

**LAS REGLAS DE HILLEL Y SU INFLUENCIA EN EL PENSAMIENTO
PAULINO:**

Análisis de evidencias en algunos textos paulinos

JOSÉ DOMINGOS CHUVA

**PONTIFICIA UNIVERSIDAD JAVERIANA
Facultad de Teología
Unidad de pregrado
Carrera en Teología
Bogotá, D.C
2021**

**LAS REGLAS DE HILLEL Y SU INFLUENCIA EN EL PENSAMIENTO
PAULINO:**

Análisis de evidencias en algunos textos paulinos

JOSÉ DOMINGOS CHUVA

Trabajo de grado como requisito para optar por el título de Teólogo

Tutora

PAULA ANDREA GARCÍA ARENAS

PONTIFICIA UNIVERSIDAD JAVERIANA

Facultad de Teología

Unidad de pregrado

Carrera en Teología

Bogotá, D.C

2021

AGRADECIMIENTOS

Siempre es muy asustador para quienes hacemos el Trabajo Final de Grado porque no solo es una actividad exigente, sino que también requiere una indispensable ayuda de quien nos acompaña. Por eso, quisiera dirigir mis profundos agradecimientos a la persona que hizo posible la existencia de este trabajo. Me refiero a mi tutora Paula Andrea García Arenas que por su incansable y disponible presencia y acompañamiento hizo con que este escrito se tornara una realidad maternal. También le agradezco por su paciencia, confianza y cercanía porque en los últimos momentos anduve muy deprimido y ella siguió confiando en mí y me apoyando siempre. Por ello, muchas gracias apreciada tutora.

Agradezco a los Misioneros Combonianos del Corazón de Jesús por la oportunidad que me dieron en estudiar en una prestigiada escuela y también por permitir que terminara la carrera. En la misma perspectiva, agradezco a la Pontificia Universidad Javeriana de Colombia (Facultad de Teología) no solo por el espacio muy fraternal, sino por la apuesta cualitativa de sus contenidos y del cuerpo docente que me han hecho sentirme comprometido con aquellas realidades que claman por salvación. Por último, agradezco a todas y a todos que de forma diversa me apoyaron en la consecución de este trabajo. Mil gracias.

Contenido

1	RESUMEN.....	7
2	INTRODUCCIÓN	8
3	Capítulo I: El contexto judío de Pablo	10
3.1	El judaísmo antes del segundo Templo	10
3.2	El judaísmo de la reforma.....	21
3.3	El judaísmo bajo el imperio griego.....	23
3.4	La resistencia judía ante Antíoco IV Epífanés.....	25
3.5	La dominación romana	32
4	Capítulo II: El surgimiento de las siete reglas de Hillel.....	49
4.1	El sistema educativo judío	49
4.2	La presentación de las siete reglas de Hillel	59
4.2.1	Ligereza y peso, es decir la deducción “ <i>a minori ad maius</i> ”.....	62
4.2.2	Deducción ex analogía	64
4.2.3	Una proposición principal a partir de un pasaje escriturístico.....	68
4.2.4	Consiste en derivar una preposición a partir de dos o más pasajes escriturísticos.....	70
4.2.5	General y particular, y particular y general	71
4.2.6	Comparación de versículos.....	72

4.2.7	Explicación obtenida dentro del contexto	75
5	Capítulo III: El análisis de algunas de las siete reglas de Hillel en algunas cartas paulinas	78
5.1	Las cartas paulinas en el marco del Nuevo Testamento	78
5.2	La primera regla: “ <i>a minori ad maius</i> ”	80
5.3	La segunda regla: deducción <i>ex analogía</i>	87
5.4	La tercera regla: una proposición principal a partir de un pasaje escriturístico.....	90
5.5	La cuarta regla: la obtención de un principio a partir de dos o más textos.....	90
5.6	Quinta regla: general-particular y particular-general.....	95
5.7	La sexta regla: comparación de versículos	97
5.8	La sétima regla: explicación obtenida dentro del contexto.....	99
6	Conclusión.....	102
7	Bibliografía.....	108

Nota de Aceptación:

Firmas de Jurados:

La Universidad no se hace responsable por los conceptos emitidos por los alumnos en sus trabajos de síntesis; sólo velará porque no se publique nada contrario al dogma y la moral católica y porque las tesis no contengan ataques o polémicas puramente personales, antes bien, se vea en ellas el anhelo de buscar la verdad y la justicia (Reglamento General de la Pontificia Universidad Javeriana. Artículo 23 de la Resolución No. 13 del 06 de junio de 1964).

Bogotá, D.C., 2021

1 RESUMEN

El mundo judío se presenta en sus diversas etapas como la historia de un pueblo que trata de mantenerse fiel a su Dios por medios de la Toráh que les da instrucciones para vivir según la lógica de Dios y saber decidirse ante la encrucijada de la vida y la muerte. Es cierto que esta fidelidad dependerá del cumplimiento de la ley, pero una ley que no se escapa de la interpretación humana (Sal 1, 2). Es en este contexto que surgen los Rabinos Hillel conocido por enseñar el espíritu de la Ley y su oponente Shammai que es recordado por enseñar la letra de la Ley. El primero se dio trabajo de sistematizar las famosas siete técnicas exegéticas para que su interpretación promueva la vida, la compasión y el amor a Dios y al prójimo. Mientras que el segundo es recordado por ser radicalista y cerrado a los contextos. Un acercamiento a algunos textos de las cartas paulinas, nos llevan a decir que Pablo era más proclive a la escuela de Hillel que a la escuela de Shammai en cuanto que se percibe en sus argumentos e interpretación la irrefutable presencia de algunas de las siete reglas de Hillel, que le permitió discutir y corregir ciertas doctrinas en clave de la nueva revelación en Cristo.

Palabras Claves: Pablo, siete Reglas de Hillel, Antigua Alianza, Nueva Alianza, Ley (Toráh), hermenéutica

2 INTRODUCCIÓN

El presente trabajo trata sobre “El Análisis de la Influencia de Algunas de las Siete Reglas Exegéticas de la Escuela de Hillel en las Cartas Paulinas”. Entretanto, mucho se ha dicho respecto al alcance de las técnicas exegéticas que los rabinos usaban para la interpretación y comprensión de la Sagrada Escritura. Esto llevó a que los escritores cristianos se interesasen más por estas técnicas rabínicas con la finalidad de entender mejor el mensaje de la Buena Nueva. Hoy es un imperativo que todos los estudiosos o lectores de las Sagradas Escrituras conozcan las tradiciones judaicas que están en la base de los textos bíblicos.

A pesar de tener su génesis en el sabio Hillel, ellas ya existían, pero éste tuvo el mérito por ser quien las sistematizó. La compilación de las siete reglas nace como resultado de la seriedad que el rabino Hillel tenía frente a las Escrituras. En este sentido, para facilitar el trabajo exegético y hermenéutico de la Toráh de los formandos de su escuela, sistematiza las famosas siete reglas acuñadas por su nombre. Estas reglas sirven, entretanto, de brújula para no solo orientar el trabajo hermenéutico de los rabinos de modo de no caer en la arbitrariedad a la hora de ejercer su actividad interpretativa, sino de mejor aplicación de la Ley en la vida del pueblo. Es decir, para que la Ley sea verdaderamente signo de liberación y no un fardo que esclavice al pueblo.

Por tanto, la tarea de este trabajo es la de analizar de forma breve y general la presencia de las técnicas del rabino Hillel en las exposiciones del apóstol Pablo. Quiere encontrar la orientación académica que está detrás de su pensamiento, aunque éste diga que el Evangelio anunciado por él no sea del cuño humano y ni aprendido y recibido de éste, sino que ha recibido por revelación de Jesucristo (Gal 1,11-12). No obstante, afirma también pertenecer a la tradición judía (2Cor 11,22) y que superaba a sus paisanos en celo de su tradición (Gal 1,14). Es este el trasfondo judío que se pretende rastrear para responder a las preguntas: *¿Cuándo Pablo escribe, escribe como judío? Si escribe cómo judío ¿hizo uso de las técnicas exegética de la escuela del sabio Hillel en la consignación de sus escritos? Si las usó, ¿cómo las aplicó?*

Para dar respuesta a este planteamiento, el presente escrito está compuesto por tres partes. La primera parte buscará presentar el contexto histórico, social, político, económico, cultural y religioso al cual perteneció Pablo. En este apartado se presentarán las guerras que este pueblo tuvo que pasar y cómo estas guerras influenciaban sobremanera en la crisis de su fe en un Dios que marca su presencia visible a través del Templo. También se hablará del ambiente que favoreció el devenir del precursor del judaísmo clásico, el Rabino Hillel un judío que cómo Pablo nació en la diáspora, concretamente en Babilonia. En el segundo apartado se presentará el trasfondo histórico en el cual nace el sistema educativo del pueblo judío fuera del círculo familiar. En este orden se presentarán las siete reglas del Rabino Hillel que nacieron con propósito de hacer más comprensible y llevadero el mensaje liberador de la Toráh. Finalmente, en un tercer momento se intentará buscar la presencia de algunas de estas reglas en algunos de los escritos del apóstol Pablo; se procurará saber en qué situaciones él recurrió a la tradición para elucidar a sus oyentes sobre algunas cuestiones de la Antigua Alianza que tienen implicaciones en lo que llamamos Nueva Alianza. Es decir, para sostener que el Mesías, crucificado y glorificado, era el cumplimiento de las Escrituras.

Capítulo I.

1. El contexto judío de Pablo

1.1. El judaísmo antes del segundo Templo

Para ubicar el contexto histórico y cultural del cual Pablo es hijo, se comenzará presentando los aspectos más relevantes desde los orígenes del pueblo judío para desde allí buscar las raíces que dieron el surgimiento del judaísmo clásico. Tenemos que mirar ese trasfondo histórico para ubicar y conocer mejor las circunstancias sociales, religiosas, políticas y económicas en el cual tiene desarrollo del pensamiento Paulino. Por lo tanto, sabemos que el pueblo judío siempre ha vivido de promesas. Pero cuando fue desterrado para Babilonia, entró en crisis por perder los elementos claves de su fe, que son las tres promesas abrahámicas: la tierra, la descendencia y la permanencia.

Por consiguiente, para hablar del judaísmo, es importante traer a la colación sus orígenes porque ser judío no dice respecto solamente al ámbito religioso sino toda la vida. Para ello, sus raíces se remontan al Abrahán (Gn 11, 27-31), señalado como padre común de todos los judíos. Abrahán de un padre (Téraj) que experimentó la muerte de un hijo (Harán) y el casamiento de otro hijo con una estéril (Abrahán). Es a partir de esta familia aparentemente sin futuro Dios hace historia y la bendice con la elección de Abrahán (Gn 12, 1). Es decir, Dios responsabiliza a Abrahán para hacer eficaz su Palabra. Pero entre los especialistas en el asunto no hay consenso sobre su datación o la existencia de estos:

Acerca de los patriarcas bíblicos (Abraham Isaac y Jacob) y de los acontecimientos que la tradición israelita vincula con estos personajes, existen grandes divergencias de opinión entre los especialistas. los relatos bíblicos sobre los antepasados de Israel (Gn 12-50) constituye una formación literaria e histórico-tradicional muy complicada, que refleja hechos que pueden estar separados entre sí por varios siglos de distancia. de todas formas, puede afirmarse que se enmarca en un cuadro general situado entre el 1900 y el 1450 a.C., de suerte que es perfectamente legítimo considerar este medio milenio como la edad de los patriarcas.¹

¹ Herbert, *El país de la Biblia*, 72.

Pero, más allá de la periodización, la historicidad y la existencia de estos patriarcas, lo cierto es que este pueblo hace empezar su historia con un pastor, un padre, un errante y no un héroe. Todo tiene un origen familiar. Una familia que proviene de Ur (Caldea-Babilonia) que vino a Hebrón². Todo tiene origen en la promesa que recibe Abrahán de parte de Dios. La historia de este hombre, como la de Israel, se va a caracterizar por las luchas constantes para hacer eficaz la bendición de Dios (Gn 12, 2), es decir, por las crisis:

- La primera crisis va a ser estar frente a una cultura que codicia a su mujer cuando emigra a Egipto a causa de hambruna (Gn 12, 10-20)³. Aquí notamos el fracaso de aquél que será el origen de Israel. Ante el peligro de perder a la mujer, en lugar de defenderla, de protegerla, defiende su propia vida pondo en peligro la vida de la mujer. Quiere salvarse a todo costo sin contar con Dios. Pone confianza en sí mismo olvidándose de Dios y también faltando la consideración a Saray en el cumplimiento de la promesa, probablemente, porque contaba con Lot su sobrino (Gn 12, 5).
- La segunda crisis que va a experimentar será exactamente su confianza en Lot que se separó de él (Gn 13, 1-11). Cuando su primo se encuentra en apuros, Abrahán va a rescatarlo porque depositaba en cumplimiento de la promesa en él (Gn 14, 1-16). De regreso a esta emboscada emprendida con el objetivo de rescatar a aquél que creería que va a ser el que iba a cumplir la promesa, se encuentra con Melquisedec que lo confirma la elección por parte de Dios y le hace entender es bendito por causa de Dios (Gn 14, 17-24). Más adelante el patriarca se queja con Dios (Gn 15, 2-3), pero su Dios le esclarece que el heredero vendría de las entrañas de él. A partir de este momento, Abrahán empieza a dar crédito a Dios. Comienza a entender que creer consiste en fiarse en Dios que bendice; si el principio de todo está en Dios entonces el final será la bendición. A esta actitud la Biblia dice que fue tomada en cuenta como justo, es decir, que actúa u obra considerando a Dios como centro (Gn 15, 6). Dios no tomó en cuenta la confianza que el patriarca había depositado en sí mismo, en Saray y en Lot.

² Ibid., 85.

³ Ibid., 85.

- Pero, después de ser tomado como justo, surge otra crisis, la de esterilidad. Busca de solucionar el problema recurriendo a la cultura. En lugar de escuchar a Dios, da oído a su mujer Saray (Gn 16, 1-3) que le da a su esclava (Agar) como mujer de la cual nace Ismael que significa Dios escucha (Gn 16, 4. 15-16). En parte, con el nacimiento de Ismael, la promesa se cumple. Ya hay un fruto.

Ya en el Capítulo diecisiete del libro de Génesis, se nota un cambio drástico entre estos dos amantes, Dios y Abrán. Hay un cambio de nombre (Gn 17, 5). Ya no se llamará Abrán, sino Abrahán que significa padre de muchedumbre. No va a significar aquél que exalta al padre, sino que él mismo será padre de multitudes. Este nombre va a definir su misión. Así se acrecienta más aún la responsabilidad del patriarca, porque siendo padre debe actuar rectamente para que posteriormente sea modelo de muchedumbres. Más adelante, vemos que el futuro padre de la multitud pierde la esperanza y duda de la alianza: si esta promesa se realiza con Ismael, me conformo (Gn 17,18). No obstante, esta duda no le hace incumplir con la Palabra de Dios (Gn 17, 23). Entiende que lo absoluto es Dios y lo demás es relativo, hasta Ismael. Esta actitud va a continuar con el nacimiento de Izaak que también será relativizado (Gn 22) porque se absolutiza solamente a Dios.

En esta historia Dios siempre fue fiel a su promesa de bendición. Se ha establecido una relación muy honda entre Dios y Abrahán hasta al punto de volverse una relación de entre amigos. Hasta aquí se puede decir que el origen de Israel no dependió del cumplimiento de los mandamientos, sino de Dios. No está en la relación entre la ley y el cumplimiento, sino sencillamente en un Dios que promete bendición. He aquí que, a pesar de todas las adversidades que este pueblo sufre, busca su esperanza y ánimo de seguir fiel: Dios es siempre fiel, no nos abandona y va a cumplir con su promesa. Tanto es así que este pueblo vivirá de la promesa de su Dios: descendencia, tierra y larga vida. Su historia no se remonta al éxodo basado en las leyes, sino en Abrahán a quién Dios no pidió nada a cambio.

Después de Abrahán nos encontramos con otro patriarca que nace, crece y muere en la tierra prometida (Gn 26, 2-3). Nunca salió de la tierra de la tierra y, a partir de esto, Israel fundamenta su derecho por la tierra gracias a este personaje. El tercer patriarca en el origen de Israel es Jacob, nieto de Abrahán que tuvo 12 hijos. De este modo, esta familia será el

anticipo o prototipo de Israel⁴. Tras la lucha con Dios sufre cambio de nombre de Jacob al Israel⁵ que significa varón que pelea con Dios⁶; rebelde que disputa con Dios. También hubo cambio de actitud porque antes de esta lucha era mentiroso, engañador, ladrón, etc. Por último, encontramos a José (Gn 30, 24) también tenido como patriarca. Nuestra familia que triunfa en el extranjero (Gn 41, 37-49). Con él Israel puede seguir siendo pueblo de Dios aunque que esté en el extranjero basta con tener la Torah. Aquí la relación con Dios no es hecha por una institución religiosa, sino más personal y familiar.

Después de este círculo de los patriarcas encontramos el líder más carismático y decisivo para la historia de los orígenes de Israel⁷. Es del linaje de Leví (Ex 6, 16-20), los que más tarde se dedicarán al culto. Tiene un nombre estrechamente vinculado con el mundo egipcios. Un hombre sensible a la situación precaria que sus hermanos viven, es decir, capta la crueldad de que sus hermanos estaban sometidos (Ex 2, 11). Fue el que tuvo una experiencia de un Dios liberador y los mandamientos serán resultados de esta experiencia liberadora. Hizo la experiencia de un Dios que es del desierto y también muere en el desierto, no entra

⁴ Pero Herbert Haag, en su libro "El país de la Biblia", pone en entredicho esta tesis de que las doce tribus tienen un padre común, Jacob: *la Confederación de las 12 tribus israelitas no puede, por tanto, proceder de un padre común, sino que fue el resultado de una coalición de tribus independientes, aunque con parentescos étnicos, culturales e idiomáticos. Las alianzas compuestas por 12 miembros, parece haber sido una institución difundida en el Oriente. La Biblia informa que los arameos estaban divididos en 12 tribus (Gn 22, 20-24), y también los árabes (Gn 25, 13-16) y los edomitas (Gn 36, 10-14) (...) para formar estas Confederaciones de 12 miembros podía reunirse no solo tribus concretas, sino también pequeños grupos tribales, que mantenía su personalidad propia también en el seno de la Confederación. Hallamos estos grupos tribales dentro de la alianza de tribus israelitas, una situación que la tradición popular intentó expresar mediante el recurso de afirmar que si bien las 12 tribus descendía de un mismo padre, habían tenido diferentes madres (...) la tradición bíblica según la cual Israel se convirtió En Egipto en el pueblo de las 12 tribus (Ex 1, 1-5), salió de aquel país como un pueblo formado por estas mismas 12 tribus (Nm 1) , conquistó Palestina en una acción conjunta bajo la Jefatura de Josué (Jos 2-12) y, una vez concluida la conquista, repartió por suertes la tierra entre las 12 tribus (Nm 32; Jos 13-19) es indudablemente una idealización posterior de acontecimientos del pasado.* (Herbert Haag, 90-91).

⁵ Haag, en su libro "El país de la Biblia", dice que *en el libro de Génesis (32, 29; 35, 10) se dice que fue Dios quien cambió el nombre de Jacob en Israel. Confluye aquí indudablemente dos tradiciones diferentes y varios procesos históricos que hicieron que la posterior confederación de las 12 tribus atribuyera su origen tanto a un cierto Jacob como a un cierto Israel. Son varios los indicios que sugieren que las tribus de José se consideraban descendientes del segundo. En la historia de José (especialmente en Gén 48) se menciona más veces el nombre de Israel que el de Jacob. Por otro lado, el nombre de Israel estaba especialmente vinculado en Palestina a Sikem (Gén 33, 20; Jos 24, 2), que se hallaba en el territorio de la tribu Josefita de Manasés. No es, por tanto, extraño que tras la escisión de la monarquía, el reino del Norte recibiera el nombre de Israel. Según esto, las tribus de Raquel serían las tribus de Israel (93-94).*

⁶ Rolf, *Historia de Palestina*, 19.

⁷ *Ibid.*, 35.

en la tierra prometida (Dt 34, 1-12). Tiene el mérito de ser el liberador⁸, organizador y legislador del pueblo. Con la Torah buscó organizar al pueblo internamente y también sus relaciones con Dios. Esta Torah no nace para esclavizar o hacer volver al pueblo a la esclavitud, sino nace de la comprensión de un Dios liberador (Ex 20, 1-2). Cuando se olvida eso la Ley nos hará volver a la esclavitud.

Se puede considerar a Moisés como precursor de templo. Con la construcción del santuario (Ex 35, 4-29; 36, 8-38, 31) Dios no es solamente del ámbito familiar, sino también del ámbito comunitario. Dios ya tiene un lugar en medio de su pueblo y toma posesión del santuario (Ex 40, 34-35) tras la consagración de este (Ex 40, 1-15). De este modo, el desierto tendrá un significado muy hondo para los israelitas. Es un lugar vacío ciertamente, pero permite la venida de la nueva creación; es el camino hacia la tierra prometida. Es un lugar anterior a la monarquía y a la posesión de la tierra. Fue en este lugar que Dios nos dio la Torah (Ex 19, 1-24,11) para ser su pueblo. La Torah es por tanto nuestra constitución de la cual Dios nos hace pueblo. Como se ha dicho al respecto a Abrahán, una vez más, vemos que Israel no pone el fundamento de sus raíces como resultado de una batalla o guerra, sino en el plano divino. Su credo trata de evidenciar esto (Dt 6, 4-9): pone un fundamento histórico, mejor dicho, la acción de Dios se entiende en la historia con hechos concretos.

Como dijimos anteriormente Israel tiene sus orígenes en una familia concreta, la de Abrahán. Pero a lo largo del tiempo esta familia se fue aumentando en número y originó otras tantas familias. Entre tanto, para sajar problemas provenientes de estas familias que se suponen que eran complejos entran en juego otros personajes. Ya no son patriarcas ni líder carismático como Moisés. Son jueces⁹ con la misión de defender¹⁰ el pueblo contra los invasores y también para resolver los problemas del pueblo. Encontramos un número de 13 jueces (Jc 3, 7-31; 4, 4; 5, 11-32; 9, 1-21; 10, 1. 3. 18-40; 12, 8. 11. 13). Fue una época marcada por santuarios¹¹, pero sobre todo por desorden (17, 6) porque el pueblo no hacía lo que su Dios

⁸ Rolf, *Historia de Palestina*, 35.

⁹ *Ibid.*, 36.

¹⁰ *Ibid.*, 19.

¹¹ Cfr. El libro de Roland de Vaux, *Instituciones del Antiguo Testamento*, en sus páginas 398-409. En él se encuentran un número de siete santuarios de este período.

¹¹ *Ibid.*, 88.

quería que hicieran. Fue una época que se planteó seriamente la necesidad de una nueva figura (rey) que tuviese la valentía de poner orden social¹². También como consecuencia de estos problemas sociales surge la figura del profeta acreditado por Dios y por el pueblo (1Sm 3, 20) que será aquél que va a preparar el camino para la monarquía¹³.

Este profeta se llamará Samuel. Será el que va a estrechar relaciones con Dios a través de la escucha. También en esta época los santuarios eran los lugares en los cuales el pueblo prestaba su sacrificio a Dios, pero el Arca se encontraba en el santuario de Siló (1Sm 3, 1-3) y, más tarde en una batalla contra los filisteos el arca fue capturado (1Sm 4, 11)¹⁴. Cuando los filisteos devolvieron el arca, éste no fue a instalarse en Siló, sino en Quiriat Yearín en la familia de Abinadab y se consagró a Eleazar para ponerse al cuidado del arca (1Sm 7, 1-2). El profeta era el vocero entre Dios y el pueblo y también ofrecía sacrificios. En el libro de Samuel en su capítulo ocho el profeta hace el ejercicio de conciencia social, pero el pueblo no le da oído. Les hace ver que la defensa y la paz no depende ni de los jueces tampoco de los reyes, sino de la fidelidad a Dios. Quiso mantener el sistema de los jueces tanto es así que nombró a sus hijos como jueces, pero no adelantó en nada (1Sam 8, 1-3). Fue entonces cuando Samuel convoca al pueblo para hacerle conocer al rey (1Sam 10, 17) que cumplirá con la función real y sacerdotal a la vez. Con la elección de Saúl como rey, el profeta Samuel pasa a segundo plano y Saúl toma el destino del pueblo (1Sam 12, 1-5):

A la hora de proceder a la elección del primer rey, las miradas se dirigieron espontáneamente al Israel profundo, al “proto-Israel”, es decir, a la tribu de Benjamín. Las aclamaciones del pueblo se centraron en la persona de Saúl, debido sobre todo a la victoria que, con la ayuda del espíritu de Dios, había alcanzado sobre los ammonitas y a su atrevido golpe de mano en la fortaleza de Yabés de Galaad (1Sam 11). El acto sacro de su proclamación como rey tuvo lugar en Guilgal, santuario tribal de Benjamín (1Sam 11, 15). Saúl fijó su residencia en su lugar nata.¹⁵

¹² Ibid., 37.

¹³ Ibid., 36.

¹⁴ Herbert, *El país de la Biblia*, 101.

¹⁵ Ibid., 102.

Pero ante el incumplimiento de los órdenes de Yahvé se corta la relación entre Samuel y Saúl (1Sam 13, 7-15), y es rechazado por Yahvé tras incumplir otros ordenes (1Sam 15). Dios se arrepiente. Entonces fue cuando Yahvé manda a Samuel consagrar a David como rey con Saúl aún en vida (1Sam 16, 1-13). La enemistad entre el profeta Samuel y el rey Saúl va a durar hasta la muerte por suicidio del últimos en la batalla y también de sus tres hijos en plena lucha contra los filisteos.¹⁶ Tras su muerte no hubo unanimidad sobre el que será el sucesor del primero rey israelita:

Inmediatamente después de la muerte de Saúl, surgieron contiendas entre las tribus tocante a la sucesión. Las del norte proclamaron a Isboset descendiente de Saúl, mientras que las del sur a David, de la tribu de Judá, que había comenzado su carrera como como reyezuelo de Siqueleg, vasallo de los filisteos. El asesinato de Isboset despejó el camino a David, ya héroe popular por sus hazañas anteriores, que fue elevado al trono de Israel.¹⁷

Entretanto, el que será el unificador de Israel no fue aceito por la unanimidad luego al principio, sino que fue conquistando el corazón del pueblo sus acciones heroicas. En su reinado David hace tres cosas fundamentales: conquista la ciudad (2Sam 5, 6-10), traslada el arca para Jerusalén (estableciendo de este modo un y único lugar de culto (2Sam 6) y por último establece una sociedad en donde no haya corte y esclavos, solamente contaba con su guardia personal (2Sam 23, 8-37):

La unidad momentánea de las tribus israelitas, y sobre todo el hecho de que las dos grandes potencias de la región estuvieran ocupadas con problemas internos y no tuvieron la fuerza suficiente para extender, o por lo menos mantener sus fronteras, dieran a David la posibilidad de extender su Reino en todas dimensiones. primero Guerrero contra los filisteos, derrotándolos, despojándolos de sus conquistas y confinándolos en la franja del litoral de dónde habían salido. sitio y conquistó la ciudad de Jerusalén, con sus habitantes los jebuseos, y la constituyó en su capital. en el sur sometió los países de Moab, Amom y Edom, y en el norte redujo el estado arameo de Damasco a la situación de Estado tributario.¹⁸

¹⁶ Rolf, *Historia de Palestina*, 37.

¹⁷ *Ibid.*, 37.

¹⁸ *Ibid.*, 38.

El que al principio fue rechazado es para Israel el rey más importante y añorado por todos. Su reinado fue de prosperidad y de tranquilidad para Israel. Con el traslado de su residencia a Jerusalén, ciudad por él conquistada, muestra su plan astuto para la unificación de las tribus porque esta ciudad era neutral (ninguna tribu había habitado en ella), pero también estratégico porque además de ser ya una ciudad amurallada (2Sam 5, 6-12), los filisteos nunca habían conquistado esta pequeña ciudad:

Al trasladar su residencia a esta ciudad, David daba una magnífica prueba de su gran sagacidad política. para su propósito de unificar las tribus del norte y las del sur, Jerusalén parecía el punto poco menos que predestinado a convertirse en capital de Reino. en virtud de su situación geográfica, se encontraba en el justo límite de ambos grupos tribales (es decir, en la frontera entre las tribus de Judá y de Benjamín). pero era, sobre todo, una ciudad neutral, que hasta entonces no había pertenecido a ninguna tribu y que no podía suscitar, por lo tanto, el recelo o la animosidad de ninguna de ellas.¹⁹

Para dar firmeza a esta idea unificadora, transforma Jerusalén no solamente en un centro político-administrativo, sino también en un centro religioso cultural. Para ello manda trasladar el arca para Jerusalén (2Sam 6) para que todos vinieran allí a rendir sacrificio a Yahvé, es decir, unifica el culto. Con esta actitud logra reunir dos poderes importantes para este pueblo: el poder real y sacerdotal como lo tenía en otro momento el rey Melquisedec (Gn 14,18-20; Sal110,4). No es que David se dedicara exclusivamente a la tarea sacerdotal, pero logró conquistar para sí facultad para hacerlo cuando quisiera. Ya podía ofrecer sacrificio (2Sam 24, 25; 1Cro 16, 2; 1Cro 21, 22-22,9) sin recibir reproches como lo fue Saúl en su momento (1Sam 13, 7-15):

David conquistó y consagró a Yahveh no solo el antiguo templo de Jerusalén, sino también su sacerdocio. también así daba muestras de clarividencia política; el clero era un importante factor de poder. con este proceder, David conseguía apoyarse sobre los cimientos políticos y culturales que ofrecía Jerusalén ... para convertirla, además, Centro Cultural del Reino, ordenó trasladar desde Kiryat Yearim a Jerusalén Elia arca de la alianza (6, 1-19) y acometió

¹⁹ Herbert, *El país de la Biblia*, 106.

ingentes preparativos para la construcción de un templo a Yahveh, aunque no oficio para contemplar su realización (7; 24, 18-25).²⁰

Este personaje hizo algo que su predecesor Saúl no hizo, la escucha a Dios por medio del profeta Natán (confrontado con el amor David fue capaz de rehacerse (2Sam 12, 1-14). Después de la muerte de David, le sucede en el trono su hijo Salomón (1Re 2, 10-12) el que llevará a cabo la idea de su padre, la de construir el templo a Yahvé (2Sam 7, 1-2):

El Estado de David existiría durante ochenta años. Le sucedió su hijo Salomón (966-926 a.C.). son famosas sus empresas mercantiles - sus navíos construidos y pilotados por sus aliados fenicios, emprendieron expediciones a las costas de Arabia y de África oriental - y las suntuosas construcciones que mandó levantar sobre todo el templo de Yahveh y el palacio, edificados por arquitectos y maestros fenicios; para la mano de obra hizo levas de hombres en todo Israel. La vida de Salomón fue una copia de la de las Cortes brillantes y voluptuosas de los potentados asiáticos o egipcios. Después de un período de esplendor comenzó la decadencia. Israel cayó en creciente dependencia de tiro y de Egipto.²¹

El grande mérito de Salomón son las construcciones de obras portentosas, sobre todo del primer Templo (1Re 5, 15-9, 25) que, como se relata en el libro de los Reyes, será la presencia visible de Yahvé en medio de su pueblo (1Re 8, 1-11; 9, 1-9). También se caracteriza como un rey muy sabio (1Re, 3,1-5,14); como un rey que creó corte a base de los esclavos, creó un ejército regular con caballos de guerra y ciudades fortificada y padre de la justicia (1Re 11, 30-33). Como su padre, también Salomón ejercerá las dos funciones: real y sacerdotal (1Re 3, 3; 9, 25). No obstante, el hecho de tener tantas mujeres (y construyó muchos santuarios a diferente deidad) una corte enorme acareó tantos gastos para los gastos públicos:

Cuando los ingresos fiscales ya no bastaron para cubrir sus enormes gastos, El Reino fácil o en cargar el peso de los impuestos sobre los hombros de sus súbditos. bajo el influjo de su harén, compuesto de centenares de mujeres de todo origen y creencia, hizo erigir santuarios a los dioses moabitas y amonitas en los alrededores de Jerusalén. todas estas medidas dieron

²⁰ Ibid., 106.

²¹ Rolf, *Historia de Palestina*, 38.

lugar al descontento popular, que después de su muerte, acaecida 926, acarrearía la caída del Reino.²²

Con él la unidad arquitecta por su padre David se vio amenazada y que culminaría con la división del reino entre Sur y Norte en el reinado de su hijo Roboam. Roboam cosechó los frutos del cisma (mas bien un cisma religioso que política-administrativa y regional porque de verdad ellos estuvieron unidos como nación solamente con el surgimiento de la monarquía. Esta unión fue lograda por rey David que primeramente fue rey de las tribus de sur como se ha dicho anteriormente) con el agravamiento de los impuestos ya empezado por su padre (1Re 12, 1-19). A partir de entonces Israel como un todo conoció dos reyes²³ (Roboam como rey del Sur, y Jeroboán como rey de las tribus del Norte) y dos reinos paralelos (1Re 15-33) que resultó en un debilitamiento en el reino de Israel como un todo y en su posterior derrota y destierro por los Babilonios:

La personalidad y el prestigio de David había Unido a las tribus septentrionales y meridionales; pero esta unidad no sobreviviría al desgobierno de su hijo. Las desorbitadas exacciones de Roboam, hijo y sucesor de Salomón, sobre las diez tribus del norte, provocaron la sublevación inmediata de éstas. Constituyeron su propio Reino, el de Israel, y un cierto Jeroboam fue elegido rey. este hombre había sido gobernador en tiempos de Salomón, Pero se había rebelado y refugiado en Egipto. Las dos tribus del sur formaron el reino de Judá, con

²² Ibid., 39.

²³ Dado que el sistema político de Salomón se caracterizó por tener corte de esclavo que los llevaba desde las tribus del norte, esto implicó la búsqueda de separación por parte de estas tribus con las tribus del sur. También con los impuestos implantados por Salomón los que estaban en la situación más perjudicada eran siempre los del norte. Esto se agudizó cuando su hijo Roboam toma el poder como rey y resultó en la división de Israel en dos reinos. Los reyes del sur (judá) fueron: Roboán (933-9); Abías (916-912); Asá (912-870); Josafat (870-848); Jorán (848-841); Ocozías (841); Atalía (841-835); Joás (835-796); Amacías (796-781); Ozías/Azarías (781-740); Jotán (740-735); Ajaz (735-728/716); Ezequías (728/716-698); Manasés (697-642); Amón (624-640); Josías (640-609); Joacaz (609); Joaquín (609-598); Jeconías (598-597); y, por último, el rey Sedecías (597-587) que termina con la conquista de Jerusalén en 587. Ya para los reinos del Norte tuvo los siguientes reyes: Jeroboán I (933-911); Nadab (911-910); Basá (910-887); Elá (887-886); Zimrí (886); Omrí (886-875); Ajab (875-853); Ocozías (853-852); Jorán (852-841); Jehú (841-814); Joacaz (814-803); Joás (803-787); Jeroboán II (787-747); Zacarías (747); Salún (747-746); Manajén (746-736); Pecajías (736-736); Pécaj (735-732); y termina con rey Oseas (732-724) tras la conquista de Samaría en el año 722. La división de Israel generó la fragmentación y la esclavización del pueblo. Por eso la espera en un mesías davídico capaz de reconstruir la unidad (Jr 31, 31).

Jerusalén por capital, y permanecieron fieles a la casa de David. Esta ruptura no fue reparada jamás.²⁴

Durante este período los mayores protagonistas eran ciertamente los reyes. En la historia del primero templo hubo reyes que no muy piadosos que introdujeron otras deidades en el templo y también omitieron otros rasgos del templo de singular importancia para la exaltación de los israelitas. No obstante, encontramos igualmente reyes que se preocuparon por las rectas prácticas religiosas que no dudaron en hacer reformas en el templo.²⁵ En esta época, los sacerdotes no tenían mayor, para no decir nada, protagonismo. Eran sumisos a las actitudes y voluntades del rey del turno. Pero paralelamente con el poder real, los profetas constituyeron la fuerza de Dios denunciando las malas acciones de los reyes y llamando atención del peligro que incurrían con sus actitudes. Ellos eran los portavoces de Dios porque desempeñaban la función de promoción de fe y el garante de comportamientos éticos. A pesar de la división de Israel en dos reinos, el templo de Jerusalén siguió siendo el centro religioso más importante para los judíos de los dos reinos. Él era considerado la morada de Dios por eso el nombre ciudad santa porque el Yahvé habitaba en ella. Ningún judío ponía en entredicho esta certeza que Dios habitaba en el Templo de Jerusalén y los salmos son testigo de ello (Sal 20, 3; 26, 8; 27, 4; 42, 5; 76, 3; 84; 122, 1-4; 132, 13-14; 134). También los profetas consideraron a Jerusalén como la casa habitada por Yahvé (Am 1, 2; Is 6, 1-4; 2, 2-3; Jer 14, 21; 7, 1-15; 26, 1.15; Ez 8-10; 43, 1-12; 48, 35; Ag 1, 9; Zac 2, 14; 8, 3; Miq 4, 2).

26

Por tanto, Jerusalén era un lugar elegido que residía en su interior la gracia divina. La decisión de habitar en esta ciudad es de Dios y no de acción humana (Sal 68, 17; 76, 3; 78, 68; 132, 13; se pone en mismo. Por eso ante los ataques de Senaqueribs y su respetiva derrota, el pueblo vio este acontecimiento como cumplimiento de las profecías contenidas en los libros de Reyes y de Isaías (2Re 19, 34; Is 37, 5): *Yo protegeré esta ciudad (para salvarla) por mi honor y el de David, mi siervo*. Esto llenaba de seguridad y confianza por parte de cualquier

²⁴ Ibid., 39.

²⁵ Roland, *Instituciones del Antiguo Testamento*, 421-422.

²⁵ Ibid., 88.

²⁶ Ibid., 127.

judío. Por eso, como veremos más tarde, entrarán en crisis cuando esta confianza se pone a temblar con la destrucción del templo que era para ellos la presencia visible y tangible de Dios en el medio de su pueblo. En el próximo apartado veremos cómo fue afrontada esta crisis de la pérdida del templo, de la tierra y también de la extinción de la descendencia del añorado rey, David.

1.2. El judaísmo de la reforma

Tras la toma de la ciudad de Jerusalén por parte del rey Nabucodonosor²⁷, en el undécimo año del reinado de Sedecías, estas promesas empezaron a tambalear porque además de mandar destruir en Templo²⁸, que era el signo evidente, concreto y tangible de la presencia de Dios en el medio de su pueblo, Nabucodonosor mandó exterminar con la descendencia de David, primero con la muerte de los hijos²⁹ de Sedecías y más tarde con la muerte de éste en la cárcel de Babilonia.³⁰ Con el fin de la estirpe de David y con pueblo deportado a Babilonia³¹, tambalea también la esperanza en el mesías puesto que se esperaba que éste viniera de la descendencia davídica.

De este modo, con la pérdida de la tierra que es fundamental para una sociedad con la mayoría campesinos y que también les identifica y les da la vida y con el asesinato de muchos de los hijos de los judíos que es la garantía de la participación de la promesa abrahámica, el pueblo entra en una crisis de identidad y religiosa profunda. Hay pérdida de sentido de los elementos de la promesa como se puede ver en el salmo 42 que, buscando a Dios no lo encuentra. Se puede observar el mismo sentimiento en el salmo 136 que muestra un sinsentido porque Dios está lejos de ellos.

Fue entonces que, para recuperarse de esta crisis de identidad y religiosa, nacen las sinagogas y, con ellas, se desarrollan las 3 grandes instituciones identitarias del judaísmo:

²⁷ Josefo, *Antigüedades de los Judíos*, 195.

²⁸ *Ibid.*, 97

²⁹ *Ibid.*, 96

³⁰ *Ibid.*, 98

³¹ *Ibid.*, 98

- Milah (circuncisión Gn 17, 10-13; Dt 10, 16-17): la cédula de ciudadanía de un judío qué es la marca física relacionada con la descendencia mostrando de este modo la vinculación con la alianza. Esta será la alianza entendida como una revelación más íntima que un judío hace con su Dios porque se la sella en el órgano más íntimo que no se muestra a nadie públicamente.
- Kosher (Lv 11): identificación de los elementos que se pueden consumir, es decir, restricciones de las de los elementos que un judío puede comer. el kosher hace referencia de los elementos o animales que un judío puede o no consumir. De este modo, el pueblo judío marca un principio de diferenciación con otros pueblos. Está por detrás de estas prescripciones la construcción de la identidad del pueblo de Israel.
- Shabat (Gn 2, 3; Ex 20, 8-11; Dt 5, 12-15; Lv 23, 3): la santificación del sábado. El día en que Dios descansa de la creación. Según la tripla Christiane, Rolland y Billon, dicen que para los judíos, Dios tras haber trabajado a lo largo de seis días, descansó de sus actividades en el día séptimo que, éste, es el día que el hombre es dado su libertad de proseguir con la obra creadora de su Dios. Pero llegará el día en que Dios dará por terminado su obra. Y designaron este día como el octavo día³².

Ya en el año 538 a.C, los persas encabezados por rey Ciro, invaden a Babilonia y acaba con el imperio babilónico. Y, como consecuencia de esta conquista, emite el decreto que mandaba regresar a sus lugares de orígenes todos los deportados (2Cro 36, 22-23; Esd 1, 1-6). También Reichert relata el mismo episodio en siguientes términos:

Mientras los babilonios organizaban su dominio sobre Palestina, surgía en Oriente Persia, nueva y joven potencia, que no tardó en levantarse a aventuras de conquista. ya mencionamos la carrera fascinante de Ciro, príncipe vasallo de los medos, que se rebeló contra su señor, el rey Astiages, para arrancarle todo su Reino, conquistó luego los dominios del Rey creso de Lidia, subyugó las ciudades griegas de la costa de Asia menor y coronó su carrera con la conquista y anexión del imperio babilónico en 538. Así, Palestina fue integrada al imperio de los aqueménidas, y así permaneció durante dos siglos en la dependencia de Persépolis. cuando

³² Christiane, Rolland y Billon, *Judea en tiempos de Jesús*, 46.

entró sido en Babilonia halló allí la colonia judía de las deportaciones de Nabucodonosor. el persa publicó inmediatamente un edicto que permitía a los deportados volver a Palestina³³.

Con esta tamaña benevolencia, pero que se asemeja con en plan Marshall, el rey de los persas que, a pesar de no ser un judío, fue visto por éstos como un mesías (Is 44, 28; 45,1). Los judíos ven en él el ungido de su Señor, a pesar de éste no conocerlo o saberlo que estaba siendo usado como instrumento (Is 45, 15). Es cierto que él posibilitó el regreso del pueblo a sus lugares de origen, que reconstruyera sus ciudades y el templo, pero, esa generosidad estaba sostenida por tributos de éstos a favor del imperio persa. Por eso, que se diga que es un plan Marshall.

Con las reconstrucciones se da el inicio de la época del segundo templo del cual Pablo es heredero. La reconstrucción va a ser liderada por Edras³⁴ (sumo sacerdote) y Nehemías³⁵ (líder político)³⁶. Con ellos podemos hablar del judaísmo³⁷ en cuanto religión dado que se radicalizan las identidades nacidas en el exilio. Se debe a ellos Esdras la lucha contra los matrimonios mixtos con el objetivo de mantener la pureza de la raza, es decir, la identidad³⁸ del pueblo³⁹.

1.3.El judaísmo bajo el imperio griego

Como ya se advirtió, tras la decadencia del imperio persa que bajo la dirección de Ciro había alcanzado la cumbre de la gloria, surgió en el escenario político-militar, un nuevo hombre

³³ Reichert, *Historia de Palestina*, editorial Herder, 45.

³⁴ Cazelles, *Historia política de Israel, desde los orígenes a Alejandro Magno*, 227.

³⁵ *Ibid.*, 221-224.

³⁶ White, en su libro *De Jesús al Cristianismo: El Nuevo Testamento y la fe cristiana. Un proceso de cuatro generaciones*, confirma que el templo se encontraba prácticamente abandonado y la colonia de exilados en Jerusalén estaba a punto de desaparecer (Neh 13, 10-22). En consecuencia, se hizo una restauración más completa del templo y del sacerdocio según las directrices que se habían desarrollado durante el largo período de Babilonia. Nehemías, que lideró la reconstrucción de Jerusalén a finales del siglo V a.C., pertenecía a la quinta generación de su familia que residía en Babilonia. El personaje religioso que más estrechamente está relacionado con esta reforma es Esdras, que sólo retornó a Judea en el momento de la última mitad del siglo V o a comienzo del IV a. C., es decir, más de un siglo después de que regresaron los primeros exilados y casi dos siglos después de la destrucción (90).

³⁷ Keller, *Historia de Pueblo Judío, Desde la destrucción del templo al Nuevo Estado de Israel*, 24.

³⁸ Haag, *El país de la Biblia*, 131.

³⁹ Reichert, *Historia de Palestina*, 46.

fuerte que fue capaz de dar un nuevo rostro a la política y cultura del mundo antiguo. Se trata de Alejandro Magno que, alrededor del año 330 a.C, conquistó el imperio persa y a la vez poniendo punto final el imperio persa⁴⁰. En cuanto al año de la conquista, Reichert propone el año 331 a.C⁴¹. Pero, el triunfo de Alejandro Magno no llevó mucho tiempo a casusa de su muerte temprana en el año 324 a.C con apenas 33 años de edad. Sin embargo, dejó una marca indeleble en la historia, a punto que el libro de primeros de Macabeos le dedicara un capítulo entero (1Mcb 1, 1).

Dado que Alejandro magno respetaba las culturas que él conquistaba. Además de difundir la lengua griega que se conoce comúnmente como proceso de helenización⁴², se entusiasma con las culturas de los pueblos conquistados que hasta tuvo la idea de compilarlas. Haciendo surgir, de este modo, el museo (la Casa de las musas), la compilación de los elementos materiales de los pueblos conquistados. Y también hace surgir la biblioteca, la compilación de la cultura a través de los descritos (una de estas bibliotecas es la de Alejandría de Egipto). Para ello va a desarrollar procesos, mejor dicho, proyectos de traducciones. Es en esta época en la que se ubica la traducción de la Escritura Sagrada judío al griego⁴³, conocida por la Septuaginta o simplemente por la 70 (setenta)⁴⁴. Esta traducción tuvo una grande influencia para los judíos de la diáspora y, también será de referencia para Pablo cuando escribe sus cartas y para los demás apóstoles. Pero este aparente legado de paz que Alejandro dejó se vio conturbado con las pretensiones de Antíoco IV Epífanes.

⁴⁰ Cazelles, *Historia política de Israel, desde los orígenes a Alejandro Magno*, 229.

⁴¹ Reichert, *Historia de Palestina*, 47.

⁴² Haag, *El país de la Biblia*, 139.

⁴³ Keller, *Historia de Pueblo Judío, Desde la destrucción del templo al Nuevo Estado de Israel*, 24.

⁴⁴ Ante la necesidad de los judíos de la diáspora por permanecer fieles a su identidad étnica, cultural y religiosa, White, en su libro *De Jesús al Cristianismo: El Nuevo Testamento y la fe cristiana. Un proceso de cuatro generaciones*, dice que se vieron en la necesidad de adaptarse. Una de esta forma de adaptación fue la traducción de las Escrituras al griego. En su mayor parte, el proyecto se materializó en Egipto en el siglo III a.C. con las traducciones de la Torah. Esta traducción fue bautizada Septuaginta porque una leyenda cuenta que el suceso de esta empresa fue resultado de setenta ancianos judíos con la ayuda de la divina providencia. De aquí que el término Septuaginta signifique setenta y se use la numeración romana (LXX) como abreviatura tradicional para dicha versión de las Escrituras judía. Más tarde, se incluyeron todos los libros que ahora se consideran parte del canon judío. Sin embargo, varias obras forman parte de los llamados apócrifos para los judíos, pero para los católicos reciben el nombre de deuterocanónicos (113-114).

1.4. La resistencia judía ante Antíoco IV Epífanés

De lo anterior, dijimos que el aparente legado de paz dejado por Alejandro se vio amenazado con las pretensiones de Antíoco IV Epífanés, como su nombre indica (Epífanés que se puede traducir literalmente como la encarnación en la tierra de Zeus) que quiso helenizar a Judea a fuerza, publicando un edicto, obligando a éstos que adorara a la imagen de Zeus en el templo de Jerusalén y a los demás dioses griegos (1Mcb 1, 41-49). En última, esto va a significar la adoración de él mismo y de sus políticas porque se consideraba a sí mismo como la encarnación del dios Zeus en la tierra: *Cuando el déspota sirio Antíoco IV Epífanés, en el año 169 antes de Cristo, se propone helenizar por la violencia el Estado sacerdotal, cuando prohíbe el culto, ordena que se veneren las imágenes de las deidades griegas y manda colocar una estatua de Zeus en el templo de Jerusalén...*⁴⁵

Entretanto, ante estas pretensiones del rey, sabiendo que éste decretara matar a los desobedientes (1Mcb 1, 50), muchos de los judíos se sintieron amenazados y adhirieron la propuesta del déspota (1Mcb 1, 52-53) que pedía: el abandono de sus costumbres (1Mcb 1, 42); hacer sacrificio a los ídolos con animales impuros y renegar el sábado (1Mcb 1, 43.45-49); que abandonasen la práctica de circuncidar a sus hijos (1Mcb 1,48) y, por último, que renegasen la Ley (Torah) para escapar de la ira del rey (1Mcb 1,49).

Pero hubo también el grupo de aquellos que en lugar de dar crédito a las fantasías del Antíoco IV Epífanés, prefirieron morir, poner arriesgar sus propias vidas con el fin de preservar sus hábitos y costumbres (1Mcb 1, 63). De este modo, surge el primer grupo de los resistentes, compuesta por las mujeres que decidieron enfrentar las consecuencias de su fidelidad a la Torah (1Mcb 1, 60-61). Estas valerosas heroínas, emplearon una resistencia no violenta, motivando a otro grupo de resistentes, los hombres (1Mcb 1, 62):

Nombró también inspectores encargados de hacer cumplir lo ordenado. Muchos de los judíos, algunos espontáneamente, otros por miedo, acataron las órdenes del rey, pero los más eminentes y de ánimo elevado las despreciaron, cumpliendo los ritos de su patria sin miedo al castigo con que se amenazaba a los que no obedecían; es así como todos los días morían

⁴⁵ Keller, *Historia de Pueblo Judío, Desde la destrucción del templo al Nuevo Estado de Israel*, 24.

algunos sometidos a intensos tormentos. Heridos a latigazos y mutilados en el cuerpo, estando todavía vivos y respirando los colgaban de las cruces; sus mujeres y sus hijos, circuncidados a pesar de la prohibición del rey, eran estrangulados; suspendían a los hijos del cuello de sus padres crucificados.⁴⁶

De lo anterior, se observan dos tipos de reacciones por parte del pueblo judío, a saber:

- La adaptación: es el grupo de los que se han dejado deslumbrar por la cultura griega, y como consecuencia, empiezan a renegar sus propias tradiciones, sobre todo, su identidad judía, porque al ir al gimnasio implicaba la renuncia o rechazo a la circuncisión considerada por los griegos como una mutilación. Esto va a significar la renuncia de una de las identidades que es la molah (circuncisión). Algo que se puede interpretar como la renegación de la alianza y del propio pueblo de la alianza del cual se ha participado. Ante el decreto real, muchos judíos renegaron el shabbat (1Mcb 1, 43) que también hace parte de los elementos identitarios. También sacrifican los animales impuros lo que se supone comer de la carne sacrificada ((1Mcb 1, 47). Haciendo tambalear, de este modo, otro elemento identitario, el kosher. este grupo llega a renegar la apropiación Torah (1Mcb 1, 49.52).
- Resistencia (1Mcb 1, 59-60): es el grupo de aquellos que no quisieron adherir a las pretensiones del Antíoco IV Epífanes que se consideraba a sí mismo como la manifestación de dios Zeus en la tierra. He aquí que las mujeres muestran su resistencia, arriesgando sus propias vidas con el fin de preservar sus hábitos y costumbres (1Mcb 1, 60-61). Después de las mujeres, sigue otro movimiento de no violencia conocido por los asideos (Hasidim) que se traduce literalmente por los piadosos (2Mcb 2, 42). Ellos se resisten a cumplir las órdenes que involucra la pérdida de propia identidad. Es una comunidad judío-apegada a la Ley y más tarde se convirtieron en tropas de choques de Judas, pero sin adherir a las políticas de los asmoneos (2Mcb 2, 44). Durante el Principado de Jonathan, los asideos se dividieron en: fariseos y esenios⁴⁷.

⁴⁶ Josefo, *Antigüedades de los Judíos*, 290.

⁴⁷ Haag, *El país de la Biblia*, 140.

Además de los asideos, encontramos los valientes hermanos macabeos (martillo⁴⁸) que, determinados para enfrentar las ideologías del déspota Antíoco IV Epífanes, desarrollan una resistencia armada, política pero de carácter violento:

Matatías, hijo de Asmoneo, uno de los sacerdotes del lugar de Modin, con la gente de su casa (porque tenía cinco hijos) se puso en armas y mató a Bachides, y temiendo a la gente que estaba en guarnición, huyóse hacia los montes. Pero descendió con gran esperanza, habiéndosele juntado muchos del pueblo, y peleando, venció los capitanes de Antíoco, y los echó de todos los términos de Judea.⁴⁹

Tras la victoria contra los griegos 164 a.C, los macabeos acceden al poder político y religioso fundando la nueva dinastía que será conocida como los asmoneos⁵⁰. Una dinastía que no tenía un historial real (porque no proceden del toledot davídica el único que había unificado a Israel estableciendo una sociedad sin esclavos) ni de Aarón (el hermano de Moisés el primero a ocupar el cargo del sumo sacerdote), pero que logró asumir los dos poderes. Este hecho será visto como usurpación por parte de otros grupos como por ejemplo los asideos, justamente porque según ellos, solamente al descendiente de David puede tener el poder político y real; y puede acceder al poder religioso solamente el descendiente de la tribu de Leví, sobre todo de la familia de los sadoquitas⁵¹. Los levitas, según Jeremías, son descendiente de Leví, que

⁴⁸ Christiane, Rolland y Billon, *Judea en tiempos de Jesús*, 64.

⁴⁹ Josefo, *Las guerras de los Judíos*, 76.

⁵⁰ Keller, *Historia de Pueblo Judío, Desde la destrucción del templo al Nuevo Estado de Israel*, 24.

⁵¹ Según la Biblia de Jerusalén edición 2009, sadoquita se deriva del nombre del sumo sacerdote Sadoc descendiente de la familia de Eleazer, sobrino del estimable Moisés. En el libro de la Primera Crónicas encontramos la genealogía sacerdotal de Leví, hermano de Moisés y Padre de Eleazer de forma progresiva: Leví, nace a Queat y Merarí; Queat engendra a Amrán, Yisar, Hebrón y Uziel; Amrán nace a Aarón, Moisés y María; Aarón engendra a Nadabi, Abihú (los dos murieron antes de Aarón sin dejar hijos 1Cro 24,2), Eleazer e Itamar; Eleazer engendró a Pinjás y éste procreó a Abisúa; Abisúa engendró a Buquí y éste a Uzí; Uzí procreó a Zarajías, y éste a Merayot; Merayot engendró a Amarías, y éste a Ajitub; Ajitub engendró a Sadoc, éste a Ajimás; Ajimás engendró a Azarías, éste a Juan; Juan engendró a Azarías...(1Cro 5, 27-41). En el libro de Esdras esta genealogía está presentada de forma regresiva, es decir, desde Esdras hacia sus raíces, Aarón. Por lo tanto, es con Salomón que Sadoc es promovido al título de sumo sacerdote tras la destitución de Abiatar (1Re 2, 35). Antes era presentado como sacerdote solamente (2Sam 8, 17; 15, 24-29). También White, en su libro *De Jesús al Cristianismo: El Nuevo Testamento y la fe cristiana. Un proceso de cuatro generaciones*, dice que su nombre deriva, con toda probabilidad, de la traducción griega del nombre hebreo *saddokim*, es decir, los descendientes del sumo sacerdote Sadoc. A pesar de este nombre surja después del período de los asmoneos, es muy probable que preceda a las familias oligárquicas que habitaron Jerusalén en el período posterior a la restauración y las reformas postexílicas; muchas de estas familias podrían haber sido de ascendencia sadoquita, procedentes de Babilonia. También es probable que apoyaron el movimiento de reforma sacerdotal liderado por Esdras (102).

remonta sus raíces en la división tribal del pueblo judío. Por descendieren del linaje de Aarón, el primero sumo sacerdote, les fue confiado por herencia la función sacerdotal. Sin embargo, dentro de esta clase sacerdotal, gozaban mayor privilegio para el cargo de sumo sacerdote los que descendían de la familia de Sadoc.⁵² Entre tanto, la transmisión del servicio sacerdotal y levítico era de carácter hereditario. No había la posibilidad de que uno afuera de esta tribu o mismo un hijo de la tribu resultante de una unión ilegítima⁵³ fuera a ocupar este cargo:

La dignidad sacerdotal y levítica se transmitía por herencia y no podía ser adquirida por ningún otro camino; era, por tanto, de mayor importancia conservar la pureza de la descendencia, a lo cual contribuía primeramente una cuidadosa anotación de las genealogías y, en según lugar, unas reglas severas para los casamientos. Si un sacerdote no podía probar su origen legítimo, perdía para sí y sus descendientes el derecho a la función y el ingreso del sacerdocio; si realizaba un casamiento ilegítimo, los hijos de ese matrimonio ya no podían ocupar el cargo.⁵⁴

En cambio, los *esenios*⁵⁵ hacen parte de un movimiento que se dirigió hacia al desierto para poder vivir escrupulosamente la Ley, porque según ellos, las ciudades y la sociedad se encuentran en las manos de los impíos que están contaminándolas. A principio no se sabía mucho de ellos (no se mencionan para nada en los evangelios a no ser en las fuentes parabílicas: historiador judío Flavio Josefo, el filósofo Filón de Alejandría y el naturalista

⁵² Jeremias, *Jerusalén en tiempos de Jesús*, 225

⁵³ De acuerdo con Jeremias, la ilegitimidad no consistía solamente en no pertenecer al linaje sadoquita o levita, sino también en aquellos hijos nacido del matrimonio de un sacerdote con una mujer que no es de la misma condición de pureza o que él no puede desposar por otras razones. Según Esd 2, 61-63 y Neh 7, 63-65, un hijo ilegítimo de sacerdote, lo mismo que sus descendientes, no podía ejercer el sacerdocio; además, no podía casarse con una hija de sacerdote (329). También se establece que un sacerdote no puede de ningún modo casarse con una israelita que ha sido prisionera de guerra, ya que ésta no puede darle hijos legítimos, aptos para ejercer el sacerdocio (237). Por eso, el reproche de los fariseos hacia a los sacerdotes asmoneos, porque la madre de Juan Hircano había sido prisionera de guerra bajo la sombra de Antíoco IV Epífanos.

⁵⁴ *Ibid.*, 230.

⁵⁵ La tríade Christianne, Bernard y Gérard dicen que el esenio procede de la transliteración griega del arameo *hasîn* o del hebreo *hassidîn* que quiere significar los separados (68). Tanto ellos como los fariseos, por motivo religioso se unieron a la causa macabea; también por mismo motivo se separaron de la dinastía de los macabeos conocida como la dinastía asmonea. Según Emil, en su libro *Historia del pueblo judío en tiempos de Jesús*, nos dice que los esenios también son conocidos por el nombre asideos que interpretaban la ley de manera tan estricta y que se levantó en defensa de la antigua fe (95 y 98). Ya para White, en su libro *De Jesús al Cristianismo: El Nuevo Testamento y la fe cristiana. Un proceso de cuatro generaciones*, los esenios surgieron como una protesta contra la dinastía asmonea, probablemente en la segunda mitad del siglo II a.C. tal protesta se debió a la usurpación por parte de los monarcas asmoneos del cargo de sumo sacerdote (106).

Plinio el Viejo) hasta que en el 1947, que por casualidad un niño pastor, encontró los manuscritos antiguos en las proximidades de Qumrán.⁵⁶ Además de aislarse, desarrollaron la práctica del celibato, de una obediencia extrita y pobreza.⁵⁷ Estos votos estaban motivados por una espiritualidad apocalíptica que desplegó en el seno de su comunidad, pues pensaban que, ante la contaminación de la ciudad y del Templo que está en las manos de un sumo sacerdote infame, Dios intervendría tan pronto y, por ello, ya no hacía sentido la procreación, la posesión y hasta la libertad individual:

Pero como el templo de Dios, ahora en manos de oportunistas y gente de peor calaña, había sido peligrosa e irreparablemente comprometido, los justos tenían frente a sí sólo un camino: alejarse del mundo ya que este debía de estar próximo a su fin (...) todo parecía encaminarse a una batalla final que la comunidad esenia creía se libraría pronto entre “los hijos de las tinieblas y los hijos de la luz”, en la que el arcángel Miguel sería el abanderado de los segundos. La proximidad de este apocalipsis era lo que sustentaba el radical modo de vida de los esenios.⁵⁸

Hacían parte de esta comunidad no solamente los del linaje sacerdotal, sino también los laicos que aspiraban no contaminarse con la dinastía asmonea y que querían vivir con radicalidad una vida ascética para dedicarse afincadamente al estudio de las Escrituras.⁵⁹ Diferentemente de los saduceos, los esenios acreditaban en la retribución y en una vida después de la muerte, es decir, en la resurrección de los muertos. Y fundamentaba su espera mesiánica en tres vertientes: de estilo profético, real o político⁶⁰ y, por último, de estilo mesiánico.⁶¹ Por tanto ser escrupulosos en las normas de purezas se consideraban ellos mismo como un ejército santo que estaban esperando el orden del comando divino para ponerse en un combate escatológico en la tierra y, a la vez, los ángeles se pondrían también en combate contra los

⁵⁶ Christiane, Rolland y Billon, *Judea en tiempos de Jesús*, 68.

⁵⁷ Thomas, *En el deseo de las colinas eternas*, 56-57.

⁵⁸ *Ibid.*, 57.

⁵⁹ Christiane, Rolland y Billon, *Judea en tiempos de Jesús*, 68.

⁶⁰ Según White, en su libro *De Jesús al Cristianismo: El Nuevo Testamento y la fe cristiana. Un proceso de cuatro generaciones*, presenta dos tipos de mesías. Dice que por tener una teología fuertemente apocalíptica, los esenios estaban a la espera de dos tipos de mesías. Uno, llamado Mesías de Israel, procedía del linaje de David; éste comandaría la guerra contra los enemigos y restauraría el reino. Después de su reconquista, cedería el liderazgo a otro, el llamado Mesías de Aarón. Tenía que ser un sacerdote del linaje de Aarón/Sadoc y su misión consistiría en supervisar la restauración y purificación del templo.

⁶¹ *Ibid.*, 68.

demonios. En este combate en dos mundos paralelos, se garantizaría la victoria de Dios que concedería a los justos o santos el triunfo y, a los impíos, recibirían la merecida aniquilación.⁶²

De este grupo (de los esenios) descienden los fariseos, también considerados “los santos”, los separados. A diferencia de los anteriores, estos se mantienen dentro de la sociedad, no se hacen al desierto. Su designación proviene de la palabra *parash* para hacer referencia a la capacidad que tenían en dividir, explicar la Escritura.⁶³ Pero, el mismo autor, afirma que es la transliteración del griego *pharisaioi*, para significar calco directo de la forma enfática aramea *perishaya*, que se puede traducir al hebreo como *perushim* que es castellano quiere decir los *separados*.⁶⁴

Observando el paralelismo que los fariseos tienen con la comunidad esénica, no se puede negar que los fariseos desciendan de los *Hassidim*⁶⁵. La única diferencia es que los fariseos no se emigraron al desierto. Se llamaron como los separados o los santos, pero manteniéndose dentro de la sociedad porque entendían por separación no como la segregación, sino de los ignorantes a la Torah, es decir, separados de los que desconocen o no aplican en su vida la Ley. Eran muy devoto a la vida de la oración, pero también tenían un grande respeto por la figura del sacerdote, razón por la cual enfrentaron a Alejandro Janneo por apoderar para sí el título de rey y de sumo sacerdote; Este hecho costó la vida por crucifixión a unos miles de ellos.⁶⁶

El grupo de los fariseos se va a denominar a sí mismo como la comunidad de los Santos⁶⁷, los separados. Ellos se radicalizan en los costumbres y tradiciones identitaria del judaísmo. Es decir, van a mostrar su fidelidad a la alianza siendo fieles a estas costumbres de la alianza, sobre todo, el Milah, Kosher y Shabat. De este modo serán vistos como los más valientes de Israel. Gracias a ellos el judaísmo sobrevive y desarrollan varias características: la

⁶² Ibid., 69.

⁶³ André, El mundo judío en tiempos de Jesús: historia política, 67.

⁶⁴ Ibid., 67.

⁶⁵ White, Michael. *De Jesús al cristianismo: El Nuevo Testamento y la fe cristiana. Un proceso de cuatro generaciones*, Navarra: Verbo Divino, 2007, 104.

⁶⁶ Christiane, Rolland y Billon, *Judea en tiempos de Jesús*, 67.

⁶⁷ Jeremias, *Jerusalén en tiempos de Jesús*, 262.

comprensión frente a las escrituras (AT): no solo la toráh sino otros libros (*Nebiim* y *Ketubim*); desarrollan la torá oral (comentarios y ampliaciones de los textos que más tarde será plasmados en Misná y Talmud); la creencia en los Ángeles, en la retribución y en la resurrección. Es en este ambiente que podemos encuadrar las disputas de las dos casas: de Shammai y Hillel⁶⁸.

Por tanto, siendo ambos grupos (Hassidim o Perushim) similares, se pondrán en la línea de frente en esta legitimación o usurpación del poder a punto de separarse de la causa macabea por el mismo motivo religioso anteriormente referenciado:

Alcimo murió en el 159, y el puesto quedó vacante. En el 152, Jonatán Macabeo, jefe ya de la resistencia armada, logró ser nombrado sumo sacerdote. Ahora bien, aunque de clase sacerdotal, no era sadoquita. Fue inmediatamente considerado ilegítimo por varios sectores, entre ellos los fariseos y los esenios. Después de Jonatán, sus sucesores continuaron acumulando los dos poderes: el civil y el religioso.⁶⁹

Es interesante notar que, contra el Antíoco IV Epífanes, los esenios abrazaron una resistencia armada. Pero contra la dinastía asmonea, juntamente con los fariseos, cambiaron de método, adoptando una resistencia no violenta: los fariseos optan por permanecer en la ciudad, mientras el grupo de los esenios embarcaron para el desierto para no contaminarse con las prácticas macabeas por considerarlas infame y desrespeto a la Torah. Esta ilegitimidad remonta al último Sumo Sacerdote del linaje sadoquita, Onías I, que depuesto por Antíoco IV Epífanes, poniendo en su lugar a un tal Jesús que se había adherido al proceso de la helenización:

Onías I fue el último Sumo Sacerdote legítimo en la sucesión sadoquita legal. Por orden de Antíoco IV fue reemplazado, el año 175 a.C., por su hermano Jesús (éste había helenizado su nombre cambiándolo en Jasón), quien, en compensación, había prometido al rey grandes sumas y la introducción de las costumbres griegas en Jerusalén. Según la Ley, sin embargo, Onías II tenía derecho a desempeñar el cargo durante toda su vida, y su hijo, que también se llamaba Onías (III), era el inmediato sucesor en el supremo pontificado. Con la designación ilegítima

⁶⁸ Christiane, Rolland y Billon, *Judea en tiempos de Jesús*, 67.

⁶⁹ *Ibid.*, 65.

de Jasón para el pontificado en el año 175 se introdujo el desorden en la sucesión de los sumos sacerdotes (...) En el 172, después de tres años de pontificado (2Mac 4, 23), Antíoco IV lo destituyó (a Jasón), reemplazándolo por un sacerdote no sadoquita (ofensa a lo más sagrado sentimientos del pueblo) llamado Menelao, de la clase de Bilga, que había prometido al rey tributos aún mayores.⁷⁰

Pero, tratándose de un pueblo tan arraigado en sus tradiciones, estos sumos sacerdotes tuvieron que soportar el desprecio del pueblo porque no los reconocía como dignos de respeto al cargo que ocupaban. Eran visto como gananciosos, sobre todo, desrespetadores de la Ley que había establecido los que podían asumir este cargo hereditariamente. Entre tanto, los fariseos serán implacables con ellos, exigiéndolos a que renunciasen el cargo que ocupan ilegítimamente.

1.5.La dominación romana

Pero resulta que alrededor de 64 a.C, la dinastía asmonea, descendientes de los macabeos, empezaron con riñas entre 2 hermanos, Juan Hircano II y Aristóbulo II, sobre la sucesión al trono. Esta lucha generó una guerra civil:

Salomé, la única que ocupó el trono de Judea, murió en el año 67 aC después de 9 años de feliz gerencia. A su muerte estalló una guerra entre sus hijos motivada por la sucesión al trono. Aristóbulo II había obligado a su hermano mayor, Hircano II, que durante el reinado de su madre Salomé había sido sumo sacerdote y que después de su muerte había sido nombrado rey en Jerusalén, a renunciar al trono y a su dignidad sacerdotal, y se había apoderado del poder. Pero como protector del Hircano II, débil de cuerpo y de voluntad, se mezcló en esta lucha un hombre perteneciente a una familia cuya ambición, crueldad e intrigas debía ejercer una funesta influencia en el destino de Judea: antípater, gobernador de Idumea, la antigua Edom, padre del que luego fue Herodes I⁷¹.

⁷⁰ Jeremias, *Jerusalén en tiempos de Jesús*, 202.

⁷¹ Keller, *Historia de Pueblo Judío, Desde la destrucción del templo al Nuevo Estado de Israel*, 30.

Según Flavio Josefo, Aristóbulo amigo de su hermano Antígono, fue un hombre muy cruel a punto de encarcelar a sus hermanos y a matar de hambre a su propia madre que había heredado el gobierno de su marido y, por ello, se oponía a las pretensiones cruentas de su hijo:

Borrar a tu hermano Antígono, en la sucesión segundo, porque mostraba amarlo con igual honra, pero puso a los otros hermanos en la cárcel muy atados y con guardas; encarceló también a su madre por haberle resistido en algo en el señorío, porque Juan la había dejado por señora de todo el Gobierno, y fue cruel con ella, aquí teniéndola atada y en cárcel, la dejó morir de hambre⁷²

Fue entonces que, para resolver este problema, los fariseos llamaron a Pompeyo del Estado romano que llega no solo para poner orden sino también para quedarse.⁷³ De este modo, alrededor del año 37 antes de Cristo pone como rey de judea un no judío, el famoso rey Herodes Grande, marcando de este modo el fin de las dinastías asmonea⁷⁴. Por tanto, para legitimar su soberanía en el territorio judío, como estrategia política, Herodes se casa con una descendente de macabeo, Mariamme de la cual, más tarde, la manda ejecutar por celos dado que se había apasionado perdidamente por ella⁷⁵. Como rey, Herodes el grande, fue responsable por las reconstrucciones de ciudades pomposas como Samaria. Al sur del monte Carmelo, manda construir una ciudad que la bautiza por Cesárea en homenaje al Augusto, el emperador. La propia Jerusalén no escapa de estas obras arquitectónicas de Herodes. El Templo fue reconstruido ostentosamente por dirección de Herodes, el grande.⁷⁶

De lo anterior, estamos prontos para hablar del sabio Hillel que será el precursor más importante en los comienzos del judaísmo clásico o académico. Él hace parte del grupo de los escribas, doctos en la Ley. Este grupo tenía como misión explicar a la gente la Ley en un ambiente y contexto nuevos y, por ello, eran considerados como guías espirituales que podrían conducir o animar al pueblo a vivir su fe según la voluntad de Dios:

⁷² Josefo, *Las guerras de los judíos*, 82.

⁷³ Keller, *Historia de Pueblo Judío, Desde la destrucción del templo al Nuevo Estado de Israel*, 31-32.

⁷⁴ *Ibid.*, 41.

⁷⁵ *Ibid.*, 40.

⁷⁶ *Ibid.*, 41-42

Poco numerosos, con un peso social considerable, los escribas procedían de los grupos de los ancianos y de los sacerdotes, como también de entre los obreros, la mayoría laicos. [...] Mientras que los sacerdotes se exigía sobre todo ofrecer los sacrificios al Señor, al escriba se le exigía explicar y actualizar la Ley en función de los tiempos nuevos y de los problemas concretos que se planteaban. Se esperaba también de él que fuera un guía espiritual, para interiorizar la fe en Dios y tratar de vivir cada vez mejor según su voluntad⁷⁷.

Para ser escriba no depende de la condición hereditaria, sino un empeño en los estudios a la Torah. Este grupo, hizo levantar la esperanza entre la clase pobre de que con el empeño es posible ascender en la vida. He aquí la prueba viva, el viejo Hillel que, del leñador, se convirtió en una pieza importante en el estudio del judaísmo. De clase pobre a un sabio de renombre⁷⁸.

Entre tanto, el sabio Hillel, a pesar de las informaciones sobre él sean escasas por el abismo temporal que nos separa, se sabe que es contemporáneo del rey Herodes el Grande (37-4 a.C)⁷⁹. Viene de una clase social humilde de pocos recursos. Se dice que nació en la diáspora, sobre todo en Babilonia, probablemente en la mitad del siglo precristiano. No se tiene información de su padre y mucho menos sobre el nombre de éste. De su madre tampoco se tiene muchas informaciones, pero se dice que descende de la familia del atesorado Rey David. Las informaciones que nos llegan sobre su formación académica, también son pocas. Se dice que hizo sus estudios en Babilonia, tierra que lo vio a nacer y que más tarde, para profundizar sus conocimientos sobre la tradición judía, se trasladó hacia Jerusalén probablemente alrededor de los años 40 a.C en tiempos de la decadencia de la dinastía asmonea por las querellas familiares, de las cuales se habló anteriormente⁸⁰.

A pesar de su condición de pobreza, Hillel fue uno de los alumnos muy versado de los importantes dos sabios fariseos: Shamaia y Abtalión⁸¹. Después de un tiempo de ausencia, Hillel regresa a Jerusalén alrededor del año 30 a.C en donde se pone en una disputa con el

⁷⁷ Christiane, Rolland y Billon, *Judea en tiempos de Jesús*, 56.

⁷⁸ *Ibid.*, 56.

⁷⁹ Glatzer, *Hillel el sabio surgimiento del judaísmo clásico*, 8.

⁸⁰ *Ibid.*, 20.

⁸¹ *Ibid.*, 22.

sucesor de sus maestros (Shamaia y Abtalión), Benei Betira sobre asuntos rituales. En esta disputa, después de hacer uso de su método (exposición lógica) sin suceso, Hillel recurre a sus maestros para legitimar su respuesta que, desde entonces fue acogida a la unanimidad:

Los maestros de Hillel, Shamaia y Abtalión, hacía mucho que habían muerto. Aparece un Hillel cambiado -probablemente alrededor del 30 a.C- en presencia de los Benei Betira, nuevos jefes religiosos de Jerusalem. Discute una cuestión de ritual: En caso de que la víspera de Pesaj caiga en Shabat, ¿será permitido sacrificar el cordero pascual en ese día, o la prohibición de trabajar en Shabat incluye el Sacrificio? (...) Hillel, presentado como ex alumno de Shamaia y Abtalión, es invitado a tratar la decisión. En vez de referirse a la tradición, aborda el asunto por medio del midrash, exposición lógica, probando que la ofrenda pascual contrarresta al Shabat. (...) Pero los intentos de Hillel no lograron convencer a la audiencia respecto a la validez de su método. (...) Finalmente, desesperado, exclamó: “Mi respuesta se basaba en una tradición de Shamaia y Abtalión. ¡Yo mismo la he recibido de ellos!” Esto conmueve a los maestros⁸².

Después de haber ganado esta primera batalla que se le presentaron los maestros de Israel, el sabio Hillel, se propone fundar una escuela inclusiva que será abierta para todos sin poner como condición el estrato social. De este modo, abrió un abanico de posibilidades para que también los pobres (personas de pocos recursos) accedieran a la instrucción de la Torah⁸³. Por venir de la clase social de los pobres, Hillel intentó dar una oportunidad a los de su clase social, los pobres. Lo que interesaba a la casa de Hillel es que todos tengan la oportunidad de escrudiñar tanto la Torah escrita cuanto la oral porque, para él, usando la enseñanza del libro del Deuteronomio (Dt 29:9) defiende la idea de la igualdad de todos los seres humano ante Dios, por ello, el derecho de todos sin excepción en el aprendizaje a la Ley⁸⁴. Lo que está en juego para él es la dignidad humana y no el estatus social que sus opositores usaban como argumento.

Esta posición será una afronta directa a otra escuela concurrente del sabio Shamai. La escuela de Shammai estaba dispuesta a enseñar o a acoger en su escuela solamente a los alumnos que

⁸² Ibid., 24.

⁸³ Ibid., 44.

⁸⁴ Shapira, *The School of Hillel and Shammai*, 22.

venían de las familias pudientes, a los inteligentes (la inteligencia tenía una vinculación con la posición social: los de las familias ricas son superiormente inteligentes en comparación de aquellos que provienen de las familias de menos recursos) y a los de buen parentesco. Estaba más volcada a defender los intereses de los aristócratas, en oposición a la utopía de Hillel que da a todos la posibilidad de aprender:

La Casa de Shammai dice: "Uno debe enseñar sólo a alguien que es inteligente (חכם) y modesto (עניו) y de buen parentesco (בן אבות) y rico (עשיר)". Y la Casa de Hillel dice: "Uno debe enseñar a todos, porque muchos pecadores estaban entre Israel, y se acercaron al estudio de la Torá, y se volvieron piadosos y decentes (כשרים)"⁸⁵.

Por lo tanto, para el Sabio Shammai la condición económica era el principal requisito para ingresar a su escuela, por eso restringe los que pueden y los que no pueden ser admitidos a la escuela. De esto se puede antever que para él la capacidad de aprender está intrínsecamente ligada al estrato social: los alumnos que provienen de las familias ricas no solamente son inteligentes en relaciones con los que proceden de las familias pobres, sino que son superiores a ellos⁸⁶. Los de las familias pudientes son más capacitados a la enseñanza. En cambio, los de las familias pobres, según Shammai, no son capaces para el aprendizaje de la Ley. Mientras Hillel, defiende una educación inclusiva. Un derecho a la educación a todo judío. De ese modo, se considera a Hillel como el defensor de los pobres, de los marginados por el sistema dominante⁸⁷. Todos y todas están capacitados para acceder a la educación para. Por lo tanto, la escuela de Hillel no será solamente aquella que va a acoger a todos sin importarse por la condición social, sino también la base del judaísmo clásico que se va a perpetuar aún después de la historia del judaísmo tras destrucción del Segundo Templo por exponentes suyos⁸⁸. Con razón se le considera el padre del judaísmo por otorgar al farisaísmo un nuevo rumbo y por la aplicación de la Torah a la vida⁸⁹.

⁸⁵ Shapira, *The School of Hillel and Shammai*, 18.

⁸⁶ Glatzer, *Hillel el sabio, surgimiento del judaísmo clásico*, 60.

⁸⁷ *Ibid.*, 61.

⁸⁸ Shapira, *The School of Hillel and Shammai*, 22.

⁸⁹ Glatzer, *Hillel el sabio, surgimiento del judaísmo clásico*, 44.

La escuela de Hillel era más de carácter liberal⁹⁰. Estaba abierta a la crítica, al debate. Estaba dispuesta a confrontar la Torah con el contexto en que se vive. Y tenían en cuenta las dos tradiciones de la Torah: oral y escrita⁹¹. Hasta aceptaba y estudiaba el punto de vista de la escuela Shammaiana⁹². También Glatzer trae a la luz este hecho cuando habla de la disputa habida entre las dos escuelas:

Las palabras de ambas escuelas son palabras del Dios viviente, mas la ley sigue las reglas de la Escuela de Hillel porque los hillelistas fueron dulces y modestos, y estudiaron tanto sus opiniones como las opiniones de la otra escuela, y muy humildemente mencionaron las palabras de la otra escuela antes que las suyas propias⁹³.

Lo dicho vislumbra el carácter conservadora y cerrada de la escuela de Shammai. Así es que su base será la Torah escrita exenta de cuasquiera interpretaciones que no estén respaldadas por la tradición. Por ello, los alumnos de esta escuela serán comparados como una cisterna. Solo recibirán y transmitirán lo que sus maestros les han enseñado. Si por acaso surgen un problema que nunca lo han abordado con sus maestros, se limitan con decir que no hemos escuchado y así evitan a entrar en disputa sobre el tema:

Nuestros rabinos enseñaron: Sucedió que R. Eliezer pasó el sábado en la alta Galilea, y le preguntaron sobre treinta leyes de la sukkah. De doce de ellos dijo: Las he oído; dieciocho dijo: No las he oído. R. José b. Judá dijo que era al revés: De dieciocho dijo, he oído, de doce dijo, no he oído. Le dijeron: ¿Todas tus palabras no son más que lo has oído? Él les dijo: “Ustedes intentan hacerme decir algo que no he escuchado de mis maestros...y nunca he dicho nada que no haya escuchado de mis maestros⁹⁴.

Los estudiantes de la escuela de Shammai son los acérrimos defensores del pensamiento más tradicionalista y cerrado. Sus tareas es la perpetuidad de la Ley, es decir, confirmar la ley recibida tal cual. Para ellos las reglas exegéticas deben estar al servicio de la preservación de la Ler y nada más. Mientras los estudiantes de la escuela de Hillel, a estilo de su maestro, son

⁹⁰ Ibid., 27.

⁹¹ Ibid., 22.

⁹² Shapira, *The School of Hillel and Shammai*, 40.

⁹³ Glatzer, *Hillel el sabio surgimiento del judaísmo clásico*, 27.

⁹⁴ Shapira, *The School of Hillel and Shammai*, 30.

más de la tendencia liberal. Por esto, están siempre dispuesto a criticar la tradición y a seguir la lógica con el fin de actualizar la ley de acuerdo con las exigencias que la actualidad impone. Tampoco podrían tener miedo de presentar su punto de vista o de criticar el pensamiento tanto del maestro o de los colegas. Ellos estaban eran formado para la crítica que les hacia distinto de la escuela Shamaiana. Por eso la invitación del rabino R. Akiva: “*cualquier que haya oído un razonamiento que contraste la opinión de su colega debe venir y hablar*”⁹⁵. Lo más importante en esta escuela no es solamente mantener la tradición sino saber dar razón de sus fundamentos. Por eso, se abre el espacio para debatir de modo a poner a juicio la tradición.

Importa señalar que la escuela del sabio Hillel no solo está abierto a los judíos, sino también a los prosélitos que pretendían conocer a Torah. Vemos, por ejemplo, ante el prosélito que rectó al sabio Hillel que le enseñara de forma resumida y concisa la Ley en cuanto él se encontraba parado con un pie. Esta fue la condición que el prosélito impuso para convertirse. A este reto, y por ganar este prosélito sediento por aprender y vivir según la Torah, Hillel le contesto de forma resumida que la Ley consiste en no hacer al vecino (prójimo) lo que te es odioso⁹⁶. Pero para cumplir con esta regla de amor, el aspirante es invitado a recurrir un largo camino de modo a reconocer en el prójimo la extensión del yo. Para llegar a esta invitación de amor, entiende Hillel que, es pertinente educar al yo para que éste pueda reconocerse en el otro. Cuando se es capaz de ver al otro como a uno mismo, entonces vendrá la capacidad de verlo como vecino, como hermano, como mi semejante⁹⁷.

Está practica del amor, no solo hacia los judíos, sino también hacia a los paganos se ve en la vida de Hillel cuando un prosélito se le acerca no para aprender por aprender, sino veía en el aprendizaje a la Ley como un trampolín en la vida. Es decir, quería aprender la Torah para alcanzar la clase de los sacerdotes. Pero, aun con estas pretensiones, Hillel lo hizo entender por sí mismo al estudiar las reglas que rigen los oficios sacerdotales que tampoco el rey de Israel podría ocupar aquél cargo que tanto deseaba, porque estaba reservado solamente a la descendencia de Aarón⁹⁸. No se dice su nombre, pero se cuenta que como agradecimiento a

⁹⁵ Ibid., 37.

⁹⁶ Glatzer, *Hillel el sabio, surgimiento del judaísmo clásico*, 85.

⁹⁷ Ibid., 86.

⁹⁸ Keller, *Historia de Pueblo Judío, Desde la destrucción del templo al Nuevo Estado de Israel*, 45.

la enseñanza recibida puso a uno de sus hijos el nombre de Hillel y el otro le puso en nombre de Gamaliel⁹⁹. Para Hillel todos seres humanos, si lo desea, tienen el derecho de aprender sin restringir si éste es de clase alta, económica o judío.

Ya en su muerte, se dice que murió alrededor de sus estudiantes que estaban deseosos por recibir la última bendición y el último consejo de su maestro¹⁰⁰. Pero uno de sus estudiantes no se precipitó en participar con sus colegas que se encontraban en torno del maestro, sino que permaneció humildemente afuera de la casa. No obstante, el maestro en su agonía, notando la ausencia de él, preguntó: *¿Dónde está el más joven entre vosotros, el que está destinado a ser el padre de la sabiduría, y el padre de las generaciones futuras*¹⁰¹? Los que se encontraban en el interior de la casa, sus compañeros, lo mandaron entrar. Al presentarse delante del maestro, éste citando el libro de los proverbios dijo: *“para hacer heredar a mis amigos del ser, sus tesoros henchiré (Pr 8,21)”*¹⁰².

Este alumno más joven del grupo respondía por Yojanan ben Zakkay que, después de la muerte del maestro, tomó la dirección de la escuela. Con él se puede hablar como tal la reconstrucción del judaísmo después de su declino en la década 70 d.C, pero siempre enraizado en las enseñanzas del maestro, Hillel¹⁰³. Tras su abandono en Jerusalén dentro de un ataúd, ciudad esta que se encontraba cercada por los romanos, Yojanan fue al encuentro del general romano Vespasiano, reconociendo la soberanía de éste. Con esta actitud logró que Vespasiano le concediera el permiso de fundar una escuela en Yabne, cerca de Jaffa y Lydda que será el pulmón central de la espiritualidad judía¹⁰⁴. De este modo, garantizó la continuidad de la herencia y de las esperanzas de Jerusalén¹⁰⁵. Yojanan ben Zakkay era contemporáneo de Pablo apóstol, del cual vamos a hablar.

Ya hemos visto que el mundo judío se presenta en sus diversas etapas como la historia de un pueblo que trata de mantenerse fiel a su Dios por medios de la Torah que les da instrucciones

⁹⁹ Glatzer, *Hillel el sabio, surgimiento del judaísmo clásico*, 88.

¹⁰⁰ Ibid., 97.

¹⁰¹ Ibid., 98.

¹⁰² Ibid., 98.

¹⁰³ Ibid., 98

¹⁰⁴ Keller, *Historia de Pueblo Judío, Desde la destrucción del templo al Nuevo Estado de Israel*, 79.

¹⁰⁵ Glatzer, *Hillel el sabio, surgimiento del judaísmo clásico*, 98.

en el interior del corazón (Jr 31, 31-34) para vivir según la lógica de Dios y saber decidirse ante la encrucijada de la vida y la muerte. Es cierto que esta fidelidad dependerá del cumplimiento de la ley, pero una ley que no se escapa de la interpretación humana porque ella, según el salmista, debe ser meditada, mastigada, degustada, rumiada (Sal 1, 2). La esencia de esta Ley es abierta, nunca concluida y cerrada. Por eso las dos escuelas de pensamiento serán decisivas a la hora de conocer el mundo religioso y cultural de Pablo y su cosmovisión. Sobre todo la escuela de Hillel que da la posibilidad de entender que el contenedor de esta ley ya no son las piedras (Ex 34, 28), sino un contenedor nuevo, el corazón (consciencia) en donde Dios se encuentra de frente con cada ser humano (Jr 17, 10 a-b). Si es cierto que esta ley está implantada en el corazón de cada hombre, entonces Hillel está cubierto de razón al permitir que sus alumnos interprete la ley según las circunstancias en que se encuentran. Para ello, desarrolla serie de reglas que ayudarían en el proceso de la interpretación. Reglas éstas que Pablo las usará a su favor para explicitar la vida y glorificación de Cristo.

De lo dicho anterior, debido al abismo histórico y también fuentes históricas relacionadas con la persona de Pablo, no se puede hablar de su persona abarcando todos los elementos concernientes a su vida. Es una figura de gran calibre que dio vida al mensaje de Jesús, el Galileo. No obstante, hay dos fuentes, ambas importantes, que dan unos datos de la vida de Pablo. Se trata de las propias cartas del apóstolo en donde aparece unos detalles sobre su persona y de unas informaciones de su recorrido en el libro de los Hechos de los apóstoles. Según el libro de los Hechos de los Apóstoles, Pablo nace en la diáspora Judía, concretamente en Tarso capital de la provincia romana de Cilicia (Hch 22, 3; 9, 30; 11, 25; 9, 11; 21, 39). Cilicia fue una ciudad reconocida en la antigüedad por su rica historia cultural, por el marcado interés filosófico¹⁰⁶ de sus habitantes, por ser una ruta clave hacia el Mar Negro. La industria textil, la fertilidad del suelo y la capacidad comercial de la urbe la señalaban como un territorio notablemente próspero. Esto hizo que Pablo fuera un hombre de cultura urbana,

¹⁰⁶ Bornkamm considera que, durante su juventud, “Pablo no llegó ciertamente a tener nunca una formación en la filosofía griega y en la cultura del tiempo comparable, ni de lejos, a la de su célebre contemporáneo Filón de Alejandría (muerto hacia el año 50 d. C.), como tampoco encontramos en él ni rastro del constante empeño de Filón por armonizar conscientemente la herencia veterotestamentaria y judía con la sabiduría griega” (18).

que respiró el ambiente helenístico y que convivió con otras personas de diversas culturas y mentalidades:

Tarso era una ciudad próspera e importante. Algunos historiadores le atribuyen una población de trescientos mil habitantes. Estaba situada cerca del litoral, en la actual Turquía, en la antigua provincia romana de Cilicia, que ocupaba toda la parte meridional de la península hoy llamada Turquía. Estaba cerca del mar y tenía un puerto importante en la desembocadura del río Cidno. Era un centro comercial notable situado en el camino que unía el Oriente al Occidente del mundo romano. La ciudad era célebre por la fabricación de “cilicio”, un tejido rústico hecho de pelo de cabra para las tiendas de los nómadas (...) La ciudad era también célebre por sus escuelas de filosofía. En aquel tiempo podía competir con Alejandría y eclipsaba a Atenas¹⁰⁷.

Pablo, por lo tanto, es de una cultura urbana que creció en un ambiente helénico y que tuvo contacto con gente de cultura y mentalidad diferente de la suya de él. El hecho de ser hebreo no ha dejado de hablar fluidamente el griego vulgar. Este contexto le permitió a Pablo interactuar con el ambiente helenístico, pues manejaba fluidamente la Septuaginta (los LXX) a punto de citarla 93 veces: de las 93 citas, 52 son directas; 37 citas indirectas; y 4 no son de fácil identificación si pertenece a la cita directa o indirecta, de todas maneras, son citas referidas. Sin embargo, se piensa que no estaba totalmente influenciado por la cultura helénica, pues en cuestiones religiosas los judíos helenistas eran menos estrictos que los hebreos y, como es del conocimiento común, Pablo fue un auténtico israelita, celoso y observante de la ley como todo fariseo.

Pero en sus cartas, que se pueden ver como su autobiografía, nunca menciona a Tarso como su ciudad de nacimiento, sino que se identifica más bien como un fariseo. En Flp 3, 5-6 cuenta él mismo que fue circuncidado en el día octavo como cualquier judío. Como se vio en los párrafos anteriores, la circuncisión (Milah) es el elemento identitario del pueblo electo, según la ley Gn 17, 10-12. Es decir, en su cuerpo ya tiene el pacto más íntimo con Dios. También arroja otro dato importante: es de la tribu de Benjamín, tribu esta que se mantuvo fiel al Templo de Jerusalén y a Judá. También dice en primera persona que es un hebreo e

¹⁰⁷ Comblin, *Pablo, Apóstol de Jesucristo*, 10.

hijo de hebreos, por eso se encuentra en el pleno derecho de reclamar tanto para sí como para su familia la denominación *hebrea*. Dentro de este abanico hebrea, dice pertenecer al grupo de los fariseos que, según la tríade Christiane, Bernard y Gérard, son muy *piadosos que, en tiempo de la restauración nacional alentada por Esdra, al final del siglo V a.C., pensaban que no bastaba con construir el Templo de Jerusalén, sino que había que reconstruir una vida espiritual capaz de dar vida a esas piedras, fundada en el estudio de la Torá y en la oración*¹⁰⁸.

Por tanto, el Farisaísmo observante, inculcaba a todos una vida sometida a la acción santificadora de la Torá (tanto escrita como oral), en cuanto es la manifestación de la voluntad de Dios, haciéndola efectiva en la vida de cada día¹⁰⁹. Los fariseos además aceptaban las ideas básicas de la apocalíptica. Perseguidor activo. Intachable en cuanto a la justicia de la ley, de observancia estricta. Los fariseos además aceptaban las ideas básicas de la apocalíptica, de la resurrección en contraste a los Saduceos que burlaron a Jesús con este tema (Mt 22, 23-28). Dice ser perseguidor activo a todos aquellos que no respecta las enseñanzas de la Ley. A la vez es intachable en cuanto a la justicia de la ley, de observancia estricta de la misma. En la carta a los Gálatas dice superar a sus compatriotas en el celo por la observancia de las tradiciones de sus antepasados (Gal 1, 14). En otra carta a los Corintos se presenta, con sus preguntas cínicas, de ser un hebreo, israelita y de la descendencia de Abrahán (2Cor 11, 22). Por último, en su epistolario a los romanos confirma su origen judío: *... ¡que también yo soy israelita, del linaje de Abrahán, de la tribu de Benjamín!* (Rom 11, 1). Ahora se entiende, que pertenecer a la fracción farisaica por opción propia, Pablo persiguió la naciente Iglesia cristiana buscando severamente disolverla de las sinagogas de Damasco (1Co 15,9; Gal 1,13; Flp 3,6). Quizá él se lanzó a la persecución al comienzo, cuando los primeros judeocristianos helenistas ya habían abandonado Jerusalén, en la

¹⁰⁸ Christiane, Rolland y Billon, *Judea en tiempos de Jesús*, 66.

¹⁰⁹ Para Carlos Gil (*Qué se sabe de Pablo en el naciente cristianismo*, 2015) con relación al fariseísmo de Pablo, en analogía con Flavio Josefo, el problema es “el alcance que se le da a la pertenencia al partido fariseo, sea la de Flavio Josefo o la de Pablo. Si se considera su fariseísmo en el sentido de que habían realizado todas las pruebas de ingreso (que requerían aproximadamente tres años) y se habían afiliado para ser «miembros numerarios» del partido fariseo, habría que decir que no lo eran; si más bien se entiende su fariseísmo como una afinidad, una sintonía o una atracción por la cosmovisión y la forma de vivir de los fariseos, entonces no cabe mayor dificultad” (36)

diáspora. Se intuye que la causa de dicha persecución fuera la afirmación de la venida de mesías la que pondría en riesgo la observancia de la ley ceremonial.

Pero lo curioso es que en ningún momento en sus escritos Pablo dice ser de la ciudad de Tarso como lo ha señalado correctamente Günther Bornkamn¹¹⁰. Pero también hay que tener en cuenta que tampoco dice no pertenecer a ella. El hecho de enorgullecer de ser judío no que la posibilidad de haber nacido en Tarso. Además, uno es libre de elegir o la nacionalidad de sus padres, identificándose con ella, o de optar por la nacionalidad en donde nace. Amédée Brunot, Dice en su cronología que Pablo haya nacido en Tarso en el año cinco en tiempo de César Augusto.¹¹¹ También Rinaldo Fabris, pone como fecha tentativa el año de nacimiento de Pablo entre los años 5 – 10 d.C., pues, al tiempo de la lapidación de Esteban (Hch 7, 54-8,8) era todavía un joven¹¹².

Además de ser de Tarso y judío, Lucas pone a Pablo decir que era ciudadano romano ante el centurión (Hch 16,37-39; 22, 25-29; 25, 10-12). Esta cualidad jugó un papel importante en la última etapa de su vida, cuando Pablo recurrió al Emperador para que dictara su sentencia (Hch 25, 9-12)¹¹³. Este dato da más la razón de que éste naciera en Tarso, porque los nacidos de esta ciudad tenían por derecho la ciudadanía romana¹¹⁴.

¹¹⁰De acuerdo con Günther Bornkamn (Pablo de Tarso, 1970), “La información resulta poco digna de fe; Pablo lo hubiera mencionado sin duda en su autotestimonio de Flp 3, 5. Personalmente él no cita en ningún pasaje a su patria chica (Tarso)” (15), en cambio, si habla de su origen israelita (2 Cor 11, 22; Rom 11, 1). “Una perspectiva análoga tiene Pablo ante los ojos en el mencionado pasaje de la carta a los filipenses, cuando enumera todas las cosas que, antes de su conversión a Cristo, en virtud de su nacimiento y de su propia decisión constituía el timbre de su gloria y aquello que más apreciaba (3, 5)” (15). En suma, estas expresiones describen, su origen judío, desde un punto de vista etnográfico y su índole religiosa peculiar de su pueblo con respecto a otros.

¹¹¹ Brunot, *Los escritos de San Pablo*, 10.

¹¹² Fabris y Romanello, *Introducción a la literatura de San Pablo*, 17.

¹¹³ A este respecto Bornkamn, afirma que “Ya los dominadores helenísticos habían otorgado a los judíos amplios derechos corporativos, protección legal y privilegios, y los romanos no se comportaron de una manera distinta. Así se les reconoció expresamente a los judíos la práctica perturbaba de su culto, la organización, no sólo religiosa sino también política, de sus comunidades, la administración de sus recursos económicos y sobre todo también, por lo que se refiere al régimen judicial, una jurisdicción propia, en cuanto no afectase a las leyes generales del Estado.” (16) en este sentido, este autor ve favorable el hecho de que muchos de los judíos poseyesen en sus ciudades el derecho de ciudadanía y llegasen a obtener la ciudadanía romana por nacimiento (Hech 16, 37; 22, 28). “Esta posición como ciudadano romano jugó repetidamente un papel importante en la última etapa de la vida del apóstol” (16).

¹¹⁴ Flores, *El Secreto de Pablo*, 17.

Cuanto a la educación, según lo Hechos de los apóstoles, Pablo habría sido educado a los pies de Gamaliel (Hch 22, 3; 26, 4). A Lucas le interesa, por su perspectiva teológica, caracterizarlo como judío de origen y ponerle en relación con Jerusalén lo más pronto y lo más estrechamente posible. Con todo es asunto de un interés capital, dado que hace al ser de Pablo en cuanto a su calidad de teólogo judío, y con ello, a la calidad de su aporte intelectual a la Iglesia naciente. Es muy probable que sea el sabio Gamaliel I, continuador del pensamiento de la escuela del sabio Hillel, pues Pablo, siendo alumno de éste, dice creer en la resurrección de los muertos (23,8; 5,34)¹¹⁵. Y el sabio Hillel afirmaba sobre la muerte: *Cuando los discípulos le preguntaron si tenía un huésped cada día, él contestó: ¿No es mi pobre alma un huésped en mi cuerpo? Hoy está aquí, mañana se habrá marchado (...) no confíes en ti mismo hasta el día de tu muerte*¹¹⁶.

Según Hch 23, 16, se afirma que tenía una hermana y un sobrino, sin embargo, no se dice que Pablo tuviera esposa (1Co 7,8). Tampoco hay indicios de que Pablo haya estado casado, existe la posibilidad de que haya sido soltero, que haya enviudado, o incluso, que lo haya dejado su mujer por su opción misionera. Barbaglio asegura que, en los años 50, Pablo no estaba ligado a una mujer, por lo que es más probable que haya ocurrido unas de estas tres últimas hipótesis¹¹⁷. También se dice que Pablo se ganaba el pan con sus manos. Lo mismo atestigua Lucas, aunque da un paso más: indica que Pablo era tejedor de lona para tiendas (Hch 18, 3; 1Te 2, 9; 1Co 4, 12; 2Co 11, 27). Su oficio era el de un artesano, tejedor de lonas, sin embargo, Barbaglio se inclina más por el oficio de trabajador de cuero para confeccionar tiendas y utensilios de cuero¹¹⁸.

Sobre su nombre, importa señalar que el nombre Saúl, quizás en referencia al primer rey de Israel, de la tribu de Benjamín, (Hch 9, 17; 22, 7.13; 26, 14) es mencionado solamente en el libro de los Hechos en los relatos de su conversión, por lo que indica que era su segundo

¹¹⁵ La Biblia de Jerusalén, edición 2009, afirma en sus pies de página ser el Gamaliel I, el maestro de Pablo, heredero del pensamiento de Hillel y el representante más conspicuo de la tendencia liberal y más humana en la interpretación de la Ley. Su intervención corresponde a la actitud general del partido fariseo (página 1595).

¹¹⁶ Glatzer, *Hillel el sabio, surgimiento del judaísmo clásico*, 37 y 96.

¹¹⁷ Barbaglio, *Pablo de Tarso y los orígenes cristianos*, 57.

¹¹⁸ *Ibid.*, 51.

nombre, es decir, nombre familiar¹¹⁹. Pero él, en sus cartas, se auto designa “Pablo”; así se lo denomina en 2Pe 3,15 y en Hech 13,9¹²⁰. No obstante, no hay suficientes elementos para suponer los motivos del cambio de nombre, pues en un principio el libro de los Hechos lo llama Saulo, y de un momento a otro, comienza a llamarle Pablo, el mismo nombre que él utiliza en las cartas. Pero, Barbaglio aclara que no se debe hablar de un cambio de nombre, pues lo más seguro es que tuviera dos nombres, como la mayoría de los judíos de la diáspora, uno judío (Saulo) y otro griego (Pablo)¹²¹.

Ante la pregunta de si Pablo era contemporáneo de Jesús, entonces debería haberlo conocido o visto en algún lugar. Si es verdad que estudió en Jerusalén y, que Jesús siendo Galileo, iba a veces en cuanto a Jerusalén, entonces se puede decir que Pablo ya había escuchado de Jesús antes mismo de su conversión. Es cierto que ambos son contemporáneos, pero no hay informaciones bíblicas que muestran directamente que Pablo haya conocido o tenido contacto personalmente con el paisano Jesús. Es cierto que Pablo, siendo de una familia de país judíos practicantes y que no eran de baja renta, subiera a Jerusalén a mando de sus papás para que estudiara el sistema educativo de la Torah (iniciada los dos sabios: Shammai e Hillel. Ambos del siglo I a.C.) en las manos de Gamaliel. Pero tampoco esto da alas para afirmar que, en esta subida a Jerusalén, Pablo haya entrado en contacto con Jesús. puede ser que haya escuchado unos chismes sobre el Galileo, pero quizás en aquel entonces no era de su interés. Esto puede ser anormal para las sociedades actuales que por las redes sociales se conoce casi a todos, pero, en la sociedad del tiempo de Pablo no se puede afirmar que en la ciudad Jerusalén se conocían entre todos y que conocían al paisano Jesús y a los cuentos de su crucifixión (práctica normal de los romanos). Esto sería un anacronismo histórico.

¹¹⁹ La Biblia de Jerusalén, edición 2009, en su página 1610 dice que los judíos, y los orientales en general, tomaban nombre destinado al mundo grecorromano: Juan lleva el nombre de Marcos (Hch 12, 12); José Barsabás, el de Justo (Hch 1, 23); Simeón, el Negro (13, 1); Tabitá, el Dorkás (Hch 9, 36), etc. Aquí, Lucas da por primera vez primera a Pablo su nombre romano, que en adelante será su único nombre. También hace pasar a Pablo al primer plano: ya no es un ayudante de Bernabé, sino el verdadero jefe de la misión, v.13.

¹²⁰ Para Bornkamm es una opinión errónea, por extendida que esté, la de que él tomó ese nombre sólo a partir de su conversión, “tampoco lo afirman los Hechos, que, con las palabras "Saulo, alias Pablo" (13, 9), correspondientes al comienzo de su actividad misional y, por lo demás, sin relación alguna con el encuentro en Chipre con el procónsul Sergio Pablo, allí narrado, lo único que hace es introducirle con el nombre por el que todavía era más comúnmente conocido. Su nombre judío Saúl hay que entenderlo como un apodo (signum o supernomen) de carácter más familiar y, por esto mismo, más usado entre sus correligionarios” (16).

¹²¹ Barbaglio, *Pablo de Tarso y los orígenes cristianos*, 34.

También en nuestras ciudades actuales, a pesar de los evolucionados medios tecnológicos, los vecinos no se conocen. Por tanto, de lo dicho, es normal y probable que Pablo no haya conocido al nazareno Jesús personalmente. Por último, no hay consenso entre los autores sobre el año de su muerte, pero la mayoría tienden a decir que probablemente murió entre los años 63 y 67 d.C¹²².

1.6. Algunas conclusiones

Para resumir lo aquí dicho, el pueblo Israelita pone sus raíces en la figura de Abrahán. Este pastor recibió la promesa divina de ser padre de las naciones, y que su descendencia (en singular) recibiría por herencia la tierra. A pesar de sus crisis, Abrahán supo confiar en este Dios. Entretanto, esta promesa fue alimentando las esperanzas de las generaciones subsecuentes. No fue un Dios solamente de las promesas, sino que las cumplió. Es decir, es un Dios fiel de su palabra y acompañó a este pueblo en todas sus fases tanto críticos como de bonanzas y se hizo presente de forma visible en medio de su pueblo a través de Templo (no del templo en sí, sino lo que él contenía, el arca. Pero también el arca no tenía significado en sí mismo, sino por aquello que se encontraba en su interior, el contenedor y el contenido de la Alianza, La Ley).

También vimos que tras la toma de la ciudad de Jerusalén por parte del rey Nabucodonosor, en el undécimo año del reinado de Sedecías, estas promesas abrahámicas empezaron a tambalear porque además de mandar destruir en Templo, que era el signo evidente, concreto y tangible de la presencia de Dios en el medio de su pueblo, Nabucodonosor mandó exterminar con la descendencia de David, primero con la muerte de los hijos de Sedecías y más tarde con la muerte de éste en la cárcel de Babilonia. Asimismo, tambalea la esperanza en el mesías puesto que se esperaba que éste viniera de la descendencia davídica. Fue con estas pérdidas que el pueblo entra en una crisis profunda de identidad y religiosa. Pero no se

¹²² O. Kuss dice que los datos para la fecha de la muerte oscilan entre los años 63 y 67. Ya Holzner inclina más para el otoño del año 67 d.C cuando éste enfrenta la segunda acción judicial romana (496). También Amédée está de común acuerdo con Holzner al decir que Pablo fue martirizado y sepultado en el año 67 en la vía de Ostia, en tiempos de Nerón (12). Günther pone el año 60 como año de la muerte del gran ícono del cristianismo (11). La dupla Rinaldo y Stefano ponen entre los años 61-62 como la probable fecha de la muerte de Pablo (17). Por lo tanto, no hay unanimidad cuanto a la fecha de la muerte de esta figura tan importante para la expansión del pensamiento del paisano Jesús.

dejó derrotar, para suprimir esta crisis inventó tres instituciones identitarias (Milah, Kasher y Shabat) que serán de gran valía para la manutención de su alianza y fidelidad con su Dios.

Ya en el año 538 a.C., los persas encabezados por rey Ciro, logran derrotar el portentoso imperio babilonio. Como consecuencia de esta conquista Ciro emite el decreto que mandaba regresar a sus lugares de orígenes todos los deportados (2Cro 36, 22-23; Esd 1, 1-6), entre ellos, los israelitas. Con este regreso se emprende la obra de la reconstrucción del templo liderada por Edras (sumo sacerdote) y Nehemías (líder político). Con ellos ya se habla del judaísmo en cuanto religión. Se debe a ellos la lucha contra los matrimonios mixtos con el objetivo de mantener la pureza de la raza, es decir, la identidad del pueblo. Pero tras la decadencia del imperio persa surgió en el escenario político-militar un nuevo hombre fuerte, Alejandro Magno que, alrededor del año 330 a.C, conquistó y puso fin al imperio persa. De forma general fue cordial con las culturas que estaban bajo su dominio, sin embargo, este aparente legado de paz se vio conturbada con las pretensiones de Antíoco IV Epífanes, que quiso helenizar a Judea a fuerza, publicando un edicto que obligaba a éstos a adorar la imagen de Zeus en el templo de Jerusalén y a los demás dioses griegos (1Mcb 1, 41-49).

De este modo, surge en el escenario judío el grupo compuesto por las mujeres que decidieron enfrentar las consecuencias impuestas por el déspota para mantener su fidelidad a la Torah (1Mcb 1, 60-61). Estas valerosas heroínas, emplearon una resistencia no violenta, motivando a otro grupo de resistentes, los hombres (1Mcb 1, 62), los asideos (2Mcb 2, 42) que más tarde se convirtieron en tropas de choques de Judas, pero sin adherir a las políticas de los asmoneos (2Mcb 2, 44). Durante el Principado de Jonathan, los asideos se dividieron en: fariseos y esenios. Además de los asideo, hablamos de los hermanos macabeos que optaron por una resistencia armada que les condujo a la victoria contra los griegos en el año 164 a.C. Con este logro accedieron al poder político y religioso fundando la nueva dinastía, de los asmoneos.

Esto fue visto como una usurpación por parte de otros grupos como por ejemplo los asideos. Esta dinastía conoció su decadencia alrededor del año 64 a.C. tras las riñas entre los dos hermanos, Juan Hircano II y Aristóbulo II, sobre la sucesión al trono. Esta lucha generó una guerra civil. Fue entonces que, para resolver este problema, los fariseos fueron a solicitar la

ayuda de Pompeyo del Estado romano que llega no solo para poner orden sino también para quedarse. De este modo, alrededor del año 37 antes de Cristo pone como rey de Judea un no judío, el famoso rey Herodes Grande, marcando de este modo el fin de las dinastías asmoneas. También fue esta época que nace aquél que será el precursor más importante del judaísmo clásico o académico, el sabio Hillel. Él hace parte del grupo de los escribas, doctos en la Ley. Se dice que nació en la diáspora, sobre todo en Babilonia, probablemente en la mitad del siglo precristiano y es contemporáneo del rey Herodes el Grande (37-4 a.C). Cuando regresa a la tierra de sus padres, funda una escuela de carácter liberal y abierta a los pobres.

También hemos tratado sobre la figura que dio vida al mensaje de Jesús, el Galileo. Para hablar de su vida nos basamos en de igual importancia: las propias cartas del apóstolo y el libro de los Hechos de los apóstoles. Según el libro de los Hechos de los Apóstoles, Pablo nace en la diáspora judía, concretamente en Tarso capital de la provincia romana de Cilicia (Hch 22, 3; 9, 30; 11, 25; 9, 11; 21, 39), pero que en sus cartas nunca menciona a Tarso como su ciudad de nacimiento, sino que se identifica más bien como un hebreo e hijo de hebreos, de la tribu de Benjamín y fariseo por opción (Flp 3,5-6). Hemos visto que además de ser de Tarso y judío, Lucas pone a Pablo decir que era ciudadano romano ante el centurión (Hch 16,37-39; 22, 25-29; 25, 10-12). Esta cualidad jugó un papel importante en la última etapa de su vida, cuando Pablo recurrió al Emperador para que dictaminara su sentencia (Hch 25, 9-12). Cuanto a su educación, según los Hechos de los apóstoles, Pablo habría sido educado a los pies de Gamaliel (Hch 22, 3; 26, 4), pero no es una información consensual entre los estudios de Pablo. Se pone en cuestión este dato ofrecido por Lucas.

Por último, hemos visto que en su momento Jesús no fue tan conocido, tan famoso e importante como lo fue después de su muerte. Tampoco su muerte tuvo una repercusión en las autoridades judías de forma inmediata, es decir, no tuvo mayor incidencia: matamos un revolucionario y punto. Todo apunta que en su momento la figura más importante y conocida era de Juan Bautista. Por eso, con mayor razón, se ha afirmado la hipótesis según la cual Jesús y Pablo no se hayan encontrado en persona.

En el próximo capítulo, veremos en qué consiste las siete reglas propuestas por el sabio Hillel para hacer una hermenéutica bíblica capaz de contestar las situaciones de su época.

Capítulo II.

2. El surgimiento de las siete reglas de Hillel

2.1.El sistema educativo judío

Hemos visto que la Toráh, como manual que enseña a decidirse ante la vida y la muerte, es fundamental para los judíos, pues les recuerda la promesa que han hecho con su Dios. Este manual no hace referencia solamente a las tablas, sino que, junto con éstas, Moisés también recibió otras instrucciones de carácter oral que debía transmitir las oralmente de generación en generación. También vimos que una de las esperanzas que hace que este pueblo participe en las promesas abrahámicas es la descendencia que es la prueba contundente de su existencia, es decir, el pueblo judío prueba su existencia a través de los hijos y eso es evidente en la institución de la ley del levirato (Dt 25, 5-10) y en el salmo de la providencia (Sal 127, 3-5); también, los hijos, son concebidos como la garante de la tradición porque se le trasmite a ellos (Ex 13, 8-10.14; Dt 4, 9; 6, 7). Esto nos hace ver que no había dicotomía entre la vida civil y la vida religiosa. Entonces: ¿cómo se garantizaba la educación a las nuevas generaciones? ¿qué métodos o metodología usaban para transmitir esta tradición tanto religiosa como histórica a los hijos? ¿Había personas específicas vocacionadas en transmitir el contenido de la alianza o de la educación en general? mejor dicho, ¿en qué consistía la educación judía? ¿Cómo influyó la Toráh (tanto escrita como oral) en la práctica de la educación judía?

Entre tanto, si es verdad que la Toráh es el cuerpo bíblico más honorable para los judíos (Dt 34, 10-12) como lo señala el libro del Deuteronomio, porque da a las israelitas instrucciones de cómo vivir en la historia, entonces resulta aceptable su estudio para que todo el pueblo la conozca de modo de no quedar en la ignorancia sobre el contenido de la alianza pactada con su Dios en el Sinaí (Ex 19-20; 31, 18; 34, 10). Al estar la Ley contenida en libros (rollos), hace necesario que los terratenientes se dedicaran a su estudio para garantizar su cumplimiento y aplicaciones en casos concretos, porque:

La existencia de una ley hace que surja como una necesidad su conocimiento profesional y su interpretación a cargo de expertos. Esta existencia se hace sentir aún más en la medida en

que esa ley sea comprensiva y complicada. Únicamente a través de su estudio profesional es posible familiarizarse con sus detalles y alcanzar la certidumbre necesaria para aplicar sus normas a la vida cotidiana. En tiempo de Esdras y durante un notable período a continuación, esta tarea fue asunto primariamente de los sacerdotes. El mismo Esdras era a la vez sacerdote y escriba (*swpr*) [...] pero la situación fue cambiando gradualmente. Cuanto más se elevó la Torá en la estima del pueblo, tanto más se convirtieron su estudio e interpretación en una tarea independiente. Esta pasó a ser la enseñanza de Dios. Cada judío en particular estaba tan obligado como los sacerdotes a conocer y a cumplir la Ley.¹²³

Por tanto, como hemos visto que para los judíos la vida religiosa y familiar¹²⁴ caminaban de manos dadas, los niños ya eran educados sobre la religión en la temprana edad, cumpliendo de este modo con lo que está estipulado en el libro de Éxodo (Ex 13, 14). Tras las preguntas de los hijos, los padres iban contando la historia de las maravillas que su Dios ha hecho con ellos y, de este modo, los chicos iban memorizando las enseñanzas. Importa señalar que esta educación recaía en primero lugar a los madres (sobre todo en la fase de la infancia (Prov 1, 8; 6, 20) y podría extenderse hasta la fase de adolescencia Prov 31, 1) y, en según plan, los padres cuando los niños salían de la infancia.¹²⁵ Los jóvenes también tenían la posibilidad de adquirir los conocimientos de su historia que se confunde con la religión, no solamente en la casa, sino también en las caravanas, en los pozos, en las conversaciones de los ancianos, en los arreglos de litigios y en las transacciones comerciales.¹²⁶

A pesar de que, los israelitas contaran ya con el arte de escribir y leer¹²⁷ a su disposición (2Sam 8, 17; 20, 25; 1Re 4, 3; 1Re 21, 8; Jr 36, 4), las enseñanzas eran generalmente

¹²³ Emil, *Historia del pueblo judío en tiempo de Jesús: Instituciones políticas y religiosas*, 426.

¹²⁴ Ibid., 456. Ya Casas en su artículo (Jesús ante la política: luces para hacer frente a los conflictos actuales. Mi reino no es [como el] de este mundo". *Reseña bíblica* 109/2021) va más allá. Dice que no era solamente de la cultura judía, sino una práctica muy común del mundo antiguo. Para él, "el mundo antiguo no había una división ni autonomía entre el ámbito político y el religioso. No era en vano que el Imperio romano adoptase y adaptase el panteón de los pueblos que conquistaba de tal modo que el culto ofrecido a las diferentes divinidades pretendiese propiciar y perpetuar la estabilidad política, expresada en el ámbito público por la llamada *pax augusta*. La provincia de judea no fue la excepción, pues llegó a imponerse al templo de Jerusalén que uno de los sacrificios diarios fuese ofrecido como rogativa por el emperador (59).

¹²⁵ Roland de, *Instituciones del Antiguo Testamento*, 87.

¹²⁶ Ibid., 88.

¹²⁷ Schürer, en su libro, *Historia del pueblo judío en tiempo de Jesús*, nos dice que fue el interés por la Torah que catapultó la práctica de la lectura en el pueblo judío. Es el caso de la Torah escrita que se atribuía gran importancia solo con leerla, de allí que la enseñanza elemental sobre la Torah estuviese íntimamente unida por

practicadas de forma oral. Era deber de los padres o maestro de contar, explicar y hacer preguntas una y repetidas veces el mismo tema (Dt 6, 7.20-25) y los hijos o discípulos tenía la obligación de memorizar lo dicho al pie de la letra para honrar a sus padres o maestros¹²⁸. El aprender la Torah era una de las vocaciones más sagradas para un judío, no solamente porque ésta contiene instrucciones para el buen vivir, sino que encierra tan una concepción cósmica sencillamente porque ella existió antes de la creación del cosmos y que Dios, antes que empezara con su obra creadora del mundo, primero examinó la Torah¹²⁹. Por eso, su aplicación es universal por no regir solamente el pueblo israelita, sino también al universo entero. De aquí se despliega la idea que son el pueblo más antiguo simplemente porque la torah, en dónde remontan su origen como pueblo, antecede la creación.¹³⁰

Lo anterior imprimirá una importante dedicación en la enseñanza y en estudio de la Ley. Esto hace con que unas personas, como lo dice Roland, se dediquen exclusivamente a la enseñanza al pueblo de Israel. Son ellos los sacerdotes (2Sam 2. 21.26; 2Re 12, 3), los profetas, los sabios (Ecle 6,34; Prov 1, 20; 8, 2). Además de esta enseñanza, digámoslo así, fortuita en que todo el pueblo tenía acceso y aprovechaba para instruirse, los profetas y maestros congregaban a su vuelta alumnos que tenían el privilegio de recibir una formación más continua y cuidada:

Algunos hombres tenían específicamente la misión de enseñar al pueblo. Eran en primero lugar los sacerdotes, guardianes e instructores de la ley, la *tôrah*, que significa etimológicamente directriz, enseñanza (...) también los profetas tenían la misión de instruir al pueblo, por lo menos tanto como de predecir el porvenir; la inspiración profética daba a su predicación la autoridad de palabra de Dios (...) al lado de ellos se hallaban los sabios, que

necesidad a las enseñanzas de la lectura (545). También dice que junto con la instrucción teórica iba la formación en la práctica religiosa. Si bien los niños no estaban obligados al cumplimiento de la torá, se procuraba que se habituaran a ello ya desde sus primeros años (546).

¹²⁸ Glatzer, *Hillel el sabio surgimiento del judaísmo clásico*, 29.

¹²⁹ *Ibid.*, 56.

¹³⁰ Ante la crisis del destierro (pérdida de la tierra) los rabinos se fundamentarán desde esta concepción que la tierra no es la condición principal para hacerse pueblo de Dios porque la Torah les fue dada no en la tierra prometida, sino en el desierto un lugar vacío pero que posibilita un advenir de nueva creación. Por ellos, para seguir siendo pueblo de Dios, lo único que necesitamos es la Torah, nuestra patria portátil, que nos enseña a vivir según la justicia de nuestro Dios; se puede ser judío no por poseer tierras, monarquía, rey, animales, sino solamente con la Torah. Por eso la importancia de los padres enseñaren a sus niños.

enseñaban el arte de vivir bien y cuya influencia aumentó ya en la cautividad, en que los sabios se confundieron con los escribas, y la educación moral se cambió con la ley.¹³¹

Con la congregación de los discípulos alrededor de los sabios (Prov 8, 32; Is 8, 16; 50, 4), podemos hablar de la educación superior. No se entienda aquí por enseñanza superior como entendimos el término hoy. Esto sería un anacronismo en su verdadero sentido. Que se entienda aquí la enseñanza superior como estudio de la torah por parte de aquellos que quieren ahondar más en ella; de aquellos que no se quedan con las enseñanzas generales, sino dedican más tiempo en el estudio de la Torah para percibir sus particularidades. Para la enseñanza de estos que quieren dedicar su vida a escudriñar la Ley, la tríade Christiane, Bernard y Gérard nos dicen que en la época del reinado del rey Herodes el Grande, el sabio Hillel se dedicó a acompañarlos y ya contaba con casi ochenta discípulos.¹³² Su enseñanza como sabio era más, como lo dijimos en el capítulo anterior, de índole abierta porque siguiendo la enseñanza de Oseas (Os 4, 6) pretendía combatir la ignorancia de todos los israelitas al respecto de la Ley. Por esto, en su escuela admitía a todos aquellos que tenían ansia por conocer la ley sin importarse con sus clases sociales: tanto pobres como ricos tenía igual derecho de aprender la Torah.

Para atraer hacia sí, a los candidatos a la Ley, se dice que el sabio Hillel, como en otros tiempos Sócrates, usaba la *μαιευτικός* el arte de hacer nacer algo nuevo por medio de las preguntas; experto en los servicios de partos. Era su costumbre, a través de preguntas y de forma simples y humilde, suscitar interés al estudio de la ley como nos cuenta Glatzer:

Estaba cierto día Hillel a las puertas de Jerusalén cuando se encontró con gente que iba a trabajar.

Él preguntó: “¿Cuánto ganaréis hoy?”

Uno dijo: Un denario; otro dijo: Dos denarios.

Preguntó entonces: “¿Qué haréis con el dinero?”

Ellos contestaron: “Pagaremos las necesidades de la subsistencia”.

Entonces él les dijo:

¹³¹ Roland de, *Instituciones del Antiguo Testamento*, 88.

¹³² Christiane, Rolland y Billon, *Judea en tiempos de Jesús*, 60.

“por qué no venís más bien conmigo para ganar el conocimiento de la Torá,
para que podáis ganaros la vida en este mundo y la vida en el mundo por venir?”

Así acostumbraba hacer Hillel todos sus días y atraer muchos bajo las alas del Cielo.¹³³

Por tanto, a estos alumnos que van a ser los consortes de los maestros, no se le daba a conocer solamente la Ley, sino se cultivaba también en ellos la capacidad de comprensión interpretativa, discursiva, argumentativa de modo a saber a hacer una correcta interpretación de los textos bíblicos. Para esto, Hillel merece un gran mérito por haber, no inventar, sino introducido una nueva forma de instrucción de la Torah, basándose en las siete reglas, que servían, por un lado, para una buena interpretación y, por otro, para la correcta fundamentación de nuevos conceptos y demostrarlos que provienen de la Ley porque para judíos la Torah es o debe de ser la fuente de las demás normas legales (Qo 7, 23-24). Es verdad que tradición ha atribuido a las siete reglas interpretativas al sabio Hillel, pero ello no nos lleve a pensar que éste sea el que las formuló, sino se atribuye a él por ser un pensador muy preeminente en la historia judía en el estudio de la Torah. Además, era común en el mundo antiguo atribuir una autoría a una persona por la credibilidad y la autoridad o influencia de ésta. A este proceso se lo llama de pseudoepigráfico que consiste exactamente en difundir un pensamiento acuñando a un personaje famoso para facilitar su difundimiento. Contreras, por ejemplo, está en esta posición y dice:

Según la tradición las técnicas exegéticas aparecen agrupadas en 3 listas conforme al nombre de rabino al que hizo atribuidas: las 7 reglas de R. Hillel, las 13 de R. Yismael y las 33 de Eliézer (...) La autoría de R. Hillel sobre la primera lista es defendida, En parte, S. Zeitlin, que inicia su estudio asumiendo el punto de vista tradicional, que acepta que él introdujo las 3 reglas hermenéuticas que utiliza en la disputa con los *Bene Batîra*, que Hillel fue el innovador y que estas reglas tiene influencia griega. sin embargo, concluye demostrando que estas reglas existían con anterioridad a la aplicación de las mismas en un sistema hermenéutico organizado, aunque no sus términos. las objeciones a la atribución de esta lista a R. Hillel son muy numerosas. algunos autores consideran que del contexto del debate con los *Bene Batîra* se deduce que él no inventó las reglas, sino que únicamente las adoptó. Además, el hecho de que la identificación de las reglas que constituyen dicha lista varíe de

¹³³ Glatzer, *Hillel el sabio surgimiento del judaísmo clásico*, 54.

unos textos a otros no hace sino confirmar esta deducción. para otros, es evidente que estas 7 reglas no fuera un invento de R. Hillel, pues ya existía con anterioridad. el mérito de Hillel consistió en compilar las reglas utilizadas hasta el momento y darles consistencia como método.¹³⁴

Aquí está el secreto y mérito de Hillel, de recoger los elementos que se usaban en una esfera no bíblica para usarlos en contra de los tradicionalistas que concebían la Torah como algo cerrado, del cual hay que asimilarla sin ningún cuestionamiento. Si antes de Hillel gozaba en Israel la aplicación escrupulosamente rígida de las leyes, con él empieza una nueva fase. El acento ya no estará más en su aplicación ciego que en muchos casos atropellaba la dignidad de la persona. De ahora en adelante, la importancia residirá en la capacidad interpretativa para hacer una buena aplicación de las leyes, pero siempre en consonancia con las exigencias de la vida apoyándose en un pensamiento razonable, vivo y abierto. En esto reside la valentía del sabio Hillel, de convertir el seguimiento seco y no razonable en un seguimiento intelectual capaz de cuestionarse y dar razón de dicha acción, pero con una actitud humilde y simple. Esto dio más vida, tanto a la Torah escrita como la oral, porque no era un seguir por seguir, sino para comprender de modo a mejor servir la vida. Hillel ve en la espiritualidad razonable e intelectual una fuerza capaz de enfrentar cualquier enemigo de Israel. En efecto, así fue cuando aquello que muchos ponían su esperanza fue destruido una vez más por los romanos.¹³⁵

El ser judío ya no se va a radicalizar solamente en el factor descendencia, sino también en la capacidad de asimilar y hacer comprensible a la Ley. Asimismo, el ser escriba no resulta hereditario, tampoco depende de un cierto linaje tribal, sino de la capacidad de entrega al estudio de la Toráh. Como lo hemos mencionado en el capítulo anterior (Cfr. P.14), Hillel proviene de una clase baja, pero llega a tener mérito en el judaísmo por su dedicación por aprender la Torah. Esto era lo característico de los escribas. Para hacer parte de este grupo no se pedía que sea de una linaje tribal o étnica¹³⁶. Se pedía el interese y dedicación por

¹³⁴ Elvira, *La interpretación de la creación, técnicas exegéticas en "Génesis Rabban"*, 25.27-28.

¹³⁵ Werner, *Historia del pueblo judío: desde la destrucción del templo al Nuevo Estado de Israel*, 78-80.

¹³⁶ Christiane, Rolland y Billon, *Judea en tiempos de Jesús*, 56.

aprender la Ley. Ya hablamos de los fariseos, pero ¿quién son los escribas? ¿Cuándo y de dónde surgen? ¿cuál es su particularidad, mejor dicho, en qué se distingue con los fariseos?

Como se dijo anteriormente, el encargo al cuidado de la Toráh estaba bajo la responsabilidad sacerdotal, que comúnmente se dice transmitir por descendencia. Pero, a pesar del elevado interés de los judíos comunes por aprender la Ley, éstos de descendencia sacerdotal habían descuidado el estudio y cuidado de las prescripciones¹³⁷. Esto, probablemente, por fascinarse con el dios baal que era el dios de la fecundidad para los agricultores y como forma de agradecimiento, se hacían orgías con las prostitutas de las que Oseas dice que no proliferarán o fecundarse (Os 4, 4- 10). Es decir, la clase sacerdotal se dejó llevar por intereses económicos y, dejando atrás de este modo, al Dios peregrino y del desierto. ¿Qué han olvidado estos sacerdotes para que Dios les regañaran así? según el libro de Deuteronomio, la tribu de Leví fue encargada la tarea de enseñar la Ley a Israel (Dt 33, 10) y fue esto que ellos olvidaron de enseñar al pueblo entreteniéndose con otras cosas (Os 4, 6). También Malaquías apunta el mismo problema del grupo sacerdotal (MI 2, 8-9). Esto es muy actual. Hace pensar el interés de nosotros laicos en el conocimiento de las Escrituras. Esto nos debería decir algo. No quiero decir que la casta clerical no se dedica a los estudios, quizás sus discursos ya no llenan la vida de los fieles. Hoy son muchos los laicos sedientos por inscribirse en materias tanto bíblicas como teológicas. No se está haciendo juicio de valor, pero, reitero que nos debía decir algo.

De lo anterior, un conjunto de laicos israelitas, viendo el descuido por parte de la clase sacerdotal, se unieron y se empeñaron con mucho fervor en el estudio de la Ley. A este grupo de laicos se les denomina escribas¹³⁸. En una sociedad como la judía en donde todo ya está determinado por el linaje, los escribas fueron quienes desafiaron esta ideología. Hacían parte de este grupo, independientemente del linaje o de la clase social, los que querían entregarse a examinar o meditar la Torah. De este modo, Emil dice no solo llegaron a ser peritos en la Escritura, sino también en jefes espirituales, entendidos (*swpym* los que se ocupan profesionalmente de libros), juristas (por conocer las leyes que regía el pueblo judío) y

¹³⁷ Emil, *Historia del pueblo judío en tiempos de Jesús: Institución Políticas y religiosas*, 427.

¹³⁸ Jeremias, *Jerusalén en tiempos de Jesús*, 249.

doctores de la Ley (porque la enseñaban a los demás y, generalmente debería ser gratuito¹³⁹ como lo hace relucir).¹⁴⁰ Lo mismo dicen la tríada dinámica Christiane, Bernard y Gérard que:

Poco numerosos, con un peso social considerable, los escribas procedían de los grupos de los ancianos y de los sacerdotes, como también de entre los obreros. la mayoría eran laicos. Especialistas de la ley. mientras que al sacerdote se le exigía sobre todo ofrecer los sacrificios al señor, al escriba se le exigía explicar y actualizar la ley en función de los tiempos nuevos y de los problemas concretos que se planteaban. se esperaba también de él que fuera un guía espiritual, para interiorizar la fe en Dios y tratar de decidir cada vez mejor según su voluntad. Su profundo conocimiento de las escrituras y su competencia jurídica así a de los escribas personajes indispensables en los diferentes consejos y tribunales: sin ellos habría sido imposible desenredar con el quitar los casos difíciles. esta competencia les daba un lugar en el sanedrín.¹⁴¹

En consecuencia, de esta dedicación se comprende que ganen el respeto de los israelitas como en otros tiempos este respeto fue dado a los profetas por ser aquellos directores espirituales del pueblo. Este respeto llegó a rivalizarse por el mandato de la honra reservado a los padres porque ellos se consideraban los que hacían nacer a los hijos de éstos para Dios. Esta situación cambiaba si los padres biológicos también eran maestros:

Se recomendaba a sus discípulos que los honraran más que su padre y su madre. “que honor de tu discípulo desea tan estimable como el honor de tu compañero, y que el honor de tu compañero que sea tan estimable como el temor de tu maestro, y el temor de tu maestro, tanto como el temor del cielo”. En el estudio de la torá, si un hijo ha adquirido gran sabiduría mientras se sentaba ante su maestro, su maestro precede a su padre, pues tanto él como su padre está obligados a honrar al maestro (...) su padre, en efecto, no hizo otra cosa que traerle al mundo, pero el maestro que le enseña la sabiduría le introduce en el mundo futuro. pero si

¹³⁹ Según Glatzer, dice que la enseñanza de la Ley debería ser gratuita. No se podía poner mucho interés de lo económico sino en la voluntad de los estudiantes por aprenderse la Ley porque para Hillel “el estudio requiere altruismo... y aquel que rehúsa enseñar enfrenta la muerte”. Y va más allá al decir que “aquel que utiliza la corona del estudio como ventaja material desaparece.” Esto nos lleva a inferir que lo prioritario no era lo que los alumnos podrían pagar sino su voluntad por consagrarse a los estudios de la Ley (53).

¹⁴⁰ Emil, *Historia del pueblo Judío en tiempos de Jesús: Institución Políticas y religiosas*, 429.

¹⁴¹ Christiane, Rolland y Billon, *Judea en tiempos de Jesús*, 56.

su padre es también un sabio, su padre tendrá la presidencia. Si un individuo ve a su padre y a su maestro llevando una carga, ayudará primero a su maestro y luego a su padre. si su padre y su maestro cae en cautividad rescatará primero a su maestro y luego a su padre. pero si su padre fuera además un sabio, rescatará primero a su padre y luego a su maestro.¹⁴²

Juzgando por las aspiraciones del sabio Hillel, se puede afirmar que el comportamiento de los escribas era censurable sencillamente por pretender los primeros lugares, olvidándose de los dichos orientadores de Hillel que decía: “*mi humillación es mi exaltación; mi exaltación es mi humillación*”.¹⁴³ Por tanto, como escriba, Hillel enseñaba y a la vez trataba de vivir la humildad¹⁴⁴. De hecho, Glatzer dice que de esta premisa se infiere que “*aquel que se humille será exaltado; aquel que se exalte será humillado y caerá (...) aquel que se oiga a maldecir y permanezca silencioso, aunque tenga intención de protestar, se convertirá en socio de Dios: El oye a las naciones paganas que lo blasfeman y guarda silencio*”.¹⁴⁵ Tras la victoria de Hillel contra la escuela de Shamaai, los juristas que asistieron el pleito dijeron:

Las palabras de ambas escuelas son palabras del Dios viviente, mas la ley sigue las reglas de la Escuela de Hillel porque los hillelistas fueron dulces y modestos, y estudiaron tanto sus opiniones como las opiniones de la otra escuela, y muy humildemente mencionaron las palabras de la otra escuela antes que las suyas propias. La prioridad acordada a la escuela de Hillel nos enseña que aquel que se humilla el Señor lo eleva, y aquel que se exalta el Señor lo humilla; la grandeza escapa al que busca grandezas; la grandeza puede acompañar al que huye de la grandeza; aquel que (impacientemente) trata de impulsar el tiempo, es derribado por el tiempo; aquel que (pacientemente) se abandona al tiempo, encuentra al tiempo de su lado.¹⁴⁶

Pero eso no les quita el mérito del dinamismo que dieron a la Ley, sobre todo, por extender para pueblo aquellas normas que su cumplimiento era de carácter obligatoria para la clase sacerdotal, porque esta sabiduría resguardó el judaísmo de ser una religión del pasado tras la

¹⁴² Emil, *Historia del pueblo Judío en tiempos de Jesús II: Institución Políticas y religiosas*, 432.

¹⁴³ Glatzer, *Hillel el sabio surgimiento del judaísmo clásico*, 47.

¹⁴⁴ Una de las calidades que le llevó a poner a Yojanan ben Zakkai como su sucesor fue exactamente su saber ser humilde. Ante a las últimas horas de vida de Hillel, Glatzer dice que “Yohanan ben Zakkai, humildemente, permaneció en el patio”. Esta actitud llevó al maestro a apostarle como su sucesor.

¹⁴⁵ *Ibid.*, 47.

¹⁴⁶ Glatzer, *Hillel el sabio surgimiento del judaísmo clásico*, 68.

destrucción del templo en los años 70 a.C. De esto nos cuenta la tríade Christiane, Bernard y Gérard que:

Los escribas de tendencia farisea se dedicaron a ampliar a todo el pueblo las normas de pureza que primitivamente estaba reservadas a los sacerdotes, suscitando una gran esperanza en las masas: también ellas podían estar cerca de Dios y, por tanto, tener o participar de su poder. abrir insistir más en la relación interior con Dios y una vida conforme a la fe que en el culto propiamente dicho, prepararon a distraer para la desaparición del templo.¹⁴⁷

Fueron los escribas (sobre todo los de afines farisaicos) los que catapultaron la fundamentación de las reglas religiosas desde la Escritura para dar una consistencia a sus enseñanzas. De aquí la necesidad de desarrollar métodos que pudieron facilitar su fundamentación interpretativa y para una correcta demostración de sus argumentos. Estos métodos atribuidos al sabio Hillel son pruebas contundentes que el judaísmo no fue tan fundamentalista, como solemos decir. Es decir, que en su acercamiento a la Torah no tenían en cuenta la forma (genero) o el contexto literario; no tenían en cuenta el contexto histórico: con respecto al pasado y con respecto al presente y su injerencia al futuro haciendo bilingüismos interpretativos con la finalidad de justificar un determinado *status quo*); no tenían en cuenta el carácter dinámico e histórico de la revelación, como es el caso de entender la Biblia como revelada e inferir de ella verdades absolutas, incuestionables que deben ser obedecidas, repetidas e impuestas aunque a costa de la sangre.

Este no fue el espíritu que rigió a los rabinos, sino que buscaron siempre, con sus métodos exegéticos, interpretar la Ley según el contexto en el que el pueblo se encuentra sumergido. Es decir, personas como Hillel, siempre tuvieron en cuenta el texto, pretexto y contexto, buscando siempre la intencionalidad de la Torah. Por eso, la escuela de Hillel siempre buscó fomentar el espíritu argumentativo e interpretativo entre sus estudiantes sencillamente para no caer en el fundamentalismo que los llevase a considerar la Ley como fuente de verdades absolutas y sin ir en búsqueda de significado significativo. Por tal motivo, esta escuela, siempre pidió que sus estudiantes que *cualquier que haya oído un razonamiento que*

¹⁴⁷ Christiane, Rolland y Billon, *Judea en tiempos de Jesús*, 56-57.

*contraste la opinión de su colega debe venir y hablar (...) R. Akiva alentaba a sus alumnos a no tener miedo de la autoridad de su maestro y a discutir sus puntos de vistas.*¹⁴⁸ Para mostrar el cultivo de la capacidad hermenéutica por parte de la escuela de Hillel, sigue Shapira diciendo que *su disposición a debatir motivada por un sincero de someter a examen la tradición aceptada. En su opinión, el fundamento de una tradición es la base la base para determinar su validez.*¹⁴⁹

Como se puede observar, no es correcto afirmar que los judíos siguieron al pie de letra la Ley (oral y escrita), sino que la cuestionaron para mejor entenderla y aplicarla razonablemente a la vida real siempre en beneficio de la propia vida. Por eso, los alumnos de aquí, no se aferran a sus propios argumentos, sino también los argumentos de otra escuela o de su adversario siempre y cuando este fundamente sus tesis. Con todo esto, hay cuestiones que se dejan abiertas o simplemente no se abordaron, como la cuestión de la mujer. De ahí la importancia de establecer unos mínimos de interpretación a la hora de acercarse a la Palabra de Dios contenida en la Escritura. Ahora bien, ¿cuáles son y en qué consiste dichas reglas interpretativas que llevan el nombre del que las agrupó¹⁵⁰ y las usó en el estudio de la Ley?

Los párrafos que se siguen intentarán contestar esta pregunta, nombrando las siete reglas de Hillel y de manera más bien general, explicar en qué consiste cada una de ellas.

2.2.La presentación de las siete reglas de Hillel

Como el propósito de este trabajo es la verificación de la presencia de las siete técnicas exegéticas del sabio Hillel, su presentación en este apartado resulta pertinente porque nos ayudará a comprender mejor a la hora de rastrearlas en las cartas paulinas. De allí la necesidad de presentarlas y mostrar el contexto motivador que propició el uso de estas reglas. El conocimiento de estas reglas nos lleva a valorar la labor del viejo Hillel en favor de la Ley y también el respeto que tenía por ella. Al hacer uso de ella muestra el respeto que tiene no

¹⁴⁸ Shapira, *The School of Hillel and Shammai*, 37.

¹⁴⁹ *Ibíd.*, 37.

¹⁵⁰ Glatzer, *Hillel el sabio surgimiento del judaísmo clásico*, 58.

solo por la Ley, sino también por las personas de las cuales se destinaba la Ley. Como veremos, estas reglas van a ser aplicadas para que la Ley sea más favorable a la vida, al amor, a la compasión; para que sea más llevadero. Este es el propósito del sabio Hillel: que la Ley no sea visto como una carga a la vida, sino como manual de vida. Ahora bien, ¿cuál fue la chispa que motivó al sabio Hillel a compilar estas reglas?

Dado que la Toráh es el fundamento de todo el judío, no solamente en el sentido religioso, sino también en su modo de vida, ella es la fuente de respuesta de cualquier cuestionamiento que un judío podría tener. Es decir, ante las dudas o problemas sociales, los rabinos buscan las respuestas en la Toráh. Pero sucede que, ante la búsqueda de dichas respuestas, se deparaban con contradicciones (tensiones) dentro de la misma Toráh. En consecuencia, para conciliar estas contradicciones y dar una respuesta adecuada a los interrogantes del pueblo, el sabio Hillel tiene el mérito por hacer uso las siete reglas que existían en su entorno para hacer frente a las nuevas controversias sobre las normas o preceptos, pero basándose siempre en la Toráh. Mejor dicho, las reglas ya existían probablemente de forma oral y Hillel las ha coleccionado y las puso por escrito esas reglas o estos rabinos no estaban solamente al servicio del análisis de las normas, sino buscaban también la aplicabilidad en la vida real de aquello que la Torah pide a los judíos. Buscaban la (in)-cumplimiento, como dice Emil, de las leyes por motivos de nuevos contextos en que el pueblo vive y también de las incongruencias presentes en la misma Ley:

Pero la labor del halakista no se limitaba a un análisis del texto. Era preciso resolver diversas dificultades, debida unas a las contradicciones que contenía el mismo código legal y otras a la incompatibilidad de las exigencias de la Torá con las condiciones nuevas que se daban en la vida real, aparte de las derivadas del hecho mismo de que la ley escrita resultaba incompleta. Los estudiosos de la Torá habían de buscar respuesta a todas estas cuestiones. Tarea suya era eliminar discrepancias estableciendo una interpretación autoritativa; indicar, cuando el cumplimiento de una norma resultaba imposible, difícil o inconveniente a causa de las circunstancias, cómo era aún posible amoldarse a sus expresiones; finalmente cuando se

trataba de materias no directamente reguladas por la norma escrita, proveer una forma fija cuando surgía la necesidad.¹⁵¹

Por tanto, para zanjar estas lagunas y contradicciones presente en la Ley y, para no caer en fundamentalismo Hillel no dudó en coleccionar un conjunto de siete reglas para facilitar el labor exegético de aquellos que pretenden dedicarse al estudio de la Torah. Según Emil Schürer, las siete reglas que constituyen una especie de lógica rabínica las siguiente:

Fijó Hillel siete reglas que constituyen una especie de lógica rabínica: 1) “*ql whwmr*”, ligereza y peso, es decir la deducción “a minori ad maius; 2) *gzh swh*, deducción *ex analogía*; 3) *bnyn 'b mktwb 'hd*, una proposición principal a partir de un pasaje escriturístico, es decir, la operación de derivar un axioma legal a partir de un solo texto; 4) *bnyn 'b msny mtwbym*, consiste en derivar una preposición a partir de dos pasajes escriturísticos; 5) *kll wprr wprr akll*, general y particular, y particular y general, es decir una definición más precisa de lo general por medio de lo particular y de lo particular por medio de lo general; 6) *kyws' bw bmqwm 'hd*, definición precisa de un pasaje con ayuda de otro; 7) *dbr hlmd, m 'nynw*, una materia que hade ser entendida a partir de su tema¹⁵².

Como dijimos anteriormente que la Toráh es manual de vida que manda a los judíos a vivir en la historia a través de la oración, estas reglas vienen exactamente a favorecer la calidad del buen vivir como dicta la Ley. Buscan determinar qué tipo de sacrificio ofrecer a Dios, qué fiestas se le han de dedicar, cómo ha de sustentarse el sacerdocio, qué prácticas religiosas se han de observar¹⁵³. Entretanto, con estas reglas los rabinos no solamente pretendían hacer vivencia más liviana de los judíos (derechos civiles), sino buscaba a la vez mantener imperecedero los derechos de otra parte de los pactantes, es decir, los derechos (derechos religiosos) que dicen respecto a Dios.

Para que las dos partes pactantes no salieran perjudicadas, las siete reglas son de gran importancia para los estudiosos de la Toráh a la hora de hacer su labor de interpretación de esta. Esto les ayudaba a elaborar normas, según en contexto, más justas para la sociedad. Todo este trabajo debería tener sus fundamentos en la Ley (oral y escrita), pero actualizada

¹⁵¹ Emil, *Historia del pueblo Judío en tiempos de Jesús II: Institución Políticas y religiosas*, 447.

¹⁵² *Ibid.*, 452-453.

¹⁵³ *Ibid.*, 453.

debido a cada circunstancia que este pueblo vivía bajo la dominación de otros imperios. La Ley es la fuente del surgimiento tanto de normas civiles (que dice respecto a los judíos) como de normas religiosas (que dice respecto a Dios) pero ambas realidades inseparables porque el ser judío no concierne solamente el ámbito religioso, sino que es un estilo de vida. Ahora bien, veamos en qué consiste cada una de estas técnicas y reglas posibilita al intérprete a vislumbrar un significado oculto de forma creativa.

2.2.1. Ligereza y peso, es decir la deducción “a minori ad maius”.

Esta es la primera regla en el conjunto de las siete reglas atribuido a Hillel en el estudio de las Escrituras. De acuerdo con Schürer, la primera regla (*Ql whomer*¹⁵⁴) puede ser definida como una argumentación “a minori ad maius”, de lo menos importante a lo más importante, de lo más ligero a lo más pesado, de lo más débil a lo más fuerte y también como argumentación “a fortiori”¹⁵⁵. Podemos decir que se hace uso de esta regla para poder hacer fácil la labor de argumentación a la hora comparar sobre lo que es de menos pesado frente con algo de mayor peso, importancia, fuerza o de mayor impacto.

Por ejemplo, hablamos de las contradicciones o tenciones que se pueden encontrar en las Escrituras. En este caso, si dos preceptos entran en conflicto por motivos situacionales o contextuales y espaciales o temporales, se opta por el precepto más importante de los dos. Es decir, si tengo dos conferencias por participar pero que están marcadas en el mismo día y en la misma hora, es innegable que elegiré la conferencia más importante para mí. En nuestro entorno es común escuchar, tienes la posibilidad de escoger uno de los dos, nunca los dos. Por ejemplo, entre ir socorrer a una madre en un accidente e ir al aeropuerto de viaje a Estados Unidos para realizar un juego olímpico, es obvio que uno elige a ir a socorrer la madre porque

¹⁵⁴ A la hora de definir esta regla, Silvia a especifica más y presenta también las restricciones impuestas a esta regla. Ella dice que *es necesario que el resultado derivado de una inferencia sea equivalente a la ley de la cual se ha establecido, es decir, la ley resultante no puede ser más severa que la ley original. Por eso, la inferencia “a minori ad maius” no puede ser aplicada para deducir una ley penal. Otra restricción era que ninguna inferencia debía hacerse a partir de leyes tradicionales para establecer una ley nueva* (Silvia Cristina, “Un análisis de la exégesis paulina de Romano 4 y 5”, 75).

¹⁵⁵ Emil, *Historia del pueblo Judío en tiempos de Jesús II: Institución Políticas y religiosas*, 452.

lo que está en cuestión es la vida. Antes de hablar de Pablo, Jesús usó esta regla para callar a sus adversarios sobre el tema de sábado (Mt 12, 9-13): se pone en la balanza entre la oveja y el hombre; en Mt 6, 25-30 se pone en juicio la vida y el alimento, el cuerpo y la vestidura, la persona humana y las aves.

Contreras define esta regla como *una argumentación a minori ad maius, de lo menos importante a lo más importante y también como argumentación a fortiori*.¹⁵⁶ Para no confundirse con el silogismo aristotélico, Contreras se inclina más con la segunda concepción (*como argumentación a fortiori*).¹⁵⁷ Además, dice que existe dos formas de entender esta la primera regla que lo diferencia completamente con el silogismo aristotélico que se basa exclusivamente en nombres, con preposiciones de la misma naturaleza en cambio la primera regla de Hillel se fundamenta frase. Primero es entendida “*qal wa-homer*” simple, que es el que tiene el argumento “*minori ad maius*” y “*qal wa-homer*” complejo, que tiene referencia a factores externos.¹⁵⁸ Por último, enumera algunas reglas restrictivas que rigen el empleo de “*qal wa-homer*” a saber:

- *Es necesario que el resultado derivado de una inferencia sea equivalente a la ley de la cual se ha establecido, es decir, la ley resultante no puede ser más severa que la ley original.*
- *La inferencia a minori ad maius no puede ser aplicada para deducir una ley penal.*
- *Ninguna inferencia debe ser hecha a partir de leyes tradicionales para establecer una nueva ley*¹⁵⁹.

Por tanto, la ignorancia de este principio lleva en primero lugar a caer en los extremos: ser demasiados legalistas o ser demasiados liberalistas. Y en según lugar puede llevar a la confusión de ver solamente contradicciones tanto en la Biblia como en las acciones de los personajes que las Sagradas Escrituras nos habla. Aquí podemos comprender las tensiones surgidas entre los del partidos farisaicas y saduceas contra el modo de obrar del paisano Jesús. Parece que la mayoría de los miembros de este partido, probablemente, o se habían olvidado de

¹⁵⁶ Contreras, *La interpretación de la creación, técnicas exegéticas en “Génesis Rabban*, 35.

¹⁵⁷ *Ibid.*, 35

¹⁵⁸ *Ibid.*, 35.

¹⁵⁹ *Ibid.*, 36-37.

esta regla o no lo habían comprendido bien. Por eso, los constantes conflictos y malentendidos sobre la figura de Jesús.

2.2.2. Deducción ex analogía

Siguiendo a Schürer esta es la segunda de las siete reglas de Hillel¹⁶⁰. Como el nombre da a conocer, esta regla se basa en la búsqueda de lugares paralelos o palabras semejantes dentro de las Escrituras. Se utiliza para esclarecer el sentido de un pasaje o mismo para sacar una conclusión semejante. Según Carmiña este método tuvo, mejor dicho, ha generado mayor problema en cuanto a su definición, pero ella lo entiende como analogía en cuanto verbal:

Los estudios existentes sobre esta regla presentan gran diversidad de opiniones, dentro de un campo poco estudiado. En los intentos por definirla se mezclan varios temas, como la influencia del griego en la terminología y en el uso de la regla, la necesidad del apoyo de la tradición para emitir una *gezerâ sawâ* (...) sin pretender resolver esta cuestión he ido a los textos en los que esta regla aparece como una novedad introducida por Hillel. En el *tratado Pesahîm* del Talmud de Jerusalén encontramos que término designa una analogía verbal, y que para la analogía de contenidos se usa el término *heqqes*. Pero en los dos textos paralelos a éste, en el Talmud de Babilonia y en la *Tôsefta*, el término *gezerâ sawâ* no aparece, aunque sí el método.¹⁶¹

Por tal problemática en cuanto a la definición y el uso de esta regla, se dice que muchos maestros, mejor dicho, nuevos jefes religiosos contemporáneos de Hillel la rechazaban cuando Hillel exponía su argumento sobre la polémica referente a una cuestión ritual (que la ofrenda pascual tiene más peso que el Shabat) basándose en este método. Como nos hace ver Glatzer, no se puede decir que Hillel apelaba a la tradición para dar fuerza al uso de esta regla, sino que los nuevos jefes religiosos de Jerusalén (Benei Batira) que lo invitaron así lo requerían:

¹⁶⁰ Emil, *Historia del pueblo Judío en tiempos de Jesús II: Institución Políticas y religiosas*, 452.

¹⁶¹ Contreras, *La interpretación de la creación, técnicas exegéticas en "Génesis Rabban"*, 95 y 99.

Discuten en una cuestión ritual: en caso de que la víspera de Pesaj caiga en Shabat, ¿será permitido sacrificar el cordero pascual en ese día, o la prohibición de trabajar en Shabat incluye el sacrificio? (...) Hillel, representado como ex alumno de Shamaia y Abtalión, es invitado a tratar la decisión. En vez de referirse a la tradición, aborda el asunto por medio de *midrash*, exposición lógica, probando que la ofrenda pascual contrarresta al Shabat. Este método, que tuvo su origen en los Escribas, era utilizado por los Pactantes. Pero los intentos de Hillel no lograron convencer a la audiencia respecto a la validez del método. Se sentó y expuso (*darash*) durante todo el día, pero ellos no aceptaron sus enseñanzas. Finalmente, desesperado, exclamando: ‘Mi respuesta se basaba en una tradición de Shamaia y Abtalión. ¡Yo mismo la he recibido de ellos! Esto conmueve a los maestros; aceptan su fallo y lo designan para guiarlos a partir de ese momento.’¹⁶²

Por ejemplo, Contreras, presenta varias opiniones sobre esta cuestión a raíz de un requisito introducido probablemente más tarde en el empleo de esta regla. Algunos autores, fundamentándose uno de los requisitos que apela a la tradición *que está basada en el texto de jPes. 6, 1, 33a, donde se encuentra que: “nadie puede hacer un argumento de analogía por propia autoridad”*¹⁶³ defienden que la aplicabilidad de esta regla siempre estuvo dependiendo de la tradición, razón por la cual Hillel llevó todo un día exponiendo sus argumentos, pero que redundaron en rechazo por parte de los jefes religiosos. Sin embargo, cuando apeló a los nombres de sus maestros (Shamaia y Abtalión), es decir, la tradición, inmediatamente acogieron sus demostraciones. Los autores que están en esta línea de pensamiento, según Contreras, son:

M. Pérez, en su definición de *g’'s*, presenta el requerimiento del apoyo de la tradición para aplicar esta regla como una de las limitaciones impuestas por la escuela de R. Yismael para evitar el empleo arbitrario de la misma. También para M. Mielziner, el uso arbitrario de esta regla, motivó esta restricción. Él considera que es una restricción menos formal y que responde más al supuesto que la forma. Para que una analogía sea válida y concluyente tiene que estar apoyada por la tradición.¹⁶⁴

¹⁶² Glatzer, *Hillel el sabio surgimiento del judaísmo clásico*, 25.

¹⁶³ Elvira, *La interpretación de la creación, técnicas exegéticas en “Génesis Rabban”*, 95 y 99.

¹⁶⁴ *Ibid.* 101.

Pero hay otros autores presentados por Contreras que no concuerda con las tesis los autores anteriormente presentados. Según estos autores el respaldo a la tradición que se pide, por parte de los oponentes de Hillel, no está relacionado con el uso de este método, sino más bien con las decisiones que el sabio Hillel toma. Y Contreras se inclina más a esta posición al decir que *de estos estudios se puede deducir que la restricción se refiere a las conclusiones que se pueden sacar utilizando esta regla, más que al uso de la regla en sí. Pero no queda claro en qué momento se inicia esta restricción ni tampoco si sólo era sobre la analogía verbal, de identidad de palabras, que podría provocar el uso arbitrario de la regla.*¹⁶⁵ De hecho, Hillel no usó este método al respaldo de la tradición, sino que apeló tras la exigencia de los nuevos jefes religiosos de Jerusalén (Benei Betira). Glatzer, por ejemplo, no dice que después de la victoria ante los Benei Betira Hillel fundamentó este método en la tradición, sino que, *habiendo conquistado una victoria para el método de la exposición, Hillel se dedicó a cultivarlo. Habiendo atraído a su auditorio por su referencia a la tradición se dispuso a educar a los estudiantes con este método reactivado.*¹⁶⁶ Solamente pidió el auxilio de la tradición para contentar el espíritu de los tradicionalistas, pero después de haberlos ganado, se puso a perfeccionar el método. Para que quede más claro, sigue Glatzer diciendo que:

Hasta entonces el farisaísmo había concebido la ley oral como un organismo de tradiciones fijas, transmitida de maestro a estudiantes. Hillel lo convirtió en un movimiento en el cual la Torá se trocaba en la fuerza central, en la fuente de toda Ley y de todos los conceptos religiosos. La Torá era considerada ahora como el registro perenne de toda sabiduría e instrucción, siempre pronta a ofrecer una respuesta a toda pregunta, siempre que se aplicaran al texto los adecuados principios lógicos.¹⁶⁷

Por consiguiente, resulta muy forzado decir que el viejo usó este método basándose siempre en la tradición. Más aún cuando decimos que la escuela por él fundada era de posicionamiento liberal y abierta a la crítica y debates, Hillel era por la enseñanza del espíritu de la Torah, por eso siempre defendió un conocimiento abierto y nunca cerrado como era el

¹⁶⁵ Ibid., 103.

¹⁶⁶ Glatzer, *Hillel el sabio surgimiento del judaísmo clásico*, 25.

¹⁶⁷ Ibid., 25.

posicionamiento de su concurrente Shamai que se encargó por preservar la tradición¹⁶⁸. Además, la sobrevivencia de esta escuela se debe a su espíritu abierto y no por valerse de la tradición. Por eso, Contreras tiene toda la razón al decir que lo que estaba en juego no era el uso de esta regla, sino las conclusiones resultantes. Que más tarde fueron puestas restricciones es otra cosa, pero afirma que el uso de esta regla dependió de la tradición es demasiado forzoso porque, como dice Glatzer que, *a su segunda llegada a Jerusalem Hillel fue algo más que un preservador de la tradición. La infructuosa tentativa frente a los Benei Betira fue el índice de una tendencia hacia un examen más profundo de la Torá como fuente del judaísmo nada más. Lo que él alimentaba es basar sus argumentos sobre la Ley y no encerrarlo en ella. Es de conocimiento común que todo aquel grupo cerrado no admite debate y la escuela de Hillel no se caracteriza por este espíritu. De contrario, invita a sus alumnos a una controversia razonable hasta con sus maestros.*¹⁶⁹

Muchos quizás, caen en este posicionamiento de pensar que el uso de *gzh swh* siempre ha dependido de la tradición, por no considerar la distinción de este método con otro parecido a él, *heqes* que Contreras se da el trabajo de distinguirlos:

Algunos autores cometen el error de confundir estas dos reglas, considerándolas dos formas de denominar el mismo fenómeno (...) aunque los autores antes citados al hablar de la definición del *heqes* sí distinguen ambas reglas, presentan cierta ambivalencia en sus definiciones porque siempre que definen *g's* lo hacen en relación con *heqes* y resaltan la similitud de ambas reglas sin especificar adecuadamente sus diferencias (...) en conclusión, ambos métodos comparten el procedimiento de la analogía pero son distintos. El *heqes* tiene más en cuenta el contenido que se compara en un versículo o dos contiguos; y la *g's*, la expresión que se compara teniendo como marco toda la Biblia. Por eso es necesario que se acoten ambas reglas y se definan teniendo en cuenta su uso, para evitar todo tipo de confusión.¹⁷⁰

¹⁶⁸ Ibid., 27.

¹⁶⁹ Shapira, *The School of Hillel and Shammai*, 37.

¹⁷⁰ Elvira, *La interpretación de la creación, técnicas exegéticas en "Génesis Rabban"*, 106-107.

A partes de las confusiones que ha generado esta regla, podemos decir que para tomar una decisión similar se basa en analogía de dos textos dados por separados para encontrar una frase o palabras semejantes. Es decir, el razonamiento legal que se puede tomar en uno de los dos textos paralelos puede ser aplicable al segundo texto: cuando comparamos en 1Sam 1, 11 (*e hizo este voto: “!oh Yahvé Sebaot; si te dignas mirar la aflicción de tu sierva y te acuerdas de mí, si no te olvidas de tu sierva y le das un hijo varón, yo lo entregaré a Yahvé por todos los días de su vida y **la navaja no tocará su cabeza**”*) con Jc 13, 5 (*porque vas a concebir y a dar a luz un hijo, que será nazareo de Dios desde el seno materno: no pasará **la navaja por su cabeza***), usando esta regla, podemos concluir que los dos niños que van a nacer (Sansón y Samuel) son o será nazareos por las frases en negritas. Esto nos empuja a decir que cuanto más entendemos el Antiguo Testamento, seremos más expertos del Nuevo Testamento. Ignorar en Antiguo Testamento para nosotros cristianos es ignorar el Nuevo Testamento y consecuentemente a Cristo mismo. Conocer el Antiguo Testamento ayuda a no caer en los anacronismo o aplicaciones inadecuadas de pasajes bíblicos a la realidad actual.

2.2.3. Una proposición principal a partir de un pasaje escriturístico

Es la tercera regla de las siete del sabio Hillel. Es conocida como *bnyn 'b mktwb 'hb*, es decir, la operación de derivar un axioma legal a partir de un solo texto¹⁷¹; prototipo derivado de un solo versículo. Por ejemplo, a partir del capítulo 22 del libro de Génesis que se nos narra el sacrificio de Abrahán (en verdad es más sacrificio de Isaac que de Abrahán) por entregar su hijo único y éste entregándose de forma voluntaria lleva a Juan a escribir el versículo 16 del tercer capítulo que *porque tanto amó Dios al mundo que entregó a su Hijo unigénito, para que todo el que crea en él no perezca, sino que tenga vida eterna*. Lo que caracteriza a los dos padres es la palabra amor que implica un sacrificio (no se puede ser entendido aquí el sacrificio hoy día como renunciar algo, sino debe ser entendido como consagrar algo; hacer algo sagrado, santo. El sacrificio pone en comunión dos partes de la alianza y acaba con los dualismos de los mundos Mt 27, 51 de modo que ya no hay dos mundos, profanos y divinos,

¹⁷¹ Emil, *Historia del pueblo Judío en tiempos de Jesús II: Institución Políticas y religiosas*, 452-453.

santos y pecadores,) y entrega. Contreras, define esta regla como *construcción de una familia de textos a partir de uno que funciona como paradigma para interpretar los demás*¹⁷². Dice también no haber polémicas en torno a la definición de esta regla, pero cree:

Interesante mostrar diversas definiciones para apreciar algunos matices, en particular en los autores que reflejan su uso en el ámbito de las leyes. Para S. Towner esta regla establece comparación entre leyes. Está basada en la asunción de que la presencia de una obligación similar en muchas leyes de la Torá debe derivarse de un factor que todos poseen en común, J. Bonsirven hace alusión a las dos posibilidades de uso de esta regla y la define como “de un texto explícito se deduce cómo se debe entender, ya sea una palabra parecida, ya sea una especie jurídica semejante” (...) B. Rosensweig define esta regla como “el pasaje bíblico explícito sirve como base, como pasaje principal, del cual se deriva la explicación a los pasajes que son similares a él”. J. W. Doeve considera que “cuando en un número de texto se usa la misma expresión con el mismo significado, una disposición particular en uno de esos pasajes se aplica a todos los demás” (...) Pese a las pequeñas diferencias que se apuntan en las afirmaciones, hay elementos comunes a todas. Así, para la aplicación de esta regla es muy importante que todos los pasajes traten del mismo tema y también la existencia de elementos comunes entre los pasajes citados.¹⁷³

Podemos decir, por tanto, que esta regla se basa en un pasaje o palabra con un sentido claro y evidente para construir una regla padrón que regirá los restantes casos semejantes. Siempre tratando de hacer sinopsis entre aquellos elementos comunes de entre los textos y también señalando los que los diferencias. pero Contreras termina diciendo que *este método no es infalible, existe la posibilidad de que un elemento común sea pasado por alto*.¹⁷⁴ Ello apunta siempre al espíritu abierto que debe caracterizar al exegeta para no encerrarse en las reglas.

¹⁷² Elvira, *La interpretación de la creación, técnicas exegéticas en “Génesis Rabban”*, 125.

¹⁷³ Ibid., 125-126.

¹⁷⁴ Ibid., 128.

2.2.4. Consiste en derivar una preposición a partir de dos o más pasajes escriturísticos

Según Schüre, la cuarta regla de Hillel consiste en derivar una preposición a partir de dos pasajes escriturísticos.¹⁷⁵ Mientras en la regla anterior se servía de un texto como padrón ésta, en cambio, se sirve de dos o más textos como prototipo para sacar una conclusión general. Mejor dicho, consiste en obtener un principio a partir de dos o más textos que más tarde se aplican a otros muchos. Pero Silvia Cristina dice que *la exposición paulina contempla el empleo de uno o dos testigos en la argumentación y apoya el método de construcción teológico mediante realidad-testimonio*.¹⁷⁶ Dice uno testigo quizás por considerar la regla anterior¹⁷⁷.

En todo caso, para la validez de una doctrina hace falta sostenerla por lo menos con dos versículos o textos. De aquí la exigencia de tener por lo menos dos o más testigos para que un testimonio sea válido ante el sanedrín o juez. Es común encontrar en el Nuevo Testamento expresiones como: “como está escrito”; “para que se cumpliera lo que fue dicho por medio del profeta (Mt, 1, 22; 2, 23; 4, 14; 8, 17)”, etc. Por ejemplo, en el cuarto evangelio encontramos un discurso que habla de la obra del Hijo (Jn 5, 32-47). Esto se puede encuadrar en esta regla de Hillel: son otros que dan testimonio en favor del Hijo. También en el evangelio lucano encontramos el mismo escenario: *Después les dijo: “Lo ocurrido confirma las palabras que os dije cuando todavía estaba con vosotros: es necesario que se cumpla todo lo que está escrito en la Ley de Moisés, en los Profetas y en los Salmos acerca de mí (Lc 24, 44)”*. La ley mosaica, los profetas y los salmos, son testigos de la pasión, muerte y glorificación de Cristo. Entretanto, se necesitan dos o más versículos para hacer derivar un paradigma que sirva de padrón o testigo textual.

¹⁷⁵ Emil, *Historia del pueblo Judío en tiempos de Jesús II: Institución Políticas y religiosas*, 452-453.

¹⁷⁶ Silvia Cristina, “*Un análisis de la exégesis paulina de Romano 4 y 5*”. Davarlogo: 49-88. 66.

¹⁷⁷ Pero Domingos Muñoz hace lo mismo. Junta la tercera regla con la cuarta y las define en los siguientes términos: “*La obtención de un principio (binian), a partir de dos o más textos que después se aplican a otros muchos (3ª y 4ª reglas de Hillel)*. En se encuentra en: Domingos Muñoz, *Principios Básicos de la exégesis rabínica*, 118.

2.2.5. General y particular, y particular y general

La quinta regla es muy parecida con la primera (de ligereza a lo más pesado o viceversa). La quinta consiste en aplicar principios generales a casos particulares, y/o principios particulares a casos generales, viceversa. Según Emil Schürer, la regla de lo *general y particular*, y *particular y general*, es una definición más precisa de lo general por medio de lo particular y de lo particular por medio de lo general.¹⁷⁸ Aspectos particulares que ayudan a delimitar un sistema general. Silvia Cristina está con el mismo entendimiento acerca de la definición de esta regla y al hacer su aplicación hace ver que: *una frase de la Escritura es identificada como declaración general (Gn 15, 5 y 17, 5) para indicar la numerosidad de la descendencia de Abrahán. Una cualidad de la declaración general es identificada como un rasgo restrictivo de la generalidad: “creer” (Gn 15, 6)*¹⁷⁹. Una vez más, esta regla no solo nos previene de caer en contradicciones, sino nos lleva a valorar el Antiguo Testamento, porque conociéndolo entenderemos mejor el Nuevo Testamento. Es decir, el Nuevo Testamento se entiende solamente a la luz del Antiguo.

Aún en la definición de esta regla, Contreras no dice otra cosa sino corroborar con lo dicho por los autores anteriormente mencionados. No obstante, dice ser necesario tener claro el significado de los términos que se emplean porque facilitan a la hora de analizar esta regla:

Esta regla significa literalmente “lo general y lo particular, lo particular y lo general”, es decir, lo general se determina por lo particular y lo particular se determina por lo general.

Para entender mejor las reglas en las que se emplea este principio es necesario tener claro el significado de las palabras que se utilizan. El término (...) significa “lo general”, designa la totalidad; es aplicable a un número de cosas poniendo de acuerdo algunos puntos en común. Su sentido es precisado por (...), que significa “lo particular, lo singular”, algo que es distinguido de un grupo.¹⁸⁰

¹⁷⁸ Emil, *Historia del pueblo Judío en tiempos de Jesús II: Institución Políticas y religiosas*, 453.

¹⁷⁹ Silvia Cristina, “*Un análisis de la exégesis paulina de Romano 4 y 5*”, 66.

¹⁸⁰ Contreras, *La interpretación de la creación, técnicas exegéticas en “Génesis Rabban”*, 40-41.

Entretanto, podemos afirmar que esta regla consiste en hacer una afirmación compleja (en este caso general) seguida de otra simple (particular) que va a desempeñar la función de determinar lo particular contenida en la afirmación general. El conocimiento de esta regla ayuda a no caer en las herejías, es decir, inventar un sistema de pensamiento a partir de un solo versículo o mismo presumir unos acontecimientos. En la Biblia es muy recurrente esta regla. Por ejemplo, si confrontamos el Gn 1, 27 (*Creó, pues, Dios al ser humano a imagen suya, a imagen de Dios lo creó, macho y hembra los creó*) con Gn 2, 7 (Entonces Yahvé Dios modeló al hombre con *polvo del suelo, e insufló* en sus narices aliento de vida, y resultó el hombre un ser viviente), observamos que el Gn 1,27 es una afirmación general, pero que se particulariza por el Gn 1,27. Mejor dicho: en el Gn 1, 27 encontramos el término general (la creación) ya en el Gn 2, 7 esta generalidad es especificado o particularizado con las expresiones: *con polvo del suelo (tierra) y la insuflación*.¹⁸¹

2.2.6. Comparación de versículos

La “Comparación de versículos” es la sexta regla atribuida al sabio Hillel. Consiste en comparar¹⁸² unos textos paralelos sean por forma o por contenido. Es decir, la dificultad de un texto se puede resolver por comparar con otros textos que tienen aspectos o características comunes. Schürer entiende esta regla como la *definición precisa de un pasaje con ayuda de otro*.¹⁸³ Aquí entra el principio judío que la Escritura tiene que dar la respuesta de todo tipo de cuestionamiento y que la Escritura se explica por ella misma:

¹⁸¹ Cfr. Biblia de Jerusalén, edición 2009, 14-15. En su aparato crítico dice que el hombre, Adam, viene del suelo (adamâ) que es un nombre colectivo (humanidad), pero que será a la vez un nombre propio del primero ser humano, Adán. Pero esto de identificar el primer hombre con el nombre Adán entendido como nombre propio solamente pasa en mundo occidental porque en occidente cuando se habla de Adán no se piensa en una persona concreta, mejor dicho, no se entiende como un nombre propio, sino como, colectivo (humanidad). Esto ayuda a superar la falacia de identificar el pecado inicial con la persona Adán entendida como individuo.

¹⁸² Sobre esta regla Silvia dice: *respecto de las comparaciones, la 6ª regla de Hillel significa semejante a ello en otro lugar (...) tiene la finalidad de resolver problemas exegéticos de un texto por la comparación de este con otro pasaje de la Escritura, con un problema semejante. Las mismas palabras que se dicen de una, se dicen también de la otra. No es para introducir una idea, sino analogías lingüísticas (...) por el significado de una palabra que se esclarece por el significado que tiene una palabra parecida en otro versículo.* (Silvia Cristina, “Un análisis de la exégesis paulina de Romano 4 y 5”. Davarlogos 1 (2016): 75).

¹⁸³ Emil, *Historia del pueblo Judío en tiempos de Jesús II: Institución Políticas y religiosas*, 453.

Al ser palabra de Dios, todo en la Escritura tiene un sentido y un alcance: una particularidad gramatical, una palabra sin importancia, un término repetido, un episodio menor, etc., tiene necesariamente un significado profundo que requiere investigación. La revelación divina está cerrada, y de ahí que todo esté dicho: la Biblia tiene que dar, pues, la respuesta a todos los problemas; verdades y enseñanzas adaptadas a todos los tiempos (...) cada pasaje es explicado por toda la escritura, sin que haya que preocuparse por anacronismos y tradiciones, por con textos diferentes. Para coincidencia verbales, la presencia de una misma palabra en dos pasajes, basta para fundar una exégesis analógica. Se completa un texto oscuro con otro más explícito; de ser necesario con alusiones históricas tomadas de un contexto totalmente distinto.¹⁸⁴

Esto es para superar los prejuicios que dicen que la Biblia se contradice ella misma para más tarde encontrar razones suficientes para afirmar que es un libro inspirado por Dios. Esta regla pone a tambalear este posicionamiento pues defiende la idea que las tensiones que se pueden hallar en ella se explican con otros versículos que también se encuentran en la misma Biblia. Es decir, si dos o tres textos se encuentran en contradicciones se debe buscar otro texto que dé la explicación de la tensión en causa, tanto es así que Contreras define esta regla como *semejante a ello en otro lugar. Su finalidad es resolver los problemas exegéticos de un texto por la comparación de éste con otro pasaje de la Escritura, que presente un problema semejante pero que haya recibido una explicación exegética correcta*¹⁸⁵. Por ser similar con la segunda regla de Hillel (Deducción *ex analogía*), Contreras enmarca su diferenciación para evitar las equivocaciones:

Esta regla es muy cercana a la de analogía, aunque no está tan reglamentada en su uso. La diferencia entre ambas consiste en que en la *gezerâ sawâ* se requiere encontrar un uso similar de las palabras, o que dos cosas pertenezcan a la misma categoría, primero para establecer una analogía y luego para deducir las conclusiones, mientras que en la regla *ka-yôse' bô be-maqôm 'aher*, se busca un texto donde se puede percibir claramente un rasgo análogo.¹⁸⁶

¹⁸⁴ Boismard, Marie-Émile, y otros. *Introducción crítica al Nuevo Testamento*, 132-133.

¹⁸⁵ Contreras, *La interpretación de la creación, técnicas exegéticas en "Génesis Rabban"*, 45.

¹⁸⁶ *Ibid.*, 46.

Por tanto, esta regla nos ayuda a sanar las lagunas o tensiones que se pueden verificar entre dos textos al hablar del mismo tema. La descubierta de la solución no se ha de hallar fuera de las Sagradas Escrituras, sino dentro de ellas misma. Por ejemplo, sobre el lugar en el cual Moisés iba a estar para recibir el comunicado de Dios el libro del Levítico nos dice que *Yahvé llamó a Moisés y le habló así desde la Tienda del Encuentro (Lv 1, 1)*. Ya el libro de Éxodo nos cuenta: *allí me encontraré contigo; desde encima del propiciatorio, de en medio de los dos querubines colocados sobre el arca del Testimonio, te comunicaré todo lo que haya de ordenarte para los israelitas (Ex 25, 22)*.

Aquí estamos ante una tensión cuanto al lugar: o es desde el tabernáculo o es desde el propiciatorio. Sabemos que el tabernáculo no se identifica con el propiciatorio, porque el último es el altar (puede ser una piedra) que está detrás del velo; es el lugar en donde se degollaba el cordero y se untaba el altar con la sangre de esta (Ex 25, 17-22; Lv 16, 2; Lv 16, 14-15; Ez 43, 13-15). Mientras por tabernáculo se entiende el santuario móvil que contenía el contenedor de la alianza (las dos tablas), una pequeña urna de oro que contenía por dentro el maná y, por último, se encontraba dentro del tabernáculo la vara o bastón de Aarón (Nm 17, 1-13; Ex 25-27). Él va a ser el signo visible de la presencia de Dios en medio de su pueblo (Is 7, 14; Sal 22, 3; Ex 25, 8). Será el lugar de la teofanía (Lv 9, 23; Ex 33, 9-11; 40, 34; Nm 20, 6) a través de la nube a lo largo del día y fuego a lo largo de la noche (Ex 40, 34-38).

Ante esta contradicción se buscará el tercero texto para que aclare la contienda entre los dos textos anteriores. Así se usará el texto del libro de Número para aclarar las discrepancias: *cuando Moisés entraba en la Tienda del Encuentro para hablar con Él, oía la voz que le hablaba de lo alto del propiciatorio que está sobre el arca del Testimonio, entre los dos querubines. Entonces hablaba con Él (Nm 7. 89)*. Aquí se nos dice que el propiciatorio se encuentra sobre el arca. De este modo se aclara la aparente contradicción y se evita hacer suposiciones no gratas o mismo falsas. Con esta regla sigue en vigor el principio según la cual la Biblia se explica con la Biblia¹⁸⁷ y, una vez más, el apelo de conocer a fondo la Biblia antes de acusarla de contradictoria.

¹⁸⁷ Silvia Cristina, "Un análisis de la exégesis paulina de Romano 4 y 5", 78.

2.2.7. Explicación obtenida dentro del contexto

Es la última regla del sabio valiente e indulgente Hillel. Según Schürer, esta técnica consiste en que *una materia hade ser entendida a partir de su tema.*¹⁸⁸ Con otras palabras Silvia dice que *la 7ª regla de Hillel es para explicar una cosa por su contexto. Usa las posibilidades que ofrece el contexto para extraer decisiones exegéticas.*¹⁸⁹ Hasta aquí podemos decir que la séptima regla de Hillel consiste en tener o poner atención al contexto para captar el sentido de las palabras en el interior mismo del texto. Este es un proceso hermenéutico que implica conocer a fondo el contexto en que fue escrito el texto y también el mundo del autor. Para Contreras *este principio hermenéutico significa “una cosa puede ser explicada por su contexto” y muestra las múltiples posibilidades que ofrece el contexto para extraer decisiones exegéticas.*¹⁹⁰ A diferencia de Schürer, Contreras establece los pasos¹⁹¹ que se siguen en esta regla:

La regla se basa en el hecho de que el significado de una palabra o un pasaje de la escritura, oscuro en algún sentido, puede ser aclarado mediante el análisis del predicado en el que está inserto. su estructura se puede presentar dividida en tres pasos:

- 1º) se plantea el problema y se indica la regla que se va a seguir.
- 2º) se pregunta sobre qué trata el texto, para aclarar el contexto.
- 3º) y por último, de acuerdo con la lógica de las siete reglas Hillel, se aplican a este caso las mismas consideraciones que existe en las palabras o preceptos de su contexto.¹⁹²

Esta regla ayuda a acabar con las pretensiones de sacar un versículo en el cuerpo en que se encuentra para defender un estatus quo o para atacar a alguien por su condición social. Propone que un versículo debe ser escrudiñado dentro contexto, nunca sacarlo de su lugar

¹⁸⁸ Emil, *Historia del pueblo Judío en tiempos de Jesús II: Institución Políticas y religiosas*, 453.

¹⁸⁹ Silvia Cristina, “*Un análisis de la exégesis paulina de Romano 4 y 5*”, 78.

¹⁹⁰ Contreras, *La interpretación de la creación, técnicas exegéticas en “Génesis Rabban”*, 52.

¹⁹¹ También Silvia, en su artículo “*Un análisis de la exégesis paulina de Romano 4 y 5*” como Contreras, también presenta tres pasos. Son tres pasos semejantes, por eso la no necesidad de reescribirlos. Solamente quisiera traer a la colación que Contreras no es la única en presentar los procedimientos que se hacen a la hora de hacer uso de esta regla (Silvia Cristina, “*Un análisis de la exégesis paulina de Romano 4 y 5*”, 78.)

¹⁹² *Ibid.*, 52.

para analizarlo separadamente. Además, si se tiene en cuenta que la capitulación y la versificación de la Biblia fue una labor tardía, entonces hay que estudiar forzosamente el versículo en el contexto en que se encuentra para tener mayor claridad de lo que significa.

Lo mismo con el Nuevo Testamento. Si es una alianza renovada, con mayor razón se estudiará el contexto que hizo nacer este nuevo pacto para mejor comprenderlo. La falta de consideración de esta regla nos puede llevar a una actitud fundamentalista y a conclusiones bárbaras que, en lugar de dar vida puede resultar en muerte, exclusión, esclavización, entre otros males que se pueden hacer en nombre de las Escrituras. Para no caer en estas actitudes siempre se debe sincronizar los dos contextos: remoto (es el contexto en el que el autor hace referencia) y inmediato (es el contexto del texto o de la carta misma). Esto lleva a considerar el contexto en el cual la Biblia trata de un cierto tema; a tener en cuenta la intencionalidad del que dice; previene a no caer en los extremos de considera o todo es histórico o todo no es histórico; por último, ayuda a reconocer también el carácter simbólico y a ir detrás de lo que dice lo simbólico.

2.3. Algunas conclusiones

A modo de conclusión, hemos visto a lo largo de este capítulo que la Toráh son los cinco rollos bíblico más insignes para los judíos sencillamente porque da a los judíos instrucciones de cómo vivir en la historia con oraciones. También vimos que, por un lado, su estudio es necesario en la medida que ayuda a que pueblo perciba el contenido del pacto que ha hecho con su Dios en el monte (Ex 19-20; 31, 18; 34, 10), y por otro lado, por ser un libro que contiene preceptos, hace necesario que los terratenientes se dedicaran a su estudio para garantizar su cumplimiento y aplicaciones en casos concretos que los judíos experimentan en día a día.

Asimismo, se dijo que el encargo al cuidado de la Toráh estaba bajo responsabilidad sacerdotal, pero que estos se habían descuidado al estudio y cuidado de la Ley por se dejar fascinar por el dios Baal, dios de la fecundidad para los agricultores (Os 4, 4- 10). Fue así que surgió el grupo de los escribas, un conjunto de laicos israelita que se empeñaron con mucho fervor en el estudio de la Ley. Formaban parte de este grupo los que querían entregarse

al cuidadoso examen de la Torah. Por ello, no solo se destacaron por ser peritos en la Escritura, sino también por ser verdaderos jefes espirituales, entendidos como (*swpym* los que se ocupan profesionalmente de libros), juristas (por conocer las leyes que regía el pueblo judío) y doctores de la Ley (porque la enseñaban a los demás).

Fueron ellos, sobre todo los escribas afines farisaicos, los que catapultaron la fundamentación de las reglas religiosas desde la Escritura para dar una consistencia a sus enseñanzas. De aquí la necesidad de desarrollar métodos que pudiesen facilitar su fundamentación interpretativa y para una correcta demostración de sus argumentos. Estos métodos fueron atribuidos al sabio Hillel por ser aquél que las coleccionó y las introdujo en el uso de la interpretación de las Escrituras. Esta colección conforma un número de siete reglas, a saber: 1) ligereza y peso, es decir la deducción “a minori ad maius; 2) deducción *ex analogía*; 3) una proposición principal a partir de un pasaje escriturístico, es decir, la operación de derivar un axioma legal a partir de un solo texto; 4) consiste en derivar una proposición a partir de dos pasajes escriturísticos; 5) general y particular, y particular y general; 6) definición precisa de un pasaje con ayuda de otro; 7) una materia que ha de ser entendida a partir de su tema.

Ahora bien, hablamos, aunque se trate de una información no consensual, que Pablo fue discípulo del distinto rabino Gamaliel (Hch 22, 3; 26, 4). Si estudió o no a los pies de Gamaliel no es interés de este trabajo, sino se pretende analizar hasta qué punto las técnicas exegéticas (las siete reglas) atribuido al sabio Hillel influyeron en los escritos del grande maestro del Nuevo Testamento, Pablo de Tarso.

De este modo, la tarea del próximo capítulo será la de examinar la aplicación de algunas de las siete técnicas vistas del rabino Hillel en algunas cartas paulinas, para desde allí, reevaluar la tradición que está por detrás de Pablo. Analizaremos cómo estas ayudaron a Pablo no solo en el proceso de entendimiento de la Ley, sino también a construir su argumentación en favor de la proclamación del acontecimiento Cristo y también de la integración de los no judíos en la Nueva Alianza, base de la construcción de sus comunidades.

Capítulo III.

3. El análisis de algunas cartas paulinas que evidencian algunas de las siete reglas de Hillel

3.1. Las cartas paulinas en el marco del Nuevo Testamento

Antes de entrar llanamente en los análisis de presencia de algunas reglas de Hillel, importa señalar que las cartas paulinas hacen parte del Nuevo testamento que es compuesto por un mosaico de géneros literarios. Es decir, está compuesto por cuatro géneros: el género epistolar, evangélico, el género de praxis (hechos) y, por último, el género apocalíptico. En este orden, es de nuestro interés el género epistolar que representa el mayor grueso dentro de aquello que los cristianos llamamos por Nuevo Testamento: En total son 21 cartas escritas en momentos distintos y diversos. Dentro de este conjunto, analizaremos la presencia de algunas de las reglas de Hiillel en las primeras sietes cartas a ser escritas en la literatura cristiana y que pertenece a Pablo, que además de las siete cartas suyas, le son atribuida seis cartas más, sumando de este modo un total de trece cartas que responden a su nombre.¹⁹³ Esto ya nos da la idea del lugar que tiene dentro de la literatura cristiana y también de la contribución que ha hecho en el proceso de la composición del Nuevo Testamento.

De lo anterior, podemos ubicar la composición de estos escritos en la generación apostólica o la primera generación cristiana. Carlos Gil ubica esta generación entre los años 30 d.C. hasta a los años 70.¹⁹⁴ Se caracteriza por la necesidad de anunciar, evangelizar y proclamar a todo el mundo el Evangelio. La grande preocupación de esta generación no fue tanto la de escribir, sino de anunciar la novedad del paisano Jesús y también, pensaban ellos, que escribir sobre alguien que está por llegar tan pronto era una tarea sin lógica y a la vez una pérdida de tiempo:

¿Por qué los primeros cristianos fueron un tanto lentos en componer sus propios libros? Un factor importante que contribuyó a este retraso fue que Jesús —al contrario que Moisés, quien

¹⁹³ Brown, *Introducción al Nuevo Testamento*, 56.

¹⁹⁴ Gil Arbiol, “La pluralidad en los orígenes del cristianismo: divergencias y contrastes en las cuatro primeras generaciones”, 165.

según la tradición fue el autor del Pentateuco— no compuso libros que contuvieran su revelación. En ninguna parte se dice que Jesús durante su vida hubiera escrito una sola palabra, o que hubiera ordenado a sus discípulos componer libros. La proclamación del reino de Dios hecha presente en su persona no dependía de la transmisión por escrito. Además, las primeras generaciones cristianas tenían un talante fuertemente escatológico: para ellas «los últimos tiempos» estaban a la vuelta de la esquina, y no les cabía duda de que Jesús habría de retornar pronto. Tal venida anticipada del fin del mundo no animaba a los cristianos a escribir libros para generaciones futuras (que no estarían allí para leerlos).¹⁹⁵

Según Rafael Aguirre, encontramos dentro de esta generación (apostólica) tres grupos muy diversos: 1) el grupo de los judíos galileos que tienen como representante a Pedro. Aporta en la elaboración de Evangelio con lo que vieron cuando aún estaban con Jesús Galilea: las polémicas, los dichos, las tradiciones de comida y los milagros; 2) el grupo de los judíos judeos de habla aramea. Son nazarenos y viven como parte (secta) del judaísmo; son judíos practicantes por ello mantienen los tres pilares judaicos (*Milah, Kosher y Shabath*); aportan con los relatos de la pasión, muerte y glorificación de Cristo; 3) y, el grupo de los judíos helenista. Son judíos de la diáspora y no hablan arameo, sino la lengua del imperio. Por ello van a usar la Septuaginta. Son flexibles cuanto a la tradición de la comida y siguen la tradición antioqueña, romana y alejandrina. Tienen como representante a Bernabé y a Pablo.¹⁹⁶

No obstante, es cierto que a principio hubo desinterés por escribir por razones arriba explicadas, pero este desinterés no fue una característica absoluta porque, según Gil Arbiol, encontramos presentes en esta generación los primeros escritos cristianos:

Durante esta primera generación, como hemos dicho, prevaleció la tradición oral sobre la escrita. No obstante, de estos primeros cuarenta años, aproximadamente, se conservan varios testimonios literarios, además de algunos otros que suponemos circularon, pero de los que no se nos ha conservado ninguna copia material (colecciones de parábolas, de controversias, de

¹⁹⁵ Brown, *Introducción al Nuevo Testamento I*, 48.

¹⁹⁶ Cfr. White, *De Jesús al cristianismo: El Nuevo Testamento y la fe cristiana: un proceso de cuatro generaciones*, 101-135.

milagros; ¡relato de la pasión...)! el así llamado Documento Q, las cartas originales de Pablo (1Ts, Ga, I y 2 Co, Flp, Flp y Rm).¹⁹⁷

Ahora bien, después de esta pequeña introducción pasemos a analizar hasta qué punto Pablo se sirvió de las técnicas rabínicas para hacer evidente su pensamiento sobre el paisano Jesús en el marco de la Nueva Alianza. No se busca escudriñar o rastrear la presencia de todas las técnicas exegéticas del sabio Hillel en las cartas paulinas. Tampoco se pretende hacer un análisis de forma exhaustiva y minuciosa de la presencia de éstas en cada una de las cartas. Buscamos hacer la identificación de algunas de las técnicas y su posterior análisis de forma parcial. En ese sentido, vamos a empezar con los análisis y aplicación de las técnicas del sabio Hillel que vimos en el capítulo anterior.

3.2.La primera regla: “*a minori ad maius*”

Como hemos visto en el capítulo anterior, cuando presentamos las siete reglas de Hillel, decimos que la primera regla, “lo menos pesado a lo más pesado o viceversa”, consiste en hacer más práctico y simples la labor de la argumentación a la hora de poner en la balanza algunas leyes o ideas que pueden estar en conflicto que a menudo se pueden encontrar en la Sagrada escritura. Es decir, un argumento de mayor peso o categoría y un argumento de menor categoría o peso: por tanto, por oposición o por comparación se establece una relación de estos dos argumentos aplicando por interpretación a todo lo que se dice de mayor a menor o de menor a mayor se. Entretanto, al hacer uso de la primera regla de Hillel, Pablo quiere a que su auditorio decida por sí solo usando lucidamente los cánones de su consciencia. De este modo, Pablo respeta la consciencia de cada uno de sus oyentes, sin embargo, se sirve de esta regla para hacer nacer en las consciencias de sus oyentes una decisión mejor. Pablo emplea esta regla en casi todas sus cartas. Veamos algunos ejemplos en los que Pablo emplea esta regla.

¹⁹⁷ Gil Arbiol, Carlos. “La pluralidad en los orígenes del cristianismo: divergencias y contrastes en las cuatro primeras generaciones”, 201.

Por ejemplo, en la intercesión que Pablo hace en favor de Onésimo, sobre todo, en los versículos 15-16, pide a que Filemón reciba a Onésimo no como esclavo, sino como hermano, como a Pablo mismo por su importancia. De este modo, encontramos la expresión “*cuánto más* (v.16)” que va a invitar a Filemón a que haga un examen de consciencia y reciba a Onésimo como hermano (v.16) porque hace parte de la comunidad de la Nueva Alianza engendrado entre cadenas (v.10). Es cierto que en este caso no está a interpretar a una ley, pero debido a la situación de Onésimo Pablo se sirve de esta regla para mostrar lo cuán es importante la integración de Onésimo en la comunidad como hermano. Con esta cita, Pablo pone por expreso que las relaciones humanas de aquellos que hacen parte del Nuevo Pacto se han de caracterizar en clave de hermandad. En la comunidad de los seguidores de Cristo no hay espacio para la esclavitud. Todos deben tratarse como hermanos. Así lo afirma Casas cuando enmarca la diferencia entre los reinos de este mundo con el Reino de Dios:

A diferencia de los demás reinos – o imperios -, donde hay un rey frente al cual todos los demás son vasallos, en el reino de Dios no hay reyes: Jesús nunca afirma que Dios sea rey. El modo en que se dirige a Dios es en términos filiales: “Padre, Papá”. Por ello, en el reino de Dios solo hay un Padre, frente al cual no hay súbditos, sino hijos, quienes, por tanto, más que ser receptores de los premios o castigos de un rey tiránico, son los destinatarios del amor incondicional y gratuito de un Dios que es Padre de Todos. Como consecuencia, si en el Reino la relación con Dios se comprende en términos de paternidad y filiación, ello significa que la relación entre los seres humanos deberá entenderse en términos de fraternidad.¹⁹⁸

Esta es la comunidad que Pablo quiere construir. Una comunidad en el que las relaciones son tenidas en claves de hermandad y no términos de súbditos en donde unos viven para mandar y otros para cumplir las órdenes. Con esta regla, Pablo muestra a Filemón que siendo Onésimo miembro de la comunidad de Nueva Alianza, ya no puede ser tratado como esclavo sino como hermano. Hace ver que en la comunidad de aquellos que se comprometen en la construcción del Reino no se tolerancia los sistemas que ve al ser humano como mercancía. En esta comunidad todos son hermanos y todos son nutridos de manera igual por el amor de Dios-Padre. Lo que cuenta en esta comunidad no es la prepotencia sino el servicio en

¹⁹⁸ Casas, “Jesús ante la política: luces para hacer frente a los conflictos actuales. Mi reino no es [como el] de este mundo”. *Reseña bíblica* 109/2021: 66.

beneficio de todos. Pero hoy día, es muy asombroso ver que en nuestras comunidades hay una convivencia pacífica con aquellos apologistas del sistema opresora y excluyente. Hasta llegamos al punto de reservar las primeras sillas mientras los cristianos sencillos (sin cargo político y, por ende, son los que llegan temprano a las celebraciones eucarísticas) son negado el derecho de tomar la silla. Mismo llegando temprano son dito a dar espacio al señor gobernador, administrador, alcade... los mismo sujetos que hacen imposible la vida de la gente.

Según Pablo, esto no es el principio cristiano sencillamente porque en la comunidad de los discípulos de Cristo no hay excepciones de personas (Rom 2,10-11;). Todos gozan de la igualdad, primero como personas hechas a la imagen y semejanza de Dios y en según lugar, por tratarse de hijos de un solo Padre (Jn 20,17; Mt 23,9). Las comunidades cristianas , entretanto, deberían ser comunidades en dónde sus miembros comparten en mismo sueño: hagamos al ser humano (Gn 1,26); unas comunidades en dónde se hacer respetar y se garantiza el derecho a la vida digna a todos los seres humanos. Ahora veamos la esquematización del uso de la regla.

		Representante	Fruto
Menor	La comunidad humana	Imperios	Opresión; Esclavitud
Mayor	La comunidad de los seguidores de Cristo	Cristo	Fraternidad; libertad

Ahora observemos otro ejemplo en que Pablo usa esta regla interpretando la ley para después mostrar que, como apóstol, tiene derecho de ser sostenidos por la comunidad del cual ayudan en el proceso de la evangelización. Esto lo encontramos en el capítulo 9 del primero libro a los Corintos. Para justificar esa teoría el apóstol cita el libro del Deuteronomio: *No pondrás bozal al buey que trilla* (1Cor 9,9b). Después de esta cita, el apóstol se pregunta: *¿Es que se preocupa Dios de los bueyes* (1Cor 9,9)? Prosigue: *¿No lo dice más bien por nosotros* (1Cor 9,10a)? Y se contesta:

Cierto que se escribió por nosotros, pues el que ara debe hacerlo con esperanza; y el que trilla lo hace con la esperanza de recibir su parte. Si hemos sembrado en vosotros bienes

espirituales, ¡qué menos que recojamos de vosotros bienes materiales! Si otros tienen estos derechos sobre vosotros, **con mayor** razón los tendremos nosotros (1Cor 9,10b-12a).

Aplicando la “*a minori ad maius*” muestra que, si Dios se preocupa por un buey, lo estará aún más por los humanos. De este modo, afirma con mayor fuerza que con “mayor razón” las comunidades deben dar de comer a sus ministros. Muchos de los ministros que se encuentran en frente de las comunidades se aprovechan de este pasaje para explotar a sus cohermanos. Hasta inventan gastos con la finalidad de alimentar sus caprichos. Pablo no está defendiendo la idea según la cual las comunidades deben sacrificarse para soportar la vida lujosa de sus representantes o de hacerlos magnates. Pablo está hablando de proveimiento de sustento básico para vivir el día a día. Así también lo afirma Jesús al mandar los setenta y dos discípulos (Lc 10,1). Entre las instrucciones que da a sus discípulos no dice que tienen autonomía de elegir aquello que deban recibir, sino deben de comer lo que ellos ponen a la mesa, o sea, aquello que el pueblo les va dando (Lc 10,7). El mismo Pablo, a pesar de haber argumentado a favor de ser alimentado por la comunidad, no se aprovecha de su condición de apóstol y líder para pedir a las comunidades a que le sostenga porque para él está claro que el evangelio debe ser predicado de forma gratuita y no por troca de intereses:

Mas yo, de ninguno de esos derechos he hecho uso; y que conste que no escribo esto para reclamaros nada. ¡Antes morir...! ¡Nadie va a arrebatar-me esta satisfacción! Predicar el Evangelio no es para mí ningún motivo de vanagloria; se trata más bien de un deber que me incumbe. ¡Ay de mí si no predico el Evangelio! Si lo hiciera por propia iniciativa, ciertamente tendría derecho a una recompensa; y si lo hiciera forzado, al fin y al cabo, es una misión que se me ha confiado. Ahora bien, mi recompensa consiste en predicar el Evangelio gratuitamente, renunciando al derecho que me confiere su proclamación (1Cor 9,15-18).

Con la ley a su favor, Pablo opta por la gratuidad del anuncio del Evangelio sencillamente porque la gratuidad es la característica fundante de los que se dejan guiar por el espíritu de la Nueva Alianza. Por tanto, Pablo entiende que la falta de recompensa que le es por derecho no puede ser motivo de impedimento para la evangelización. No se evangeliza para ganar favores, sino por amor. Porque me siento amado, entonces no puedo proceder de otro modo; no puedo permanecer callado, conservando ese amor para sí mismo, sino sale de su cercación

y se abre a los demás convirtiéndose en el apóstol de este amor que ha recibido. En este sentido, no hay lugar de exigir una recompensa o simular milagros para que las comunidades paguen.¹⁹⁹.

Menor	Buey (1Cor 9,9): Porque está escrito en la Ley de Moisés: No pondrás bozal al buey que trilla. ¿Es que se preocupa Dios de los bueyes?
Mayor	Hombre (1Cor 9,10): ¿No lo dice más bien por nosotros? Ciertamente que se escribió por nosotros, pues el que ara debe hacerlo con esperanza; y el que trilla lo hace con la esperanza de recibir su parte.

Otro ejemplo en el que Pablo usa esa regla para hacer comprender a sus oyentes sobre el pecado y la gracia lo encontramos en Rom 5,15-21:

Por un hombre *entró el pecado en el mundo* y, por el pecado, la muerte; y así la muerte alcanzó a todos los hombres, puesto que todos pecaron. Ciertamente, hubo pecado en el mundo antes de la llegada de la ley, pero el pecado no puede imputarse cuando no hay ley. Con todo, desde Adán hasta Moisés reinó la muerte aun sobre aquellos que no cometieron un pecado semejante al de Adán, el cual es figura del que había de venir. Pero con el don no sucede como con el delito. Si por el delito de uno murieron todos, ¡con **cuánta más razón** se han desbordado sobre todos la gracia de Dios y el don otorgado por la gracia de un hombre, Jesucristo! Además, no sucede con el don de Dios como con las consecuencias del pecado de uno solo; porque el juicio, partiendo de un pecado, llevó a la condenación, mas la obra de la gracia, partiendo de muchos delitos, se resuelve en justificación. En efecto, si por el delito de un hombre reinó la muerte, ¡con **cuánta más razón** los que reciben en abundancia la gracia y el don de la justicia reinarán en la vida por uno, por Jesucristo! Así pues, como el delito de

¹⁹⁹ Otros ejemplos de la aplicación de esta regla son: 1Cor 6,1-4; 1Cor 10,15-17; 1Cor 12,22-27; 1Cor 13,1-3; 2Cor 1,5; 2Cor 7,12-13; Flp 1,14; Flp 1,23-24; Flp 2,12; Flp 2,19-21.23; Flp 3,8; 1Ts 4,3-5; Gal 2,14; Gal 3, 2-3; Gal 5,14; Rom 15,22-28; Rom 13,9-10a; Rom 11,12-15; Rom 8,18; Rom 6,19; Rom 2,26-29.

uno atrajo sobre todos los hombres la condenación, así también la obra de justicia de uno procura a todos la justificación que da la vida. En efecto, así como por la desobediencia de un hombre todos fueron constituidos pecadores, así también por la obediencia de uno todos serán constituidos justos. La ley, en definitiva, intervino para que abundara el delito; pero donde abundó el pecado sobreabundó la gracia. Así, lo mismo que el pecado reinó para traer muerte, también la gracia reinara, en virtud de la justicia, para procurarnos vida eterna a través de Jesucristo nuestro Señor.

En la parícopa anterior encontramos, sin sombra a duda, dos categorías. Mejor dicho, hay una realidad de menor categoría que se está comparando con otra realidad de mayor categoría: “Si por el delito de uno murieron todos (menor categoría), ¡con *cuánta más razón* se han desbordado sobre todos la gracia de Dios y el don otorgado por la gracia de un hombre, Jesucristo! (mayor categoría) (Rom 5,15)”; la misma comparación la encontramos en el versículo diecisiete del mismo capítulo: “En efecto, si por el delito de un hombre reinó la muerte (menor categoría), ¡con *cuánta más razón* los que reciben en abundancia la gracia y el don de la justicia reinarán en la vida por uno, por Jesucristo! (mayor categoría)”. Entretanto, Pablo constata que el pecado representado por Adán es una realidad de menor categoría comparativamente con la gracia recibida por Cristo. también observa que esta categoría menor (el pecado) tiene un *rey* y un *reino* cuya su consecuencia es la *muerte*. Así sucede con nuestro sistema neoliberal. siempre promete un futuro promisor, pero es un futuro a costa de vidas de muchos. Los sacrificios que se piden en las Iglesias, ahora se piden en el ámbito político-económico: tengan paciencia, lo resultados de vuestros sacrificios reflejará en un futuro prójimo. En nombre del desarrollo son muertas sociedades enteras en beneficios de unos pocos ricachones o multinacionales.

Entretanto, si a la categoría “pecado” se puede atribuir a estos tres conceptos (*rey*, *reino* y *muerte*), con mayor razón puede Pablo atribuir los mismos términos (*rey*, *reino*) a la categoría de mayor peso que es la gracia, no obstante, se difieren en la consecuencia: en cuanto el reino de pecado produce la muerte, el reino de la gracia tiene como consecuencia la vida, la salvación. De este modo, así como el pecado tiene a Adán como representante, del mismo modo, la gracia tiene como representante a Cristo; si el pecado posé un *rey* y un *reino*, con

mayor razón ha de también poseer la gracia un reino y un rey. Diferentemente del reino del pecado que ofrece la muerte, el reino de la gracia ofrece la vida, la salvación por medio de su representante.

	Rom 5, 15-21	Representante	Premio
Menor	Pecado	Adán	Muerte, condenación
Mayor	Gracia	Cristo	Vida, salvación

Ya en la segunda carta a los Corintos hablando sobre la importancia del ministerio de la Nueva Alianza en relación con el ministerio de la Antigua Alianza, Pablo usa la regla “*a minori ad maius*” para hacer comprender a sus feligreses y, comprendiendo sepan elegir lo mejor. Para ello Pablo pone en la balanza los ministros de la Antigua Alianza (ministros de la letra) y de Nueva Alianza (ministros del espíritu) 2Cor 2,12-4,6. Dado que es un tema tratado en tres capítulos, nos conviene citar la parte ámago del asunto que nos interesas:

Evidentemente sois una carta de Cristo, redactada con nuestro ministerio; escrita no con tinta, sino con el Espíritu de Dios vivo; y no en tablas de piedra, sino en tablas de carne, en los corazones. Ésta es la confianza que tenemos ante Dios, gracias a Cristo. Pues nosotros no podemos atribuirnos cosa alguna, como si fuera nuestra, ya que nuestra capacidad viene de Dios. Él nos capacitó para ser ministros de una nueva alianza, no de la letra, sino del Espíritu, pues la letra mata, mas el Espíritu da vida. Pensemos que si el ministerio de la muerte, grabado con letras sobre tablas de piedra, resultó glorioso hasta el punto de no poder los israelitas mirar el rostro de Moisés a causa del resplandor que emitía —aunque pasajero—, ¡cuánto más glorioso no será el ministerio del Espíritu! Pues si el ministerio de la condenación fue glorioso, con mucha más razón lo será el ministerio de la salvación. Pues, en este aspecto, lo que era glorioso ya no lo es, en comparación con esta gloria sobreeminente. Y si aquello, que era pasajero, fue glorioso, ¡cuánto más glorioso será lo permanente! (2Cor 3,7-11).

Con esta comparación e interpretación Pablo toca el ámago de la fe judía. Porque para los israelitas nadie se puede compararse a Moisés (Dt 34,10-12), ni David, ni Isaac, ni Israel (Jacob)... esto porque, por un lado, Moisés se encontró con Dios cara a cara (Ex 33,11) y, por otro lado, porque realizó prodigios contra Faraón (Ex 7,8-12,34). Aún así, con la regla

“*a minori ad maius*”, Pablo muestra que los ministerios de la Nueva Alianza están por encima de los ministerios de la Antigua Alianza representado por Moisés: primero, por ser orientados por el espíritu y por ser grabado en el corazón humano; segundo porque son eternos en razón de aquél que los instituyó por su sangre, Cristo. Allí llega a la conclusión que si los ministerios de la Antigua Alianza, sellados en tablas, fueron glorioso en su momento, lo serán más aún los ministerios de la Nueva Alianza, grabados en el corazón humano.

	2Cor 3,7-11	Representante	Premio
Menor	Ministerio de la muerte	Moisés	Muerte, condenación
Mayor	Ministerio del Espíritu	Cristo	Vida, salvación

Pablo no solo usa esta regla para persuadir, sino lo aplica en su vida. Por ejemplo, en 1Cor 16,7-9 muestra la importancia y la urgencia que tiene la predicación del Evangelio. En lugar de ir celebrar la fiesta de Pentecostés junto a la comunidad ya formada, prefiere sembrar las semillas del Reino en Éfeso porque entiende que la predicación del Evangelio es la más importa que las celebraciones festivas. Como un buen judío podría excusarse de n no predicar el Evangelio para ir celebrar la fiesta. Pero él sopesando entre la predicación y las fiestas, opta por la predicación del Evangelio: “Además no quiero veros ahora sólo de paso; espero estar algún tiempo entre vosotros, si así lo permite el Señor. De todos modos, seguiré en Éfeso hasta Pentecostés; porque se me ha abierto una puerta grande y prometedora, y los enemigos son muchos (1Cor 16,7-9)”.

Menor	Las fiestas
Mayor	La predicación del Evangelio

3.3.La segunda regla: deducción *ex analogía*

Búsqueda de lugares paralelos dentro de la propia Biblia; palabras semejantes y/o idénticas. Consiste en hacer una analogía entre los textos o casos para esclarecer el sentido de un pasaje

o para sacar una conclusión semejante. Pasemos a mirar los ejemplos en el que Pablo hizo uso de esta regla. Por ejemplo, en 1Cor 9,4-14:

4 ¿Acaso no tenemos derecho a comer y beber? 5 ¿No tenemos derecho a llevar con nosotros una mujer cristiana*, como los demás apóstoles y los hermanos del Señor y Cefas? 6 ¿Sólo Bernabé y yo estamos privados del derecho de que la comunidad corra con nuestro sustento? 7 ¿Qué soldado tiene que cubrir sus propios gastos? ¿Quién planta una viña y no come de sus frutos? ¿Quién apacienta un rebaño y no se alimenta de su leche? 8 No penséis que esto es sólo mi opinión, pues lo dice también la Ley. 9 Porque está escrito en la Ley de Moisés: No pondrás bozal al buey que trilla. ¿Es que se preocupa Dios de los bueyes? 10 ¿No lo dice más bien por nosotros? Ciertamente se escribió por nosotros, pues el que ara debe hacerlo con esperanza; y el que trilla lo hace con la esperanza de recibir su parte. 11 Si hemos sembrado en vosotros bienes espirituales, ¿qué menos que recojamos de vosotros bienes materiales! 12 Si otros tienen estos derechos sobre vosotros, con mayor razón los tendremos nosotros. Sin embargo, nunca hemos hecho uso de ellos. Al contrario, todo lo soportamos para no crear obstáculos al Evangelio de Cristo. 13 ¿No sabéis que los ministros del culto viven de los dones del templo, y que los que sirven al altar se alimentan de sus ofrendas? 14 Del mismo modo, también el Señor ha ordenado que los que predicán el Evangelio vivan del Evangelio.

Como se puede observar, antes de evocar la ley de la cual se apoya, Pablo empieza por hacer preguntas parturientas de modo a cuestionar la consciencia de los corintos. Esas preguntas no son para ser respondidas por su auditorio, sino para que éstos se hagan cargo de sustento de aquellos que vendrán como predicadores. Entretanto, interpretando la ley, Pablo observa: si los sacerdotes tenían o tienen el derecho de recibir parte de las ofrendas (Nm 18,8-24) o de ser sostenidos por la comunidad que sirven, entonces, los predicadores del Evangelio también tienen el derecho de recibir sustento por parte de aquellos que reciben la predicación. De este modo, Pablo saca una conclusión semejante a la de Torah: *el que predica el Evangelio viva del Evangelio (v.14)*.

Otro ejemplo en el que Pablo usa “deducción *ex analogía*” está en Rom 11,1-7:

Y pregunto yo: ¿Es que ha rechazado Dios a su pueblo? ¡De ningún modo! ¡Que también yo soy israelita, del linaje de Abrahán, de la tribu de Benjamín! Dios no ha rechazado a su pueblo, a quien fue el primero en reconocer como tal. ¿O es que ignoráis lo que dice la

Escritura acerca de Elías, cómo se queja ante Dios contra Israel?: ¡Señor!, han dado muerte a tus profetas; han derribado tus altares; y he quedado yo solo, y acechan contra mi vida. ¿Y qué le responde el oráculo divino? Me he reservado siete mil hombres que no han doblado la rodilla ante Baal. Pues bien, del mismo modo, también ahora subsiste un resto elegido por gracia. Y, si es por gracia, ya no lo es por las obras de la ley; de otro modo, la gracia no sería ya gracia. Entonces, ¿qué? Pues que Israel no consiguió lo que buscaba, y en cambio lo consiguieron los elegidos.

Pablo va buscando el ejemplo de aquellos que se rindieron a Baal y de los que resistieron para mostrar la inoperancia de la ley y la eficacia de la gracia. Para ello, no inventa una nueva doctrina o conclusión, sino que recurre a 1Re 19²⁰⁰, 10.14.18; Is 4,3²⁰¹ para sacar la misma conclusión al respecto de la elección por la gracia: *Pues bien, del mismo modo, también ahora subsiste un resto **elegido** por gracia (v.5)*. Dios no justifica porque hayamos cumplido la ley. Justifica porque quiere justificar gratuitamente (Jr 31,34). Así siendo, más allá de explicar sobre en qué consiste la justificación, Pablo aprovecha la oportunidad para purificar la imagen de un Dios sacrificial que posiblemente la comunidad romana tenía en su mente. Aquí Pablo muestra la imagen de un Dios misericordioso e impotente delante de la ley. No es un Dios que pide al ser humano a seguir la ley tal cual y que siempre está atento a las acciones del hombre para después poder sancionarlo. Sino es un Dios poderosamente misericordioso y, como Padre, su amor se extiende para todos de igual modo (Mt 22,2-10; Lc 14,12-14).

Haciendo uso de la “deducción *ex analogía*” en Rom 3,10-18, Pablo se apoya con Sal 14,1-3; 36,2; 5,10; 10,7; 140,4; 143,2; Is 59,7-9 para hacer entender qué significa ser impío, injusto. Dado que no hay ningún justo, pasa a hablar de aquello que caracteriza al impío: “Su garganta es como sepulcro abierto, con su lengua urden engaños. Ocultan bajo sus labios veneno de áspides; su boca rebosa maldición y amargura. Siempre están dispuestos a

²⁰⁰ Él respondió: Ardo en celo por Yahvé, Dios Sebaot, porque los israelitas han abandonado tu alianza, han derribado tus altares y han pasado a espada a tus profetas. Sólo quedo yo, y tratan de quitarme la vida (v.10); Respondió: «Ardo en celo por Yahvé, Dios Sebaot, porque “los israelitas han abandonado tu alianza”, han derribado tus altares y han pasado a espada a tus profetas. Sólo quedo yo, y tratan de quitarme la vida (v.14); Dejaré un resto de siete mil en Israel: todas las rodillas que no se doblaron ante Baal y todas las bocas que no le besaron (v.14).

²⁰¹ Los que queden en Sión, el resto de Jerusalén, serán llamados santos; todos serán inscritos.

derramar sangre; su conducta provoca ruina y miseria. No conocen el camino de la paz, no piensan en el temor de Dios (vv.13-18)”.

3.4.La tercera regla: una proposición principal a partir de un pasaje de la Escritura

Como lo hemos dicho en el capítulo anterior, la tercera regla de Hillel conocida como *frases semejantes* no es común o no se ha encontrado aplicación directa en el epistolario paulino. Por ello, dado que el interés del presente es el de analizar algunas reglas, no nos detendremos en esta regla. Por lo tanto, pasaremos a la siguiente regla, *la obtención de un principio a partir de dos o más textos*.

3.5.La cuarta regla: la obtención de un principio a partir de dos o más textos

La cuarta regla, como hemos visto en el capítulo anterior en sus páginas veinte y veintiuno, consiste en hacer derivar una preposición a partir de dos o más textos. Con ella, se pretende dar peso o fundamentar nuestro discurso a partir de la Torah, de los Salmos y de los Profetas. El concepto más distintivo de esta regla es la expresión: como dice la Escritura o la Ley. Siempre que leemos la Biblia y nos aparece esta expresión o sus equivalentes, estamos delante de esta la cuarta regla. Entretanto, como un rabino de manos llenas, Pablo explora mucho esta regla.

De lo anterior, la cuarta regla de Hillel la encontramos de manera explícita (como dice la Escritura) en cuatro cartas: Gálatas, Romanos y 1 y 2 Corintos. No la encontramos en: filipenses, Filemón y en el primero escrito cristiano, la primera carta a los tesalonicenses. Ello no quiere significar que estas tres últimas cartas sean independientes del Antiguo Testamento, sino quizás por las estructuras de las mismas. La abundancia de esta regla nos hace pensar que Pablo no era apenas un gran maestro de la Nueva Alianza, sino también un gran conocedor de la Antigua Alianza, por eso pasa la vida toda manoseando el Antiguo Testamento. Por ejemplo, Pablo aplica la cuarta regla de Hillel en Rom 3,10-20 para sostener

la idea que “todo el hombre es impío”. Para justificar esta afirmación recurre a las siguientes citas:

Salmos:

Dice el necio en su interior: «¡No existe Dios!» Corrompidos están, da asco su conducta, no hay quien haga el bien. Se asoma Yahvé desde los cielos hacia los hijos de Adán, por ver si hay algún sensato, alguien que busque a Dios. Todos están descarriados, todos a una pervertidos. No hay quien haga el bien, ni uno siquiera (Sal 14,1-3).

Que no hay firmeza en sus palabras, por dentro están llenos de malicia; sepulcro abierto es su garganta, su lengua habla con halagos (Sal 5,10).

Aguzan su lengua igual que serpientes, esconden en sus labios veneno de víboras (Sal 140,4).

Maldice: Su boca rebosa fraude y doblez, oculta su lengua maldad y perfidia (Sal 10,7);

El pecado es un oráculo para el impío que le habla en el fondo de su corazón; no tiene temor de Dios ni aun estando en su presencia (Sal 36,2).

Isaías:

Is 59,7-8: Sus pies se apresuran hacia el mal, corren a verter sangre inocente. Sus proyectos son todos criminales, azote y destrucción jalonan sus sendas. No conocen el camino de la paz, en su caminar no se aprecia el derecho. Caminan por senderos tortuosos, quien va por ellos no conoce la paz (Is 59,7-8).

Así hace caer en la cuenta a sus cohermanos que, a pesar de tener la Ley, Israel nunca la cumplió (Ex 32-34). Son muchas las alianzas que Dios ha pactado con ellos a lo largo de su historia: con Noé: Gn 6,18;9,8-17; con Abrahán: Gn 12,2; 15,5; 17,1-2; 22,17; y con Moisés: Ex 19,1-24,11). No obstante, los israelitas siempre han caído una y otra vez. Esto da pie a Pablo a afirmar que no hay justo, sino Dios que permaneció fiel a todas las alianzas que ha pactado con los humanos. De allí, llega a la conclusión que Dios actúa siempre en razón de su amor. Dios es que, de modo gratuito, sale al encuentro del hombre para estrechar las relaciones. Justifica al hombre porque quiere justificarlo y no porque éste tenga suficiente mérito para ganar favor de Dios.

Ya en Rom 2,17-29 Pablo se dedica a mostrar la inoperancia de la circuncisión. Otra fibra fuerte de los israelitas. Porque para ellos la circuncisión, más allá de recordarles que hacen parte de la alianza, también representa la intimidad con Dios: muestra a Dios aquello que no se muestra a nadie. Esto significa decir que ya estaban entendiendo que la alianza toca lo más íntimo de la persona. Sin embargo, usando la *obtención de un principio a partir de dos o más textos*, Pablo se sirve de dos cirujanos cardiológicos para sacar un principio:

Ezequiel:

Y en las naciones donde llegaron, profanaron mi santo nombre, haciendo que se dijera a propósito de ellos: ‘Son el pueblo de Yahvé, y han tenido que salir de su tierra.’ 21 Pero yo he tenido consideración a mi santo nombre, que la casa de Israel profanó entre las naciones adonde había ido. 22 Por eso, di a la casa de Israel: Esto dice el Señor Yahvé: No hago esto por consideración a vosotros, casa de Israel, sino por mi santo nombre, que vosotros habéis profanado entre las naciones adonde fuisteis (Ez 36,20-22).

Jeremías:

Circuncidaos para Yahvé, extirpad los prepucios de vuestros corazones, hombres de Judá y habitantes de Jerusalén; no sea que brote como fuego mi saña, y arda, y no haya quien la apague en vista de vuestras obras perversas (Jr 4,4).

Mirad que vienen días —oráculo de Yahvé— en que voy a pedir cuentas a todos los que están circuncidados: a Egipto, Judá, Edom y a los hijos de Amón, a Moab, y a todos los de sien rapada, los que moran en el desierto. Porque todas estas gentes lo son. Pero también los de la Casa de Israel son incircuncisos de corazón (Jr 9,24-25).

Con lo anterior, el apóstol de los gentiles reafirma el principio, según el cual, “la verdadera circuncisión es la del corazón (Rom 2,29)”. Esto quiere decir que lo que mueve a los seguidores de Cristo no son leyes externas a ellos, sino la convicción se experimentarse amado por Dios; el amor de un Dios que amó primero (1Jn 4,19). En esto, todos tienen cabida: tanto los judíos como los gentiles son justificados por Dios a través de Jesús.

En la siguiente tabla, podemos observar otros ejemplos en que Pablo hace uso de esta regla:

Rom 1, 17 (Ha 2,4)	Como dice la Escritura
Rom 3,4 (Sal 51,6)	Como dice la Escritura
Rom 3,10 (Sal 14,1-3; 5,10; 140,4; 10,7; 36,2;Is 59,7-8)	Como dice la Escritura
Rom 4,3 (Gn 15,6): Rom 4, 6 (Sal 32,1-2):	la Escritura dice; así también David proclama.
Rom 4,17 (Gn 17,5): Rom 4,23	Dice de él la Escritura Y la Escritura no dice
Rom 9,13 (Ml 1,2-3): Rom 9,17 (Ex 9,16): Rom 9,25 (Os 2,25; 2,1): Rom 9,27 (Is 10,22-23) Rom 9,29 (Is 1,9):	como dice la Escritura La Escritura dice como dice también en Oseas Isaías también clama Y como predijo Isaías
Rom 9,33 (Is 8,14): Rom 10,8 (Dt 30,14): Rom 10,11 (Is 28,16): Rom 10,15 (Is 52,7): Rom 10,16 (Is 53,1): Rom 10,19 (Dt 32,21): Rom 10,20 (Is 65,1-2):	como dice la Escritura entonces ¿qué dice? Dice porque dice la Escritura como dice la Escritura porque Isaías dice Moisés fue el primero en decir Isaías se atreve a decir
Rom 11,2 (1Re 19,10.14.18): Rom 11,8 (Dt 29,3): Rom 11,9 (Sal 69,23):	¿o es que ignoráis lo que dice la Escritura acerca de Elías? como dice la Escritura David también dice
Rom 11,26 (Is 59,20-21; Is 27,9):	como dice la Escritura
Rom 12,19 (Pr 25,21-22):	pues dice la escritura
Rom 14,11 (Is 45,23): Rom 15,3 (Sal 69,10): Rom 15,9 (Sal 18,50):	pues dice la Escritura como dice la Escritura como dice la Escritura

Rom 15,10 (Dt 32,43):	y en otro lugar
Rom 15,11 (Sal 117,1):	y también
Rom 15,12 (Is 11,10):	Isaías dice
Rom 15,21 (Is 52,15):	como dice la Escritura
1Cor 1,19 (Is 29,14; 19,12):	porque dice la Escritura.
1Cor 1,31 (Jr 9,22-23):	como dice la Escritura
1Cor 2,9 (Is 64,3):	como dice la Escritura
1Cor 3,19 (Jb 5,13):	dice la Escritura
1Cor 3,20 (Sal 94,11):	Y también (hace alusión a la cita anterior)
1Cor 6,16 (Gn 2,24):	pues está dicho
1Cor10,7 (Ex 32,6):	conforme dice la Escritura
1Cor14,21 (Is 28,11-12):	está escrito en la Ley
1Cor15,45 (Gn 2,7):	como dice la Escritura
1Cor 15,54 (Is 25,8):	está escrito
2Cor 4,13 (Sal 116,10):	está escrito
2Cor 6,2 (Is 49):	dice él en la Escritura
2Cor 6,16 (Lv 26,11-12):	como dijo Dios
2Cor 8,15 (Ex 16,18):	como dice la Escritura
2Cor 9,9 (Sal 112,9):	como está escrito
Gal 3,8 (Gn 12,3):	la Escritura... anunció con la antelación
Gal 3,10 (Dt 27,26):	dice así la Escritura
Gal 3,11 (Ha 2,4):	dice la Escritura
Gal 3,12 (Lv 18,5):	pues dice (en alusión a la cita anterior)
Gal 3,13 (Dt 21,23):	pues dice la Escritura
Gal 4,22 (Gn 16,15):	está escrito
Gal 4,27 (Is 54,1):	pues dice la Escritura

Gal 4,30 (Gn 21,10):	¿y qué dice la Escritura?
----------------------	---------------------------

3.6. Quinta regla: general-particular y particular-general

Es una regla muy recurrente en las cartas paulinas. Consiste en emplear principios generales a casos particulares y/o particulares a casos generales. A seguir podemos observar la aplicación de esta regla en uno de los pasajes de las cartas paulinas. Por ejemplo, siguiendo la lógica del particular al general, el apóstol constata en Rom 5,12-21 que por la culpa de un hombre (particular) el pecado se hizo presente en el mundo y, con el pecado, la muerte. De este modo, la muerte alcanzó a todos los hombres (general), pues todos se encuentra bajo la cobija del pecado. Ante esta constatación, Pablo encuentra fuerza para afirmar que, se eso parece obvio, entonces es razonable pensar que todos (general) alcanzan la justificación o la gracia por la obediencia de uno (particular).

También en Gal 3,26, siguiendo la regla de “general-particular y particular-general”, afirma: pues todos (general) sois hijos de Dios por la fe en Cristo Jesús (particular).²⁰² Otro ejemplo podemos encontrarlo en 2Cor 6,14-17. En 1Cor 6,14a establece un principio general: *¡No unciros al mismo yugo que los infieles!* Después del establecer el principio general, parte para las especificaciones: justicia con iniquidad; luz con tinieblas; Cristo con el Maligno; creyente con el incrédulo; Templo de Dios con ídolos. Ahora pasemos a presentar las restantes constataciones del uso de esta regla de forma esquemática.

Rom 5,12-21	Causa	Particular	General	Consecuencia
-------------	-------	------------	---------	--------------

²⁰² Se puede ver otros ejemplos en las siguientes perícopas: 1Ts 1,6-7; 5,5; Gal 3,6-10a; Gal 3,26; Gal 5,3-4.5-6.9; 1Cor 9,19.24; 1Cor 10,17; 1Cor 10,23-28.33; 1Cor 11,3-11; 1Cor 12,4-11; 1Cor 12,12-30; 1Cor 15,3; 1Cor 15,21-22; 1Cor 15,48-49; 1Cor 15,51; 2Cor 1,1; 2Cor 3,2-3a; 2Cor 3,18; 2Cor 4,3; 2Cor 5,14-15; 2Cor 5,21; Rom 1,16-17; Rom 3,4-19; Rom 3,21-22; Rom 3,23-25; Rom 3,30; Rom 4,1-12-25; Rom 5,6.8; Rom 5,12; Rom 5,15b-19.21; Rom 8,14; Rom 8,28-29.32; Rom 9,6-8; Rom 10,4.9; Rom 10,11-13; Rom 13,1-2; Rom 14,20.

	pecado	Desobediencia de un hombre	Lo hombres	Muerte
	Gracia	Obediencia de uno	Todos	Justificados

1Cor 15,21-22	Causa	Particular	General	Premio
	Pecado	Adán	todos	Muerte
		General	Particular	
	Gracia	Todos	Cristo	Vida

	Causa	General	Particular	Consecuencia
Rom 3,10-20	Pecado	Todos	Judíos y gentiles	Muerte
Rom 3,22-30	Justificación	Todos los que creen	Circuncisos e incircuncisos	Vida

	Modelo	General	Particular	Consecuencia
Rom 4,11-12	Abrahán	Padre de todos los que creen	Circuncisos e incircuncisos	Justificación

2Cor 5,14-15	Causa	Particular	General	Consecuencia
	Muere por Amor	Cristo	Todos	Vida

1Cor 9,24-25		General	Particular	Premio
	Atletas	estadio todos corren	uno recibe el premio	Corona corruptível
		General	General	

	Cristianos	Todos corren	Todos ganan	Corona incorruptível
--	------------	--------------	-------------	-------------------------

Gal 4,4-5	Particular	General	Consecuencia
	Hijo de Dios	Los que se hallan sometidos a la ley	Son hecho hijos de Dios

3.7.La sexta regla: comparación de versículos

No es muy frecuente en los escritos paulinos, pero esto no quiere decir que Pablo no la haya empleado. Por ejemplo, en Romanos Pablo pone en confrontación dos afirmaciones que parecen contradecirse y resuelve la aparente contradicción con otro pasaje también de la Biblia. Observemos en la tabla siguiente de cómo Pablo hace uso de la sexta regla.

Contradictorios	Contradictorios	Resolución
Ha 2,4	Sal 14,1-3 (53,1-4); Qo 7,20	Gn 15,6
Sucumbirá quien no tiene el alma recta, mas el justo por su fidelidad vivirá	no hay quien haga el bien. 2 Se asoma Yahvé desde los cielos hacia los hijos de Adán, por ver si hay algún sensato, alguien que busque a Dios. 3 Todos están descarriados, todos a una pervertidos. No hay quien haga el bien, ni uno siquiera.	Y creyó Abrán en Yahvé, que se le reputó por justicia.

	Qo 7,20: No hay nadie tan honrado en la tierra que haga el bien sin nunca pecar.	
Sal 62,12-13; Pr 24,12	Sal 32,1-2	Gn 15,6
12 Dios ha hablado una vez, dos veces, lo he oído: que de Dios es el poder, 13 tuyo, Señor, el amor; que tú pagas al hombre conforme a sus obras. Pr 24,12c: y Él paga a cada uno según sus obras.	¡Dichoso al que perdonan su culpa y queda cubierto su pecado*! 2 Dichoso el hombre a quien Yahvé no le imputa delito, y no hay fraude en su interior.	Y creyó Abrán en Yahvé, que se le reputó por justicia.

A estas tensiones, Pablo las resuelve con la misma cita del Gen 15,6. Así concluye que la justificación consiste en el darse cuenta de Dios por la línea en que Abrahán andaba. Pablo entiende que será justificado aquél que cree y obra considerando a Dios como su centro. No es por cumplir la ley que el ser humano puede alcanzar la justificación. Si tanto es así, todos los que ponen a Dios como el centro de sus vidas. Ante estas afirmaciones contradirías que encontramos en la Biblia que, por un lado, dice que hay justo que vivirá por mantenerse fiel (Ha 2,4) y, por otro lado, que no hay ni siquiera una persona, la sexta regla del sabio Hillel nos invita a no ser precipitados, sino verdaderos exegetas que antes de acusar las Escrituras Santas, sienta y las analiza con detenimiento. Esto es lo que hace Pablo como un buen estudiante de la escuela hilleliana. Examina la situación y la soluciona con la propia Biblia: es verdad que nadie puede obrar sin jamás pecar, pero es la fe que justifica y no las obras (Gn 15,6). Así se cumple el principio que la Ley se explica con la Ley.

3.8.La sétima regla: explicación obtenida dentro del contexto

Las preguntas orientadoras para la aplicabilidad de esta regla pueden ser: ¿se trata de qué género? ¿Quién habla? ¿A quién habla? ¿Por qué habla? Esto, nos ayuda a mirar el conjunto del texto o mismo del libro (carta) que estamos analizando. Por ejemplo, en Gálatas encontramos algo que, para ser entendido se debería mirar el contexto: *Soy yo, Pablo, quien os lo dice: Si os circuncidáis, Cristo no os aprovechará nada (Gal 5,2)*. Entretanto, si tiramos este versículo de su contexto, podemos preguntarnos: ya sabemos que quien está hablando es Pablo (soy yo, Pablo...), ¿pero a quien está hablando Pablo? Por tanto, fuera del contexto es difícil responder a esta pregunta, en cambio, se consideramos el contexto podemos, naturalmente contestar la cuestión. Por ejemplo, si prestamos atención al capítulo anterior podemos constatar la frase que dice: *Vosotros, los que queréis estar sometidos a la ley, decidme una cosa: ¿No habéis oído lo que dice la ley (Gal 4,21)*? Así podemos decir que no se refiere ni a los judíos y tampoco a toda comunidad de Gálatas. Con “si os”, Pablo se refiere a una parte de la comunidad que pretendía abrazar la teología de los cristianos judaizantes que veían en la circuncisión una condición para ser salvo y hacer parte de la comunidad. El “os” dice respecto a todos aquellos que se encuentran inseguros de su fe y que cuando aparecen otras denominaciones explotadoras se van a las ciegas sin cuestionar.

Otro ejemplo que podemos tomar es el de la carta a los Romano con la polémica palabra: *justificación*. Si tenemos en mente todo un contexto podemos llegar a la conclusión que la forma cómo Pablo usa este término en Rom 2,13 no tiene el mismo significado con su uso en Rom, 3,20. Es decir, el propio contexto nos va diciendo que se trata de realidades diversos. El primero está en un contexto del juicio final (reforzado en Rom 2,16), en cambio el segundo está en el contexto del juicio inicial. Para Pablo, en este contexto, propone la justificación de los creyentes luego al inicio y no al final de la vida (Rom 4,3). Esta posición puede estar aparentemente en tensión, pero al considerar el contexto esas tensiones toman sentido.

En Gal 3,16 se habla de la *descendencia*. Por tanto, para entender la relevancia de lo que ello significa, estamos llamado obligatoriamente a estudiar el contexto desde el Antiguo Testamento y también el contexto de la propia carta. Visto que el apóstol hace referencia a la descendencia (en el singular) de Abrahán, hace falta ir a los siguientes versículos para

entender mejor el contexto: Gn 12,7; 13,15-16; 15,3.5.18; 16,10; 17,7; 18,19; 19,32.34; 21,12; 22,17-18; 24,7.60. Con estos pasajes se entiende no solo la importancia de este concepto, sino también lo por qué estar dicho en singular si a Abrahán fue prometido hijos incontables. Entretanto, se fuera descendencias, en el plural, habría que escrudiñar a todos los hijos de Abrahán. Porque se trata de una, entonces dicha descendencia llega hasta a Cristo.

Lo mismo pasa con la afirmación: *la roca era Cristo* (1Cor 10,4). ¿por qué identifica a Cristo con la roca? ¿esta roca habrá realizado alguna función salvífica en la historia de Israel? Para mejor entendimiento de esta afirmación, la séptima regla nos invita a ir en los libros de Éxodo y Número. Para ello, tenemos que mirar los siguientes versículos que nos servirán como contexto remoto: Ex 13,21; 14,22; 17,1-7; Nm 20,7-11. El contexto remoto será el propio texto del primero Corintios. No obstante, las citas de la Antigua Alianza abren un abanico de posibilidades para entender la razón que lleva a Pablo a afirmar que *la roca era Cristo*. También muestra la importancia de dicha roca para los judíos, porque sólo quien vivió en el desierto reconoce verdaderamente que el agua representa la vida. No es lo mismo vivir en un país o zona lleno de manantiales agua que vivir en un país o zona con escasas posibilidades de encontrar agua. Para quien se dirigen a aquellos que tuvieron la bendición de nacer en rocas que brotan agua deberían identificar algo que fuese más significativos para ellos. Mejor dicho, ¿qué cosa es más importante en nuestras vidas que, sin la cual nuestra desaparece? Si identificamos dicha cosa, entonces deberíamos relacionarla con Cristo. La roca, en Nm 17,1-7, aparte de matar la sed de los israelitas, también representa la presencia del Emmanuel, el Dios que acompaña y no larga la toalla.

También pasa con la afirmación de dos alianzas que dice en Gal 4,21-31. Es obligatorio que vayamos al Antiguo Testamento para desde allí comprender la historia de estas dos mujeres que Pablo las pone en perspectiva de alianzas. Para ello, tenemos que ir al libro de Génesis para mejor comprender la historia de ellas: Gn 16,1-18,15; 21,1-21; 22,1-19. Pablo no está despreciando a una de estas mujeres porque tanto una como la otra experimentaron la mano liberadora de Dios en las manos de Faraón. Es la libertad que está en juego y no las mujeres en sí.

3.9. Algunas conclusiones

Para concluir, hemos visto que en el universo de los 27 libros que conforman el Nuevo Testamento, siete son de autoría de Pablo. Por el peso que tiene en la literatura cristiana, le son atribuidas seis cartas más. Entre tanto, sus escritos se pueden ubicar en la generación apostólica, entre los años 30 d.C. hasta los años 70 d.C. a pesar de ser una generación caracterizada por el anuncio, Pablo nos brindó con siete cartas de gran valor para el kerigma cristiano.

Después de esta pequeña introducción, partimos al análisis de algunas de las reglas de Hillel. En esto, vimos que, con la aplicación de la primera regla, cae por tierra el argumento según el cual Pablo se destacó porque era impostor y también a favor de la esclavitud. Observamos que al hacer uso de esta regla, Pablo no obliga a sus oyentes u opositores a que acepten sus principios, sino hace nacer en sus consciencias la posibilidad de elegir lo más lógico. Por tanto, no les quitaba el poder de decisión, el de consciencia. El ejemplo de esto es la intercesión que hace en favor de Onésimo. Haciendo uso de esta regla deja a que Filemón decida por su cuenta, no obstante, le informa sobre lo cuanto Onésimo vale después de ser engendrado entre las cadenas. Entretanto, vimos que la regla “*a minor ad maius*” está presente en casi todas sus cartas. Lo más distintivo de esta regla es la expresión “*cuánto más o con más razón*”.

También hemos visto que con la segunda regla Pablo se entiende como un verdadero rabino con una cierta libertad en la interpretación de la ley. Esto lo verificamos cuando se pone a interpretar la ley que “prohíbe poner bozal al buey que trilla (Dt 25,4)” y llega a la conclusión de que “el que predica el Evangelio debe vivir del Evangelio (1Cor 9, 14)”. Aún así, por su espíritu libre, no abusa de esta prerrogativa que la Ley le concede. Al contrario, prefiere anunciar gratuitamente para no crear impedimento para la adhesión del Evangelio.

Después de la segunda regla pasamos a la cuarta regla en dónde constatamos que Pablo era un conocedor de manos llenas del Antiguo Testamento. Por eso, hace referencia de él de forma natural. Esta regla está presente en todas sus cartas, pero la encontramos de forma explícita en cuatro cartas a saber: Gálatas, Romanos y 1° y 2° Corintos. A diferencia de la primera regla, ésta se distingue por la expresión: como dice la Escritura. Ya con la quinta

regla, general-particular y particular-general, vimos cómo Pablo la aprovecha para exponer su doctrina de justificación y consecuente salvación de todos los que creen en aquél que justifica tanto a judíos como a griegos, Cristo. Esta regla está presente en todas sus cartas. Vimos también la aplicación de la sexta regla, la “comparación de versículos”. Con esta regla, Pablo resuelve dos versículos que parecía estar en conflicto. Por un lado, la Escritura dice que “el justo por su fidelidad vivirá (Ha 2,4)” y en otro pasaje dice que “no hay quien haga el bien, ni uno siquiera (Sal 14,3b)”. Pablo resuelve esta tensión con otro pasaje que dice: Y creyó Abrán en Yahvé, que se le reputó por justicia (Gn 15,6). Con eso llega a la conclusión de que es la fe que justifica y no el seguimiento escrupuloso de la Ley. Por último, pasamos a la séptima regla: explicación obtenida dentro del contexto. Como buen rabino y conocedor de la Ley, Pablo hace mucho uso de esta regla. Vimos que los temas que él tocaba los ubicaba en su contexto histórico y situacional.

Por tanto, hasta aquí podemos decir que aparte de ser judío, Pablo es un rabino bien instruido. Se puede poner entredicho su pasaje a los pies Gamaliel, pero no hay duda que fue instruido con base de las reglas del sabio Hillel, las cuales las pone al servicio del Evangelio. Hemos podido, entretanto, rastrear las huellas de las técnicas exegéticas del rabino Hillel en las cartas del apóstolo de los gentiles. Y llegamos a conclusión que Pablo recurrió los procedimientos exegéticos de estas reglas una y otra vez para exponer su argumentación con respecto a la Nueva Alianza. La presencia de estas reglas en sus escritos nos lleva a considerar a Pablo no solo como aquél que ha nacido y crecido en el mundo griego, sino más bien como aquella persona que siempre estuvo en consonancia las raíces religiosas judías sobre Dios. Pero no se detuvo en admirar sus raíces, sino quiso enriquecer y expandirlas a otros pueblos. Entre tanto, la reglas de Hillel presentes en el cuerpo paulino es una muestra que Pablo no se dejó guiar apenas con las técnicas griega, sino también con los métodos judíos.

4. Conclusiones generales

Hablar de los orígenes de Israel es hablar de un hombre que puso su confianza en Dios y, por ello, le fue prometido por su Dios ser padre de naciones y que su descendencia sería heredera de la tierra. Esta promesa hecha a Abrahán fue la fuerza dinamizadora para las generaciones subsecuentes. Como hemos visto en el capítulo primero, no fue solamente un Dios de promesas, sino un Dios que realiza lo prometido; es un Dios que siempre acompañó a su pueblo y que se hizo presente en medio de ellos a través del Templo y del arca.

Con la victoria de Nabucodonosor sobre la ciudad de Jerusalén, las promesas abrahámicas (tierra, descendencia y permanencia) tambalean y esto provoca una crisis profunda del ámbito identitario y religioso. No obstante, los israelitas no se rinden. Para compensar estas pérdidas se reinventa y crea tres instituciones identitarias (Milah, Kosher y Shabat) que desempeñaron el papel de la manutención de la Alianza y de su fidelidad a Dios. Como resultado de esta fidelidad vimos que con la derrota del imperio babilonio por parte del rey Ciro, el pueblo pudo retornar a su tierra prometida y a reconstruir el Templo. Esta reconstrucción fue encabezada por un líder político: Nehemías, y un líder religioso: Esdras. Fue gracias ellos que podemos clasificar al judaísmo como religión. También encurtieron en sus paisanos el celo por sus tradiciones. Y esa labor se reflejó cuando Antíoco IV Epífanes quiso helenizar a Judea por la fuerza (1Mcb 1,41-49). Lo que se vio a seguir fue una resistencia encabezada por mujeres contra las pretensiones del tirano (1Mcb 1,62; 2Mcb 2,42; 2Mcb 2,44).

Lo anterior, dio campo al surgimiento de los asideos (Hasidim) que sirvieron a Judas como tropas de choques (2Mcb 2,44) y más tarde se dividieron en esenios (prefirieron ir al desierto para no contaminarse) y en fariseos (*perushim* = los santos, los separados). Dijimos que fue en este último grupo que podemos hablar del sabio Hillel, el precursor del judaísmo académico. De él no se tiene mucha información, pero se sabe que fue contemporáneo del rey Herodes el Grande (37-4 a.C) y que nació y estudió en Babilonia. Más tarde se mudó a Jerusalén alrededor de los años 40 a.C en dónde profundizó sus estudios en la tradición de sus padres bajo la orientación de los sabios Shamaia y Abtalión. Después de una ausencia, Hillel regresa a Jerusalén y funda una escuela de marca liberadora dedicada en la interpretación de la Ley escrita y la Ley oral. Pero también había otra escuela de carácter cerrada, la escuela de Shammai. Es decir, Hillel y Shamai fueron unas figuras competitivas

en el judaísmo de la época: el primero es recordado por enseñar el Espíritu de la Ley, en cambio el segundo, por enseñar la letra de la ley. En cuanto el primero defendía los intereses de todas las clases sociales, sobre todo, de los excluidos, es afine de la clase pobre, el segundo en cambio defendía los intereses de la clase pudiente.

Fue en este contexto que, dar vida a la Ley, el rabino Hillel se pone a sistematizar las siete técnicas exegéticas. Con la sistematización de las siete reglas, la Torah pasó a ser la patria portátil de los judíos y gracias a su escuela el judaísmo sobrevive hasta a nuestros días del gran golpe que sufrió en la década setenta. Importa señalar que la aplicabilidad de las siete reglas de Hillel no tiene por objetivo limitar la libertad humana en la labor de la interpretación. Por contrario, visa orientar el espíritu humano en la captación del sentido de la Palabra de Dios para que ésta no sea usada para obstaculizar, esclavizar, explotar, marginalizar al ser humano, sino para liberarlo, orientarlo, iluminarlo. Cumplen el papel de hacer más inteligible la Palabra de Dios.

Esto fue exactamente lo que el experto de la Nueva Alianza hizo. Se aprovechó de estas reglas para reinterpretar la Ley a la luz del acontecer del Cristo. Al hacer uso de estas reglas Pablo muestra su pasión y respeto ante la Ley y de su contenido. Por eso, su mensaje fue de fundamentar la radicalidad de la Nueva Alianza impresa en el corazón humano capaz de reconocer la misericordia de Dios. Con la minuciosa aplicación de las reglas hilleliana, Pablo hace entender que, en el decurso de la historia, el hombre no fue capaz de cumplir las leyes establecidas, siempre las infringió y, por tanto, la salvación no se va a fundamentarse en la Ley, sino en la fe en Cristo, la realización del amor misericordioso de Dios. Como Jeremías (Jr 4,4; 9,25), Pablo descubre que en cuanto la Ley continuar fuera del ser humano, el hombre no será capaz de seguirla. Por eso, va a proponer una operación cardíaca para implantar la Ley del Amor porque descubre que, estando establecido en el corazón, el hombre la va a seguir por convicción. También el hombre se descubre perdonado o justificado porque así Dios lo quiere; es decir, descubre que Dios me justifica no porque he hecho algo que mereciera su justificación, sino que me perdona porque quiere me perdonar (Jr 31,34).

Por tanto, también observamos que se perciben en el apóstol de los gentiles las técnicas judías, de manera especial del rabino Hillel. Para citar la Ley siempre recurrió la cuarta regla apoyándose en las expresiones “como dice la Escritura”. También hace uso de la sexta regla (comparación de versículo) y la séptima regla (explicación obtenida dentro del contexto) que le ayuda a concretar el principio de los grandes rabinos: la Biblia se explica con la Biblia. Con estas dos reglas Pablo apoya sus deducciones a partir de la propia Biblia. En este contexto deductiva, la primera regla de Hillel (*a minori ad maius*) fue de gran valía para Pablo. Gracias a ella hace deducciones de lo menos pesado a lo más pesado con las expresiones: *con mucha razón; cuánto más; con mayor razón*. Para defender la idea de la justificación por gracia recurre a la segunda regla de Hillel (deducción *ex analogía*). Por último, vimos que con el uso de la quinta regla (general-particular y particular-general) llega a la conclusión que si por la desobediencia de uno la muerte afectó a toda creatura, entonces, es lógico pensar que por la obediencia de uno la vida alcance a todo.

De lo anterior, a pesar de su libertad en el uso de las reglas hillelianas para la interpretación de la Ley, Pablo siempre hizo depender su argumentación a la Escritura. No violentaba la Escritura. Hizo con que ella determinara sus presupuestos. Por eso, no es fanatismo afirmar que Pablo no solo pensó sobre la Escritura, sino que pensó con la Escritura. Razón por la cual, tuvo la capacidad de discutir y corregir conceptos doctrinales a la luz de Cristo sin apartarse del espíritu de dicha Escritura. A través del empleo de las técnicas de Hillel, buscó traer a la luz de Cristo el verdadero cumplimiento de la voluntad de Dios contenido en la Ley. Por tanto, el estudio y aplicación de estas reglas es muy actual no solamente porque fueron usadas por Pablo como instrumento conciliador y de construcción de comunidades sólidas, sino para obtener una mejor comprensión de las Escrituras y a partir de esta comprensión una mejor vivencia.

Lo planteado en este trabajo de grado es un reto para nosotros, lo que, de una u otra manera, nos acercamos a los textos bíblicos, ya sea para orarlos, estudiarlos o enseñarlos. Son muchos los instrumentos que hoy la Iglesia nos presenta para lograr esta conciliación en los principios de interpretación y acercamiento a los textos bíblicos. Rescato de manera especial todo el trabajo hecho en el Concilio Vaticano II y recogido en la Constitución Dogmática *Dei*

Verbum y de manera particular, también, el trabajo llevado a cabo por la pontificia comisión bíblica en 1993 con su documento “La interpretación de la Biblia en la Iglesia”

Dice un apartado de la *Dei Verbum*:

“Habiendo, pues, hablado Dios en la Sagrada Escritura por hombres y a la manera humana, para que el intérprete de la Sagrada Escritura comprenda lo que Él quiso comunicarnos, debe investigar con atención lo que pretendieron expresar realmente los hagiógrafos y plugo a Dios manifestar con las palabras de ellos.

Para descubrir la intención de los hagiógrafos, entre otras cosas hay que atender a "los géneros literarios". Puesto que la verdad se propone y se expresa de maneras diversas en los textos de diverso género: histórico, profético, poético o en otros géneros literarios. Conviene, además, que el intérprete investigue el sentido que intentó expresar y expresó el hagiógrafo en cada circunstancia según la condición de su tiempo y de su cultura, según los géneros literarios usados en su época. Pues para entender rectamente lo que el autor sagrado quiso afirmar en sus escritos, hay que atender cuidadosamente tanto a las formas nativas usadas de pensar, de hablar o de narrar vigentes en los tiempos del hagiógrafo, como a las que en aquella época solían usarse en el trato mutuo de los hombres.

Y como la Sagrada Escritura hay que leerla e interpretarla con el mismo Espíritu con que se escribió para sacar el sentido exacto de los textos sagrados, hay que atender no menos diligentemente al contenido y a la unidad de toda la Sagrada Escritura, teniendo en cuenta la Tradición viva de toda la Iglesia y la analogía de la fe. Es deber de los exegetas trabajar según estas reglas para entender y exponer totalmente el sentido de la Sagrada Escritura, para que, como en un estudio previo, vaya madurando el juicio de la Iglesia. Porque todo lo que se refiere a la interpretación de la Sagrada Escritura, está sometido en última instancia a la Iglesia, que tiene el mandato y el ministerio divino de conservar y de interpretar la palabra de Dios”. (*Dei Verbum*, 12)

Y a este mismo respecto, la IBI:

“La Pontificia Comisión Bíblica ha considerado un deber, cien años después de Providentissimus Deus y cincuenta años después de Divino Afflante Spiritu, procurar definir la posición de la exégesis católica en la situación presente. La Pontificia Comisión Bíblica no es, conforme a su nueva estructura después del Concilio Vaticano II, un órgano del Magisterio, sino una comisión de especialistas que, como exégetas creyentes, y conscientes de su responsabilidad científica y eclesial, toman posición frente a problemas esenciales de la interpretación de la Escritura, apoyados por la confianza que en ellos deposita el Magisterio.

De este modo ha surgido el presente documento, que propone una visión de conjunto bien fundada sobre el panorama de los métodos presentes, y ofrece así orientación sobre las posibilidades y límites de estos caminos. Suponiendo todo esto, el documento se pregunta luego cómo se puede reconocer el sentido de la Escritura, ese sentido en el cual se compenetran la palabra humana y la palabra divina, el carácter único del acontecimiento histórico y el carácter permanente de la palabra eterna, contemporánea a todo momento. La palabra bíblica viene desde un pasado real, pero no solamente desde el pasado, sino al mismo tiempo desde la eternidad de Dios. Nos conduce hacia la eternidad de Dios, pero, una vez más, por el camino del tiempo, al cual corresponden pasado, presente y futuro.

Creo que el documento es verdaderamente útil para resolver la gran cuestión del camino justo para comprender la Sagrada Escritura, y ofrece elementos que nos hacen avanzar en nuestra comprensión. El documento retoma las líneas de las encíclicas de 1893 y 1943 y las prolonga fructuosamente”. (IBI, prefacio).

Que este espíritu eclesial, tomado a ejemplo de Pablo, nos ayude a comprender mejor la Sagrada Escritura, comprendiéndola la amemos y amándola la hagamos vida.

5. Bibliografía

Acosta Martínez, Pilar y otros. *Gran Enciclopedia RIALP*. Tomo XXII, Madrid: Ediciones RIALP, 1989.

Escuela Bíblica de Jerusalén (trad. y ed.). *Biblia de Jerusalén*. Bilbao: Desclée de Brouwer, 2009.

Boismard, Marie-Émile, y otros. *Introducción crítica al Nuevo Testamento*. Barcelona: Editorial Herder, 1983.

Bornkamm, Günther. *Pablo de Tarso*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1979.

Brown, Raymond. *Introducción al Nuevo Testamento Vol I y II*. Madrid: Trota, 2002.

Brunot, Amédée. *Los escritos de San Pablo*. Madrid: Verbo Divino, 1982.

Casas Ramírez, Juan Alberto. “*Jesús ante la política: Luces para hacer frente a los conflictos actuales. Mi reino no es [como el] de este mundo*”. *Reseña bíblica* 109/1(2021): 58-68.

Carter, Warren. *El Imperio Romano y el Nuevo Testamento: Gui básica*. Navarra: Verbo Divino, 2011.

Cazelles, Henri. *Historia política de Israel, desde los orígenes a Alejandro Magno*. Madrid: Ediciones cristiandad, 1984.

Cebollero, Abellanas y otros. *Gran Enciclopedia RIALP*. Tomo XVII, Madrid: Ediciones RIALP, 1989.

_____. *Gran Enciclopedia RIALP*. Tomo I, Madrid: Ediciones RIALP, 1989.

Comblin, José. *Pablo: Apóstol de Jesucristo*. Madrid: San Pablo, 1996.

- Contreras, Elvira Martín. *La interpretación de la creación, técnicas exegéticas en “Génesis Rabban”*, Estella (Navarra): Editorial Verbo Divino, 2002.
- Fabris, Rinaldo y Romanello, Stefano. *Introducción a la literatura de San Pablo*. Roma: Editorial Paulina, 2006
- Gil Arbiol, Carlos. “*La pluralidad en los orígenes del cristianismo: divergencias y contrastes en las cuatro primeras generaciones*”. *Lumen LX* (2011): 197-235.
- _____. *Qué se sabe de... Pablo en el naciente cristianismo*. Estella [Navarra]: Verbo divino, 2015.
- Giuseppe, Barbaglio. *Pablo de Tarso y los orígenes cristianos*. Salamanca: Sígueme, 1989.
- Glatzer, Nahum Norbert, *Hillel el sabio: surgimiento del judaísmo clásico*, Buenos Aires: Editorial Paidós, 1963.
- Haag, Herbert. *El país de la Biblia*. Barcelona: Editorial Herder, 1992.
- Holzner, Josef. *San Pablo*. Barcelona: Editorial Helder, 1989.
- Josefo, Flavio. *Antigüedades de los Judíos*. Barcelona: Ediciones Clie, 1988.
- _____. *Las guerras de los Judíos*. Barcelona: Editorial Clie, 1990.
- Joachim, Jeremías. *Jerusalén en tiempos de Jesús*. Madrid: Ediciones Cristiandad, 2017.
- Keller, Werner. *Historia de Pueblo Judío, Desde la destrucción del templo al Nuevo Estado de Israel*. Barcelona: Ediciones Omega, 1987.
- Kuss, Otto. *SAN PABLO: La aportación del Apóstol San Pablo a la Teología de Iglesia Primitiva*, Barcelona: Editorial Herder S.A, 1975.
- Muñoz, Domingos. *Principios Básicos de la exégesis rabínica*. Revista bíblica, 2/60 (1998):

117-122.

Prado Flores, Jose H.. *El Secreto de Pablo*. Mexico: publicaciones Kerigmas, 1997.

Reichert, Rolf. *Historia de Palestina*. Barcelona: Editorial Herder, 1973.

Saulnier, Christiane; Bernard Rolland y Gérard Billon. *Judea en tiempos de Jesús*, CB 174.
Navarra: Verbo Divino, 2016.

Scholtus, Silvia Cristina. “Un análisis de la exégesis paulina de Romano 4 y 5”. *Davarlogos*
1 (2016): 49-88.

Schürer, Emil. *Historia del pueblo judío en tiempos de Jesús: Institución Políticas y
Religiosas*. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1985.

Shapira, Haim. *En The Jewish Law Annual*. London: Routledge-Cavendish, 2007.

Vaux, Roland de. *Instituciones del Antiguo Testamento*. Barcelona: Editorial Herder, 1976.

Vidal, Sanén. Pablo: *De Tarso a Roma*. Santander: SAL TERRAE, 2007.

White, Michael. *De Jesús al cristianismo: El Nuevo Testamento y la fe cristiana. Un proceso
de cuatro generaciones*. Navarra: Verbo Divino, 2009.