

**CB
121**

Damien Noël

Historia de Israel: 3ª parte

En tiempo de los imperios
Del Exilio a Antíoco Epífanés
(587 – 175)



EDITORIAL VERBO DIVINO
Avda. de Pamplona, 41
31200 ESTELLA (Navarra)
2004

Aquí está el tercer *Cuaderno* de una serie que constituye un manual de historia de Israel. Después de *Los orígenes de Israel* (nº 99) y *En tiempo de los reyes de Israel y de Judá* (nº 109), éste presenta la historia bíblica desde el Exilio en Babilonia (en el 587) hasta la llegada del rey perseguidor Antíoco Epífanes (en el 175). La serie concluirá con un cuarto *Cuaderno*, que irá desde Antíoco Epífanes (tiempo de los Macabeos) hasta Jesús.

Durante los cuatro siglos que aquí se presentan, el pueblo judío perdió su autonomía política y sufrió la dominación sucesiva de los grandes imperios: Babilonia, los persas, los griegos de Egipto (los Lágidas) y, después, los de Siria (los Seléucidas). Fueron periodos agitados, como los del Exilio y los regresos, y periodos tranquilos, como los tiempos de Nehemías y Esdras, en los que los datos bíblicos son muy incompletos y, frecuentemente, están más preocupados por las teologías que por las exactitudes históricas. Ahora bien, fue también el tiempo en el que se redactaron la mayor parte de los libros bíblicos. Durante estos cuatro siglos se constituyó el judaísmo en sus dos formas: en la tierra en torno a Jerusalén y en las diásporas de Egipto, Siria y Mesopotamia.

Damien NOËL, que enseña Historia de Israel en el Instituto Católico de París y es autor de los dos *Cuadernos* precedentes de historia, continúa su doble lectura: histórica y exegética. A partir de los más sólidos y recientes trabajos, confronta la documentación extrabíblica –babilonia, persa, helenística– con la crítica de los textos bíblicos. Analiza metódicamente el contenido de los textos bíblicos y tiene en cuenta sus géneros literarios –que no son forzosamente históricos–, para discernir entre los acontecimientos narrados y sus interpretaciones nacionalistas y/o teológicas. Esto es especialmente cierto para estos periodos en los que el orgullo nacional judío fue humillado muy a menudo y atacado por los poderes paganos.

Este *Cuaderno* contiene igualmente un importante artículo del P. Jean DUJARDIN, presbítero del Oratorio, que fue secretario del Comité Episcopal para las Relaciones con el Judaísmo. En él explica la importancia de la tierra de Israel en la experiencia religiosa de los judíos y esto puede ayudarnos a comprender mejor una dimensión esencial de la fe judía que frecuentemente se nos escapa. Que nuestra oración y nuestros esfuerzos por superar la ignorancia, el desprecio, los prejuicios y los miedos hagan que vengan días de paz sobre todos los que habitan esta tierra. *Dichosos los que construyen la paz, porque serán llamados hijos de Dios.*

Philippe GRUSON

INTRODUCCIÓN

En el sentido estricto de los términos, en el periodo que sigue a la toma de Jerusalén (587) y que se extiende hasta la llegada de Antíoco IV (175) ya no se puede hablar de historia de Israel. En los textos relativos al periodo monárquico, el nombre de Israel podía designar, en oposición al reino de Judá, el reino del Norte, que desapareció en el 722. A partir del 587 persiste el empleo del nombre de Israel, pero el término ya no puede abarcar a los habitantes de un territorio preciso. Entonces puede designar tanto a las poblaciones deportadas a Babilonia, refugiadas o instaladas en Egipto, como a las que permanecen en Palestina.

Esta fragmentación geográfica es el factor más importante para la historia del periodo que abordamos. En efecto, impulsa de manera importante las tendencias y las tensiones que aparecerán en el seno del judaísmo y las políticas que los imperios sucesivos tendrán que poner en práctica frente a esta realidad socio-política un tanto peculiar.

Palestina sigue siendo aparentemente el centro del mundo israelita. Sin embargo, esta impresión debe ser matizada por el examen de los datos bíblicos. Durante el periodo babilonio, la élite judía vivía fuera de Palestina. Leyendo atentamente la Biblia, el regreso al país no constituye verdaderamente un tema que mueva. Muchos israelitas permanecen en Babilonia, sin renunciar por ello a su identidad, y forman un componente importante de lo que sucederá después con el judaísmo. El mis-

mo fenómeno se produce en Egipto, esbozado por otra parte antes del Exilio con la colonia de Elephantina, y se confirmará más tarde con la fuerte presencia judía en Alejandría.

Una primera pista se abre al historiador: ¿por qué y cómo Jerusalén y Judá se mantienen, ciertamente restablecidas, como centros de la vida judía? La situación geográfica de Judá, lugar de paso entre Asia y Egipto, es la que obliga a las potencias dominadoras a controlar constantemente esta región, de hecho una zona de riesgo. Para el mundo judío, Jerusalén constituye igualmente algo esencial. Por tanto, el historiador deberá interesarse por los diferentes documentos, bíblicos o no, que tratan del estatuto de Jerusalén y de Judá, tales como el «decreto de Ciro» y la carta de Antíoco III. Situada en una zona estratégica estrechamente controlada, la historia de Judá no puede inscribirse más que en el marco de una dependencia. Vista desde esta perspectiva, la historia de Israel desde el 587 al 175 consiste en dar cuenta de la interacción entre la política de las potencias internacionales y la de las distintas corrientes del mundo judío.

Aquí se abre una segunda pista: conocer y comprender las tendencias de un judaísmo disperso en el seno del cual se oponen intereses de todo tipo. La primera tensión reseñable opone a los judíos instalados fuera de Judá y a los que consideran el regreso e incluso una restauración de la monarquía davídica. En efecto, constatamos una evidente

lentitud, que no disimula la Biblia, en el regreso del Exilio y el resurgimiento judaíta. Esta lentitud plantea numerosos problemas. No se explica sólo por la dominación extranjera. Incluso aunque no faltan los datos significativos, hay que tener en cuenta otras pistas. La razón fundamental es quizá de orden económico: ¿podía Judá asegurar la subsistencia de una población numerosa? ¿Debe estar la identidad judía obligatoriamente ligada al territorio judaíta? ¿Cual será, en definitiva, la importancia reconocida a Jerusalén por las diásporas? Todos los datos bíblicos sobre el regreso, especialmente los que tienden a oficializar la reocupación de Judá y a legitimar las empresas de los repatriados, deben ser sometidos a una rigurosa crítica literaria e histórica. En particular, el historiador debe tratar de identificar y comprender los móviles de la representación de los acontecimientos tal como surge de los libros de Esdras y Nehemías. En efecto, parece que esta representación es el resultado de un laborioso compromiso que, verosímelmente, debe haber exigido tiempo para permitir a los diferentes componentes del mundo judío llegar a él.

Ordinariamente dividimos el tramo de historia delimitado por el Exilio (587) y la muerte de Antíoco IV (164) en tres periodos que se corresponden con la dominación de tres potencias que se sucedieron en el antiguo Oriente: Babilonia (587-538), los persas (538-322) y los griegos (322-164). La carencia de documentación es tal que pretender hacer historia a propósito de este periodo puede parecer absolutamente temerario. En efecto, las fuentes bíblicas son escasas y difícilmente explotables. El medio siglo del Exilio queda poco documentado, a pesar del Deutero-Isaías (Is 40-55), Jeremías, las Lamentaciones y Ezequiel, pero es proporcionalmente mucho mejor que los dos siglos

del periodo persa, para los que la escasez de la documentación es sorprendente a pesar de Esdras-Nehemías, el Trito-Isaías (Is 56-66), Malaquías, Ageo y Zacarías. Respecto al comienzo del periodo helenista, podemos hablar de silencio absoluto. Sólo encontraremos una documentación significativa para el periodo macabeo.

En el mundo judío, Flavio Josefo apenas está mejor informado. Sin embargo es posible la historia de algunos asentamientos, como la de los Murasu de Nipur, en Babilonia, y la de la colonia judía de Elefantina, en Egipto, siendo esta última ya conocida por Herodoto; pero no son más que fuentes locales de interés limitado. En Palestina, los descubrimientos del wadí Daliyeh (a 14 kilómetros al norte del antiguo Jericó) en 1962, que comprenden un material escrito en arameo fechado alrededor del 330 y numerosos esqueletos humanos (alrededor de 200), iluminan insuficientemente la historia samaritana al final de la época persa.

La historia de los imperios está en conjunto mejor documentada gracias a la «Investigación» (*Historia*) de Herodoto, que trata de Babilonia, Egipto, Persia y Grecia desde finales del siglo VI a mediados del siglo IV. El *Cilindro de Ciro* (o de Rassam), texto cuneiforme atribuible al clero babilonio, nos informa de la política de tolerancia practicada por los Aqueménidas. La estela de Behistún (Kurdistán), relacionada con la llegada al trono de Darío (522-521), merece una mención especial tanto por su contenido como por la difusión de su texto a través del Imperio persa. En efecto, proporciona informaciones sobre el contexto del acceso al poder de Darío I, así como sobre la organización del Imperio. En el § 70, Darío dice haber ordenado su traducción, copia y difusión en tres lenguas. Ahora

bien, una versión aramea fue descubierta en Elephantina, fechada en el último cuarto del siglo v, casi un siglo después de la muerte de Darío I.

En suelo palestinese nada permite considerar seriamente que las destrucciones imputadas a los persas por Hecateo de Abdera (citado por Josefo, *Contra Apión* 1, 194) o la represión de la revuelta del rey de Tiro, Tennes, en el 351, en la que los judíos habrían podido participar según Diodoro, sean realmente debidas a los persas. La arqueología sigue siendo discreta sobre los trabajos de Nehemías en Jerusalén. Las monedas y los sellos que llevan la inscripción Yehud (*yhd*) y el nombre del gobernador de la provincia han permitido a N. Avigad proponer una lista de tres gobernadores durante el periodo que separa a Zorobabel y Nehemías: Elnatán (finales del siglo vi), Yehoézer y Ahzai (comienzos del siglo v). Un cuarto gobernador, Yehzqiyah, conocido por monedas encontradas en Betsur y Tell Jemmeh, debe ser datado a finales del periodo persa. Aunque se ha establecido que Judá acuñaba su moneda, por otra parte fuertemente influenciada por la moneda griega, esto no permite concluir una autonomía de la provincia.

Para el periodo helenístico, los historiadores clásicos abarcan más o menos muy diferentes acontecimientos. Apión (*Historia romana*, libro XI *Siriaca*) menciona las guerras sirias. Curcio Rufo (*De gestis Alexandri magni*, IV, 8 [34].9-11) narra la muerte por el fuego del gobernador de Samaría, Andrómaco, y el castigo de la ciudad por Alejandro. Diodoro (*Biblioteca histórica*, libro XXXIV) conoce la entrada de Antíoco IV en el templo de Jerusalén. Jasón de Cirene, judío de la diáspora, es citado por 2 Macabeos. Polibio de Megalópolis (hacia el 150), Nicolás de Damasco (nacido en el 64 a. C.) y Es-

trabón, cuyas obras se han perdido, figuran entre las fuentes de Flavio Josefo, autor de las *Antigüedades judías* (hacia el 93 d. C.).

Descubierta en Fayum en 1915, la colección de los *Papiros de Zenón* abarca una parte del periodo lágida, del 261 al 229. A ella le debemos algunas informaciones sobre las relaciones de Egipto con Palestina, especialmente la confrontación de los Lágidas con los Seléucidas, así como sobre los Tobíadas de Transjordania.

La arqueología proporciona un importante material para este periodo. El emplazamiento de Iraq el Amir, en Transjordania (a 17 kilómetros al oeste de Ammán), es verosímilmente el feudo de los Tobíadas. Imponente por sus construcciones y sus trabajos hidráulicos, nos proporciona una inscripción que permite la identificación de los propietarios. Betsur nos revela restos de fortificaciones y cisternas de época macabea. En Guézer, un *graffito* atribuido a un prisionero de guerra griego parece hacer alusión a Simón, hermano de Judas Macabeo. La estela de Hefzibah, en Galilea, presenta inscripciones relativas a las medidas de Antíoco III. En Jaffa, una inscripción en honor de Ptolomeo IV puede ser datada después de la victoria lágida de Rafia en el 217.

Aunque hay que constatar una evidente carencia de documentación, sin embargo no podemos ignorar la importancia de este periodo para el desarrollo del texto bíblico. En efecto, desde el Exilio hasta los Macabeos, Israel procede a la reestructuración y la fijación de obras antiguas, así como a la producción de obras nuevas.

Debemos mencionar, en primer lugar, el Penta-teuco, cuya formación es atribuida frecuentemente a Esdras, según los términos de Esd 7,25-26. Este

acontecimiento, cuyos límites y circunstancias se nos escapan, da mucho que pensar al historiador, ya que se sitúa a la vez en el punto de contacto entre la administración imperial persa y el mundo judío, así como en el núcleo de las divisiones del mundo judío.

Después viene todo lo que la investigación sobre la historia de la redacción engloba, a falta de precisión suplementaria, bajo los términos «exílico» y «post-exílico», en la elaboración de los corpus historiográficos y proféticos. Obras nuevas

también, entre las que figuran mayoritariamente las relecturas midrásicas (Tob, Jdt, Est, 1 y 2 Cr), junto a desarrollos didácticos (Job, Ecle) o la historiografía (Esd, Neh).

Paralelamente a este aumento del patrimonio escriturario, no hay que olvidar las primeras traducciones del texto bíblico al griego en Alejandría: la futura Setenta. En este ámbito, nuestro periodo es manifiestamente rico en acontecimientos sobre los que nos gustaría disponer de elementos complementarios.

MESES DEL CALENDARIO BABILONIO

n°	Nombre Babilonio	Nombre Hebreo	Nombre actual
1	nisanu	nisán	marzo-abril
2	airu	iyar	abril-mayo
3	sivanu	siván	mayo-junio
4	du-zu	tammuz	junio-julio
5	abu	ab	julio-agosto
6	ululu	elul	agosto-septiembre
7	tasritu	tishri	septiembre-octubre
8	arah-sammah	marheshván	octubre-noviembre
9	kislu	kislev	noviembre-diciembre
10	tebitu	tébet	diciembre-enero
11	sebatu	sebat	enero-febrero
12	addaru	adar	febrero-marzo

Meses lunares de 30 días máximo. Año normal de 12 meses, pero 13 meses los años embolísmicos: el 13º mes (*veadar*), intercalar, se añade después de *adar*.

Cf. P. COUDERC, *Le Calendrier*. Que sais-je? 203, París, P.U.F., 1986, pp. 6, 57-61.

I

EL PERIODO BABILONIO (587-539)

La caída de Jerusalén y sus consecuencias

La primera deportación, en el 597, es también la del rey Joaquín. Nabucodonosor lo reemplaza por Sedecías, favorable a los babilonios, que se convierte en su vasallo. En el 589, Judá se subleva depositando su esperanza en una intervención egipcia después de la muerte de Psamético II y la subida al trono de Hofrá. En efecto, solos, los jefes de Jerusalén no pueden sacudirse el yugo babilonio. Ahora bien, Judá no encuentra más que un escaso apoyo: los amonitas, que se levantan, son poco eficaces, como lo muestran Jr 41,10; 41,15; Ez 21,23-37.

El 9º año de Sedecías, en el 10º mes, el 10 del mes, Nabucodonosor asedia Jerusalén (2 Re 25,1; Jr 39,1), es decir, según P. Garelli, el 15 de enero del 588. Este mismo año, el ejército egipcio sale de sus fronteras y obliga a los caldeos a levantar el sitio, lo que conocemos por Jr 37,5. El partido proegipcio tiene entonces el viento a favor y hace detener a Jeremías (Jr 37,11-38,28).

Después de la distracción egipcia, sin futuro, según las palabras de Jeremías (Jr 37,7-8), el sitio de Jerusalén se reanuda y la ciudad cae el 11º año del reinado de Sedecías, el 4º mes, el 9º día del mes (2 Re 25,3; Jr 39,2), es decir, el 29 de julio del 587.

Después de la apertura de una brecha, los babilonios penetran en la ciudad; el rey huye, pero es alcanzado en las llanuras de Jericó (¿huye hacia Amón?) y llevado a Riblá. Comparece a juicio, le sacan los ojos, después de haber asistido a la ejecución de sus hijos, y posteriormente es deportado a Babilonia (2 Re 25,4-7).

El saqueo de la ciudad tiene lugar tiempo después, el 5º mes, el 7º día del mes, el año 19º del reinado de Nabucodonosor según 2 Re 25,8, el año 18º según Jr 52,29, que concuerda con la *Crónica babilónica*, es decir, entre el 25 y el 28 de agosto del 587. Sobre esta fecha hay dudas entre los autores: ¿el 587 o el 586? La respuesta varía según se prime la cronología de los reyes judaítas o la de Nabucodonosor. Los personajes importantes son buscados y ejecutados (2 Re 25,19-21). Una nueva deportación golpea a Jerusalén; no está detallada en 2 Re 25, pero Jr 52,29 habla de 832 personas.

En lugar de Sedecías, Nabucodonosor pone a Godolías como gobernador, y éste se instala en Mispá (2 Re 25,22-23). Godolías, del partido babilonio (2 Re 25,24), es eliminado mediante un complot fomentado por Baalís, rey amonita (2 Re 25,25; Jr 40,14). El profeta Jeremías es obligado entonces

a huir a Egipto (Jr 42). La tercera deportación, mencionada por Jr 52,30, afecta a 745 personas y se produce en el 23º año de Nabucodonosor, es decir, el 582. A veces es puesta en relación con los últimos alborotos avivados por los amonitas.

Tres textos narran el final de Jerusalén: 2 Re 25; Jr 39,1-10 y Jr 52. Las versiones de 2 Re 25 y de Jr 52 coinciden en algunos detalles. La de Jr 39 pertenece a un conjunto constituido por Jr 37-42, de tendencia probabilonia, que contiene datos que no pueden haber sido inventados (Jr 39,3). Subra-

ya no sólo el favor del que goza Jeremías ante las autoridades babilonias, sino sobre todo el hecho positivo de Nebuzardán ordenando la redistribución de tierras y viñas a los pobres que quedan en el país (Jr 39,10). Ofrece el argumento de la prosperidad bajo el régimen de Godolías para estimular a los exiliados voluntarios en los países vecinos con objeto de que vuelvan a Judá (Jr 40,11-12). Esta tendencia desaparece de 2 Re 25, al mismo tiempo que el profeta abandona la escena y que el libro de los Reyes acaba con la esperanza de una rehabilitación de Joaquín, lo que resulta completamente

CRONOLOGÍA DEL PERIODO BABILONIO

	JUDÁ	EGIPTO	BABILONIA	PERSIA
597	1ª deportación Joaquín en Babilonia	Necao II (610)	Nabucodonosor (605)	Ciaxes (625)
594		Psamético II		
589		Hofrá (Apríes)		
587	Caída de Jerusalén 2ª deportación Godolías en Mispá Jeremías en Egipto			
585			Sitio de Tiro	Astiages
582	3ª deportación			
572		Reuelta libia	Caída de Tiro	
570		Amasis		
562			Awel-Marduk El rey judaíta Joaquín presente en Babilonia Neriglisar	
556			Labasi-Marduk Nabonido	
550				Ciro
539			Ciro toma Babilonia	
538			Edicto de Ciró	

contrario a los oráculos de Jeremías (Jr 22,20-30). El texto de Jr 52 parece más complejo. Se parece a 2 Re 25 por la ausencia de acento probabilonio y por los detalles sobre el saqueo del Templo (Jr 52,17-23 // 2 Re 25,13-17), pero conoce datos sobre el número de deportados, cuyas cifras exactas (Jr 52,28-30) parecen no deber nada a la amplificación ni al simbolismo, y que pueden ser antiguas.

EXILIADOS Y DEPORTADOS

La propia Biblia indica que no todos los judaítas corrieron la misma suerte. Algunos fueron deportados a Babilonia, otros huyeron a diferentes regiones (Jeremías a Egipto) y un tercer grupo, finalmente, quedaron en Palestina. Por tanto, es necesario precisar el vocabulario:

– exiliados: los que abandonan el país para refugiarse en otro de acogida, donde reciben el estatuto de extranjeros;

– deportados: obligados por la autoridad a tomar el camino de la deportación (en hebreo, *goláh*); en el presente caso, de Judá a Babilonia.

¿Qué les sucede a estas diferentes categorías durante el periodo babilonio?

Los que quedan

2 Re 25,12 // Jr 52,16: «Sólo dejó [Nabuzardán es nombrado en Jr] alguna gente sencilla para que cultivara las viñas y los campos». Es difícil conocer a los que quedan en el país: ¿quiénes son? ¿Cuántos? ¿Son los que toman la palabra en las Lamentaciones?

Jr 39,10 (hebreo), texto probabilonio, menciona la distribución por Nabuzardán de viñas y campos a la «gente sencilla que no poseía nada».

¿Qué sucede con el estatuto político de Judá? El reino deja de existir y el territorio es integrado en el Imperio neobabilonio. Ninguna fuente permite conocer el modo de gobierno de Judá durante esta dominación babilonia. El estatuto de provincia sólo es atestiguado para Judá bajo los persas. Por otro lado, el texto bíblico da cuenta de un resentimiento contra Edom: Ez 25,12-14; 35; Abd 10-14; Mal 1,3-5; Lam 4,21-22; Sal 137,7. El texto más claro es el de Abdías 10-14, que parece aludir a las amputaciones territoriales por parte de Edom.

Los exiliados

En Egipto: Jr 42-44. Son ciertamente de un grupo de oficiales de Godolías los que obligan a Jeremías a huir a Egipto. Este país representa un posible refugio, pues con anterioridad había existido un partido proegipcio muy fuerte en Judá. El ejército egipcio intervino igualmente durante el asedio de Jerusalén. Los lugares de implantación de los exiliados son enumerados en Jr 44,1:

– Migdol: en la rama pelusíaca (oriental) del delta del Nilo, es una fortaleza ocupada en el siglo VI (Jr 46,14f; Ez 29,10; 30,6).

– Tafnes: es la Dafne de Pelusia que Herodoto señala como guarnición frente a los árabes y los asirios (*Historias*, II, 30.107), antiguo campo de mercenarios griegos al este del delta (Jr 2,16; 43,7.8.9; 46,14; Ez 30,18).

– Nof: designa a Menfis, a 27 kilómetros al sur de El Cairo (Is 19,13; Jr 2,16; 46,14.19; Ez 30,13.16). En el siglo VI, Menfis es la capital del faraón Amasis (569-526).

– Patros: en egipcio Ptorés, es el término que designa el «país del Sur», del que Elefantina es la capital (Is 11,11; Jr 44,15; Ez 29,14; 30,14).

Los cuatro lugares citados por Jr 44,1 son guarniciones conocidas por los textos de la colonia judía de la isla de Elefantina¹. No debemos olvidar que las personas que se llevan a Jeremías son militares. En este sentido, podemos relacionar la fórmula de Herodoto (II, 30): «Aún hoy los persas distribuyen sus guarniciones como en tiempos de Psamético: las ponen en Elefantina y en Dafne», con la de Ez 29,10; 30,6, «de Migdol a Siene»; esta última localidad (Siene = Assuan) se situaba frente a la isla de Elefantina. Estos dos autores resumen Egipto de idéntica manera, aunque en sentido geográfico inverso, ya que lo mencionan como territorio comprendido entre sus guarniciones extremas. Por tanto, podemos considerar que algunos exiliados se habían alistado en el ejército egipcio. Por otra parte, hay que suponer que existían relaciones continuadas entre estos establecimientos judíos y Judá desde hacía ya un cierto tiempo.

En Transjordania: Jr 40,11-12. El texto menciona el regreso de elementos judaítas residentes en Moab, Amón, Edom y otros países hacia Judá, bajo el régimen de Godolías. Estos judaítas, sin duda, se habían dispersado para escapar de la masacre o por miedo a los caldeos. Este texto es probablonio y nada permite garantizar que «todos los judaítas regresaron», tal como afirma el v. 12.

Los deportados: la goláh

La deportación sólo golpea a la élite judaíta. La Biblia menciona varias deportaciones sucesivas. En el 732, en el 720 y en el 715, siguiendo a las invasiones asirias, poblaciones israelitas habían sido deportadas a Mesopotamia. En el 701, bajo Senaquerib, poblaciones judaítas sufrieron la misma suerte (SCE 69², nº 36, p. 81: léase «2.150 personas», como máximo, y no 200.150, cifra inverosímil).

La documentación bíblica sobre las tres deportaciones judaítas no es de fácil coordinación.

En el 597: 2 Re 24,10-17 // Jr 52,28. El texto de 2 Re menciona 10.000 deportados (v. 14), de los cuales 7.000 son personas de condición acomodada (v. 16) y 1.000 herreros y cerrajeros. Incluso contando con las mujeres y los niños, esta cifra aproximada es demasiado importante. El texto de Jeremías reduce bastante la cifra de la primera deportación, bajándola a 3.023 personas. ¿Se trata de una fuente babilonia?

En el 587: Jr 52,29. La cifra de 832 parece escaza, pero quizá haya que entenderla en relación con el asedio, que fue largo y estuvo marcado por el hambre, cuyas víctimas se añaden a las de las ejecuciones ordenadas por Nabucodonosor. Podría tratarse únicamente de personas que se rindieron a los babilonios.

En el 582: Jr 52,30 indica 745 judaítas para esta última deportación, así como el total de las tres deportaciones judaítas: 4.600 personas, lo que supone una cifra mínima. Multiplicando por tres o cuatro

1. P. GRELOT, *Documents araméens d'Égypte*. París, Cerf, 1972, pp. 38-42.

2. SCE 69 = Suppléments au Cahiers Évangile nº 69: *Israël et les nations, d'après les textes du Proche-Orient ancien*. París, Cerf, 1989.

tendremos una cifra verosímil, que comprende el conjunto de la población deportada. Las cifras propuestas por los historiadores van de 20.000 a 70.000.

Los establecimientos son conocidos por Ez 3,15 = Tel-Aviv (Abib); Esd 2,59 = Tel.Melaj, Tel Jarsá, Querub, Adán, Imer; Esd 8,17 = Kasifya (familias levíticas sobre todo). Tres topónimos comienzan por Tel (« ruina»), lo que significa que los deportados son acomodados en lugares que están disponibles porque están abandonados desde hace cierto tiempo. Sólo Tel-Aviv es localizable en las proximidades de Nipur, cerca de un canal de irrigación, el Quebar. El mantenimiento de estos canales para asegurar el buen funcionamiento de la irrigación necesitaba una mano de obra importante.

La vida de los deportados de Babilonia no es la prisión ni la esclavitud. Según la carta de Jeremías (Jr 29,1-20), que les invita a establecerse y a contribuir al bien del país al que han sido deportados (v. 9), los del 597 parecen gozar de una cierta libertad. Este documento, por otra parte retocado, sugiere que aparecieron tensiones en el mismo seno de la deportación, así como entre la deportación y Judá (vv. 8-9.15-21-23.24-32). En Ez 8,1; 14,1; 20,1, el profeta Ezequiel escribe que estaba sentado en su casa en compañía de ancianos de Judá. Para los que estaban en Tel-Aviv, el régimen era sin duda más severo: vigilancia y obligación de trabajos. El Sal 137 expresa la tristeza de los deportados: «Junto a los ríos de Babilonia...». La cautividad es experimentada cruelmente por los judaítas, a pesar de que las condiciones no eran tan malas como podría parecer, en razón de su permanencia en tierra extranjera, que les priva de la presencia y de la bendición divinas.

Algunos judaítas sirvieron en la administración babilonia, otros fueron incorporados a unidades

militares, según la costumbre; otros se encauzaron hacia los negocios (familia Murasu). Sin embargo, la identidad judía fue afirmada a través de prácticas específicas: especialmente el sábado y la circuncisión. Aunque la influencia babilonia era fuerte (calendario, onomástica), la resistencia a la asimilación lo fue igualmente.

La suerte de Joaquín

Según 2 Re 25,27-30 (// Jr 52,31-34), después de 37 años de deportación, es decir, hacia el 560, el sucesor de Nabucodonosor, Awel-Marduk (Evil-Merodak), puso fin a la condición humillante de cautivo en que se encontraba Joaquín y lo elevó a la comensalidad de la mesa real. El v. 30 da a entender que Babilonia se hace cargo de los gastos materiales del rey de Judá.

Varias piezas contables de la época encontradas en Babilonia mencionan los nombres de diferentes personalidades de todos los países, especialmente de los judaítas, y entre éstos, «Yaukín, rey del país de Yahudu, y sus cinco hijos» (SCE 69, nº 48). Sólo un documento lleva una fecha: 13º año de Nabucodonosor, es decir, abril del 592 - marzo del 591. En este momento, Joaquín no tiene más que 23 años. ¿Quiénes son exactamente los cinco hijos mencionados por la administración? ¿Se trata de hijos o de jóvenes al servicio del rey?

Estos documentos concuerdan con lo que dice la Biblia sobre el hacerse cargo de Joaquín por parte de la administración babilonia. También parecen afirmar que Joaquín fue siempre considerado como rey de Judá por las autoridades de Babilonia. Nos podemos preguntar si el hecho de mantener a Joaquín en Babilonia en condiciones relativamente

confortables no constituía un medio de presión sobre Sedecías. Podríamos encontrar el eco de este miedo de Sedecías en Jr 38,19. Por otra parte, las cantidades atribuidas a Joaquín y a sus hijos son relativamente modestas. Podemos observar incluso que estos datos administrativos se remontan a una situación más antigua que la que es mencionada en 2 Re 25 y Jr 52, puesto que son relativos al reinado de Nabucodonosor, mientras que los textos bíblicos se refieren al reinado de Awel-Marduk (562-560). Éstos no hacen más que indicar una mejoría de la situación del rey judaíta con la llegada al trono de Awel-Marduk.

En varios lugares judaítas, Bet-Semes, Tell Bet-Mirsim, Ramat-Rahel, han sido encontrados sellos que llevan esta inscripción: «Perteneiente a Eliakim, siervo de Yaukín». Algunos han deducido de ello que Joaquín disponía todavía de dominios reales administrados en el lugar por Eliakim. Pero no se trata más que de hipótesis.

LAS DESTRUCCIONES EN JUDÁ

Según el arqueólogo Yigal Shiloh, el apogeo del desarrollo urbano de Jerusalén se alcanza en el transcurso del siglo VII, con una superficie de 60 hectáreas, es decir, diez veces la superficie de la ciudad cananea conquistada por David tres siglos antes. En comparación, Lakis no ocupa más que ocho hectáreas. Este autor cifra la población correspondiente en 20.000 o 25.000 habitantes.

El resumen de la destrucción es ofrecido por 2 Re 25,8-17 // Jr 39,8 // Jr 52,12-23 // 2 Cr 36,17-19. Las excavaciones israelíes de 1978-1985 han permitido descubrir la «Casa de Ajiel», la «Cámara quemada» y la «Casa de las bulas», construcciones

fechadas a finales de la Edad del Hierro y establecidas en la base del muro de contención del extremo sur de la acrópolis. Este nivel presenta huellas del destrozo atribuido a los babilonios en el 587: hundimiento, incendio, ruinas cuantiosas. La cerámica encontrada en estos lugares corresponde a la del mismo nivel en los otros emplazamientos judaítas destruidos en la misma época. Entre los objetos encontrados en las casas mencionadas más arriba, hay que señalar numerosas puntas de flecha.

Los otros lugares judaítas son llamados «todas las ciudades de Judá» en Jr 44,2. Lakis, nivel II, conoció el incendio. Los óstraca de Lakis fueron encontrados en los restos calcinados cercanos a la puerta. Los mismos indicios se vuelven a encontrar en Asdod, Ecrón y Timná, quizá destruidas entre el 605 y el 601, al mismo tiempo que Filistea. Guézer y Bet-Semes son arrasadas. Todos los fuertes del norte del Négueb, especialmente Arad, Ein Guedí y Qades-Barnea, son devastados, quizá por los edomitas, que hacen pesar una amenaza mencionada en los óstraca de Arad. La destrucción es menos importante al norte de Jerusalén, en Benjamín. Mispá (Tell en-Nasbéh) es ocupada sin interrupción durante el siglo VI, lo que se corresponde con los datos bíblicos que hacen de ella un centro político, incluso cultural, bajo Godolías (2 Re 25,23-25; Jr 40,6-41,18). Esta ocupación ininterrumpida durante el siglo VI caracteriza igualmente a Tell el-Ful (Guibeáh), Guibeón y Betel. Las poblaciones de las ciudades más o menos devastadas pudieron quedar en el lugar o encontrar refugio bien en las plazas fortificadas, bien en la naturaleza, como menciona Ez 33,27: «Los que habitan entre las ruinas... por el campo... entre las rocas y las cuevas». Después de semejante devastación, es evidente que el país, privado además de su élite, debió de experimentar una terrible regresión económica.

LAS CORRIENTES POLÍTICAS: JEREMÍAS Y EZEQUIEL

Los libros de Jeremías y de Ezequiel, retocados en numerosas partes, conservan aún los ecos de las principales tendencias que dividieron a Judá después del 587, tanto en Palestina como en Babilonia. La comparación de los dos profetas es tanto más interesante cuanto que ambos son conducidos a comprometerse en los mismos problemas, incluso aunque diverjan en sus acercamientos a la actualidad y en sus modelos de esperanza para el futuro. Tomaremos como base de comparación lo que uno y otro dicen de Joaquín, Sedecías, los falsos profetas, Babilonia y Egipto.

Jeremías y Ezequiel proceden ambos de familias sacerdotales, aunque de ramas diferentes. Jeremías tiene sus raíces en Anatot y en Jerusalén, es amigo de los Safánidas, a los que el rey Josías estará igualmente próximo. Jeremías conoció la caída de Nínive (612), la batalla de Karkemis (605), el reflujo asiático de Egipto y el empuje irresistible de Babilonia. En política internacional, su opinión se forma durante mucho tiempo: nada puede detener a Babilonia, es preciso recordar y no emprender nada que pueda atraer su ira. Jeremías es realista y no derrotista ni, menos aún, traidor a su patria. Las preocupaciones le vendrán de los judaítas proegipcios, no de los babilonios. Vivirá el decenio del reinado de Sedecías en Jerusalén, libre, desaconsejándole hasta el final la alianza con Egipto. Para él, el 597 no es una fecha fatídica, y los deportados de la primera ola no tienen que quejarse mucho. Sus directrices a la *goláh* le valdrán igualmente enemistades. Por el contrario, lo que teme es el acontecimiento que se producirá en el 587.

Ezequiel, único caso conocido de sacerdote convertido en profeta, es un deportado del 597. Su primer oráculo está fechado en el 5º año del exilio del rey Joaquín, en el 4º mes, el día 5 del mes, según Ez 1,1-2 (= 31 de julio del 593, según J. M. Asurmendi). Para Ezequiel, la catástrofe se produjo en el 597, fecha en la que la historia parece detenerse. El único y verdadero rey de Judá es Joaquín, y no Sedecías. Su último oráculo, que Ez 29,17 data el día 1º del mes 1º del año 27 (= 26 de abril del 571), trata de la próxima invasión de Egipto por Babilonia, lo que se corresponde con Jr 43,10-13.

Joaquín

Para Jeremías, la situación está clara desde hace mucho tiempo. El oráculo de Jr 12,18-19 data de en torno al 597. Encontramos a «Konías» y a su madre en Jr 22,20-30. Según los vv. 28-30, su dinastía no tiene ningún futuro.

Para Ezequiel, que parece hablar de Joaquín, aunque sin nombrarle nunca, el rey deportado es el único rey de Judá (Ez 17,12). La sección del lamento aparentemente dedicado a Joaquín (Ez 19,5-9) no presenta ninguna crítica explícita.

Sedecías

Aunque la legitimidad de Sedecías, colocado por Babilonia a la cabeza de Jerusalén, no es discutida en el libro de Jeremías, en él este rey no deja de estar señalado por las advertencias del profeta (Jr 21,1-10; 34,1-7). En Jr 37,1-10, el profeta disipa cualquier ilusión relativa al apoyo egipcio. En su última conversación con Sedecías, Jeremías aconseja la rendición pura y simple. El rey, que durante demasiado tiempo ha vacilado y titubeado, se siente aislado a partir de ese momento.

Para Ezequiel, Sedecías, que tampoco es nombrado, como Joaquín, no es el rey de Judá (Ez 12,12-14; 17,13-21), sino solamente un príncipe (*nasí*). Ez 17,14 parece admitir el régimen impuesto a Judá por Babilonia bajo la dirección de Sedecías. Pero Ezequiel se queja de que ha roto su alianza con Babilonia al negociar con Egipto (Ez 17,15) y le anuncia el fin (21,30-31).

Jeremías se dirige al rey bajo la forma de la advertencia; Ezequiel sanciona la falta moral de un responsable. Aunque el tono es distinto, los dos profetas dicen lo mismo con respecto al destino de Sedecías.

Los falsos profetas

El ataque dirigido por Jeremías en 23,9-40 es impreciso, incluso a pesar de que los falsos profetas engañen al pueblo (v. 16) y tomen la palabra sin mandato (vv. 21.27-28.32). Por el contrario, el altercado con el profeta Jananías (Jr 28) estriba en unas palabras muy claras, ya que este profeta anuncia el fin de Babilonia (vv. 2.4.11) y la devolución después de dos años de los objetos del Templo (v. 3), así como del rey de Judá, Jeconías (Joaquín), y de los cautivos (v. 4). La misma clase de falso profeta es ridiculizada también en Jr 27,9-10.

Respecto a este punto, los temas de Ezequiel (Ez 13) están muy cercanos a los de Jeremías: tomar la palabra sin mandato (vv. 3.6) y palabras engañosas (vv. 6.8-9). La única precisión ofrecida en este ataque se une a la dada por Jeremías: los falsos profetas dicen «¡paz!, mientras que no hay paz» (vv. 10.16). La única diferencia entre los dos profetas tiene que ver con los destinatarios: los de Jeremías son judaítas; los de Ezequiel, deportados, y no volverán a Israel (v. 9).

Babilonia

El cambio tardío de Jr 25 da a entender el final de Babilonia después de 70 años (27,7; 29,10). Jr 50 y 51 son dos capítulos postexílicos antibabilónicos. Fuera de alguno de estos textos, cuya autenticidad jeremiana es unánimemente rechazada, Babilonia es considerada siempre como la ejecutora del castigo divino contra Judá. Babilonia es una máquina de guerra contra la que resulta completamente inútil sublevarse (Jr 27,8). En la medida en que uno se somete a esta potencia, no tiene nada que temer (Jr 27,11). Respecto a este preciso punto, Jeremías es contestado por sus contemporáneos y otros profetas, como hemos visto.

Ezequiel es muy discreto sobre Babilonia, y su libro no deja traslucir la menor hostilidad con respecto a esta potencia. El texto de 21,23-32 se contenta con mencionar el avance babilonio sobre Jerusalén y la inminencia del castigo.

Egipto

A Jeremías no le gusta Egipto, del que no tiene nada que esperar, y, sin embargo, es en Egipto donde tiene que ir a la fuerza después del asesinato de Godolías. Su primera predicación en este país anuncia la próxima invasión de Egipto por Babilonia (Jr 43,8-13). El capítulo 46 está dedicado a una retrospectiva sobre Egipto después de Karke mis (vv. 2-12) y a la invasión babilonia (vv. 13-26).

Ezequiel conoce las negociaciones secretas de Sedecías con Egipto (17,15) y la inutilidad de este último (17,17). Los capítulos 29-30 y 32 son absolutamente idénticos en su contenido a los textos de Jeremías.

Hacia el final del exilio (560-539)

Este periodo contempla la decadencia de Babilonia y la subida de los persas. A su término, los deportados recobran la libertad, y el regreso a Judá se va a poder llevar a cabo.

BABILONIA, DE NABUCODONOSOR A CIRO

Nabucodonosor al oeste

El sitio de Tiro (585-572). Desde el 593, Nabucodonosor apoya a su aliado medo Ciaxares contra los lidios. En el 585, después del acuerdo negociado por su oficial Nabonido con los medos sobre la delimitación de las esferas de influencia en una parte y otra del río Halys (Herodoto I, 72), sube a Fenicia y sitia Tiro durante 13 años. La duración de este asedio se explica a la vez por la situación casi insular de la ciudad (Ez 26,5), por la organización de su resistencia y por el apoyo por mar que le suministra Egipto. La ciudad cae en el 572.

Sabemos que Tiro, poderosa ciudad comercial, participó en todos los intentos de los países del oeste para oponerse a la potencia babilonia. El profeta Ezequiel dedica varios oráculos a la caída de Tiro: capítulos 26,27 y 28,1-23, que conlleva un oráculo sobre Sidón. Ez 26,1 está fechado en el 11º año, es decir, según la base cronológica constante que es el 597, el año 587-586. Así pues, Ezequiel hablaría sobre Tiro muy poco antes, al comienzo de las operaciones babilonias contra esta ciudad fenicia. En Ez 26,2 hay una alusión a la burla de Tiro contra Jerusalén con ocasión de su caída en el 587.

Egipto. Tras la rendición de Tiro, Nabucodonosor considera invadir Egipto. El último oráculo fechado de Ezequiel tiene como objeto esta invasión: Ez 29,17, día 1º del mes 1º del año 27º (= 26 de abril del 571). Esta fecha es excelente, ya que la caída de Tiro se produce en el 572. Nabucodonosor aprovecha el estado de debilidad de Egipto durante este periodo.

El final del reinado de Apríes (en hebreo Hofrá) está marcado por la revuelta libia, bien documentada por Herodoto (II, 161-163.169.181; IV, 159). Según este autor, el asunto comienza con la reacción de los libios contra la implantación cada vez más importante de colonias griegas, instigadas por el oráculo de Delfos a expatriarse hacia Cirene para hacer allí fortuna. El rey libio Adicrán pide ayuda al faraón Apríes. Éste decide la intervención militar, pero dirige al desastre al ejército egipcio, siendo derrotado en Irasa (hacia el 570). Se sigue una revuelta general y Apríes envía a Amasis para que someta a los rebeldes. Amasis se aprovecha de la situación para hacerse proclamar rey por los rebeldes, y Apríes se ve obligado a alistar a mercenarios (30.000 carios y ionios) para oponerse a Amasis. Esto explica, sin duda, la derrota de Apríes en Momenfis. Una vez vencido, Apríes es conducido a Sais y, posteriormente, estrangulado por los egipcios. Estamos entre el 570 y el 568.

A pesar de los oráculos de Jeremías y Ezequiel, la invasión de Egipto por Nabucodonosor no se llevará a cabo verdaderamente. En realidad, Jr 43,8-13 no parece sugerir más que una rápida incursión (v. 12), marcada esencialmente por la destrucción de obeliscos y templos en Tafnes y On. Ez 29,17-20 da Egipto a Nabucodonosor para com-

pensar el escaso provecho que ha sacado de Tiro. Asimismo, este texto parece mencionar sólo una rápida expedición con vistas a tomar botín, un «salario», pues, según Ezequiel, Nabucodonosor trabaja para Yahvé (vv. 19-20). Quedaría por verificar el contenido histórico de estos textos proféticos. Por otra parte, Josefo habla igualmente de una invasión de Egipto por Nabucodonosor, pero la data en el año 23^º del reinado, es decir, en el 582, y modifica el nombre del faraón reinante (AJ = *Antigüedades judías* X, 182). Por el contrario, Herodoto permanece completamente en silencio respecto a este acontecimiento. El reinado de Amasis (568-526) no está marcado, según Herodoto (III, 1-4), más que por la decisión de Cambises, hijo de Ciro, de marchar contra Egipto, operación que será llevada a cabo bajo Psamético III, hijo de Amasis, en el 525 (batalla de Pelusa, Herodoto III, 10-16).

¿Se trataría exactamente de una presencia de Nabucodonosor en Egipto? ¿Por qué motivo? El único texto babilonio respecto a este punto es extremadamente fragmentario y no ofrece todos los elementos deseables³. Según este documento, el acontecimiento tuvo lugar el 37^º año, es decir, en el 568; Nabucodonosor parece encontrarse en Putu-Yamán (no localizado), y Amasis —el nombre está deteriorado por una laguna— quizá le pide ayuda. Las opiniones divergen con respecto a la interpretación de este texto. A falta de elementos convincentes, la intervención de Nabucodonosor en el delta, atestiguada a la vez por la Biblia y por un texto babilonio, sigue siendo muy oscura y no constituye más que un acontecimiento sin consecuencias.

3. J. PRITCHARD, *Ancient Near Eastern Texts relating to the Old Testament*. Princeton, Princeton University Press, 1969, p. 308.

La sucesión de Nabucodonosor

Nabucodonosor desaparece en el 562, después de 43 años de reinado. Deja una sucesión difícil. Su hijo Awel-Marduk —Ewil-Merodak en la Biblia— reina brevemente en Babilonia durante dos años. Es él, como hemos visto, quien suaviza la cautividad de Joaquín (2 Re 25,27-30). Awel-Marduk es conocido también por las tensiones sobrevenidas con el clero del templo de Marduk en Babilonia, el Esagila.

A la muerte de Awel-Marduk en el 560 le sucede su cuñado Neriglisar. Se le identifica con Nergal-Sareser de Jr 39,3.13, un oficial de linaje real que participó en la expedición contra Jerusalén en el 587. Neriglisar reina cuatro años (560-556). Le sucede su hijo Labasi-Marduk, pero es asesinado por Nabonido tras dos meses de reinado.

El reinado de Nabonido (556-539) está relativamente bien documentado, principalmente en razón de su política religiosa. Es un oficial originario de Jarrán, hijo de una sacerdotisa del dios lunar Sin. Bajo Nabucodonosor le hemos visto negociar con los medos la frontera del Halys. Personaje original, piensa en unificar el Imperio bajo la religión del dios Sin. Este proyecto significa que favorece a la población occidental del Imperio, lo que provocará la oposición de Babilonia, cuya religión dominante es la del dios solar Marduk. Los documentos nos informan de que levanta santuarios de Sin en Jarrán y en Ur, cuya presidencia confía a sacerdotisas miembros de su familia.

Nabonido, activo al comienzo de su reinado en el sector noroeste del Imperio —Asia Menor, Siria y Cilicia—, se volverá después hacia el sur y se establece durante 10 años, entre el 550 y el 540, en Temá,

un oasis de Arabia (Temá, citada en Is 21,14; Jr 25,23; Job 6,19, se sitúa alrededor de 400 kilómetros al sureste de Áqaba. Sobre la permanencia de Nabonido en Temá, cf. SCE 69, nº 49, A, B, C). En su ausencia confía a su hijo Bel-sar-usur (el Baltasar de Dn 5,22; 7,1) el gobierno de Babilonia. La asociación de Bel-sar-usur al gobierno de Babilonia está atestiguada por formularios conclusivos de plegarias de Nabonido (Briend-Seux⁴, nº 63).

Las razones de la prolongada permanencia de Nabonido en Temá son controvertidas. Más allá de los motivos religiosos o psicológicos a veces invocados, hay que buscar motivos políticos y económicos. Nabonido transfiere su actividad hacia el sur para permitir al Imperio escapar a la asfixia, pues los mercados estaban cerrados en el oeste, el este y el norte por el bloqueo persa. Nabonido intenta una salida por Arabia y el mar Rojo, y reactiva la ruta de las caravanas para evitar la estrangulación de las vías fluviales de Mesopotamia. Hacia el 550, esta política está en vías de ser un éxito. Pero la amenaza persa terminará por imponerse.

Se podría pensar que la estancia de Nabonido en Temá confirma algunos datos bíblicos y judíos. Una inscripción de Nabonido encontrada en Jarrán (SCE 69, nº 49 B la reproduce parcialmente) da cuenta de guarniciones establecidas en las ciudades de Temá, Didán, Fadak, Khaybar, Yadí y Yathrib, la actual Medina. Las poblaciones de estos oasis son originarias de Acad y Hattu, término que designa el oeste del Imperio, incluida Palestina. Ahora bien, todas estas ciudades (salvo Yadí) son conocidas como colonias judías en la época de

Mahoma. A excepción de Temá, Didán es mencionada en varias ocasiones en la Biblia, especialmente en Is 21,13; Jr 25,23; 49,8; Ez 25,13; 27,15.20; 38,13. Allí se han encontrado inscripciones que llevan nombres judíos. Se ha pensado que el Nabucodonosor del libro de Daniel se refiere más bien a Nabonido, y más especialmente a su permanencia en Temá (Dn 4,22; 5,21). La *Oración de Nabonido* encontrada en Qumrán (4QOrNab) confirma no sólo esta relación, sino también la hipótesis de la presencia de elementos judaítas en los oasis controlados en esa época por Nabonido. Una tradición del Talmud menciona igualmente la presencia de judíos de estirpe sacerdotal en las filas de Nabucodonosor, que se instalaron junto a los ismaelitas y, por tanto, en Arabia. Este elemento tradicional podría confirmar el oráculo de Is 21,13-17. R de Vaux concluye de ello que las inscripciones de El-Ella, a 120 kilómetros al suroeste de Temá, que llevan derivados de *lw'*, pueden ser consideradas indicios de presencia levítica judía en esta región.

A la luz de los análisis económico-políticos relativos a esta época, el historiador se encuentra en la obligación de relativizar las controversias religiosas que marcan el reinado de Nabonido y en cuyos documentos se encuentra un notable eco. El descontento de Babilonia se explica por la repetida ausencia del rey en la fiesta de Akitu (año nuevo), cuya celebración prohibió (SCE 69, nº 49 A). Esta negligencia, que se entendió como una provocación, le valió a Nabonido la burla popular (íd., nº 49 C).

En este contexto se entiende por qué Ciro aparecerá como un salvador para las poblaciones orientales de Babilonia. Esta misma apreciación será mantenida por el Segundo Isaías, pero por otros motivos. También se comprende por qué la política religiosa de Nabonido constituyó un peligro

4. J. BRIEND / M.-J. SEUX, *Textes du Proche Orient ancien et histoire d'Israël*. París, Cerf, 1977; citado en adelante como Briend-Seux.

real para los judaítas deportados, culturalmente emparentados con los semitas del oeste, algunos de cuyos valores Nabonido quiere imponer al conjunto del Imperio, y que se encuentran en situación de mantener esta política.

LA ASCENSIÓN DE CIRO

Los orígenes

Estamos bien documentados sobre los orígenes de Ciro, con las precauciones de costumbre, por Herodoto (I, 108-122). Ciro es la transcripción latina de Kurash, quizá un nombre elamita. Es de raza persa, de la tribu de los Pasargades, del clan de los Aqueménidas, el más influyente y el más numeroso. Al término de una larga emigración a los extremos del golfo Pérsico, los Pasargades se instalan en territorio elamita bajo la dominación de los medos, restablecida en 633-585 por Ciaxares.

Las conquistas

En el 555, Ciro se levanta contra Astiages, rey de los medos (Herodoto I, 123-130). En el 550 triunfa gracias a la traición de un general medo y entra en Ecbatana; entonces es rey de Elam, Persia y Media y controla la Mesopotamia septentrional, con Nínive.

Astiages se casó con la hija de Creso, rey de Lidia. Creso se inquieta por las conquistas de Ciro a costa de su aliado medo, al que él quiere vengar. Pero Ciro le obliga a lanzarse a la guerra y atravesar el río Halys. Forzado a la retirada después de los primeros combates, Creso se refugia en su capital,

Sardes. Ciro la asedia durante 14 días. Sardes cae y Creso escapa por poco del incendio (Herodoto I, 71-91). A partir de ese momento Ciro es dueño de Asia Menor. Sólo la Babilonia de Nabonido podría resistírsele. Pero el bloqueo persa será imparable.

Es posible cotejar diferentes fuentes sobre la toma de Babilonia por Ciro. En efecto, disponemos de Herodoto (I, 188-191), de una *Crónica babilónica* (SCE 69, nº 50) y del *Cilindro de Ciro* (SCE 69, nº 51). Herodoto se interesa sobre todo por la estrategia y por la travesía de los canales y los ríos que se oponen al avance de Ciro hacia Babilonia. Menciona de pasada la ciudad de Opis, pero sugiere una derrota babilonia sin lugar preciso. Según su versión, la rápida entrada de tropas persas en la ciudad se explicaría por una estratagema que los babilonios habrían podido desbaratar: desecar el Éufrates y desviarlo hacia un lago. En esta versión se trata igualmente de una fiesta, que desvía la atención de la población.

La *Crónica babilónica* ofrece la ventaja de proporcionar fechas, topónimos y algunos detalles sobre las circunstancias. Da testimonio de la batalla de Upi (= Opis, a 30 kilómetros al sudeste de Bagdad) en el mes de tasritu (del 27 de septiembre al 26 de octubre del 539), después la toma de Sippar (10 de octubre) y la huida de Nabonido. Ugbaru, gobernador de Gutium, y las tropas de Kurash entran sin lucha en Babilonia. El templo del Esagila está cercano, pero las fiestas se desarrollan normalmente. De regreso a Babilonia, Nabonido es apresado. El día 3º del mes de arahsamnu (= 29 de octubre), Kurash entra en Babilonia y proclama la paz (SCE 69, nº 50).

El *Cilindro de Ciro* insiste en la entrada pacífica en Babilonia y la acogida entusiasta de la población, justificada por la reaparición de los dioses ignorados

por Nabonido. La teología subyacente considera a Ciro como libertador, enviado por Marduk, y se parece mucho a la teología yahvista de Is 40-55 en la opinión que mantiene sobre el propio Ciro.

ECOS BÍBLICOS DE LA VIDA INTERNACIONAL DEL 560 AL 539

Los oráculos relativos a Ciro se circunscriben a Is 40-48. Presentan las mismas características: es-casa insistencia sobre el «hacer» (*'asah*), que, por otra parte, permanece en la vaguedad y se aplica a todo, pero, por el contrario, fuerte insistencia en la ordenación del cosmos, con un tinte militar muy nítido. «La intención del profeta es clara: quiere establecer de manera indiscutible la legitimidad de Ciro, cuya obra política se inscribe en el marco de la creación cósmica gobernada por Yahvé. No sólo el soberano persa ocupa su lugar en el orden universal determinado por Dios desde siempre, sino que lo que lleva a cabo no es otra cosa que este mismo orden», puede escribir J. Vermeylen⁵.

La comparación de los oráculos de Is 40-48 sobre Ciro con el texto del *Cilindro* (SCE 69, nº 51) deja aflorar interesantes paralelismos:

«Él [Marduk] toma de la mano a Ciro» = Is 45,1,
«pronunció su nombre» = Is 45,3-4,

5. J. VERMEYLEN, «Le motif de la création dans le Deutéro-Isaïe», en *La Création dans l'Orient Ancien*. París, Cerf, 1987, pp. 183-240; aquí, p. 219.

«sometió bajo sus pies al país de Gutium y a todos los medos» = Is 45,14,

«con rectitud y justicia» = Is 42,4,

«Marduk (...) miró con alegría sus buenas acciones y su recto corazón» = Is 42,1,

«y le hizo tomar el camino de Babilonia» = Is 43,14,

«Él [Marduk] iba sin cesar a su lado, como un amigo y un compañero» = Is 44,28.

El *Cilindro* está verosímelmente compuesto por sacerdotes de Marduk. El clero judaíta deportado podría compartir las mismas aspiraciones que las de su homólogo babilonio y expresarse con un lenguaje idéntico, en función de su propia teología.

En la Biblia, varios textos se refieren a la caída de Babilonia, pero ésta adquiere un valor simbólico, así como los detalles sobre sus circunstancias, que siguen siendo ambiguos: Is 13-14; 46-47; Jr 50-51 y Dn 5. Los textos proféticos son difíciles de leer, pues la conquista pacífica de Ciro no cuadra con el anuncio bíblico de una caída violenta. En su descargo podemos decir que el modelo histórico de conquista del que disponían los profetas era el de Asiria. Hubo una segunda toma de Babilonia por Darío, y una tercera en el 480 bajo Jerjes, que fue violenta. Por tanto, no hay que excluir la posibilidad de relectura de los oráculos después del 480. Sólo Ezequiel permanece silencioso, pero esto puede explicarse fácilmente por el lugar –Babilonia– y la época –antes de la muerte de Nabucodonosor– desde los que habla. La Biblia recuerda, sin embargo, una súbita caída de Babilonia: Is 47,11; Dn 5,30.

CRONOLOGÍA DEL IMPERIO PERSA

Ciro II (559-530)

- 559: **Ciro**, rey de Anshán
- 550: Sumisión de los medos
- 546: Sumisión de Lidia
- 539: Toma de Babilonia
- 538: Edicto de **Ciro**
- 539-530: Campaña contra los masagetas
- 530: Muerte de **Ciro** entre el mar Caspio y el mar de Aral

Cambises (530-522)

- 525: Invasión de Egipto. Derrota de **Psamético III** en Pelusa

Darío I (522-486)

- 499: Revuelta de las ciudades jónicas apoyada por Atenas
- 490: Derrota de los persas en Maratón
- 486: Revuelta de Egipto

Jerjes I (486-465)

- 484: Represión de la revuelta egipcia
- 482: Represión de la revuelta babilonia
- 480: Derrota de la flota persa en Salamina
- 479: Derrota de los persas en Platea y Micala. Pérdida de Macedonia, Tracia y Cirenaica
- 478: Formación de la Liga de Delos

Artajerjes I Longimano (465-424)

- 465-455: Revuelta de Inaros en Egipto, apoyada por Atenas
- 448: Revuelta del sátrapa **Megabice**. Paz de Calías
- 431: Comienzo de la guerra del Peloponeso

Dario II Notos (424-405)

- 405: Los persas reivindican de nuevo las ciudades de Asia Menor

Artajerjes II Mnemón (405-359)

- 404: Egipto se libera de la dominación persa
- 366-360: Revuelta de los sátrapas
- 359: **Filipo II**, rey de Macedonia

Artajerjes III Occos (359-338)

- 350: Revuelta fenicia, encabezada por **Tennes**
- 342: Los persas retoman el control de Egipto

Arsés (338-336)

Darío III Codomano (336-330)

- 336: Asesinato de **Filipo de Macedonia**
- 334: Comienzo de las campañas de **Alejandro**
- 333: Derrota de **Darío** en Isos
- 332: Toma de Tiro
- 330: Muerte de **Darío III**

II

EL PERIODO PERSA (538-332)



El regreso del exilio

El nuevo periodo que se inicia con la caída de Babilonia abarca dos siglos. El Imperio persa es inmenso: en su apogeo se extiende desde Macedonia al Indo. Este Imperio es igualmente frágil, especialmente en occidente, donde el empuje griego se afirma cada vez más y terminará por desplegarse sobre Asia. Este periodo es decisivo para Israel. Después del regreso, el cambio comenzado durante el Exilio finalizará en una nueva afirmación histórica de la identidad judía, en el marco político de una satrapía, no siendo ya Jerusalén la capital de un Estado autónomo, sino el centro religioso del judaísmo internacional.

La documentación bíblica no es muy abundante para el periodo persa: Esd, Neh, Cr, Ag, Zac, Mal e Is 56-66 constituyen sus principales fuentes, pero se revelan fragmentarias y difíciles de coordinar cronológicamente.

EL EDICTO DE CIRO

El *Cilindro* (SCE 69, nº 51) menciona la actitud abierta de Ciró con respecto a todos los dioses

mesopotámicos: los desatendidos por Nabonido, Marduk, Bel y Nabu, pero también los de Súmer y Acad, introducidos en Babilonia por el mismo Nabonido. La jerarquización de todos estos dioses bajo la égida de Marduk no es ciertamente un hecho de Ciró, sino que revela más bien el origen del texto del *Cilindro*, verosíblemente imputable al clero de este dios. Esta tolerancia, que favorece un politeísmo de hecho, es inexplicable sólo en el plano religioso. La religión de los persas, la de Ahura-Mazda, es, en efecto, monoteísta. El pluralismo religioso del Imperio persa no puede explicarse más que como una elección política. Por otra parte, los descendientes de Ciró no harán gala de esta tolerancia. En Egipto, Cambises profanará algunos templos (Herodoto III, 27-29; SCE 69, nº 53). Darío retomará la política religiosa de Ciró (SCE 69, nº 52), pero más tarde Jerjes dará a su vez muestras de intolerancia.

El *Cilindro* menciona otro dato importante: el regreso al país de los diferentes dioses y sus pueblos. Los topónimos enumerados se limitan al perímetro mesopotámico y persa, pero nada se dice de un regreso de los judaítas a Palestina. Sobre

este punto nuestra documentación es exclusivamente bíblica. Sin embargo, nada permite poner en duda un regreso de los deportados a Judá desde el reinado de Ciro.

Esd 1,2-4: este texto inicia el libro de Esdras, pero, de una forma abreviada, un texto semejante cierra igualmente 2 Cr. El texto está redactado en hebreo, mientras que la lengua internacional del momento es el arameo. Se presenta en una forma corta en la versión griega del Vaticano, que omite sistemáticamente la palabra *kyrios*, no leyendo por tanto el tetragrama, y da un salto de la «Jerusalén» del final del v. 2 a la «Jerusalén» del final del v. 3, que no debe considerarse forzosamente como accidental. En efecto, este salto modifica de manera significativa el tenor del decreto. La forma larga del texto hebreo (masorético) invita a los exiliados a volver a Judá para construir el templo, mientras que la forma corta deja la iniciativa a Ciro, no siendo los exiliados más que invitados a contribuir financieramente con sus ofrendas, sin que su regreso sea mencionado. Las características de esta forma corta se encuentran de nuevo en el memorándum de Esd 6,3-6. Señalemos, finalmente, que Josefo leyó la forma corta (AJ 11,3s). Estas primeras observaciones muestran, por tanto, el aspecto fuertemente compuesto de la redacción, que retoma documentos oficiales, en los que únicamente se menciona la iniciativa de Ciro, y los combina con otros elementos en los que la iniciativa pertenece a los repatriados.

La formulación no es conforme a la de la cancellería persa: Yahvé es nombrado; «todos los rescatados» (v. 4) es una fórmula típicamente bíblica (Is 49,13; 51,7); «ofrenda de devoción» (v. 4) es igualmente un término de origen litúrgico; la orden dada a los habitantes de socorrer a los rescatados está inverosímilmente en un documento de origen

persa, ya que la solución de los problemas locales era dejada por los persas a las poblaciones según sus costumbres; de modo similar, la fórmula «lugares donde residen» (v. 4), que considera a los judíos liberados como residentes. Este texto del decreto de Ciro no es de Ciro, sino que se trata de la adaptación (¿recuperación?) de un eventual decreto. Es imposible afirmar que Esd 1,2-4 sea el eco de una decisión oficial autorizando la repatriación. Literariamente hablando, las medidas de Ciro son independientes de los datos sobre los repatriados, los cuales, por otra parte, adquieren un aspecto muy claro de alegato. Aquí encontramos el eco de tensiones internas en el mundo judío que la administración persa no toma en cuenta.

¿Cuál es el contexto histórico? El v. 1 fecha la decisión de Ciro en el primer año de su reinado, es decir, el 538, y hace referencia a la profecía de los 70 años de Jr 25,11-12; 29,10, citada en 2 Cr 36,21 (cf. Dn 9,2). ¿Qué significan estos 70 años? ¿A partir de cuándo son contados? Un texto babilónico, la *Crónica de Asarhadón*, presenta algunas analogías respecto al templo del Esagila:

«Setenta años como duración de la desolación [del Esagila], escribió [Marduk] en el Libro del destino. Pero el muy misericordioso Marduk –su cólera no dura más que un instante– devolvió el libro y ordenó su restauración durante el undécimo año»⁶. La conversión de la cifra 70 en 11 en el momento de la «devolución del libro» se explica por la inversión del sentido de la lectura en cuneiforme: dos signos cambian de sentido según sean leídos de

6. D. D. LUCKENBILL, *Ancient Records of Assyria and Babylonia*, II (Chicago, 1926-1927) § 650; J. J. GLASSNER, *Chroniques Mésopotamiennes* (1993), 44, traduce: «Invirtió las cifras».

izquierda a derecha o de derecha a izquierda. En un sentido esto da: $60 + 10 = 70$; en el otro: $10 + 1 = 11$. En la Biblia, los 70 años conservan su valor, pero los diferentes textos no parecen haberlos contado de la misma manera.

Para 2 Cr 36,21-23, los 70 años se han cumplido con el decreto de Ciro. ¿No coincide el comienzo de los 70 años con la muerte de Josías en el 609? Josías es el último rey de Judá que hace la voluntad de Dios. En Zac 7,5, los 70 años acaban en el 518, 4º año de Darío, fecha del oráculo.

Esd 6,3-5: este texto se presenta como un memorándum de los archivos persas, buscado por orden de Darío y encontrado en Ecbatana con el fin de zanjar el contencioso judeo-samaritano que trataba sobre la reconstrucción del templo de Jerusalén (Esd 6,1-2). El contenido del documento es explícitamente atribuido a Ciro (v. 3). Los soberanos persas tienen residencias de verano en Susa o en Ecbatana (Jenofonte, *Ciropeidia*, VIII, 6,22; cf. *Traduction Oecuménique de la Bible*, Esd 6,2, nota g). En uno de estos dos lugares se encontraría Ciro durante el verano del 538, después de haber abandonado Babilonia en primavera. Este detalle tiene su importancia, pues si el presunto autor de esta pieza hubiera sido un judío domiciliado en Palestina, verosímilmente lo habría ignorado. La existencia de esta pieza de archivo, que es un rollo, no una tablilla (v. 2), según el uso del cuero atestiguado en la administración persa, es ciertamente consiguiente a una gestión judaíta. Se sitúa en una sección aramea del libro (Esd 4,8-6,18), no traducida al hebreo, lo que indica que el texto ha sido recibido y no inventado. Recordemos que el arameo es una de las lenguas oficiales del Imperio persa.

El examen del texto (según el TM, texto masorético = hebreo) hace que aparezcan varios argu-

mentos a favor de su autenticidad, que hoy es aceptada en general. «Templo de Dios en Jerusalén»: la fórmula, que se presenta en dos variantes (v. 3: casa de Dios en Jerusalén; v. 5: templo que está en Jerusalén), contiene dos indicios significativos: la ausencia del tetragrama, tanto más notable cuanto la expresión «templo de Dios» es repetida siete veces, y el pleonasma que constituye «templo de Dios en Jerusalén». Esta fórmula, evidentemente, no es imputable a una mano judaíta.

«Los gastos serán cubiertos por la casa del rey» (v. 4): las dimensiones y los materiales previstos para la nueva construcción son decididos por Ciro, que asume su coste, conforme a su política de restauración de los santuarios, bien atestiguada en otros lugares. Dicho esto, los fondos destinados a estos gastos provendrán naturalmente del impuesto sacado de la satrapía, como lo indica Esd 6,8: «De los impuestos reales procedentes de los tributos del otro lado del Éufrates».

«Los utensilios de oro y plata» (v. 5): los judaítas no tienen estatuas que repatriar, sino vasos sagrados que piden que se restituyan. Podemos ver en ello el indicio de una demanda de los exiliados judaítas en el 538 ante la administración persa.

EL PRIMER RETORNO

La misión de Sesbasar

Esd 1,7-11 hace referencia a la repatriación del material sagrado llevado por Nabucodonosor a Babilonia. En una primera parte, Ciro lo hace devolver por su tesorero Mitrídates a Sesbasar, príncipe de

Judá (vv. 7-8) y en una segunda parte ofrece su inventario.

En este texto, Sesbasar es calificado como príncipe (*nasí*, término característico del libro de Ez, donde aparece 26 veces). No debemos confundir a este personaje con el Seneasar de 1 Cr 3,18, hijo de Joaquín, nacido en el exilio. El título de príncipe de Judá atribuido aquí a Sesbasar, cuyo nombre no aparece más que cuatro veces en la Biblia, en Esd 1,8.11; 5,14.16, es sospechoso. En Esd 5,14, Sesbasar no es más que un alto comisario, *pehah*: término arameo característico de la administración persa⁷ (de donde viene el título turco «pachá, bachá»). El cargo de *pehah* no implica forzosamente una función estable. Considerar a Sesbasar como *pehah* de Judá implica que Judá sea un distrito separado administrado de manera autónoma. Ahora bien, sabemos que ya hay un *pehah* en Samaría, Tatenai, del que depende Jerusalén.^f La traducción de *pehah* por sátrapa en Esd 5,3 es ciertamente abusiva, a pesar de la equivalencia reconocida desde el descubrimiento de la inscripción de Behistún.

El inventario numerado de objetos cultuales (vv. 9-11) debe ser comparado con aquel no numerado de 2 Re 25,13-17. Constatamos así que faltan algunos objetos, ya que sólo las copas son mencionadas en el detalle, y que los «otros utensilios» sólo designan un pequeño material. Igualmente se puede verificar que el total (v. 11) no se corresponde con las cifras del inventario. En efecto, se enumeran 2.499 objetos en los vv. 9-10, mientras

que el total indicado en el v. 11 es de 5.400. La explicación de estas anomalías hay que buscarla junto a la historia del texto. Si suponemos en el origen un documento persa, es posible considerar errores en la retranscripción de las cifras (barras verticales para las unidades, puntos superpuestos para las decenas, con combinaciones diversas para indicar los múltiplos).

Esta restitución de los objetos cultuales es conforme al decreto de Ciro (Esd 5,14-15; 6,5), pero no hay que confundirla con la ofrenda de objetos sagrados hecha por los persas que se menciona en Esd 7,19.25-30.33.

La misión de Sesbasar en Esd 1,7-11, recordada y precisada en 5,11-16, puede ser temporal. Se trata de ejecutar el decreto de Ciro repatriando el material del templo y poniendo los cimientos del nuevo templo (Esd 5,15-16). Esd 3,10-11 menciona el ambiente litúrgico de esta fundación, pero ya está bajo Zorobabel. Por tanto, habría que considerar una reconstrucción en varias etapas. Incluso aunque en Esd 5,8 aparece la expresión técnica «piedras de sillería», que caracteriza el estadio de los cimientos, el episodio no se refiere a la misión de Sesbasar, sobre la que permanecemos en la incertidumbre.

La importancia del primer retorno

Las listas ofrecidas por Esd 2, aunque situadas al principio del libro, no se refieren al primer regreso. Se trata de una ola posterior, a la que pertenecen Zorobabel, Josué y Nehemías (v. 2), los cuales, por otra parte, no son todos obligatoriamente contemporáneos. El regreso parece escalonarse por etapas a partir del 537, y pocos judaítas volvieron

7. Empleos de *pehah*: en las secciones arameas: Esd 5,3.6.14; 6,6.7; Dn 3,2.3.27; 6,8; en las secciones en hebreo: Esd 8,36; Neh 2,7.9; 3,7; 5,14.14.15.18; 12,26; Ag 1,1.14; 2,2.21; Mal 1,8.

inmediatamente al país. Cuando el profeta Ageo denuncia la inercia de los judaítas, que tardan en volver a poner el templo en servicio, se refiere al hecho de que ponen sus asuntos privados por delante del restablecimiento del culto. Por tanto, ¿es la inercia denunciada la única causa del retraso? ¿No habría que invocar sobre todo el número insuficiente de judaítas retornados al país? Las llamadas de Zacarías para invitar a los deportados a volver (Zac 2,10-11) en torno al 520 muestran igualmente que el regreso no es una prioridad para ellos.

Hay que reconocer igualmente que los datos bíblicos son vagos, sin duda intencionadamente. Aparecen organizados de modo que creen la impresión de un regreso masivo y progresivo, al ritmo del cual se desarrollan las diferentes reconstrucciones. Desde Josefo (AJ 11,31), el conjunto que afecta a Sesbasar y Zorobabel es referido al reinado de Darío I (522-486). Pero sigue habiendo confusión, debida a la contradicción entre Esd 5,16, que menciona la continuidad de los trabajos desde Sesbasar, y Esd 3,2-6, que menciona la restauración del culto con Zorobabel y Josué, antes de los cimientos de Sesbasar.

EL CONTEXTO INTERNACIONAL DEL 539 AL 515

El final del reinado de Ciro (539-530)

Después de la toma de Babilonia, la actividad de Ciro, según Herodoto, se acantona en el norte y el noreste del Imperio. Siria-Babilonia sólo está aún bajo la dependencia virtual de los persas, dependencia que no se hace efectiva más que con

Cambises. Ciro habría podido venir a Palestina. Según Herodoto (I,201-216), Ciro estaba en relaciones con Amasis (III, 1), pero es combatiendo a los masagetas, hacia el mar de Aral, cuando encuentra la muerte en el 530 (I,214).

Cambises (530-522)

Cambises, hijo mayor de Ciro, es el conquistador de Egipto a partir del 525. Es ayudado en su empresa por los árabes (Herodoto III, 7-9) y por la traición de Udjahoressnes, comandante de la flota egipcia. Amasis trata de hacer frente estableciendo alianza con Polícrates, tirano de Samos. Pero Polícrates se va a someter a Cambises (Herodoto III, 39-45). Después muere Amasis y le sucede su hijo Psamético III. Cambises, informado por un griego sobre los itinerarios, penetra en el delta y libra batalla en Pelusa. Se dirige después sobre Menfis, que asedia, y Psamético III debe rendirse. Sus éxitos en el sur son muy limitados (santuarios saqueados, con excepción del de Elefantina⁸) y Cambises se vuelve furioso hacia el norte, entregándose a exacciones que Herodoto entiende como manifestación de una locura. Entonces estallan disturbios en Persia y Cambises debe volver a toda prisa. Llegado a Siria, Cambises descubre que su hermano Bardiya (Smerdis para Herodoto y la inscripción de Behistún) ha usurpado el trono (Herodoto III, 62). Los datos sobre su muerte son contradictorios: Herodoto III, 64 habla de un accidente, pero, en la inscripción de Behistún, Darío informa de un suicidio.

8. P. GRELOT, *Documents araméens d'Egypte*. París, Cerf, 1972, p. 102; en adelante, Grelot.

Darío I (522-486)

A partir de la época de Darío, la documentación se hace más abundante, como lo demuestra la larga sección que le dedica Herodoto, pero existen aún otras fuentes, especialmente la inscripción de Behistún y los documentos judíos de Elefantina. Esta inscripción es un documento trilingüe redactado en elamita, acadio y persa antiguo, cuyo contenido dio lugar a una amplia difusión, ya que algunos de sus elementos se encuentran en Herodoto III, 61-69 y una versión aramea en Elefantina. Muy probablemente, Darío, surgido del mismo tronco de Ciro, aunque de un linaje colateral, se impuso contra Bardiya (Smerdis), apoyado por siete personajes influyentes. Tres factores característicos del comienzo de su reinado tienen que ser considerados para comprender el giro que toma la historia judaíta en esta época.

Revoluciones generalizadas al comienzo del reinado. Bardiya reina siete meses según Herodoto (III, 67), tres meses según la inscripción de Behistún (§ 11-13), pero goza de un amplio apoyo. Darío asume entonces el poder sin apoyo popular y estallan revoluciones en diferentes regiones: Persia, Elam, Asiria, Egipto, Partia, Margiana, Satagidia y Escitia (Behistún § 22). Las más importantes se producen en Babilonia y dan lugar a terribles represiones, de las que Herodoto se hace eco (III, 159). Estos acontecimientos pudieron incitar a deportados judaítas a volver a su país.

Reformas administrativas. Las luchas de Darío para asegurar el trono en 521-519 están acompañadas por medidas que apuntan a proveer al Imperio de un sistema administrativo eficaz. La percepción del tributo constituye la principal tarea de la

administración. Impone la creación de una «medida real» y de un peso real. Darío se inspira en la acuñación de moneda lidia e instaura una moneda de oro, el dáríco, estáter de 8,4 gramos con la efigie del rey.

Persépolis, fundada bajo Darío, permanece como el centro religioso del Imperio, pues Susa es elegida como capital. El Imperio es dividido en provincias cuyo gobierno es confiado a un *ahashdrapán* (Esd 8,36), en persa «protector de la monarquía», concepto que los griegos transcribieron por *sátrapa* y de donde proviene el término «satrapía» para designar a una provincia. Darío desarrolla una red de caminos con postas para los mensajeros reales.

El número de satrapías bajo Darío es incierto, ya que se pueden contar 20 de ellas en Herodoto (III, 89-97), 22 además de Persia en la inscripción de Behistún (§ 6), 24 en la estatua trilingüe de Darío encontrada en Susa o incluso 29 en una tablilla de fundación de Persépolis que se remonta a Jerjes. Cada satrapía es subdividida en regiones. Según Herodoto (III, 91), Palestina depende de la quinta satrapía, llamada Abar-Nahará = «al otro lado del río» o Transeufratina («más allá del Éufrates»), división administrativa ya conocida en la época asiria. Esta quinta satrapía comprende Fenicia, Siria-Palestina y Chipre. Está asociada por un tiempo a Babilonia en una misma unidad administrativa. La separación de estos dos territorios puede ser la consecuencia de las revoluciones de Babilonia en el 522-521, comoquiera que haya podido intervenir aún bajo Jerjes. Una tablilla babilonia⁹ que está

9. Tablilla BM 74554, publicada en 1989 por M. W. STOLPER (JNES 48 [1989], pp. 283-305).

datada del día 24º del 6º mes del año 36º de Darío, es decir, el 4 de octubre del 486, supone que en esta fecha Babilonia y la Transeufratina están aún unidas en una misma satrapía. La onomástica, en particular los «hijos de Sijá», permite verificaciones con Esd 2,43 y Neh 7,46. Según M. Heltzer¹⁰, estaríamos ante el primer documento extrabíblico sobre la provincia de Judá.

Darío parece haber manifestado cierto interés por el culto de Jerusalén (Esd 5-6). Es la misma actitud que encontramos respecto al culto egipcio de Sais, con la misión confiada a Udjahorresnes de reparar los perjuicios causados por Cambises y de restablecer los privilegios de los templos.

Darío en Egipto. El cuarto año de su reinado (518-517), Darío parece haber ido a Egipto para intentar restablecer una situación comprometida por las exacciones de Cambises. Con medidas favorables a los templos se gana rápidamente a la población. Sin embargo, bajo Darío, Egipto está sometido por primera vez a tributo. Constituido en 6ª satrapía junto a Libia y la Cirenaica, Egipto es obligado al tributo más pesado del Imperio después del de Babilonia. El proyecto de canal entre el Nilo y el mar Rojo, considerado por Neco II, debió de realizarse en este momento, como lo atestiguan varias inscripciones en elamita, acadio, persa antiguo y jeroglífico egipcio. En esta ocasión, Darío atravesó Palestina; por tanto, pudo examinar de cerca lo que se desarrollaba allí.

La convergencia de estos tres factores explica mejor el contexto en el que la restauración de

Jerusalén va a conocer una fase de aceleración, acompañada por un fervor mesiánico, en los años 522-520.

JUDÁ Y SAMARÍA EN LA ÉPOCA PERSA

Para el periodo que precede al reinado de Darío I, las informaciones sobre Judá son inexistentes. De los datos sobre la campaña egipcia de Cambises solamente se puede deducir que el dominio persa sobre Palestina es absoluto. Las hipótesis sobre la presencia de Ciro en Palestina y la línea de defensa que habría establecido fortificando el litoral siguen siendo indemostrables.

Judá: algunos discuten la existencia de una provincia de Judá antes de Nehemías. Sin embargo, Esd 5,8 emplea la expresión *lyhud medinetá*, que significa «en la provincia de Judá». Hoy se admite la realidad de esta provincia en razón de los descubrimientos arqueológicos: sellos judaítas arameos del siglo V, bula de Avigad y sello nº 14, que lleva el nombre de Selomit, una hermana de los hijos de Zorobabel en 1 Cr 3,19. Estos datos permiten circunscribir un territorio y establecer una lista aproximada de los gobernadores de la provincia.

Los sellos *Yehud* de la época persa se caracterizan por la escritura aramea y deben ser distinguidos de los sellos paleohebreos de la época helenística. Se los encuentra en Jerusalén, Tell en-Nasbeh (Mispá), Jericó, Ein Guedí, Ramat Rajel, Mozah, Guézer, Qadesh-Barnea. Los sellos con león abarcan un territorio idéntico: Jerusalén, Tell en-Nasbeh (Mispá), Jericó, Ein Gadí, Ramat Rajel, Mozah,

10. *Transeuphratène* 5 (1992), pp. 57-61.

Guibeón y Siquén (lugar aberrante que indica un uso secundario).

La lista de Esd 2 parece depender de la de Neh 7. Estas listas sugieren más un censo judaíta que una lista de repatriados. En Esd 2,1 y Neh 7,6 aparece la expresión «éstos son los pertenecientes a la provincia»; en Neh 7,5 se trata de un «registro del censo» (*séfer hayyahás*). Las circunstancias de este censo siguen siendo indeterminadas. Puede tratarse de la organización del «sinoecismo» (Neh 7,4; 11,1-2) o la del impuesto (Neh 7,66-71). El total de las personas censadas, 42.360 + 7.337 siervos y sirvientes (Esd 2,64; Neh 7,66-67) = 49.697, puede ser considerado realista.

Los lugares mencionados en las listas: Guibeón, Belén, Netofah, Anatot, Bet-Azmawet, Quiryat-Yearim, Kefirah, Beerot, Ramah, Guebá, Mikmás, Betel, Ai, Nob (?), Magbish, Elam, Harim, Jericó, Lod, Hadíd, Ono y Senaah deben ser comparados con los de la lista de los reconstructores ofrecida en Neh 3: Jericó, Hasenaah, Técoa, Guibeón, Meronot, Mispá, Jerusalén, Harim, Zanoah, Bet-Hakkérem, Betsur y Queilah. Esd 2 y Neh 7 indican un territorio más vasto que el de Neh 3, con un desplazamiento de los límites, abarcando Neh 3 menos el norte y el oeste, pero extendiéndose más hacia el sur. La palabra *pélek* en Neh 3,9.12.14-18, frecuentemente traducida por «sector, distrito», puede estar relacionada con el acadio *pilku* («carga»). Sólo puede ser interpretada en el sentido de una división administrativa temporal para la repartición de la carga de la reconstrucción. En Neh 3,7, la fórmula «Guibeón y Mispá para la sede del *pehah* de Transeufratina» no indica que las gentes de Guibeón y de Mispá trabajen por cuenta del *pehah* de Transeufratina,

sino que estas dos ciudades son residencias satrápicas. Mispá es la residencia de Godolías en la época babilonia.

La lista de Neh 11,25-35: una primera parte (vv. 25-30) abarca el Négueb y la Sefelá. Es paralela a la lista de Jos 15,20-62. Exceptuando Zanoah, no cita los topónimos de Esd 2 // Neh 7. Según A. Lemaire, que apela a Zac 7,7, donde se dice que el Négueb y la Sefelá ya no están pobladas, o sea, ya no son judaítas en la época, esta lista describiría a Idumea, creada en el siglo IV. La segunda parte (vv. 31-35) enumera lugares benjaminitas.

Estos diferentes datos epigráficos y bíblicos muestran que la Judá de la época persa es una pequeña provincia de 25 a 30 kilómetros de radio centrada en Jerusalén.

Samaría: las campañas dirigidas durante una veintena de años por A. Zertal alcanzan al 80% del territorio de la provincia de Samaría en la época persa. En 1989 se estudiaron 235 emplazamientos. Según estas investigaciones, 115 lugares (48%) fueron fundados durante la época persa, hecho para el que no existe explicación «natural»; 128 lugares (54%) sobreviven a la transición de la época persa a la helenista; 107 lugares fueron abandonados o destruidos al final de la época persa, debiendo relacionar este dato con los descubrimientos del wadi Daliyeh.

El tipo de ocupación en el periodo persa muestra 75 ciudades fortificadas o importantes (32%), 64 pueblos (27%) y 96 pequeños lugares, aldeas o granjas (41%). Esta última cifra, característica de los periodos persa y bizantino, implica una seguridad interior, una paz duradera, una posible optimización de la tierra.

Jerusalén entre el 522 y el 515

LOS LIBROS DE ESDRAS Y NEHEMÍAS ¹¹

En su estado actual, los libros de Esdras y Nehemías se presentan bajo una forma cuya lógica es importante captar antes que cualquier conclusión de orden histórico. Su objetivo es triple: la reactivación del culto y la reconstrucción del templo (Esd 1-6, excepto 4,6-23), la renovación de la ciudad y su organización social (Esd 4,6-23; Neh 1-7) y los fundamentos jurídicos de la nueva comunidad judía, con la puesta a punto de la Ley, a petición de las autoridades persas (Esd 7-10; Neh 8-9), y su aplicación (Neh 10-13).

Igualmente debemos esforzarnos por reconocer las tendencias de estos dos libros, a fin de percibir mejor lo esencial de la historia de su redacción, que se adivina laboriosa. La yuxtaposición de secciones redactadas en hebreo y arameo ya da testimonio de esta complejidad. El análisis de las formas literarias permite reconocer en ellas documentos administrativos persas, listas –que constituyen alrededor de un cuarto de los libros– y estadísticas, «memorias» de Esdras y de Nehemías, caracterizadas por su estilo autobiográfico, habiendo sido repartido todo de manera que equilibrara las contribuciones de cada una de las figuras. En efecto, los principales actores son bien sacerdotes (Esdras, Josué) implicados en la reactivación del culto, el establecimiento y la promulgación del texto de la Ley, bien laicos

(Sesbasar, Zorobabel, Nehemías) implicados en las tareas materiales y sociales. El estado final de estos libros es sin duda el resultado de un compromiso entre las relaciones de los hechos y acciones de figuras que se consideran importantes en diferentes medios. Es también lo que sugiere el modelo comunitario tripartito, constante en el libro de Esdras:

Esd 1,5: jefes de familias de Judá y Benjamín, sacerdotes y levitas.

Esd 2: la lista está estructurada en tres conjuntos: hombres del pueblo de Israel (2,2-35), sacerdotes (2,36-39) y levitas (2,40). Los cantores, porteros, consagrados e hijos de esclavos de Salomón son categorías de personal litúrgico asimilables al conjunto levítico, como indica Esd 3,10.

Esd 7,7: israelitas, sacerdotes y levitas (+ cantores, porteros y consagrados).

Esd 7,13: pueblo de Israel, sacerdotes y levitas.

Esd 10,5: jefes de sacerdotes y de levitas, todo Israel.

EL PROBLEMA CRONOLÓGICO

La principal dificultad histórica de los libros bíblicos de Esdras y Nehemías está en sus datos cronológicos, que se muestran difícilmente compatibles o ambiguos. Según se conceda la prioridad a la puesta a punto de la Ley o a la reconstrucción de Jerusalén, se obtienen no sólo modelos redaccionales diferentes para el conjunto de los dos libros, sino también secuencias de acontecimientos diferentes, a favor de los cuales siempre se pueden

11. Ph. ABADIE, *El libro de Esdras y de Nehemías*, Cuadernos Bíblicos 96, Estella, Verbo Divino, 1999.

encontrar buenos argumentos. En la mediada de lo posible, los datos de Esdras y Nehemías deben ser confrontados con otros datos bíblicos, los de los profetas Ageo y Zacarías, que los confirman parcialmente, y con datos extrabíblicos.

En el libro de Esdras

Esd 1,1: año 1º de Ciro, edicto del soberano persa;

3,1: 7º mes, reunión del pueblo en Jerusalén;

3,8: año 2º de la llegada al templo de Zorobabel = 2º año de Darío = comienzo de los trabajos intensivos en el templo;

4,6: queja samaritana al comienzo del reinado de Jerjes;

4,7: documento arameo de Mitridates y Tabeel contra los judíos en tiempos de Artajerjes;

4,24: interrupción de los trabajos hasta el 2º año de Darío;

6,15: conclusión de la reconstrucción del templo el día 23 de Adar, el año 6º de Darío;

7,7-8: 7º año de Artajerjes, llegada de Esdras a Jerusalén;

7,9: año 7º de Artajerjes, Esdras tarda cinco meses en llegar de Babilonia a Jerusalén.

Con estos distintos datos es posible discernir tres periodos:

– el primer retorno, bajo Ciro, a partir del 538 (Esd 1,1; 3,1);

– del 2º al 6º año del reinado de Darío I, del 520 al 515, la época que contempla a Zorobabel, Josué y otros reconstruir el templo (Esd 3,8; 4,24; 6,15);

– los reinados de Jerjes y Artajerjes, sin que se pueda distinguir entre los soberanos del mismo

nombre, lo que deja un intervalo comprendido entre el 486 y el 342 para el conflicto samaritano (Esd 4,6-7) y la actividad de Esdras (Esd 7,7-9). Sabemos, por ejemplo, que Flavio Josefo confunde a los Jerjes y a los Artajerjes. Según Esd 7,7, podemos precisar más: la actividad de Esdras comienza el año 7º de Artajerjes, acontecimiento aplicable a tres fechas posibles: bajo Artajerjes I: 458; bajo Artajerjes II: 398; bajo Artajerjes III: 352.

Aparece una dificultad en lo que respecta a la interrupción de la reconstrucción del templo. Según Esd 4,6-7.23, la interrupción es decidida bajo Artajerjes, el primero con este nombre, según parece (465-424). Esto es incompatible con la otra mención de una interrupción de los trabajos en Esd 4,24 que dura hasta el año 2º de Darío (520). Si observamos esto desde más cerca, constatamos que la interrupción más tardía, la de Esd 4,6-23, no interrumpe sólo los trabajos del templo, sino también los de la ciudad y las murallas (4,12-13.16). La parte aramea del texto (4,6-23) no habla más que de la ciudad y las murallas. De manera manifiesta aquí estamos ante un reagrupamiento temático de datos relativos a asuntos diferentes pertenecientes a épocas separadas entre 50 y 60 años.

En el libro de Nehemías

Neh 1,1: año 20º de Artajerjes, mes de kislev, Nehemías en Susa;

2,1: año 20º de Artajerjes, mes de nisán, marcha de Nehemías;

5,14: del 20º al 32º año de Artajerjes, Nehemías, *pehah* de Judá;

6,15: 25 de elul, ¿año?, terminación de la muralla en 52 días;

7,72: 7º mes, ¿año?, lectura de la Ley;

13,6: año 32º de Artajerjes, regreso de Nehemías a Persia.

Según Neh 5,14, la primera actividad de Nehemías se sitúa bajo un Artajerjes que reinó al menos 32 años, lo que sucede en dos de ellos: Artajerjes I (465-424 = 41) y Artajerjes II (405-359 = 46), siendo demasiado breve el reinado de Artajerjes III (359-338 = 21). Por tanto, las fechas posibles para la primera actividad de Nehemías son 445-433 o 385-373.

Comparando estos datos con los de Esd 7,7-9, que dejan para la actividad de Esdras una horquilla comprendida entre el 486 y el 342, y tres fechas para el comienzo de su actividad, 458, 398, 352, hay que considerar tres tipos de soluciones:

- Esdras (458 o 398) precede a Nehemías (445 o 385);
- Nehemías (445 o 385) precede a Esdras (398 o 352);
- Esdras (458 o 398) y Nehemías (445-433 o 385-373) son contemporáneos.

Varios indicios nos orientan hacia la fecha del 445 para el comienzo de la actividad de Nehemías. En primer lugar, la mención de Sambalat, sátrapa de Samaría, entre los opositores a la obra de la reconstrucción (Neh 2,19; 3,33; 4,1; 6,1.2.5; 13,28), y la del sumo sacerdote Eliasib (Neh 3,1; 12,10; 13,28) y su nieto Yojanán (Neh 12,11). En una cronología relativa podemos considerar a Nehemías, Sambalat y Eliasib como contemporáneos.

La confrontación de estos datos del libro de Nehemías con los de un documento de Elephantina, que examinaremos más adelante (SCE 69, nº 53), permite establecer una fecha absoluta para el comienzo de la actividad de Nehemías. En efecto, en este documento son mencionados los hijos de Sinubalit

(= Sambalat), así como el nieto de Eliasib, Yojanán. Como este documento está fechado en el año 17 de Darío, que no puede ser más que Darío II (423-404), se refiere a una situación que es la de 423 – 17 = 406. En esta época, Sambalat sin duda ha fallecido, y es el nieto de Eliasib, Yojanán, el que es sumo sacerdote. Podemos concluir de ello que Nehemías comenzó su actividad bajo Artajerjes I, el año 17º del reinado, es decir, en el 445. Esto es admitido por el conjunto de los historiadores actuales. Las hipótesis consideradas antes se presentan entonces así:

- Esdras (458) precede a Nehemías (445);
- Nehemías (445) precede a Esdras (398 o 352);
- Esdras (458) y Nehemías (445-433) son contemporáneos.

La hipótesis adoptada mayoritariamente en nuestros días sitúa toda la actividad de Nehemías antes de la de Esdras, es decir, para la primera misión de Nehemías, 445-433; la segunda misión, más breve y de duración indeterminada, se sitúa después del 433, y para la misión de Esdras, el 398. No obstante, es preciso recordar que el anclaje histórico de las acciones de estos personajes es con frecuencia más fluctuante que sólido. Para la segunda misión de Nehemías, especialmente, las vinculaciones con el periodo persa son particularmente tenues, hasta el punto de que se puede considerar la posibilidad de una ficción de época macabea apelando a 2 Mac 2,13-14.

En el libro de Ageo

Ag 1,1: 2º año de Darío, 6º mes, día 1º del mes, primeras palabras de Ageo a Zorobabel;

1,15–2,1: 2º año de Darío, 7º mes, día 21º del mes, segundas palabras de Ageo a Zorobabel;

2,10: día 24^o del 9^o mes del 2^o año de Darío: palabras de Yahvé a Ageo para los sacerdotes.

Todos estos datos son coherentes y convergen con los de Esd 3,8; 4,24; 6,15: el ministerio de Ageo se corresponde con el 2^o año de Darío, es decir, el 520, fecha de la puesta en marcha de la restauración del templo dirigida por Zorobabel. En este libro observamos cierta efervescencia mesiánica (Ag 2,20-23).

En Zacarías 1-8

Zac 1,1: 2^o año de Darío, 8^o mes, palabra de Yahvé a Zacarías;

1,7: día 24, 11^o mes del 2^o año de Darío, primera visión de Zacarías;

7,1: 4^o año de Darío, 4^o día del 9^o mes: palabra de Yahvé sobre el ayuno.

Las fechas de Zac 1-8, del 2^o al 4^o año de Darío, es decir, 520-518, delimitan igualmente una época precisa, la misma que la de Ageo y Zorobabel (citado en Zac 4,6b-10a). Sin embargo, la figura central ya no es el laico Zorobabel, sino el sacerdote Josué (compárese Zac 3 y Zac 4,6b-10a).

LA RECONSTRUCCIÓN DEL TEMPLO

Los datos de los textos bíblicos se organizan en torno a tres ejes: los datos narrativos de Esdras y los oráculos de apoyo de Ageo y Zacarías. Un análisis más preciso revela el entrecruzamiento de varios temas: la lentitud de los trabajos, imputada a la negligencia de los judaítas (Ag 1,4-10) y a la obstrucción samaritana (Esd 4,1-5); el inicio de la construcción, su reanudación y conclusión de los trabajos

(Esd 3; 4,24; 5,6; Ag 1,14-15; Zac 1,16; 4,8-10a; 8,9-10); las perspectivas mesiánicas fijadas sobre Zorobabel (Ag 2,20-23) o sobre Josué (Zac 3).

La negligencia de los judaítas

Es el argumento de Ageo (Ag 1,4-10). En el centro de su predicación, la reconstrucción del templo aparece como la condición necesaria para la venida de Yahvé y su Reino. Ag 1,2 ataca la opinión según la cual «no ha llegado todavía el momento de reconstruir el templo de Yahvé». El profeta constata, en el 520, que el templo no se ha reconstruido y diagnostica una falta de entusiasmo, ocupándose cada cual de sus asuntos privados. Ageo se dirige a Zorobabel y a Josué (1,1; 2,2) y menciona el comienzo de la construcción (1,14).

La obstrucción de los samaritanos

Los datos cronológicos de Esd 4-6 hacen que aparezcan cuatro periodos de oposición a la reconstrucción: del reinado de Ciro al comienzo del reinado de Darío, con la interrupción de los trabajos (Esd 4,1-5.24); al comienzo del reinado de Darío, sin la detención de los trabajos (5,3-6,14); bajo Jerjes (4,6) y Artajerjes, con la parada de los trabajos (4,7-23). Sólo el segundo episodio, redactado en arameo (5,3-6,14), nos interesa aquí. Recordemos, sin embargo, que la sección en hebreo (Esd 1-4,5) contiene algunos anacronismos, convirtiendo a Zorobabel, por ejemplo, en un contemporáneo de Ciro (4,1-5) y haciendo que se remonte mucho más atrás el comienzo del cisma samaritano.

En Esd 5,3-5 el asunto comienza con una indagación dirigida por Tatenai, el sátrapa de Transeufratina, y Setar-Boznai, que le secunda. La actitud

de los oficiales no es hostil, los trabajos no se han detenido, la investigación trata sobre la autorización para construir y sobre la identidad –por tanto, sobre el mandato– de los constructores. Estos versículos orientan hacia la búsqueda del documento administrativo persa que autoriza los trabajos, así como hacia la lista de repatriados comisionados para la reconstrucción.

Esta lista quizá haya que buscarla en la de Esd 2 // Neh 7. Se señalan algunos indicios significativos de su antigüedad en una parte de este documento, que conoció desarrollos posteriores. La lista de los dirigentes, redactada en hebreo, comprende 12 miembros según Neh 7,7 (11 solamente en Esd 2,2, donde falta Nahamani), cifra evidentemente simbólica e intencionada. Zorobabel precede a Josué, y los laicos son enumerados antes que el clero. El escaso número de familias sacerdotales, solamente cuatro –cosa que es muy poco, ya que las Crónicas conocen 24 clases sacerdotales–, y el de los levitas, que no son más que 74, constituye igualmente un buen indicio. Después de la lista (vv. 68-70) se hace mención de ofrendas de jefes de familia para que el templo sea restablecido. Esta práctica sólo puede explicarse en el contexto del 520-515.

El nombre de Tatenai ha sido relacionado con el de Ustanni, sátrapa de Babilonia, y con el de Ta’atani, asistente del anterior, *pehah* de Transeufratina hasta el 516, nombres que figuran en un documento babilonio fechado en el 502. La inspección de Tatenai puede datar del 518.

Esd 5,6-17 es la copia del documento redactado por Tatenai dirigido a Darío. La primera parte (vv. 8-10) informa de la inspección y resume los puntos de la investigación. La segunda parte (vv. 11-16)

refiere la respuesta de los judaítas, que ofrece una breve visión histórica del templo, su fundación, su destrucción y su expolio por Nabucodonosor, la orden de Ciro a propósito de la reconstrucción y la restitución de los objetos por mediación de Sesbasar y la mención de los trabajos en curso. La tercera parte (v. 17) pide que se busque el documento que lleva las huellas de la orden de Ciro y la decisión del rey sobre esta cuestión.

Esd 6,2-12 es la respuesta de Darío. Se trata de las indagaciones emprendidas por Persia para encontrar el documento de Ciro (vv. 1-2) y el propio documento (vv. 6-12), Siguen las directrices del rey (vv. 6-12) sobre la continuación de los trabajos, el modo de financiación y los castigos (el suplicio del palo bajo Darío está atestiguado por Herodoto III, 159).

Los trabajos

Es posible distinguir tres fases en el conjunto de la reconstrucción postexílica del templo: la cimentación, con Sesbasar (Esd 5,16), la reconstrucción del altar (Esd 3,1-5) y la reconstrucción del templo propiamente dicha (Esd 3,6-13). Sin embargo, es preciso observar que esta distinción procede de una parte de la sección en hebreo que sintetiza datos dispersos y contiene anacronismos (Esd 3-4,5). Los datos más seguros relativos a la actividad de Zorobabel y Josué en los años 520-515 hay que buscarlos en la sección aramea, que comienza en Esd 4,6 y termina en Esd 6,18. El episodio de la Pascua (Esd 6,19-22) está redactado de nuevo en hebreo. Por otra parte, constatamos que la perícopa de Esd 3 tiende a situar los trabajos bajo la dirección del clero, sacerdotes y levitas (3,9), y que el sacerdote Josué es nombrado antes

que Zorobabel en Esd 3,2. Esd 6,13-18 narra la ejecución del decreto de Darío con mención de los profetas Ageo y Zacarías. Artajerjes es añadido a la lista de los reyes (v. 14), lo que resulta un anacronismo. Los trabajos acaban el 3 de adar del 6º año de Darío, es decir, el 12 de marzo del 515 (v. 15), según el TM; el 23 de adar, es decir, el 1º de abril del 515, según Esdras griego. La dedicación y la reorganización del culto se mencionan brevemente (vv. 16-18).

Zorobabel

Este personaje clave del periodo 520-515 lleva un nombre claramente babilonio, Zer-babili: «Semilla de Babilonia». Es presentado como davídica, descendiente de Joaquín a través de Sealtiel y Pedayas, en 1 Cr 3,17-19. Es designado más frecuentemente como «hijo de Sealtiel» (Esd 3,2,8; 5,2; Neh 12,1; Ag 1,12), «hijo de Sealtiel y *peḥah* de Judá» (Ag 1,1,14; 2,2,21), «hijo de Sealtiel, mi siervo» (Ag 2,23). Las listas de Esd 2 y Neh 7, las Crónicas, así como Zac 4,6-10, no le reconocen ningún título. En la sección aramea, en Esd 6,7, se señala la fórmula: «Dejad trabajar al *peḥah* de los judíos», que III Esd 6,22 traduce por «*peḥah* de Judá».

El título de *peḥah*, a falta de precisión suplementaria, implica una misión oficialmente reconocida en el marco del Imperio persa. Goza de una autoridad reconocida por Ageo y Zacarías, que fijan sobre él una esperanza mesiánica (Ag 2,20-23; Zac 4,6-10). Desaparece súbitamente de los textos, y uno se pregunta si Zorobabel no fue suprimido, como Aryandes en Egipto (Herodoto IV, 166).

Josué

Segundo personaje clave, contemporáneo de Zorobabel, el sacerdote Josué es presentado en Esd 3,2,8; 5,2; Ag 1,1.12.14; 2,2,4 como descendiente de Yehosadaq, hijo de Serayas, sacerdote jefe en la época de la deportación del 587 y él mismo deportado a Babilonia (2 Re 25,18; 1 Cr 5,41). En Ag 1,1.12.14; 2,2,4 y Zac 3,8 lleva además el título de sumo sacerdote.

El profeta Zacarías da testimonio del importante cambio acontecido hacia el 520 en la comunidad judaíta, verosímilmente tras la desaparición de Zorobabel. En Zac 3,8-10, el sumo sacerdote Josué recibe el anuncio de la llegada del «siervo Germen» (cf. Jr 23,5). Ahora bien, en Zac 6,12 es Josué quien es llamado «germen». En la visión de la lámpara y los dos olivos, en Zac 4,14, se trata todavía de los dos «hijos del aceite», sin que claramente sean llamados ungidos. El profeta parece considerar una autoridad bicéfala para la comunidad, en la línea de Ezequiel. Pero en la visión de la investidura de Josué, en Zac 3,1-7, el sumo sacerdote encarna él solo a la comunidad. Con la reconstrucción del templo, el sacerdocio ha recobrado toda su importancia y, según Zacarías, en ese momento es la única autoridad de la comunidad judaíta.

En conclusión, en este periodo que va desde el 522 al 515 hay pocas certezas históricas, debido al intenso trabajo redaccional, que ha alterado las pistas. El examen de los textos deja entrever que los diferentes elementos actualmente vinculados en la narración son en su origen independientes: los decretos persas, el regreso de repatriados y la referencia a la ley judía. La misma fecha de Zorobabel no es cierta si tenemos en cuenta el libro de Esdras, pues el vínculo con los profetas Ageo y Zacarías en Esd 5,1 es artificial.

La obra de Nehemías

EL CONTEXTO INTERNACIONAL DEL 515 AL 424

El final del reinado de Darío I (515-486)

A partir del 515, Darío domina completamente la situación en la parte meridional del Imperio. Hacia el 513 (¿?) parte en campaña contra los escitas de Europa (Herodoto IV, 1.83-144). La operación roza el desastre en el paso del Danubio (Herodoto IV, 140-142). Darío puede aumentar el Imperio con una nueva satrapía constituida por Tracia y Macedonia; sus aliados griegos de Asia Menor saben desde ahora que el Imperio aqueménida ya no es invulnerable.

En el 499, los griegos de Asia se rebelan contra la autoridad persa e incendian Sardes, capital de la satrapía de Jonia. La reacción persa es bastante lenta. Chipre es sometido a partir del 497, después Tracia. El ejército persa se vuelve después hacia Mileto, foco de la insurrección, que cae en el 494 (Herodoto V, 28-126; VI, 1-21).

En el 492, Darío se decide a atacar Grecia por tierra y por mar y envía a Mardonio, joven general convertido recientemente en su yerno (Herodoto VI, 43). Esta primera expedición, que marca el comienzo de las Guerras Médicas, se salda finalmente con un fracaso por culpa especialmente de un desastre naval causado por una tempestad a lo largo del monte Atos (Herodoto VI, 44). El año siguiente, Tasos se rebela y Darío lanza un ultimátum a Grecia (Herodoto VI, 46-49). Después de la conquista de Eretría y de Delos, Darío piensa poder cercar a Atenas, pero es detenido en Maratón en el

490 (Herodoto VI, 102-117). Egipto se rebela en el 487-486, pero Darío no puede hacerle frente: muere en noviembre del 486 (Herodoto VII, 1-4).

Jerjes (486-465)

La situación legada por Darío no es atrayente: revuelta en Egipto, inestabilidad y amenazas persistentes en el frente europeo. Jerjes va a reaccionar brutalmente, sobre todo contra Egipto, según Herodoto (VI, 7). La represión comenzada en el 485 concluye en el 484.

En el 484, y después en el 482, es en Babilonia donde estallan revueltas que Jerjes reprime duramente, siendo destruida la ciudad. A partir del 481, Jerjes deja de llamarse a sí mismo rey de Babilonia, lo que indica una reestructuración del gobierno de este sector (aunque en Neh 13,6 Artajerjes lleva aún el título de rey de Babilonia). Es posible que, después de esta revuelta, Babilonia hubiera sido constituida en satrapía independiente, separada de Transeufratina.

Mientras Jerjes afronta las revueltas al sur del Imperio, Grecia, inmediatamente después de Maratón, no parece temer un despertar persa y se entrega a disputas intestinas. Hacia el 483, Jerjes decide atacar Grecia (Herodoto VII, 20). Es la segunda Guerra Médica. Los persas llegan fácilmente hasta las Termópilas, donde son detenidos por el rey espartano Leónidas, pero un tráfuga les revela cómo rodear este obstáculo (Herodoto VII, 196-233). El camino de Grecia central está entonces abierto, Atenas es evacuada, los persas la cercan y los santuarios de la Acrópolis son in-

ceñidos (Herodoto VIII, 40-64). Pero en la batalla de Salamina la flota persa es atrapada (Herodoto VIII, 74-96). Jerjes, presente en la batalla, regresa hacia Asia, donde debe hacer frente a una nueva revuelta en Babilonia. Los persas que han quedado en Grecia bajo el mando de Mardonio logran cercar Ática, y Atenas es tomada por segunda vez. Bajo el impulso del espartano Pausanias, los griegos reaccionan e infligen a los persas la derrota de Platea, en el 479, y la derrota naval del cabo Micala, que aniquila a la flota persa (Herodoto IX). Diez años más tarde, en el 469-466, la flota ateniense, comandada por Cimón, presenta batalla todavía en las costas de Asia Menor e inflige a la flota persa –de la que Tucídides nos informa en esta ocasión que está compuesta por trirremes fenicias– una importante derrota en la desembocadura del Eurimedón, río de Panfilia, en el 466 (Tucídides I, 100). Jerjes es asesinado al año siguiente, en el 465, por Artabano, un amigo de Temístocles.

Artajerjes I (465-424)

Artajerjes I, que sucede a Jerjes en condiciones muy confusas, puesto que surge de una revuelta de palacio y de un conflicto sucesorio con su hermano Histaspes, accede al poder en un contexto difícil. En el oeste tiene que sufrir la presión griega, que se impone inexorablemente a pesar de los conflictos que dividen a las ciudades; en el suroeste debe afrontar, a partir del 463, una nueva revuelta de Egipto, agravada esta vez por el apoyo de Atenas. El fin económico del apoyo ateniense es evidente: apoderarse de Egipto para privar a Persia de importantes recursos y para reforzar el potencial ateniense, con el fin de disponer de él no sólo contra los «bárbaros», sino también contra las ciudades griegas rivales.

En Egipto, durante un levantamiento popular contra el fisco persa encabezado por dos hombres, Inaros y Amirteo, se hace un llamamiento a los atenienses. Éstos ponen rumbo a Egipto y remontan el Nilo hasta Menfis, de la que se apoderan en el 460 (Tucídides I, 104). Artajerjes envía a Egipto al ejército, mandado por Megabice, en 457-456. Menfis es reconquistada y los atenienses son bloqueados en la isla de Prosopitis, donde su flota será destruida. Inaros, traicionado, es empalado y los persas retoman el control de Egipto (Tucídides I, 109-110).

Las Guerras Médicas llegan a su fin con la derrota infligida a la flota persa, compuesta por fenicios, chipriotas y cilicios, por la flota ateniense en Salamina de Chipre (Tucídides I, 112). En el 448, Calías negocia la paz que lleva su nombre entre Atenas y los persas (Herodoto VII, 151). Los atenienses se comprometen a no intervenir más en Egipto y, como contrapartida, los persas mantienen el control de Chipre, pero su influencia en Asia Menor se limita a Panfilia y Cilicia.

LOS DATOS BÍBLICOS

La actividad propiamente dicha de Nehemías está consignada en algunas secciones, redactadas en un estilo autobiográfico llamado «Memoria de Nehemías», actualmente desmantelada y repartida como sigue, según Ph. Abadie¹²:

«Relato-yo»: Neh 1,1-2,20; 3,33-7,5; 12,31-43; 13,4-31.

«Relato-él»: Neh 3,1-32; 11,1-2; 12,27-30; 12,44-47; 13,1-3.

12. Ph. ABADIE, *El libro de Esdras y de Nehemías*, o. c.

Nehemías, hijo de Jacafías, reside en Susa (Neh 1,1), donde ejerce la función de copero real (Neh 1,11). Su hermano Jananí vive en Jerusalén y se dirige a Susa al frente de una delegación judaíta para exponer la lamentable situación de la población jerosolimitana y de las murallas de la ciudad. Sensible a esta demanda, Nehemías se decide a encontrarse con Artajerjes (Neh 2,1).

Esta actuación supone, en primer lugar, que el rey se encuentra en Susa en el 20º año de su reinado. Si se trata de Artajerjes I, la demanda de Nehemías debe ser fechada en el 446-445. Ahora bien, sabemos que alrededor del 448 Artajerjes recibe a una embajada griega en Susa, encabezada por Calías, para negociar el final de las Guerras Médicas (Herodoto VII, 151). Esto supone, en segundo lugar, el importante lugar que ocupa Nehemías en la administración de la casa real de Susa, ya que parece tener acceso directo al rey, y que puede obtener de él las cartas necesarias para su viaje a Transeufratina y beneficiarse de una escolta (Neh 2,7-9). La necesidad de estas cartas y la presencia de una escolta hay que interpretarlas quizá como indicios de la vigilancia ejercida por el rey en esta región del Imperio. En efecto, en el 448, el sátrapa de Transeufratina, Megabice, se rebeló, pero muy rápidamente se retractó, y la situación se normalizó gracias a la mediación de la reina Amestris (¿la reina anónima de Neh 2,6?).

Aunque situado en un alto puesto en la jerarquía administrativa persa, Nehemías no es instituido *pehah* en el momento de la recepción de su misión. El título, sin embargo, es aplicado a su persona en Neh 5,14.15.18; 12,26 (en Neh 2,7.9; 3,7-*pehah* se refiere al sátrapa de Transeufratina). Es posible que la autoridad persa le hubiera reconocido esta función posteriormente, sin que se pueda deducir

por ello que Judá se hubiera convertido en una satrapía distinta.

LA RECONSTRUCCIÓN DE LAS MURALLAS DE JERUSALÉN

Según Neh 6,15, las murallas son reconstruidas en 52 días para estar acabadas el 25 de elul (comienzos de octubre). Pero Flavio Josefo indica una duración de los trabajos muy superior: dos años y cuatro meses (AJ XI, 179). Por tanto, es difícil pronunciarse sobre la importancia de las reconstrucciones nehemianas, pero podemos pensar que, considerando el carácter de urgencia, que se explica por las amenazas de los vecinos, esta primera obra debió de ocuparse de lo más urgente para garantizar la seguridad de la ciudad. Si la obra no dura más que 52 días, hay que preguntarse todavía por qué Nehemías permanece en Judá durante 12 años.

Neh 3: la lista de los reconstructores es un documento insertado en la Memoria de Nehemías que procede, quizá, de los archivos del templo. Nada permite afirmar que se trata de participantes en la obra de Nehemías. Además de las informaciones de orden onomástico y topográfico, esta lista ofrece diversas precisiones: los notables de Técoa rechazan plegarse «a sus señores» (3,5), y las residencias del *pehah* de Transeufratina: Guibeón y Mispá (3,7), texto ya examinado (p. 30).

LOS ADVERSARIOS DE NEHEMIÁS

La oposición a la restauración del templo y las murallas de Jerusalén se manifiesta a lo largo de los libros de Esdras y Nehemías. Después del 515,

bajo los reinados de Jerjes (486-465) y Artajerjes I (465-424), los datos bíblicos informan de las gestiones emprendidas por diferentes personalidades para prohibir las obras judaítas.

Esd 4,6: la queja anónima, redactada en arameo, está fechada en el reinado de Jerjes. En la secuencia actual del libro parece emanar del «pueblo del país» mencionado en Esd 4,4, pero este último texto, redactado en hebreo, es redaccional. La identidad de estos opositores a los proyectos judaítas sigue siendo incierta.

Esd 4,7-23: esta perícopa, rica en datos históricos, plantea, sin embargo, varios problemas. Aunque se cita a Artajerjes (vv. 7.8.11.23), hay que precisar a cuál de los tres reyes persas que llevan ese nombre se refiere. La opinión común se inclina por Artajerjes I. Después hay que intentar identificar a Bislán, Mitrídates, Tabeel y sus colegas (v. 7). Esd 4,7 está redactado en hebreo con fuertes tintes arameos, y el documento afirma haber sido redactado en arameo, escritura y lengua; detalle importante, cuando sabemos que la escritura aramea servía para escribir otras lenguas distintas al arameo en la época persa. El redactor del v. 7 conocía este documento, pero aparentemente no lo reprodujo. El nombre de Mitrídates ya aparece en Esd 1,8, donde designa a un tesorero persa de Ciro. Aquí, casi un siglo más tarde, no puede tratarse de este mismo personaje. Pero en Esd 4,7, Mitrídates es ciertamente un funcionario persa.

Rejún, el *pehah* citado con su secretario Simsay (vv. 8.9.17.23), parece ser el sátrapa de Transeufratina, como lo da a entender la mención varias veces repetida del nombre de esta satrapía (vv. 10.11.16.17.20). La respuesta del rey a Rejún indica que este *pehah* reside en Samaría (v. 17). La

argumentación de Rejún y de Simsay está fundamentada en el peligro que representa la restauración de Jerusalén, y sus recelos están justificados por el recurso a la historia (vv. 13.15-16). La conclusión de su carta da a entender, por otra parte, que el dominio persa sobre Transeufratina está fuertemente comprometido (v. 16). Finalmente, el texto del decreto prohíbe la continuación de los trabajos (v. 21), y esta decisión es ejecutada (v. 23). Ésta es la situación, consiguiente al decreto de Artajerjes, que parece venir a denunciar Jananí a su hermano Nehemías, copero real en Susa.

Neh 2,10: este texto menciona por primer vez a los adversarios de Nehemías, Sambalat, el joronita, y Tobías, el esclavo amonita.

Neh 2,19-20: a los dos adversarios nombrados en Neh 2,10 el texto añade aquí a Guesen, el árabe. El argumento de Sambalat, Tobías y Guesen es político: la reconstrucción significa la revuelta. La respuesta de Nehemías es de orden histórico-teológico: la reconstrucción está de acuerdo con «el Dios del cielo», nombre divino persa adoptado por los judaítas, y la frase sobreentiende que la operación es legal, no subversiva. Por otra parte, Nehemías recuerda a sus adversarios que él no tiene nada que hacer valer en lo que respecta a Jerusalén.

Neh 3,33-4,17: en esta perícopa, en la que la muralla alcanza la mitad de su altura (3,38), el tono entre Jerusalén y sus enemigos sube fuertemente. Neh 4,1 amplía de nuevo el campo de los adversarios a los árabes, amonitas y asdoditas, los cuales forman una coalición y proyectan atacar Jerusalén (4,2).

Neh 6: no queda más que una brecha que rellenar (6,1), y Sambalat dirige por cuatro veces un ultimátum a Nehemías (6,2-4). La quinta vez, Sam-

balat divulga la acusación lanzada por el árabe Gasmu (= Guesen): sublevación de los judíos, sueños de realeza para Nehemías y propaganda profética para intoxicar al pueblo (6,5-7). Un falso profeta, sobornado por Tobías, que aquí hace su reaparición y predice incluso la muerte de Nehemías (6,10-14). En 6,17-19 se informa de denuncias a Tobías y de una propaganda antinehemiana.

Estos datos no provienen todos de la misma fuente, incluso pese a que se presenten en orden relativamente lógico. En la Memoria de Nehemías, la escalada de la oposición, al ritmo de la restauración de las murallas, es un sintomático artificio de composición. Los adversarios están presentados allí de forma estereotipada y, evidentemente, la Memoria los considera enemigos personales de Nehemías, y no sólo de Judá. Este relato, cuya intriga funciona al servicio de la apología personal de Nehemías, exige, por tanto, la prudencia del historiador.

La existencia en esta época de un reino árabe de Qedar parece hoy imponerse después del descubrimiento de varias inscripciones. En Tell el-Maskuta, 20 kilómetros al oeste de Ismailía, han sido descubiertos vasos de plata que proceden de un santuario árabe y que datan probablemente de finales del siglo v. Cuatro vasos llevan una dedicatoria en arameo. El vaso nº 2 lleva: «(Vaso) que ha ofrecido Qainu, hijo de Gasmu, rey de Qedar, en Han-Ilat». Gasmu es muy probablemente el de Neh 6,6 y el Guesen de Neh 2,19; 6,1.2. En Lakis, una inscripción aramea sobre al altar del incienso en piedra caliza: «Altar del incienso de Iyas, hijo de Malhay, el rey», parece designar a un predecesor de Guesen. Según esta inscripción, el rey árabe residiría en Lakis. Otra inscripción, lihyanita, de Al-Ulá (= Dedán)

lleva: «En los días de Guesen, hijo de Sar, y de 'Abd, gobernador de Dedán».

Estos datos parecen indicar que hasta el 400 no existe aún Idumea, sino que un reino árabe ocupa el sur de Judá, que comprende Gaza, Lakis, Maresá, Hebrón y Ein Guedí. Idumea es creada a principios del siglo iv. Esta zona es sensible; varios lugares son destruidos a comienzos del siglo iv, sin que se sepa por quién, si los egipcios o los persas. La reorganización de la región se lleva a cabo a expensas de los árabes. Dueños de la circulación de bienes entre el Mediterráneo y el mar Rojo, los árabes, según Herodoto (III,5), disponían de una gran factoría de 650 x 150 metros en Ienysos, que hay que identificar con Kan Yunís, a 23 kilómetros al suroeste de Gaza. La factoría está en Tell er-Ruqeish, a 10 kilómetros de Kan Yunís. Creada por Sargón en el siglo viii, es destruida a finales de la época persa.

LA ACTIVIDAD SOCIAL DE NEHEMÍAS

La justicia: Neh 5. Este capítulo ciertamente no está en su lugar en el estado actual del libro, ya que parece haber sido insertado entre Neh 4, que trata de las amenazas que pesan sobre Jerusalén por parte de sus adversarios mientras la construcción no está más que a la mitad, y Neh 6, que ve la terminación de las murallas.

Varios indicios incluso pueden sugerir que el objeto de Neh 5 no señala la primera misión de Nehemías. En el v. 16, Nehemías parece hablar de las murallas como de un asunto acabado. En los vv. 14-19 se tiene la impresión de una retrospectiva sobre esta primera misión, cuyos datos son mencionados, pues Nehemías toma perspectiva respecto a su

mandato de *peḥah*. Las dificultades socio-económicas mencionadas en este capítulo suponen un cierto periodo para que se establezca la crisis, una mala cosecha por ejemplo, lo que excluye el periodo demasiado breve de la obra. Por tanto, hay que trasladar la situación tomada en cuenta por Neh 5 a una fecha posterior, que sigue siendo incierta.

La repoblación de Jerusalén. Neh 7,4-5 constata que la ciudad no es ocupada como sería preciso. Por tanto, Nehemías toma la decisión de establecer a los jefes del pueblo en Jerusalén, un hombre de diez, sacado a suertes, y voluntarios (Neh 11,1-2). El término «sinoecismo», empleado a veces para definir esta operación, está tomado del mundo griego: designa la reagrupación de varias ciudades en una sola o el reagrupamiento en una misma ciudad de cuadros administrativos y culturales de una región. Tras esta decisión de Nehemías hay que pensar en el peso que debe recuperar Jerusalén frente a Samaría.

LA SEGUNDA MISIÓN DE NEHEMÍAS

Ésta se desarrolla después del 432. Hay que observar que Nehemías menciona una estancia con el rey en Babilonia.

Neh 13,4-9: Expulsión de Tobías. El sacerdote Eliasib concede a Tobías, el amonita, una sala destinada con anterioridad a almacén para las ofrendas reservadas al personal del templo. Su iniciativa provoca la ira de Nehemías. La expulsión es decidida sobre la base de Dt 23,4-6, que excluye explícitamente a los amonitas y a los moabitas de la «asamblea (*qahal*) de Dios», texto citado por el redactor en Neh 13,1-3.

Neh 13,10-14: Ingresos de los levitas. El personal del templo está sin recursos, pues no se les aportan las partes que deben llegarles. Esto explica la desertión y el abandono del servicio, saliendo los levitas a buscar en otros lugares su subsistencia. Nehemías recuerda la obligación del diezmo (Dt 14,22-27; 26,12-13). Instituye una comisión de control compuesta por cuatro hombres de reputada integridad para asegurar la intendencia.

Neh 13,15-22: Descanso sabático. El sábado no es respetado estrictamente, pues en él se concluyen transacciones y en él se hacen transportes de mercancías. Am 8,5; Jr 17,21-27 e Is 58,13 denuncian las mismas infracciones. Esta reglamentación del sábado, que parece preexilica, es, por tanto, válida todavía en la época de Nehemías. El texto de referencia es Dt 5,12-15. Los textos sacerdotales sobre el sábado (Ex 31,12-17; 35,1-3; Nm 15,32-36) aportan precisiones posteriores y prevén además la pena de muerte.

Neh 13,23-27: Matrimonios mixtos. Este asunto es paralelo al de Esd 9-10. ¿En qué texto se apoya Nehemías? Dt 23,3-4, texto de referencia sobre la identidad comunitaria, excluye al bastardo, al amonita y al moabita. Zac 9,6 ofrece un texto muy preciso: «El bastardo habitará en Asdod», cuyos términos coinciden a la vez con Dt 23,3-4, con *mamzer* = bastardo, y Neh 13,23-24, con los asdoditas.

En Neh 13,28, Nehemías se refiere al vínculo matrimonial de uno de los hijos de Yoyadá, hijo de Eliasib, yerno de Sambalat, el joronita. Podemos considerar que la población mezclada de asdoditas se remonta hasta Bet-Jorón. En opinión de Nehemías, Sambalat, *peḥah* de Samaría, pertenece a esta categoría. En los vv. 25-26, la argumentación es deuteronomica, ya que Dt 7,3; 1 Re 11,1-8 em-

plean su fraseología. En la misma época, el libro de Malaquías conoce igualmente una requisitoria contra los sacerdotes, así como la detección de matrimonios mixtos: Mal 1,6-2,16.

Estos diferentes asuntos tratados por Nehemías en sus dos misiones dan testimonio indirectamente de que en esta época se ejerce una presión sociocultural sobre Judá. Desde Samaría, Amón y Qedar, los vecinos más próximos a Judá, aumenta la oposición a la renovación judaíta. Los matrimonios mixtos ponen en peligro la identidad judía, y Neh 13,24

constata la regresión de la lengua. En este caso el peligro procede del litoral, y encontramos una situación comparable a la que la amenaza filisteá hacía planear sobre el Israel premonárquico y sobre la primera monarquía de Saúl. Las dificultades económicas mencionadas en Neh 5 también pueden explicarse por la colonización extranjera, especialmente la de los griegos que se establecen hasta Maresá, en pleno Judá. La constante argumentación en todos estos asuntos descansa en el Deuteronomio. Esto constituye un indicio, no una prueba, de la anterioridad de Nehemías sobre Esdras.

La obra de Esdras

EL CONTEXTO INTERNACIONAL DEL 431 AL 359

Artajerjes I (final del reinado). Después de la paz de Calías y la breve revuelta de Megabice, sátrapa de Transeufratina, en torno al 448, la situación del Imperio parece calmada. En el 431 Tebas ataca Platea. Es el comienzo de la Guerra del Peloponeso (Tucídides II, 2). Artajerjes I muere en el 424. Su sucesión es agitada: 424 es el año de los cuatro emperadores, ya que ve enfrentarse a tres hijos de Artajerjes: Jerjes II, Sogdianos y Darío II se eliminan mutuamente.

Darío II Notos (424-405). La Guerra del Peloponeso debilita a Grecia. En el 413 Atenas sufre un desastre en Siracusa (Tucídides VII). Esparta concluye un primer tratado con el rey de Persia (Tucídides VIII, 18), cuyos términos son revisados en

provecho de los griegos (Tucídides VIII, 37). El giro que adquieren los acontecimientos es explotado por los persas, que intentan retomar las ciudades de Asia Menor. En Egipto se prepara un levantamiento con ocasión de una ausencia del sátrapa Arsham hacia el 414. En el 410, los judíos de Elephantina, fieles a los persas, tienen que sufrir violencias perpetradas por Vidranga, militar persa que se ha pasado a los egipcios (episodios estudiados en la p. 46). Darío II muere en el 405 y le sucede su hijo Artajerjes.

Artajerjes II Mnemón (405-359). La agitación egipcia comenzada bajo Darío II en el 416 concluye, en favor de las disputas dinásticas persas, con la toma del poder por Amirteo II en el 404 (XXVIIIª dinastía), en el Bajo Egipto, quedando en manos de Persia el Alto Egipto. Uno de los hijos de Darío II, Ciro el Joven, asistido por los Diez Mil en el 401, intenta tomar el poder, pero es vencido en Cunaxa

por su hermano Artajerjes II (cf. la *Anábasis* de Jenofonte).

En el 398, Amirteo II es eliminado por Neferites, fundador de la XXIX^a dinastía, acontecimiento atestigüado por los documentos de Elephantina (Grelot, n^o 105). Persia, al perder su influencia en Egipto, experimenta la necesidad de un punto de apoyo palestinese. Podríamos situar la misión de Esdras en este marco internacional.

Neferites reina en Egipto del 398 al 392, después Psamutis en el 392, Acoris del 392 al 379 y Neferites II en el 379 (los «cuatro reyes» de Mendes, en el delta). Estos reyes de Mendes trataron constantemente de establecer alianzas con los griegos. La guerra entre Egipto y Persia se retoma bajo Acoris. La XXX^a dinastía comienza con Nectanebo I, 379-362; Teos (o Takhos), 362-361; Nectanebo II, 360-343 (los tres reyes de Sebenyos). Bajo Nectanebo I, Artajerjes II intenta una reconquista de Egipto, pero fracasa en el 373. Desde el 366 al 360 debe afrontar la Revuelta de los sátrapas.

En el 359 Filipo II se convierte en rey de Macedonia; es el futuro padre de Alejandro Magno.

LOS DATOS BÍBLICOS

Esdras es presentado como un sacerdote de linaje aarónida (7,1-5), según una genealogía que se inspira sin duda en la de 1 Cr 5,28-40. En el decreto real redactado en arameo, Esdras es presentado como «sacerdote (*kahana*), secretario de la Ley del Dios del Cielo», doble titulación que indica la posición clerical del judaíta Esdras y su

lugar en la administración persa: en alguna medida es secretario de Estado de asuntos judíos. Fuera del decreto real, la actividad de Esdras sigue siendo difícil de precisar. Los datos bíblicos, muy retocados, dejan aparecer tres conjuntos principales: la organización de la partida de Babilonia (Esd 7,27-8,36), la ruptura de los matrimonios con extranjeras (Esd 9-10 y la lectura de la Ley (Neh 8).

El decreto de Artajerjes (Esd 7,12-26). El texto arameo se descompone en dos partes. La más importante se refiere a las disposiciones culturales tomadas por el rey a favor del templo de Jerusalén: regreso del clero (v. 13), ofrenda real (v. 15), financiación del culto (vv. 16-18), devolución de utensilios (v. 19), puesta a disposición de fondos reales (vv. 20-23) y exoneración fiscal del clero (v. 24). La segunda parte, más breve, versa sobre la misión legislativa y judicial de Esdras (vv. 25-26). A pesar de su brevedad, esta última parte es capital para comprender la obra legislativa y reformadora de Esdras. La Ley judaíta puesta a punto por Esdras es, en efecto, a la vez un texto fundador de la identidad judía y un texto legislativo que tiene valor de ley real (7,26).

Todas estas medidas concuerdan perfectamente con las que ya fueron tomadas por los soberanos aqueménidas. Éstas apuntan a la misma política intervencionista, sin duda, pero respetuosa con las tradiciones locales. Dos precisiones de orden histórico tienen su importancia. La primera, en el v. 14, atribuye la inspección de Judá y Jerusalén confiada a Esdras a una misión del «rey y sus siete consejeros». Este detalle, conocido por Esd 1,14 y por Jenofonte (*Anábasis* 56,4ss), es, sin embargo, insuficiente para zanjar la cuestión

sobre la fecha de la misión de Esdras. La segunda precisión, en el v. 25, tiene que ver con la extensión de la jurisdicción de Esdras: afecta a todos los sujetos a la Ley del Dios de Esdras, que componen, por una parte, «todo el pueblo de Transufratina». Por tanto, la misión de Esdras es unificadora y engloba a los samaritanos, sean cuales sean sus relaciones con Judá en esta época. La autenticidad de este documento suscita muchas reservas debido a la abundante fraseología judía. Pero las críticas más radicales conceden siempre que la situación mencionada por el decreto es histórica.

LA SÍNTESES LEGISLATIVA DE ESDRAS

Desde Spinoza (1670: *Tratado teológico-político*, VIII), la redacción del Pentateuco es naturalmente atribuida a Esdras. Sin embargo, la crítica literaria rechaza identificar este corpus con la Ley de Esdras. Por otra parte, esta Ley, como indica Esd 7,25, no es verdaderamente nueva. Todo lo que se debe mantener del texto del decreto reside esencialmente en el vínculo que se establece entre el culto de Jerusalén y la Ley.

Las comunidades de la Diáspora

LOS MURASU EN BABILONIA

Los archivos Murasu encontrados en Nippur en 1893 son documentos cuneiformes a veces sobrecargados con adiciones arameas en tinta. Se trata esencialmente de piezas contables que incluyen los nombres de contrayentes entre los que aparecen nombres judaítas. Estos documentos dan testimonio del próspero establecimiento de judíos en Babilonia en la época persa. Esta familia parece haber aplicado literalmente las consignas de Jr 29,5-7, que recomendaba la integración socio-económica y cívica de los exiliados. Algunos de sus datos sobre los establecimientos judíos, de los cuales son nombrados 27, confirman los de la Biblia, en particular los topónimos en «Tel-». Los Murasu parecen haber fundado una firma bancaria, cuyos porcentajes iban del 40% al 50%, «especializada en la gerencia de la ganadería» (G. Cardascia, *Les archives des Murashu*, p. 2).

LA COMUNIDAD JUDÍA DE ELEFANTINA

Situada en el Nilo, en la desembocadura de la primera catarata, frente al puerto de Síene, la isla de Elefantina (en egipcio, Yeb) es a la vez una guarnición que vigila la frontera meridional y la prefectura del distrito del sur. El lugar es conocido por Herodoto (II, 9.17-18.28-31.69.175; III, 19-20). La primera alusión bíblica a una presencia judía en esta región podría ser, como ya hemos señalado (p. 11), Jr 44,1, que menciona *Ptrws*, el «país del Sur», cuya capital es Elefantina. Los documentos arameos relativos a la colonia judía se escalonan desde finales del siglo VI (Grelot, nº 1 = 514) hasta comienzos del siglo III (Grelot, nº 105 = 398). Su interés es inmenso, tanto por las informaciones que aportan sobre las condiciones de vida de este grupo de origen israelita como por las comparaciones que permiten con la historia internacional de este periodo.

Tres documentos merecen un examen particular: el Papiro pascual, la Súplica de Yedonías a Bagohi y la Respuesta de Bagohi.

El Papiro pascual (Grelot, nº 96). Este documento, fechado en el año 5º de Darío, que no puede ser más que Darío II, es decir, en el 419-418, es una carta enviada por un judío, Jananías, a Yedonías y sus colegas de la guarnición judía de Elefantina. Esta carta hace alusión a consignas dadas por el rey a Arshama, sátrapa de Egipto. Se puede deducir de ella que la administración persa trata de favorecer los vínculos entre Judá y los soldados judíos de Elefantina, y que Jerusalén se beneficie de un apoyo oficial para hacer que pasen orientaciones nuevas destinadas a reglamentar el culto algo sincretista de esta comunidad. El texto, en muy mal estado, está reconstruido por P. Grelot sobre la base de un probable contacto con Ex 12,6.15-18, último estrato sacerdotal del ritual pascual. Por tanto, podría dar testimonio de un intento de unificación del judaísmo, deseado al mismo tiempo por la autoridad persa y por la autoridad religiosa de Jerusalén.

La Súplica de Yedonías a Bagohi (SCE 69, nº 53). Este texto, el más rico en cuanto a la documentación histórica, forma parte de un expediente de los archivos de Yedonías, responsable de la comunidad judía en torno al 410. Una primera petición, que parece no ser más que un borrador (Grelot, nº 101), es retomada con la forma de una súplica a Bagohi, gobernador de Judá, de la que conocemos dos ejemplares: un borrador y después un texto definitivo, desgraciadamente más mutilado que el borrador.

El documento definitivo está fechado el 20 de marheshván, en el año 17º de Darío (= 26 de noviembre del 407). Está redactado por Yedonías y

dirigido a Bagohi, gobernador de Judá, que no debe ser confundido con el Bigvay de Esd 2,2 y Neh 7,7. Menciona la marcha del sátrapa Arshama en el año 14º de Darío, en el mes de tammuz (julio-agosto del 410). En ausencia del sátrapa, el gobernador de Elefantina, Vidranga, sobornado por los sacerdotes de Khnum, ordena a su hijo Nafaina la destrucción del templo de Yaho. Esta orden es ejecutada, y con motivo de ella nos enteramos de que el templo había sido protegido bajo Cambises. El objeto de esta súplica es la reconstrucción y la restitución del culto de este templo. Ya había sido enviada una carta a Jonatán, sumo sacerdote de Jerusalén mencionado en Neh 12,11, así como a Ostana, hermano de Ananí, y a los notables judaítas. Estas cartas quedaron sin respuesta. Otra carta fue enviada a Dalayah y a Selemayah, hijos de Sinubalit, gobernador de Samaría. Esta última información permite identificar al Sambalat que es nombrado en Neh 2,10.19; 13,28 como gobernador de Samaría y confirmar la fecha de la actividad de Nehemías entre el 445 y el 433. Vemos que la diplomacia de Yedonías es muy hábil, ya que la solicitud es dirigida a todas las autoridades. Los acontecimientos de los que han sido víctimas los judíos de Elefantina en el 410 son imputables a las revueltas egipcias de este periodo.

La Respuesta de Bagohi (Grelot, nº 103; Briend-Seux, nº 69) apoya la demanda de los judíos, pero no concede más que la oblación y la incensación, no el holocausto reclamado por Yedonías en su súplica. Por tanto, de esta concesión limitada se podría deducir que las autoridades religiosas de Jerusalén y el sátrapa de Samaría están de acuerdo en mantener la comunidad de Elefantina, resultado confirmado por el envío de diferentes correos, pero que Jerusalén ha tratado de salvaguardar su monopolio cultural.

III

EL PERIODO HELENÍSTICO DE ALEJANDRO A ANTÍOCO IV (332-175)

La presencia griega en Oriente no data de Alejandro. Habitualmente se distinguen dos períodos de «colonización», el primero entre los siglos VIII-V; el segundo entre los siglos IV-II. A diferencia del primero, el segundo se caracteriza por la penetración continental, la organización de entidades políticas y socio-económicas que superan la fundación de algunas ciudades dispersas, el sometimiento de poblaciones y la explotación a gran escala de los territorios. La historia de este período puede resumirse en las luchas que enfrentan a las tres potencias surgidas de la repartición del Imperio de Alejandro: los *Antigónidas*, instalados en Grecia continental, el mar Egeo y la costa de Asia Menor; los *Seléucidas*, en Mesopotamia, y los *Lágidas*, en Egipto.

Entre estas tres potencias, tres frentes delimitan las zonas de influencia:

- un doble frente macedonio entre los Antigónidas, por una parte, y los Seléucidas (frente terrestre) y los Lágidas (frente marítimo) por otra;
- un frente asiático (terrestre) entre los Seléucidas y los Lágidas.

La evolución de este último frente domina la historia de Siria-Fenicia, la antigua Transeufratina de la época persa, designada en esta época por una enigmática expresión, la Cele-Siria. Los dos siglos que la constituyen se corresponden exactamente con la dominación ejercida sucesivamente por los Lágidas en el siglo III y los Seléucidas en el siglo II.

El final del Imperio persa

LAS CONQUISTAS DE ALEJANDRO

En el 338, después de su victoria de Queronea, Filipo se hace proclamar *hegemón* de la liga de Corintio. En el 336 es asesinado. Su hijo Alejandro, de veinte años de edad, arrasa Tebas y se impone a la

liga en Corintio en el 335. Su primer proyecto de envergadura parece limitarse a la liberación de las ciudades griegas de Asia. En el 334, en Gránico, consigue una primera victoria sobre el ejército reunido por los sátrapas de Asia Menor. Al año siguiente, en el 333, la derrota de Darío III en Isos abre a Alejandro el camino de Egipto.

CRONOLOGÍA DEL PERIODO HELENÍSTICO

Los LÁGIDAS de Egipto

Los SELÉUCIDAS de Asia

1. PERÍODO LÁGIDA (323-198)

323: muerte de Alejandro en Babilonia

Ptolomeo I Soter (323-285)

Seleuco I Nicator (312-280)

300: Fundación de Antioquía

Ptolomeo II Filadelfo (285-246)

Traducción de los Setenta en Alejandría

276-273: guerra entre Lágidas y Seléucidas

Ptolomeo III Evergetes (246-221)

Ptolomeo IV Filopátor (221-205)

Antíoco I Soter (280-261)

Antíoco II Teos (261-246)

Seleuco II Kalínikos (246-226)

Seleuco III Soter (226-223)

217: Victoria lágida sobre Antíoco III en Rafia

Ptolomeo V Epífanes (205-180)

Antíoco III el Grande (223-187)

202: Conquista de Palestina por Antíoco III

201: Reacción lágida con Scopas

200: Victoria de Antíoco III sobre Scopas en Panion

Fin de la dominación lágida sobre Palestina

2. PERIODO SELÉUCIDA (200-175)

197: Decreto de Antíoco III sobre el estatuto de Jerusalén

189-188: Derrota de Antíoco III en Magnesia frente a Escipión; su hijo Antíoco rehén en Roma

Seleuco IV Filopátor (187-175)

Captura de los tesoros del templo por parte de Heliodoro, por orden de Seleuco IV

Ptolomeo VI Filométor (180-145)

175: asesinato de Seleuco IV por Heliodoro

Antíoco IV Epífanes (175-164)

Obtiene fácilmente la sumisión de las ciudades costeras, desde Trípoli hasta Sidón. Tiro intenta resistirse, pero termina por caer (¿Zac 9,1-8?). Tras la destrucción de Gaza, entra en Egipto como libertador, ya que esta satrapía había sufrido más que las demás la dominación persa. En el 331 se funda Alejandría en la rama canópica (oeste) del delta del Nilo.

Tras una breve permanencia en Egipto, Alejandro parte hacia Asia con la intención de conquistar Mesopotamia. Una nueva derrota de los persas en Gaugamela le abre todo el Oriente: Babilonia y Susa en el 331, Persépolis y Pasargades, donde el botín es enorme, en el 330. Darío III, en su huida hacia el mar Caspio, es asesinado en el 330. Del 329 al 326, Alejandro extiende su Imperio en dirección a la Sogdiana y la India.

¿Llegó Alejandro a Jerusalén? Flavio Josefo (AJ XI, 304-347) refiere que en la época del asedio de Tiro, Yaddua, sumo sacerdote fiel a los persas, rechazó los ofrecimientos de Alejandro. Por el contrario, los samaritanos se adherirían muy rápidamente. El relato prosigue con sueños y termina con un desenlace feliz. Este texto es una leyenda, como todas las demás fuentes relativas a estos acontecimientos (E. Nodet, *Essai sur les origines du judaïsme*. París, Cerf, 1992, p. 29), pero su desciframiento deja traslucir algunos elementos significativos: el mantenimiento del estatuto favorable de Judá, la exoneración del tributo por el año sabático y el respeto de las leyes y las costumbres judías.

Siempre según Josefo, después de una rápida adhesión, los samaritanos, que se llaman judíos o no, según sus intereses, habrían lamentado su decisión, al no haber mantenido Alejandro su promesa de construirles un templo en el monte Garizín. Quin-

to Curcio (IV, 8,10-11) menciona una revuelta samaritana seguida de una represión y de la imposición de una colonia macedonia en Samaría. Los descubrimientos de monedas y textos en las grutas del wadi Daliyeh, al norte de Jericó, proporcionan un material anterior al 322 cuyos datos hay que relacionar con estos acontecimientos. En efecto, muestran que algunos samaritanos escaparon a un desastre al final de la época persa. Sin embargo, no podemos saber si estos samaritanos huyeron de una persecución persa, del avance de las tropas de Alejandro o de la represión conocida por las fuentes.

Teniendo suficientes cosas que hacer en Tiro y Gaza, Alejandro ciertamente jamás entró en Jerusalén. Además, su entrada por el norte de la ciudad es un dato incoherente: al venir de Gaza, tenía que haber entrado por el sur. Este argumento apunta sobre todo al reconocimiento por parte de Alejandro en persona de la antigüedad del santuario y de su sacerdocio contra las reivindicaciones samaritanas. La factura del texto de Josefo se asemeja a la del libro de Daniel y orienta las hipótesis hacia una composición en un medio alejandrino proheleno a lo largo del siglo II.

EL REPARTO DEL IMPERIO

La sucesión de Alejandro, muerto en Babilonia el 23 de junio del 323, es difícil. Del 322 al 321, una primera guerra opone a los diádocos con el sucesor designado, Pérdicas. En Egipto, el sátrapa Ptolomeo Lagos secuestra los restos de Alejandro. Pérdicas ataca a Ptolomeo, pero es vencido y asesinado en el 321. El mismo año, las satrapías son repartidas nuevamente durante la asamblea de Triparadisos, celebrada en la Alta Siria. Ptolomeo con-

serva Egipto, Babilonia pasa a Seleuco. Por lo que respecta a Palestina, la primera dominación helenística será, por tanto, lágida. En el 312, Ptolomeo asegura su influencia sobre Chipre y Siria, tras haber derrotado a Demetrio Poliorcete en Gaza. A partir del 306, todos los diádocos se proclaman reyes. Ptolomeo reina sobre Egipto y Siria-Palestina, Seleuco sobre Asia. En el 301, en Ipsos, el Imperio de Antígono Monoftalmos se hunde bajo los

golpes de una coalición en la que participa Ptolomeo, el cual, sin embargo, no interviene en la batalla de Ipsos, prefiriendo asegurar sus posiciones en Siria-Fenicia. Los vencedores le niegan, por tanto, el beneficio del reparto consiguiente al desmembramiento del Imperio de Antígono, y atribuyen Siria-Fenicia a Seleuco I. Éste, incapaz de expulsar a Ptolomeo, mantiene y transmite sus pretensiones a sus sucesores. Es el origen de las guerras de Siria.

El periodo de los Ptolomeos (301-200)

PALESTINA BAJO LOS LÁGIDAS

En el 320-319, el sátrapa de Egipto, Ptolomeo, ocupa un territorio llamado Cele-Siria, designación derivada del griego *Koilé Syria*, frecuentemente interpretado desde Estrabón como «Siria vacía». Esta interpretación se inspira en la proximidad de esta fórmula con la llanura de la Beqá, situada entre el Líbano y el Anti-Líbano. Esta relación es falsa por varias razones: restringe singularmente el territorio normalmente designado en el conjunto de los textos por Cele-Siria y desconoce el verdadero origen de la expresión. *Koilé Syria* deriva verosímelmente de la fórmula semítica *kul 'abar nahará*, literalmente «lo del otro lado del río», siendo este río el Éufrates, que no designa otra cosa que la satrapía de Transeufratina. Por tanto, hay que entenderla como equivalente a «toda Siria»¹³.

La política lágida parece poder explicarse por la búsqueda del dominio de las bases comerciales del Mediterráneo oriental: Chipre, el litoral de Asia Menor, así como el mantenimiento de la explanada asiática, elemento estratégico tradicional de toda política egipcia desde la noche de los tiempos.

En el 315, el dominio lágida sobre Siria-Fenicia es contestado por Antígono Monoftalmos (el Tuerco) y Demetrio Poliorcete, hijo de Antígono. Éste es derrotado en Gaza en el 312, y debe evacuar el territorio en el 311. Según Josefo (AJ XII, 3-6; CA = *Contra Apión* I, 209-212), la recuperación de Jerusalén por los Lágidas habría dado lugar a violencias. La *Carta de Aristeeas* (§ 19-22) da cuenta de algunas medidas de aplacamiento tomadas por Ptolomeo II a favor de judíos reducidos a la esclavitud durante la reconquista de la Cele-Siria, lo que confirma indirectamente los datos de Josefo.

La lucha entre Ptolomeo, Antígono y Demetrio Poliorcete se continúa en el frente naval. La derrota de Ptolomeo en Salamina de Chipre en el 306 entraña la pérdida de esta isla. Ptolomeo obtiene

13. M. SARTRE, «La Syrie Creuse n'existe pas», en *Géographie historique du Proche-Orient*. París, CNRS, 1988, pp. 15-40.

una revancha al prohibir a Demetrio tomar Rodas en el 305-304. Inmediatamente se forma una coalición contra Antígono y Demetrio. Reúne a todos los diádocos. Antígono es vencido en el 301 en Ipsos, en Frigia. Muy verosímilmente es en el 302 cuando Ptolomeo pudo reconquistar por tercera vez Siria-Palestina.

La dominación lágida sobre Palestina, a pesar de algunas interrupciones, dura hasta el 200. Se conocen las medidas fiscales de Ptolomeo II Filadelfo: declaración y tasación del ganado, declaración de los esclavos, prohibición de adquirir indígenas libres en Siria y Fenicia. Por el contrario, conocemos mal el estatuto exacto de Judá bajo los Lágidas. Los historiadores afirman generalmente que Alejandro y después de él los Lágidas prosiguieron con el estatuto concedido por los persas. Pero éste quedó indeterminado, como ya hemos visto.

LOS PAPIROS DE ZENÓN

El corpus papirológico descubierto en Fayum en 1910 comprende 1.750 documentos utilizables relativos a la vida socio-económica del Egipto lágida entre el 261, primera fecha atestiguada, y el 229, fecha del último documento. Se trata de archivos administrativos de un griego, Zenón de Caunos, voluntario al servicio de Apolonio, dioceta (ministro) de Ptolomeo II Filadelfo. El propio Zenón mantuvo los archivos del 261 al 240, fecha en la que es relevado por su hermano.

Una misión en Palestina entre el otoño del 260 y la primavera del 258 explica todo el interés de los 31 papiros de Zenón relativos a este periodo. Por otra parte, otros 28 papiros mencionan las relacio-

nes de Egipto con Palestina. Los documentos fechados entre el 260 y el 258 permiten reconstruir los desplazamientos de Zenón: desembarcado en la Torre de Estratón (= Cesarea Marítima), pasa a Jerusalén, Jericó, Birta en Ammanítide, en el Haurán, y embarca en Ptolemaida (= Akko, San Juan de Acre) (SCE 69, p. 107).

Los papiros de Zenón son esencialmente documentos contables, órdenes de misión o informes redactados por un gerente de los asuntos personales de Apolonio. Esta literatura concreta y extremadamente determinada apenas permite captar la historia general de Palestina en esta época. Sin embargo, nos informa sobre varios puntos de la vida socio-económica y confirma datos conocidos por otras fuentes, como la existencia de los Tobíadas.

El p. (papiro) Cairo Zenón 59003, fechado en abril-mayo del 259, es el acta de venta a Zenón de una esclava babilonia, Sfragis, de una edad de siete años, por Nicanor, perteneciente al personal de Tubias y residente en Birta. Los nombres de los testigos del acta permiten valorar la mezcla de poblaciones en esta región. Semejante trato supone buenas relaciones entre la casa de Tubias y la administración lágida.

El p. S.I. 4, 406 da cuenta de diversas corrupciones de los criadores de ganado, que descuidan su deber para dedicarse al tráfico de esclavos de sexo femenino. En este papiro aparecen por primera vez en un documento griego los nabateos.

El p. Cairo Zenón 1, 59018, del 4 de abril del 258, menciona la deuda de Jedus, un judío, que Zenón no puede recuperar por vía legal, habiendo sido sus agentes molestados y expulsados del pueblo. El mismo tipo de problemas aparece en el

p. S.I. 6, 554, del 24 de enero del 258, que menciona conflictos y quejas de campesinos galileos que se consideran presionados. Sabemos por otro papiro (p. Cairo Zenón 59004) que Apolonio poseía un terreno en Baitanata, en la Alta Galilea. Aquí los campesinos se dedican más a rentabilizar sus viñas privadas que las del propietario.

Por tanto, este viaje de Zenón nos informa sobre el dominio económico-político lágida sobre Palestina y sus pormenores menos brillantes.

LOS TOBÍADAS

Desde el libro de Nehemías, que cita en varias ocasiones a Tobías (2,10.19; 3,33.35; 4,1; 6,1-6.13.14.17), hasta Josefo, pasando por Zenón, es posible seguir la historia de un clan judío instalado en Amón que jugó un importante papel durante casi tres siglos. A los documentos literarios se añaden las inscripciones descubiertas en el emplazamiento de Iraq al-Amir, en Jordania, entre las que figura, escrita en arameo cuadrado en la entrada de dos grutas, el nombre de *Tbyh*. Hoy es verosímil que éste sea el emplazamiento del dominio transjordano de esta célebre dinastía.

Ocupado durante todo el periodo helenístico, el emplazamiento de Iraq al-Amir, descubierto en 1818 y excavado en varias ocasiones, presenta numerosos vestigios arqueológicos: el Qasr el-Abd, palacio de comienzos del siglo II a. C., una «aldea» principal habitada en todas las épocas, grutas artificiales excavadas en los acantilados e importantes huellas de acondicionamiento agrícola, especialmente de irrigación, en el conjunto del lugar. La geografía explica claramente la importancia que

pudo alcanzar esta explotación: una depresión en el rico suelo, de pendiente media, en posición de ser defendida. La identificación de los topónimos mencionados en los textos no está completamente resuelta, pero parece aceptado que una hacienda de semejante importancia es la de los Tobíadas.

Por Josefo sabemos que los Tobíadas tienen el arriendo de los impuestos en Palestina por cuenta de los Lágidas, que deben mantener contra las incursiones árabes, que desarrollan y embellecen constantemente su dominio hasta el 170, en que es confiscado por Antíoco IV, después del suicidio del último tobíada, Hircano. 1 Mac 5,13 y 2 Mac 12,17 citan a los «tubianos» o a «los judíos llamados tubianos». Los Tobíadas, fieles a los Lágidas, desaparecen durante la invasión de Palestina por los Seléucidas. Es posible que las incursiones árabes contra las que debe defenderse Hircano sean ya una primera manifestación de la política seléucida en contra de los Tobíadas, ya que Polibio 5, 71 indica que desde el 218, durante la campaña de Antíoco III en Transjordania, los árabes aparecen como proseléucidas.

LOS JUDÍOS EN EGIPTO

La diáspora egipcia: deportaciones y migración. Josefo narra que, desde la fundación de Alejandría en el 332, se instalaron judíos en uno de los cinco barrios de la ciudad, el barrio Delta (CA = *Contra Apión* II, 35-46), y contingentes judaítas habrían contribuido a la sumisión de Egipto por Alejandro (BJ = *Guerra judía* II, 487-488). La instalación por parte de Ptolomeo I de cautivos judíos, consiguiente a su victoria de Gaza sobre Demetrio Poliorcete y atestigüada por Josefo, que cita a Agatárquides (AJ XII, 1.7),

y por la *Carta de Aristeas* (§ 12-14.35-36), así como la de Ptolomeo II, consiguiente a los conflictos que le opusieron a Antioco I, resultan más verosímiles. Inscripciones funerarias judías redactadas en griego y arameo que datan de comienzos del siglo III han sido descubiertas en la necrópolis de Ibrahimiya. Josefo narra unas palabras de Hecateo según las cuales Ptolomeo I habría instalado a judíos venidos por propia voluntad con su sumo sacerdote Ezequías y les habría otorgado una «constitución» escrita (CA I, 183-204). La custodia de las fortalezas les habría sido confiada hasta en la Cirenaica (CA II, 43-44), lo que remite a un dato ligeramente posterior a la anexión de esta provincia en el 312. Los papiros indican una presencia judía en todo el territorio egipcio: el delta, el valle del Nilo hasta Siene, así como en la Cirenaica. Se trata esencialmente de colonias militares. La inmigración judía, que parece haber sido constante bajo los Lágidas, no se interrumpe bajo los Seléucidas. En el 170, después del asesinato del sumo sacerdote Onías III, su hijo Onías IV se refugia en Egipto. Obtiene de Ptolomeo VI Filométor y de su mujer, Cleopatra II, la «tierra de Onías», donde funda Leontópolis. Aunque Filón da la cifra de un millón de judíos en Egipto (*Contra Flaco*, 55), los historiadores mantienen la cifra de 200.000, de los cuales la mitad estaría en Alejandría.

La onomástica da testimonio de que las comunidades judías son helenófonas: los nombres judíos subsisten en deformaciones que les aproximan a nombres griegos (Simeón se convierte en Simón; Josué o José se convierten en Jasón) o bien son traducidos al griego: Jonatán, Natanael = Teodoro, Dositeo (o Teófilo). Los judíos adoptan igualmente nombres griegos sin equivalente semítico.

El estatuto cívico de los judíos en Egipto sigue siendo problemático a pesar de las alegaciones de

Hecateo referidas por Josefo y por la *Carta de Aristeas* (§ 310). Conocemos un *politeuma* de idumeos, policial, en Menfis. Conocemos su estatuto de «*kleurjía*» (similar al de las colonias griegas en la anti-güedad) en Atribis –en el delta–, en Kafr ed-Dewar y en Nitria: se beneficia de un terreno para subvenir a sus necesidades a cambio de su compromiso como militares o policías. Según el historiador C. Préaux, tendrían una doble situación: en las tres ciudades griegas de Alejandría, Naucratis y Ptolemaida, donde las instituciones sólo estaban abiertas a los ciudadanos, los extranjeros deben organizarse en *politeumata* y constituir sus propios tribunales; en el campo, los judíos son asimilados a los griegos y responden, por tanto, al derecho griego (*Le monde hellénistique*, II, pp. 596-598). Esta posición se fundamenta en el estudio de contratos y procedimientos judiciales que muestran que los usos son diferentes en ambos casos. En conclusión, según este autor, aunque los judíos de Egipto habían reivindicado constantemente el derecho de ciudadanía, era algo prácticamente adquirido en las ciudades e inútil en el campo. Contra esta hipótesis tenemos que la existencia en Alejandría de un tribunal judío parece dudosa. En la época de Estrabón, citado por Josefo (AJ XIV, 117), los judíos parecen organizados en *politeumata* bajo la jurisdicción especial de su etnarca. Aunque la *Carta de Aristeas* (§ 310) narra que este *politeuma* existía desde Ptolomeo II Filadelfo, los historiadores prefieren descender hasta Ptolomeo VI Filométor (180-145). Sin embargo, la cuestión sigue estando abierta.

LAS GUERRAS SIRIAS

El origen de las guerras sirias entre Lágidas y Seléucidas se remonta a un problema no resuelto

entre Ptolomeo I y Seleuco I a finales del siglo IV. En el 301, en Ipsos, el Imperio de Antígono Monoftalmos se derrumba bajo los golpes de una coalición en la que participa Ptolomeo, el cual, sin embargo, no interviene en la batalla, prefiriendo asegurar sus posiciones en Siria-Fenicia. Por tanto, los vencedores le niegan el beneficio del reparto consiguiente al desmembramiento del Imperio de Antígono y atribuyen Siria-Fenicia a Seleuco I. Éste, incapaz de hacer que Ptolomeo se vaya, mantiene y transmite sus pretensiones a sus sucesores. Necesitarán más de un siglo para concretarlas.

Las guerras sirias nos interesan porque conciernen a Judá. Sin embargo, no deben ser separadas del conjunto estratégico constituido por los elementos del antiguo Imperio de Alejandro: Grecia, Mesopotamia y Egipto, a los que se unirá Roma hacia finales del siglo III. Entre estas tres zonas se abren dos frentes permanentes: un frente, que podríamos calificar de europeo, que recorre Asia Menor y las islas, y, después, un frente asiático en Siria-Fenicia. Tan pronto aliados como rivales, las tres potencias se disputan las ventajas económicas que encierran principalmente Asia y Egipto. El empuje europeo hacia el este, el empuje sirio hacia el sur y el empuje egipcio hacia Asia son los tres motores de la historia helenística del siglo III. La novedad será la apertura de un segundo frente europeo al oeste, con la entrada en escena de Roma en Iliria a partir del 229.

Se enumeran seis guerras sirias desde el 274 al 168. Desigualmente documentadas, estas guerras hacen oscilar el equilibrio político del sureste del Mediterráneo y sacuden profundamente a Judá.

1ª guerra siria (274-271). Muy mal documentada, no es conocida más que por algunos versos de

Teócrito extraídos de un *Idilio* (XVII, 86-90), obra compuesta antes del 270. Se trata de una enumeración de conquistas de Ptolomeo II: Fenicia, Arabia, Siria, Libia, Etiopía, y de sus zonas de influencia: Asia Menor y Cícladas. Hay que deducir de ello que su adversario asiático era Antíoco I.

2ª guerra siria (en torno al 259-234). Sus operaciones no son conocidas. Sólo el final de esta guerra está algo documentado a la vez por Jerónimo (Dan. XI,6) y por el papiro Cairo Zenón 59251. Según Jerónimo, Berenice, hija de Ptolomeo II, es dada en matrimonio a Antíoco II, aportando una «enorme dote». Previamente, Antíoco II debe romper con su esposa, Laodice. Según el p. Cairo Zenón 59251, fechado el 9 de abril del 252, Apolonio y su médico acompañan a la princesa hasta la frontera. Al comparar lo que Ptolomeo III dice haber recibido de su padre en la inscripción de Adulis con los versos de Teócrito, falta la zona de influencia de Asia Menor, que Ptolomeo III declara haber restablecido.

3ª guerra siria (246-241). Desde la muerte de Antíoco II en el 246, Laodice obliga a su rival Berenice a buscar refugio en Antioquía. Ptolomeo III interviene. Pero su avance hacia el este es interrumpido por una revuelta en Egipto. Ptolomeo III dice haber reconquistado Asia Menor, pero Seleuco II vuelve a tomar las ciudades y se instala en Antioquía. Ptolomeo III mantiene Siria. Se proclama una tregua de diez años.

4ª guerra siria (217). Desde el 219, Antíoco III, que reina desde el 223, ejerce una presión hacia el sur. Vencido en Rafia el 23 de junio del 217 por Ptolomeo IV, es expulsado hasta el norte de Siria. A pesar de la victoria, Egipto entra entonces en decadencia. En esta época, Roma se instala en Iliria y pone el pie en Oriente: el mundo cambia.

El periodo de los Seléucidas (200-164)

Ptolomeo IV muere a finales del 205 y su hijo no tiene más que cinco años. La reina Arsínoe es asesinada. Agazoclo, que ejerce el poder, lo es a su vez durante una revuelta en Alejandría. Del 203 al 202, Antíoco III negocia con Filipo V de Macedonia un eventual reparto de Egipto, o al menos de sus posesiones exteriores, durante la tregua entre Filipo V y Roma.

LA 5ª GUERRA SIRIA Y LA CONQUISTA DE PALESTINA (202-200)

El relato de las operaciones redactado por Polibio se ha perdido. Mientras Filipo V ataca las bases egipcias de Asia Menor, Antíoco III alcanza rápidamente Gaza, que resiste, en el 202-201. Rechazado hacia el Jordán, recibe del gobernador judaíta Ptolomeo la adhesión de Judá. Desde su regreso a Siria se desencadena la contraofensiva lágida, dirigida por el estratega Scopas, que retoma por la fuerza Jerusalén y deja en ella una guarnición. En el 200, Antíoco III vuelve a Palestina y finalmente alcanza la victoria en Panion, cerca de las fuentes del Jordán. Durante esta campaña entra en Jerusalén. Somete Tiro en el 199, después de un año de asedio. Siria-Fenicia es retomada finalmente por los seléucidas. Pero el juego diplomático de Egipto abre a Roma, ya victoriosa sobre Cartago en el 202, este nuevo espacio: ésta ordena a Antíoco III que no intente nada contra Egipto, y a Filipo V que evacue las posiciones egipcias de Asia Menor. En el 195, Lá-

gidas y Seléucidas hacen la paz, consolidada por el matrimonio de Ptolomeo V con Cleopatra I, hija de Antíoco III. Pero los Ptolomeos no renunciarán a Siria-Fenicia.

Jerusalén y Judá recorrieron este periodo en orden disperso. ¿Cómo explicar a la vez la adhesión precoz del gobernador Ptolomeo a Antíoco III, la resistencia a Scopas y el establecimiento de una guarnición después del regreso lágida a Jerusalén? Según Jerónimo (Dan. 11,14, PL XXV, 562), los «fieles del partido ptolomeo» (prolágidas) se replegaron a Egipto. Una inscripción griega de época seléucida encontrada en Hefzibah, cerca de Bet-Seán (Escitópolis), grabada en una estela que incluye cartas y memorias de Antíoco III, informa de la necesidad de seguridad en la región. ¿Quién es este Ptolomeo que sirve de mediador proseléucida entre Judá y Antíoco III? Otra inscripción de Hefzibah lo designa como «hijo de Traseas, estratega y sumo sacerdote de Cele-Siria y Fenicia».

Apenas nos engañaremos si de estas informaciones fragmentarias deducimos que el mundo judío estaba por lo menos dividido entre prolágidas y proseléucidas. E. Will y C. Orrieux intentan dar cuenta de ello por la oposición latente entre el campo y la ciudad a lo largo del siglo III¹⁴. La fácil entrada de Antíoco III en Judá y en Jerusalén iba a suponer comienzos aparentemente favorables, pero difíciles de valorar para el pueblo judaíta.

14. *Judaïsmos-Hellenismos*. Nancy, Presses Universitaires, 1986, p. 100.

LA CARTA DE ANTÍOCO III

Únicamente por Josefo conocemos dos documentos relativos a las medidas adoptadas por Antíoco III respecto a Jerusalén y Judá (SCE 69, nº 55 A y B). Se trata de dos copias: la primera, de una carta real dirigida a Ptolomeo; la segunda, de un edicto anejo. La autenticidad de estos documentos, discutida durante mucho tiempo, ha sido establecida por los trabajos de E. Bickermann publicados en 1935 y retomados en 1980.

Estos documentos parecen muy favorables a los judíos y, habida cuenta de la acogida reservada por Judá al avance de Antíoco III, tienen naturalmente el aspecto de una recompensa, como no deja de afirmarlo la introducción de la carta real. Hay que verla desde más cerca.

Se impone una primera reserva. En la lectura de Flavio Josefo, el primer decreto tiene toda la apariencia de un acto unilateral de reconocimiento real. Ahora bien, 2 Mac 4,11 nos informa de que los favores concedidos por los reyes a los judíos, aunque lo han sido por humanidad, no dejan de haber sido también negociados por Juan, padre de Eupolemo, el cual negociará más tarde con los romanos. Sólo se puede tratar aquí de las medidas tomadas por Antíoco III. Segunda reserva: el documento, del que Josefo no ofrece más que una copia, está dirigido a Ptolomeo, del que no se sabe gran cosa. ¿Por qué no está dirigido a una autoridad judía tradicional, como el sumo sacerdote? En esta época, éste, Simón el Justo, pertenece a la familia proláigida de los Oniadas. Tercera reserva: Antíoco III toma medidas para motivar el regreso a Jerusalén de los judíos que habían huido a sus cercanías. Pretende, por tanto, ganarse a la población. El interés estratégico es aquí evidente: Judá linda con

Egipto. Cuarta reserva: la carta de Antíoco no añade nada al estatuto de los judíos concedido por los Aqueménidas y prorrogado por los Lágidas; los judíos pueden practicar su religión tradicional. A este respecto, el decreto real es un espléndido brindis al sol. Las ventajas fiscales, por el contrario, no lo son. Aunque el intermediario, según 2 Mac 4,11, es Juan, de familia sacerdotal, el texto aclara poco. El acuerdo negociado apunta a prevenir cualquier ataque a la práctica religiosa judía; más aún, sitúa a ésta bajo la protección real.

El decreto anejo nos informa más bien sobre las preocupaciones de algunos medios judíos con motivo del cambio de régimen. Se trata de cuestiones sobre las reglas de pureza que apuntan a proteger el templo y la ciudad. De manera manifiesta, este documento está destinado no a los judíos, sino a los extranjeros residentes en Jerusalén. Este segundo texto parece complementario del primero. La cuestión se plantea en saber si han sido negociados juntos, por tanto por los medios tradicionalistas judíos. Pero, sea como sea, aquí también se remite a Antíoco para hacer que se respeten las leyes de pureza por los extranjeros.

Finalmente, estos dos documentos parecen indicar que Antíoco ha hecho todo para conciliarse con los medios sacerdotales de Jerusalén, lo que supone que conocía sus divisiones y las tendencias proláigidas de algunos de ellos. El acuerdo obtenido adquiere un cariz exclusivamente religioso, que disimula una maniobra política. Los intereses de los dos bandos están garantizados en él. El invasor se compromete a reparar los daños de guerra, exonerar a algunas categorías bien elegidas para incitarles a cambiar de campo y logra un buen «golpe mediático» al conceder una carta cuya estruendosa filantropía oculta su extrema trivialidad. En cambio, cuenta con beneficiarse de su posición judaíta y

volver contra Egipto la función estratégica de Judá como fortificación asiática.

DE ANTÍOCO III A ANTÍOCO IV (196-175)

El Imperio seléucida alcanza su mayor extensión en el 196, con la recuperación de Asia Menor y la incursión en Tracia, mientras que un año antes, en junio del 197, el avance romano se concreta con la victoria de Flaminio sobre Filipo V en Cinocéfalos, en Tesalia. Antíoco III juega contra Roma la carta de defensor de la libertad de las ciudades griegas de Europa. Incitado durante mucho tiempo a entrar en guerra por Aníbal, Antíoco III no ataca. Espera a que las divisiones jueguen más claramente a su favor. Desde que Antíoco atraviesa el mar Egeo, Roma interviene y se reconcilia con Filipo V devolviéndole a su hijo Demetrio, retenido como rehén.

En el 190, la flota de Antíoco III y sus refuerzos fenicios son destruidos. El seléucida quiere entonces negociar, pero choca con la intransigencia romana: retirada hasta Taurus e indemnización por los gastos de guerra de Roma. Finalmente, Antíoco III es vencido a comienzos del 189 en Magnesia de Sipila. Las exigencias romanas se endurecen con una demanda de rehenes –entre los que se encuentra el futuro Antíoco IV–, la entrega de Aníbal y 15.000 talentos de indemnización de guerra. La paz de Apamea, en el 188, empuja a Antíoco III hacia la línea de Halys-Taurus, le priva de sus elefantes, limita su flota a diez unidades, exige rehenes y le impone una indemnización de 12.000 talentos pagados en 12 anualidades. Egipto no participa en la negociación, y no recupera Siria. Antíoco III, vencido, trata de buscar en el este cómo arreglar sus deudas de guerra contraídas en el oeste. Después

de haber instalado a su hijo, el futuro Seleuco IV, en la coregencia, muere el 3 o el 4 de julio del 187, durante el saqueo de un templo en Elimaida (Irán). Le sucede Seleuco IV. Para controlar mejor a este enemigo potencial, Roma procede a un intercambio de rehenes: libera a Antíoco, el futuro Antíoco IV, a cambio de Demetrio, hijo de Seleuco IV.

* A la espera del futuro *Cuaderno* sobre la historia de Israel, desde Antíoco IV a Herodes el Grande, el lector puede remitirse al *Cuaderno Bíblico* nº 42, *La crisis macabea*, de C. Saulnier.

Breve bibliografía

Ph. ABADIE, *El libro de Esdras y Nehemías*. Cuaderno Bíblico 96. Estella, Verbo Divino, 1999.

J. ASURMENDI, «El exilio y la restauración de Judá bajo los persas», en J. GONZÁLEZ ECHEGARAY Y OTROS, *La Biblia en su entorno*. Introducción al Estudio de la Biblia 1. Estella, Verbo Divino, 1990, pp. 221-240.

P. BRIANT, *Histoire de l'Empire perse*. París, Fayard 1996.

J. BRIEND / M.-J. SEUX, *Textes du Proche Orient ancien et histoire d'Israël*. París, Cerf, 1977.

H. CAZELLES, *Historia política de Israel desde los orígenes a Alejandro Magno*. Madrid, Cristiandad, 1984.

P. GRELOT, *Documents araméens d'Égypte*. París, Cerf, 1972.

F. GARCÍA MARTÍNEZ, «Palestina bajo el dominio griego (333-167 a. C.)», en J. González Echeagaray y otros, *La Biblia en su entorno*. Introducción al Estudio de la Biblia 1. Estella, Verbo Divino, 1990, pp. 241-257.

J. MAIER, *Entre los dos Testamentos. Historia y religión en la época del Segundo Templo*. Biblioteca de Estudios Bíblicos 89. Salamanca, Sígueme, 1996.

E. NODET, *Essai sur les origines du judaïsme*. París, Cerf, 1992.

P. SACCHI, *Historia del judaísmo en la época del Segundo Templo*. Madrid, Trotta 2004.

La relación con la tierra en el judaísmo

Por Jean Dujardin¹

Estudiar la relación del pueblo judío con la tierra de Israel en el contexto político actual es un ejercicio peligroso. Las acusaciones contradictorias de ceder a una lectura fundamentalista o, a la inversa, de rechazar cualquier relación entre los acontecimientos que afectan al pueblo judío y el designio divino hacen difícil una reflexión serena. También nosotros nos esforzaremos solamente por comprender desde dentro –tanto como un extranjero pueda lograrlo– la actitud religiosa del pueblo judío respecto al problema esencial que afecta a su condición: exilio o reunión.

LA BIBLIA: UN PUEBLO, UNA LEY UNA TIERRA

Para un judío religioso, el punto de partida no puede ser más que bíblico, sea cual sea la importancia concedida a la tradición oral. Cuando se esfuerza por expresar la conciencia que tiene de su identidad, tres términos están ligados: la pertenencia a un *pueblo*, el don de una *ley* y la promesa de una *tierra*. Pero el pensamiento judío no es un pensamiento único, y la forma de concebir esta relación varía según los intérpretes. También depende, por una parte, de las vicisitudes de la historia, como sucede de igual manera en la historia de la Iglesia. Sin embargo, la lectura bíblica más comúnmente admitida subraya que la promesa de una tierra hecha a Abrahán como respuesta a su obediencia se cumpli-

rá en el futuro (cf. Gn 12,7-9) y que la actualización de esta promesa al pueblo hebreo durante su estancia en el desierto está vinculada al respeto a la Torá, en el marco de la Alianza (cf. Lv 26; Dt 11; 28; 30). Podemos suponer que, al regreso del exilio de Babilonia, el papel más acentuado aún de la Ley no atenúa las exigencias de respeto a la Torá. Sin embargo, hay que señalar que, desde esta perspectiva, el exilio no es sólo la prueba impuesta consiguiente a las infidelidades del pueblo; también puede ser contemplado de manera positiva, como lo indica la carta de Jeremías a los exiliados (Jr 29,4-7).

La tierra, una esposa, pero un don condicionado

La relación entre los tres términos, «pueblo, ley y tierra», se encuentra de una forma un tanto diferente en el Talmud. Hay una relación entre la creación y el don de la tierra. Es Dios quien, en su soberana gratuidad, dio la tierra de Canaán al pueblo de Israel (cf. Sal 111,6). La tierra de Israel es inseparable de este pueblo debido a la elección, una elección con vistas a la elección de todos los pueblos. Esta relación elección-tierra significa el amor de Dios por el mundo que creó y por el cual renueva constantemente, por bondad, el acto de la creación. La tierra de Israel es finalmente signo de redención y de vida eterna. Habría que citar numerosos textos como apoyo de estas reflexiones. André NEHER ha retomado esta articulación en su libro *L'existence juive*², en

1. Presbítero del Oratorio, antiguo secretario del Comité Episcopal para las Relaciones con el Judaísmo.

2. París, Seuil, 1962.

un capítulo con un título significativo: «Israel, tierra mística del absoluto». A diferencia del pensamiento pagano, que concibe la relación en términos de relación madre-hijo —lo que puede conducir a una relación de envidia y, si no a la exclusión, al menos a la precariedad de cualquier extranjero—, la relación de Israel con la tierra se inscribe en el marco de la Alianza: «El mapa de la fidelidad está cuidadosamente trazado y no es otra cosa que la Torá, cuya escrupulosa observancia únicamente puede mantener los lazos conyugales entre Israel y *Eretz* [la tierra de Israel]. Pues Dios vela sobre *Eretz* como lo hace un Padre sobre una hija adorada, incluso después del matrimonio. El Esposo suplica que obedezca las altas exigencias morales y espirituales de la Torá: solamente a este precio es digno de *Eretz*. Si no, ésta le “vomitará”, como ha “vomitado a los pueblos cananeos” con anterioridad. *Eretz* es el lugar-test de la elección».

En diáspora, tensión entre la ley y la espera mesiánica

Éste es el punto de partida bíblico. Los dramas vividos por el pueblo judío, sobre todo después del 135 y el fracaso de Bar Kokobá, han suscitado interpretaciones diversas. La dimensión «mesiánica» de relación con la tierra, ligada precisamente a la promesa de una redención, no se ha ocultado, pero ha pasado a un segundo plano en beneficio de una fidelidad más escrupulosa a la Torá. Sobre todo, fue Maimónides quien desarrolló este punto de vista: «Que nadie piense que en los tiempos mesiánicos el curso natural del mundo cesará o que se introducirán innovaciones en la creación. Antes bien, el proceso del mundo continuará su curso habitual (...) Todos los pasajes de la Escritura que tratan del Mesías deben ser contemplados como figuras. So-

lamente en los tiempos mesiánicos cada cual entenderá lo que significan las metáforas y lo que se refiere a ellas»³. La dimensión de espera del Mesías no se olvida, pero se eclipsa en provecho de la espera de los tiempos mesiánicos. El vínculo con la tierra de Israel no desaparece, sino que se transfiere al número de los 613 mandamientos (*mitzvoť*). En el tiempo presente, lo esencial es la fidelidad a la Torá. Esta posición es seguida por la mayor parte de los rabinos. Sin embargo, la *Cábala* revaloriza la dimensión mesiánica de la relación con la tierra. Es imposible estudiar aquí todos los matices que semejante relación ha podido suscitar en el transcurso de los siglos. La esperanza de una reunión en la tierra, aunque sea simbólica o realidad parcial en algunos momentos, permanece en la conciencia religiosa judía.

EL SIONISMO POLÍTICO Y LA ESPERANZA RELIGIOSA

A finales del siglo XIX, la cuestión de la relación adquiere una dimensión nueva. Reaparece en el contexto de un creciente antisemitismo moderno hasta la Soah. En un primer momento se afirma en los medios mayoritariamente no religiosos, lo que provoca la hostilidad de numerosos rabinos. De esta oposición quedan huellas en la posición de los judíos ultraortodoxos que viven en Jerusalén. No se oponen a la perspectiva mesiánica de una reunión, sino al hecho de que pueda cumplirse mediante el juego de fuerzas políticas no religiosas. Perciben en este hecho una infidelidad, pues para ellos «la redención

3. *Yad, Hilkot melakhim*, citado por B. DUPUY en una conferencia inédita.

se sitúa fuera del contexto histórico y se vincula en su resultado a una serie de acontecimientos que surgen del registro humano»⁴ De esto sólo queda la mirada de los judíos observantes, que permanece vuelta en la práctica hacia Jerusalén y, por eso, hacia la tierra que simboliza Sión Esta esperanza se expresa en la *Amidáh* (la oración más solemne que un judío piadoso recita tres veces al día, y en otros muchos momentos) y en gestos que sería demasiado prolijo describir Sin esta vinculación, que se arraiga en la conciencia más profunda, es evidente que el pueblo judío no habría sobrevivido en la dispersión, y por eso las circunstancias políticas han encontrado una resonancia semejante

Debates en el seno de la sociedad israelí

El gran rabino Kook es quien ha construido una reflexión sobre la relación entre los acontecimientos políticos y la esperanza religiosa Ha puesto de relieve la obligación moral de vivir en esta tierra para cumplir en ella la totalidad de las *mitzvot* Apoyándose en la experiencia bíblica, ha subrayado el hecho de que los caminos de Dios podían pasar por caminos políticos inesperados, igual que el regreso del exilio fue permitido por Ciro, que no era judío pero cumplió así la voluntad de Dios sin saberlo.

Este restablecimiento de la relación entre la política y la esperanza religiosa fue relativamente discreto hasta 1967 La guerra de los Seis Días –percibida al principio como una amenaza para la supervivencia de Israel–, después la victoria, la

4 Cf D STORPER-PEREZ / M KAUFMANN NUNN, *Israeliens et palestiniens, les mille et une voix de la paix* Paris, Cerf, 1993, p 261

reunificación de Jerusalén, la posibilidad hasta entonces prohibida de acceder al Muro, el restablecimiento en Judea y Samaría, en Hebrón, la ciudad de los patriarcas, en Belén, la ciudad de David, provocaron una profunda conmoción y modificaron la relación con la tierra, percibida con una perspectiva infinitamente más religiosa que el desarrollo del Négeb como símbolo de renacimiento por el israelí El hijo del rabino Kook, el rabino Zvi Yehudá Kook, es quien ha inspirado el movimiento del *Gush Emunim* Este movimiento, cuyo nombre significa «Bloque de la fe (o de los creyentes)», piensa que entre esta tierra y el pueblo judío existe una relación incondicional Sus miembros han situado en primer plano la idea de la santidad de la tierra. «Se considera que la redención llegará en el marco de acontecimientos producidos por la historia humana Este fervor “mesiánico” aporta un apoyo teológico a una visión más nacionalista donde se excluye renunciar a la menor parcela del Gran Israel»⁵

Por tanto, ¿ha sido totalmente olvidada la perspectiva bíblica de una relación condicionada? Desde 1967, algunas voces se han elevado contra la interpretación del *Gush Emunim*, como la de Yes-hayahu LEIBOWITZ, un especialista en Maimónides. Escribe «La naturaleza del pueblo judío, la cualidad de los judíos y los comportamientos de los judíos dependen del judío, no del sionismo () La definición de sionismo es una noción política para la defensa del pueblo judío»⁶ Y, sin embargo, Leibowitz era sionista Sin llegar hasta lo que condenaba en la ideología del *Gush Emunim*, otras voces se han levantado y organizado en movimientos religiosos para sostener otra lectura de la Torá Entre

5 Id , p 260

6 *Ibid*

éstos estuvo el movimiento *Oz ve shalom*, creado en 1975, y cuyo nombre puede significar «Fuerza y paz» o «La resolución y la paz». Estas dos palabras hacen referencia al salmo: «El Señor da poder a su pueblo, el Señor bendice a su pueblo con la paz» (Sal 29,11). A esta primera iniciativa se une el movimiento *Netivot shalom*, que quiere decir «Los caminos de la paz», creado en 1984 después de la guerra en el Líbano.

Otras iniciativas han visto la luz. Para las que acabamos de enumerar, el pensamiento bíblico del don de la tierra por Dios sigue siendo un hecho incontestable que no puede ser puesto en cuestión. Pero la exigencia ética es primera. En oposición al *Gush Emunim*, para quienes ceder una parcela de la tierra sería contrario a la *halaká* (el conjunto de las leyes rabínicas), estos movimientos sitúan expresamente el respeto a la vida humana, la justicia y la paz como valores centrales de la Ley y la tradición judías. Como escribe el padre J. P. SONNET⁷, estos movimientos se refieren a la doctrina del *piqqúah nefes* («la consideración por la vida humana»): «Esta doctrina judía tradicional afirma que todos los mandamientos son suspendidos –salvo tres de entre los que prohíben la idolatría y la efusión de sangre criminal– cuando se trata de salvar vidas humanas». «Para nosotros –escribe Y. LANDAU–, el valor esencial es *piqqúah nefes* (...). Nosotros la creemos más sagrada que la santidad [del territorio] de Judea y de Samaría». En esta interpretación de la tradición, la acogida del otro ocupa un lugar esencial y, como escribe D. STORPER-PEREZ, «no es el territorio el que debe ser judío, sino los seres que lo pueblan si se saben ajustar a la ética». Es

7. En *La libre Belgique* del 19 de febrero de 2002.

delicado medir la influencia de un pensamiento semejante, pero, a través de una aproximación religiosa, se une a la de los sionistas, que niegan, por ejemplo, una soberanía incondicional sobre los territorios ocupados.

La actitud de la diáspora antes y después de 1967

¿Cómo se vive hoy esta cuestión en la diáspora? Ya hemos constatado una diversidad de interpretaciones con relación a este hecho a partir del siglo II, observando la permanencia de una relación de principio. El regreso de los judíos a la tierra de Israel, de una amplitud sin precedentes a partir de finales del siglo XIX, no podía más que suscitar una multitud de debates y de tomas de posición⁸. Era necesario que los judíos que permanecían en la diáspora justificaran sus razones de permanecer en ella y, al mismo tiempo, su solidaridad con el hogar nacional judío y, después, con el nuevo Estado de Israel. 1967 marcó un giro en este punto de vista. El profesor STEG, presidente actual de la Alianza Israelita Universal, lo expresaba así en una intervención el 29 de enero de 1968: «Para quien esté interesado en la vida judía, se puede decir que, desde hace decenios, una de las características del judaísmo de la diáspora era no sólo su extraordinaria división, sino también su intolerancia (...). No es necesario recordar aquí las oposiciones entre religiosos y ateos, tradicionalistas y progresistas, asimilados y no asimilados (...) y después

8. Cf. a este respecto en *SIDIC*, III, n^o 2 (1975), el artículo de M. VOGEL, «Reflets, dans la pensée juive moderne, du lien qui unit le peuple, la terre et la structure de la foi juive», pp. 17-37.

ocurrió en junio de 1967, o mejor, en mayo de 1967, y, bruscamente, lo increíble se produjo: los judíos se encontraron (...). Incluso ahí encontramos el grito de José: "Yo soy José. ¿Vive todavía mi padre?" (Gn 45,3) ¿Viven todavía Jacob e Israel? ¡Ojalá que no le suceda ninguna desgracia! (...). En el fondo, la diáspora no había entendido hasta ese momento hasta qué punto la creación del Estado de Israel había cambiado su futuro. La mayor parte de los judíos desjudaizados ignoraban hasta qué punto estaban implicados o iban a estar implicados por Israel (...). Es impensable que los judíos, sean cuales sean sus convicciones y las organizaciones judías, no se sientan desde ahora implicados por lo que suceda en Israel»⁹.

¿Llevará a modificar la evolución de los acontecimientos recientes esta toma de conciencia? Me parece que los sentimientos de solidaridad se han reforzado, tanto más cuanto que la situación ha hecho que renazcan manifestaciones de antisemitismo que acentúan el sentimiento de precariedad en muchos. Pero esta solidaridad puede expresarse también por una divergencia de opiniones políticas en lo que respecta a las decisiones concretas del Gobierno israelí. Sin embargo, las tomas de posición críticas siguen siendo minoritarias.

CONCIENCIA RELIGIOSA JUDÍA Y ÉTICA

¿Se ha modificado la dimensión ética de la relación con la tierra? Me resulta imposible responder con certeza a semejante pregunta. Es probable que

9. Cf. *Israël dans la conscience juive, données et débats*. París, P.U.F., 1971, p. 313.

en la diáspora haya un número no despreciable de adeptos incondicionales a las tesis del Gran Israel. Pero la mayor parte viven muy probablemente los acontecimientos con una conciencia confusa. ¿Cómo podrían ocultar los textos más duros de la Torá? Emmanuel LÉVINAS titulaba una conferencia el 25 de octubre de 1969: «¿Tierra prometida o tierra permitida?»¹⁰. Comentaba un texto del Talmud (tratado *Sotá*, 34b-35a) y concluía con esta cita: «Vamos a esta tierra para subir al cielo». «No vamos a poseer la tierra como se la posee generalmente: vamos a construir en esta tierra una ciudad justa. Os digo esto de una manera muy llana, pero esto es sacralizar la tierra», y un poco más adelante añadía: «Sólo los que estén dispuestos aceptar las consecuencias de sus actos y a asumir el exilio cuando ya no sean dignos de una patria tienen el derecho a entrar en esta patria (...). Veis, este país es extraordinario. Como el cielo. País que vomita a sus habitantes cuando no son justos. No hay otra tierra que se le parezca; la disposición para aceptar un país en tales condiciones da un derecho sobre este país»¹¹.

En una obra más reciente, el profesor Shmuel TRIGANO se expresa a su vez sobre este problema de forma matizada. Recuerda la distancia que debe imponerse un judío de la diáspora con relación a todo juicio ético ligado a los judíos que viven en Israel. Podemos imaginar que semejante moderación es, en su opinión, aún más necesaria para el que no es judío y juzga desde fuera sin conocer todos los datos del problema. Y añade: «¿Se puede criticar a

10. *Ibid.*, p. 151.

11. Semejante cuestionamiento es fuerte y necesariamente da lugar a variadas tomas de posición, como lo muestra el número de la revista *Autrement* de septiembre de 1993 titulado «Repenser Israël. Morale et politique dans l'Etat juif».

los israelíes porque aspiran a la normalidad, a ser, en fin, como los demás, después de haber sufrido y penado tanto? ¿Tiene la diáspora alguna legitimidad para dictar exigencias a Israel?» Sin embargo, escribe: «El Deuteronomio¹² anticipa que esta tierra vomitará a Israel si no respeta las leyes de la Alianza (...). Es decir, qué vigilante debe ser Israel desde que habita de nuevo la tierra (y repito, está hecha para ser habitada y no para quedarse en un eterno exilio), para no ceder a la psicología de la apropiación, de la dominación, del irredentismo. La tierra es prometida a Israel, pero Israel debe merecerla». Se inquieta ante una cierta aproximación, tanto de los sionistas políticos como de los sionistas religiosos, y añade: «Los unos y los otros han olvidado la ética del Levítico, y sus días sobre la tierra corren el peligro –¡Dios no lo quiera!– de estar contados». Precisa finalmente: «El proyecto moral y político (...) es más importante que la tierra (...), incluso aunque el pueblo no salga del desierto y del exilio más que para ir a la tierra»¹³.

Por tanto, la cuestión ética sigue estando muy presente. Incluso podemos preguntarnos como

12. De hecho, se trata de Lv 18,25-29.

13. Cf. S. TRIGANO, *Un exil sans retour? (Lettres à un juif égaré)*. París, Stock, 1996.

conclusión si ésta ha sido totalmente ocultada por los miembros del *Gush Emunim*. Para algunos, es probable, y esto les condujo a posiciones políticas extremas en las que está prohibido ceder la menor parcela de la tierra. Pero un encuentro personal, que yo querría mencionar al terminar, me invita a dejar la cuestión abierta. Sucedió en la víspera de la guerra del Golfo (1991). Mi interlocutor, miembro eminente de un asentamiento, me recordaba la relación entre la elección, la alianza y la promesa de una tierra. Como yo callaba, se interrumpió, mientras que parecía totalmente seguro de su argumentación, y me preguntó: «Sin duda, su silencio significa que no está de acuerdo». Habiendo reflexionado, le respondí: «¿Cómo podría oponerme a la coherencia de su discurso? Incluso como cristiano, no me corresponde elegir los términos que me convienen en la revelación bíblica, pero, si he entendido bien esta tradición y su propia tradición, ¿cómo concilia las realidades de hoy con las exigencias de la Torá?». Se quedó grave y silencioso y, después, añadió: «Debo hacerle una confesión: esto me impide dormir». Nuestra conversación se detuvo ahí, no tenía derecho a ir más lejos. No debía erigirme en juez. Mi convicción es, sin embargo, que esto turba profundamente la conciencia judía, más de lo que imaginamos.

A propósito de los hermanos y hermanas de Jesús

El recuadro que redacté sobre los hermanos y las hermanas de Jesús en el Cuaderno *Jesús de Nazaret* (nº 119, p. 46) ha sorprendido a algunos lectores; también yo preciso mi pensamiento. Preguntarse por la identidad de los hermanos y hermanas de Jesús no afecta de ninguna manera a la afirmación de la concepción virginal de Jesús por María, sino al contrario: el debate sobre la identidad de los hermanos y hermanas de Jesús no carece de relación con la afirmación de la virginidad perpetua de María.

Los católicos y los ortodoxos afirman la virginidad perpetua de María, pero ofrecen una interpretación diferente de la expresión «hermanos y hermanas de Jesús». Los católicos se sitúan en la línea de la interpretación de Jerónimo (finales del siglo IV): «hermanos» tendría un sentido amplio; de hecho, se trataría de «*primos*». Esta virginidad perpetua de María no ha sido definida solemnemente por la Iglesia católica, pero pertenece a la fe común. Las Iglesias ortodoxas, por su parte, siguen una tradición popular desde finales del siglo II: los hermanos de Jesús serían medio hermanos, nacidos de un primer matrimonio de José. El *Proto-evangelio de Santiago* es el primero en ofrecer semejante comprensión para valorar la virginidad de María, lo que le hace ser considerado como innovador. Ireneo y Tertuliano, por ejemplo, no afirmaron esta virginidad perpetua y no están preocupados por ofrecer una identidad particular a los «hermanos y hermanas de Jesús».

La doctrina de la virginidad perpetua de María se desarrolló progresivamente a lo largo de los primeros siglos cristianos; los actores de este desarrollo estaban convencidos de que esta convicción

no era contraria a los datos evangélicos. Para ellos, afirmar la virginidad perpetua de María era, en primer lugar, hablar del vínculo único creado entre María y Jesús; María estaba unida de forma perfecta a su hijo. Los propios reformadores entendieron *adelfos*, hermano, en el sentido de «primo». Hoy, la situación es diferente. Atentos a la literalidad del texto, las Iglesias surgidas de la Reforma han llegado, en general, a entender «los hermanos y hermanas de Jesús» como uterinos.

Sobre una cuestión semejante es importante distinguir entre los datos de la historia y la convicción de fe. Este principio es esencial, a fin de no mezclarlo todo. La fe no depende de las investigaciones exegéticas, pero éstas a veces permiten comprender mejor el sentido profundo de una afirmación doctrinal.

Los argumentos avanzados para comprender «hermano» en el sentido de «primo, pariente cercano» son, en primer lugar, de orden filológico, pero también tienen en cuenta el conjunto de los textos evangélicos. Podemos resumirlos así:

– En hebreo y arameo, el término *ah*, «hermano», correspondiente al griego *adelfos*, puede designar a un pariente cercano (Gn 13,8; 29,15; Lv 10,4) y especialmente a un primo hermano (1 Cr 23,22). Mucho más, el libro de Tobit no distingue entre hermano y primo; y la traducción griega de este libro traduce *ah*, «hermano», en el sentido de pariente próximo, por *adelfos* (por ejemplo, Tob 5,11-14); ahora bien, los evangelios reflejan una mentalidad semítica.

– El Nuevo Testamento parece ignorar *anep-sios*, «primo», empleado solamente en Col 4,10.

– Jesús es llamado «hijo de María», lo que nunca sucede con los «hermanos»

– También se establece la relación entre los nombres de los hermanos en Mc 6,3 y los parientes de María, identificada por la relación con sus hijos en Mc 15,40 47 y 16,1; en estos últimos versículos, Santiago y Jose son presentados como hijos de una María que no es la madre de Jesús. Santiago y José no serían, por tanto, hermanos uterinos de Jesús.

– Finalmente, la escena de Jn 19,25-27 es interpretada como una manifestación de piedad filial. Jesús no habría confiado su madre al discípulo que amaba si María hubiera tenido otros hijos.

Estos argumentos son frágiles.

– En el plano filológico, los datos ofrecidos antes son exactos, pero el evangelio de Marcos, así como las cartas a los Galatas (Gál 1,19) y a los Corintios (1 Cor 9,5), no están pensados para un mundo semítico, sino para mentalidades griegas. Por otra parte, Flavio Josefo, mencionando la muerte de Santiago, señala «(Anano) hizo comparecer ante (los jueces del Sanedrín) al hermano (*adelphos*) de Jesús, llamado Cristo», ahora bien, este autor conocía el término *anepsios*.

– El único empleo de *anepsios*, «primo», en el Nuevo Testamento (Col 4,10) está en una carta que hoy se tiende a atribuir a Pablo. Por tanto, este último no parece ignorar este término, pero ¿por qué no lo habría empleado para expresar las relaciones entre Jesús y Santiago?

– La comparación entre Mc 6,3 y las menciones de mujeres durante la crucifixión de Jesús, su sepultura y la visita a la tumba es arriesgada: una María es llamada «madre de Santiago el Menor y de José»,

después «madre de José» y, finalmente, «madre de Santiago». Pero, sobre todo, hay que distinguir, sin duda, al Santiago contado entre los hermanos de Jesús en Mc 6,3 y un Santiago apodado el Menor.

– Finalmente, apelar a Jn 19,25-27 es ignorar el género del texto, que no invita a contemplar un gesto de piedad filial, sino que muestra el surgimiento de la Iglesia, nacida de la muerte de Cristo y de la liberación del Espíritu (Jn 19,30).

Frente a este panorama suscribimos gustosamente, en primer lugar, una observación de Bernard Sesboué. «En el estado actual de la investigación, nadie puede aportar (en el plano de la historia) la prueba definitiva de la naturaleza exacta de este parentesco, ni para decir que se trata de verdaderos hermanos, ni para decir que son primos, porque los evangelios no nos proporcionan los elementos necesarios para semejante juicio». Efectivamente, no hay prueba definitiva, también es buen método tomar los términos en su sentido corriente y dejar a los «hermanos» ser «hermanos verdaderos».

Además, es obligado constatar que no todos los Padres adoptan la misma postura y que la de Jerónimo representa una interpretación nueva con relación a sus predecesores. Al interpretar los «hermanos» como «medio hermanos» o «primos», la tradición quiso expresar el vínculo único que se establece entre María y su hijo, así como la fe excepcional de María, ella no pretendió tratar problemas genealógicos. La virginidad perpetua de María hay que pensarla a la luz de la tradición y de la confesión de fe; no hay que buscar en la Escritura ninguna prueba de semejante convicción.

Contenido

Este *Cuaderno* es el tercero de una serie que constituye un manual de historia de Israel. Después de *Los orígenes de Israel* (nº 99) y *En tiempo de los reyes de Israel y de Judá* (nº 109), éste presenta la historia bíblica desde el Exilio en Babilonia hasta el advenimiento de un rey griego perseguidor, Antíoco Epífanes. Durante estos cuatro siglos, el pueblo judío perdió su autonomía y sufrió las dominaciones de los grandes imperios: Babilonia, los persas, los griegos de Egipto y después de Siria.

Damien Noël, autor de los dos *Cuadernos* de historia precedentes, continúa su lectura metódica, a la vez histórica, para confrontar los documentos extrabíblicos con la Biblia, y exegética, para analizar el contenido de los textos bíblicos, con frecuencia más preocupados por la teología que por la historia. Un cuarto *Cuaderno* presentará los dos últimos siglos, desde el tiempo de los Macabeos al de Jesús.

Introducción	5	Bibliografía	57
El periodo babilonio (587-539)	9	La relación con la tierra en el judaísmo	
El periodo persa (538-332)	23	Jean DUJARDIN	58
El periodo helenístico: de Alejandro a Antíoco IV (332-175)	47	A propósito de los hermanos y hermanas de Jesús	
		Jean-Pierre LÉMONON	64