerado como "monarca aliado", que gozaba de la amistad de los romanos. Sin embargo siempre quedaba bajo la dependencia rigurosa del senado romano, en cuanto concernía a la política exterior. Con Herodes volvió el reino de Judá a un esplendor casi desconocido hasta entonces. Extendió las fronteras del reino hasta sus más alejados confines. Llevó a cabo obras esplendorosas que han perdurado de alguna manera. Entre ellas sobresale el gran templo de Jerusalén, agrandado en sus dimensiones y riquezas. Pero de nuevo la grandeza exterior iba cada vez menos acompañada del auténtico respaldo popular y religioso. Se lo consideraba como un extranjero usurpador y un aliado de los odiados romanos. Tras su muerte, que empalma con los orígenes cristianos, el reino se volvió a fraccionar y apenas volverá ya a juntarse esporádicamente en tiempos de Herodes Agripa.

El poderío de Herodes y de sus sucesores se veía cada vez más patentemente como contrario a la voluntad de Dios. Por eso el descontento se iba incubando poderosamente entre el pueblo. Tomó una forma organizada en el partido beligerante de los zelotas. Fieles observantes de la ley, sacaban del monoteísmo consecuencias políticas. Puesto que Dios era el único rey de Israel, estaba prohibida la colaboración con las autoridades extranjeras o el tributo dado al emperador. La lucha contra el poder extranjero se consideraba como una gloria. Consideraban a los otros movimientos religiosos, como los fariseos o los esenios, traidores a la causa de Dios y cobardes en su huída. En un principio, el movimiento no tuvo efectos llamativos. Pero poco a poco, a medida que aumentaban los abusos de las autoridades romanas, y a medida que la frustración crecía en los ánimos, el movimiento se fue expandiendo hasta dar lugar a una de las más crueles guerras que había vivido Israel.

Esta típica combinación de "realismo militar y fantasía apocalíptica" es la que caracteriza a estos celadores de la ley. Como los fariseos y demás hombres piadosos, esperaban la intervención última de Dios que había de inaugurar el reino de la libertad y de la justicia. Pero, a diferencia de los fariseos, estaban convencidos que la intervención milagrosa de Dios sólo se daría, si ellos hacían realidad ese reino. Y que Dios correspondería al martirio y a los sacrificios de los israelitas luchadores por su causa con señales y milagros que les habían de ayudar en el éxito de sus campañas. Su celo les llevaba no sólo a combatir a sus enemigos, sino aun a los israelitas que colaboraban con ellos o aceptaban pacíficamente su dominación.

Su radicalismo revolucionario les llevó a una alianza natural con los pobres y desheredados que veían en su movimiento una esperanza. "Los zelotas no se arredaban de cometer actos de violencia sobre los romanos y los amigos de los romanos en su propio país. Su consideración escatológico-apocalíptica de los hechos veía en las calamidades económicas, acentuadas por la falta de alimentos, la gran calamidad del tiempo final, a la que inmediatamente habría de seguir el comienzo de la época de la salvación. De ella se esperaba una nueva repartición de la propiedad en el país del pueblo de Dios, por cuyo santo resto se tenían los zelotas"²³.

La rebelión final comenzó el año 66 de nuestra era. Juan de Giscala, zelota apasionado, organizó la rebelión en Galilea. Pero tras su derrota por Vespasiano, se refugió en Jerusalén. Pero a la hora de la verdad, "el nacionalismo utópico y apocalíptico de los zelotas destruyó sus genuinos ímpetus social-revolucionarios; se desintegraron en las rivalidades mutuas de sus jefes y en el momento del máximo peligro, cuando se hacía necesaria más que nunca la unidad de todas las fuerzas, incurrieron en rencillas con otros grupos del pueblo y sucumbieron con la mayor parte de éste"²⁴. Tito, sucesor de Vespasiano en la conducción de la guerra, cercó a Jerusalén y, tras largos meses de asedio, la conquistó. El magnífico templo de Herodes fue pasto de las llamas y muchos zelotas prefirieron la muerte a la entrega. La última resistencia se mantuvo en Masada, donde Eleazar resistió largamente, aprovechando lo escarpado de la zona. Cuando los romanos penetraron en ella, tras largo asedio, los zelotas se suicidaron en masa. Los conquistadores sólo hallaron montones de cadáveres.

De nuevo la magnitud de la derrota parecía ir unida a la magnitud de las esperanzas. Esta vez el pueblo entero quedaba destruido políticamente y sin fuerzas organizadas. Pero sorprendentemente esta derrota no fue definitiva. El celo fanático de los zelotas logró revivir. Apenas cincuenta años después volvió a organizarse una nueva rebelión de proporciones muy semejantes a la anterior, aunque nos faltan casi todos los datos sobre su desarrollo. Hay dudas sobre las mismas causas de la rebelión (132-135 d. de J. C.). Un nuevo jefe rebelde, Bar Kosebá, "hijo de la estrella" fue reconocido por el rabí Aquiba. Los romanos organizaron la guerra con una táctica de espera y sitiando a los insurrectos que se vieron obligados a capitular o morir. Jerusalén sucumbió de esta manera, aunque nos faltan datos más concretos. M. Noth comenta este trágico destino con las siguientes palabras: "Con esta lenta y cruel agonía murió 'Israel', después de una efímera vuelta a la vida"²⁵.

Los sueños de grandeza y las esperanzas desmesuradas acababan así en un rotundo fracaso humano, tras numerosos renacimientos y caídas,

²³ J. Leipoldt y W. Grundmann: *El mundo del Nuevo Testamento*, Madrid, 1971, t. I, pg. 303.

²⁴ Lug. cit., pg. 303.

²⁵ M. Noth, lug. cit., pg. 399.

en una pendiente cada vez más acusada. Las huellas de un posible mito del progreso, aun con las intervenciones sobrenaturales de Dios, quedaban así destruídas y de alguna manera podemos decir que la expansión del cristianismo estuvo unida a ese fracaso del nacionalismo terrestre y belicista. La nueva esperanza se orientaba por una vía espiritual y universalista que encontraba también sus raíces en la historia de Israel.

Prolongaciones del Israel Nacionalista y Mesianico

Hoy sin embargo podemos decir que la historia política de Israel no concluyó con esas lúgubres derrotas. Tras casi dos milenios de interrupción, Israel ha vuelto a recobrar un territorio más o menos equivalente al de David y a instaurar un gobierno temido en todos sus alrededores, como no lo fue jamás. Y no parece que en esta ocasión se haya sentido apoyado por Yahvéh, como en un nuevo éxodo, sino por los imperios más poderosos y explotadores de la tierra. Sin lugar a dudas, podemos afirmar que en este renacimiento del sionismo, se hallan presentes muchas de las energías mesiánicas de que nos habla la Biblia. En particular, las llamadas a un mesianismo nacionalista y guerrero con aspiraciones a un imperio sobre los demás pueblos.

Claro está que la evolución religiosa del pueblo de Israel ha sido grande en los últimos años. Podemos decir que subsisten aún las dos tendencias belicista y piadosa, secularizada y creyente. Pero, a diferencia del pasado, las dos parecen estar hoy concordantes en la necesidad de una política dura y de venganza, para conservar y desarrollar el poderío nacional. Quizás por este camino, y con la alianza del imperio más poderoso de la tierra, nuevo dios omnipotente, pueda conseguir Israel hoy lo que no consiguió en toda su antigua historia. Ser un país poderoso y aumentar su poderío sobre todos los países circundantes. Pero dudamos que esa pueda ser considerada una historia progresiva y preludiadora del Reino de Dios. Pues es entrar en la línea de los antiguos y modernos imperios, contra los que se alzan los viejos o los nuevos profetas, como Egipto o Babilonia, Asiria o Roma, o el moderno de los Estados Unidos.

El camino que quizás ha aprendido Israel de sus fracasos históricos ha sido la necesidad de utilizar la violencia, como medio esencial, y la venganza multiplicada contra sus adversarios. Ahora ha logrado alcanzar el poder con el apoyo de la técnica y del capitalismo. Ahora puede aplastar a sus enemigos, como lo formulan algunos textos bíblicos, cargados de la impotencia vengativa de los oprimidos.

Aunque todavía se podría dudar de si esa nueva vía de eficacia terrena es realmente positiva, o es tan caduca y efímera como las anteriores.

De eso sólo se podrá juzgar cuando los tiempos hayan pasado. Lo que hoy ciertamente podemos decir es que ésa no nos parece una auténtica vía de progreso humano, sino de imperialismo opresor de que tanto abunda la historia humana. Y que para fundamentar ese camino, sobran todas las tradiciones religiosas auténticamente humanistas. Basta la vía capitalista de la competencia y de la organización del poder acumulado.

Y lo que decimos del sionismo, quizás se puede decir con escasas variaciones del marxismo. También él, al menos en muchas de sus expresiones más vivas y populares, es hijo de un mesianismo terreno y belicista. Con la gran diferencia que ha escogido como protagonista de la historia al pueblo más débil y desamparado, el de los proletarios de la moderna sociedad industrial. Y posteriormente el de los campesinos y desheredados del mundo. Pero la vía liberadora que se propone a ese pueblo es precisamente la de la violencia apasionada, en algunos casos no muy diferente de la de los zelotas. Y como en el zelotismo, también aquí se abultan las esperanzas inmediatas de una lucha que ha de traer raudales de felicidad al mundo entero.

A medida que más predomina la pasión subjetiva de la esperanza, más se confía en un porvenir progresista, donde, a pesar de las luchas y de los fracasos, se camina siempre hacia etapas superiores y más humanas. No importa el testimonio en contra de la realidad. La esperanza está por encima de lo real y se reafirma un futuro cada vez mejor, porque sin esa tesis se apagaría la fuerza revolucionaria. Hasta se utiliza la historia bíblica en lo que tiene de éxitos efímeros, como el éxodo, o David. Pero se silencia cuidadosamente la trágica historia del pueblo más tensamente lanzado hacia las esperanzas trascendentes.

La historia real nos va mostrando que a los pueblos pequeños y subdesarrollados no les puede caber la salida de esa fuerza violenta, aunque lo deseen. Las cumbres del poder son hoy inaccesibles a la gran mayoría de los pueblos. Y los que controlan la violencia imponen siempre sus condiciones ventajosas a todos los demás. Desatar esperanzas mesiánicoterras suele conducir en la mayoría de los casos a fracasos, como los que nos muestra la historia de Israel. Y ha sido de ahí, como hemos visto, que ha surgido el cristianismo.

Queremos, por eso, acabar, no desalentando la esperanza de los pueblos, sino más bien alertando contra su estimulación fantástica, verdadera droga estimulante que propaga el marxismo, sin posible dosificación. Pero, por encima de eso, nuestra idea central va en la línea de renunciar a una acrítica visión progresista de la historia, como si a nuestra esperanza subjetiva hubieran siempre de responder los hechos históricos. La auténtica esperanza cristiana lucha sí por un futuro mejor, pero cuenta siempre con

la posibilidad del fracaso y de la decadencia histórica, pues no se equipara al mito del progreso.

Por otra parte, la genuina esperanza cristiana no se apoya fundamentalmente en la fuerza, como vía de liberación. Pues sabe que la violencia tiende a absolutizarse y acaba por ser opresora, como lo vemos en tantos imperios. La violencia se dará siempre, mientras vivamos en esta tierra. Pero el cristianismo fomenta entre los hombres la paz y la reconciliación que se fundan en la justicia. Pero eso no equivale a decir que es sobre la violencia que la impone. El cristiano desconfía de la violencia, aunque en determinados casos se pueda ver forzado a utilizarla. Pero su esperanza va en la línea evangélica del amor.