



COMENTARIO
al
Antiguo Testamento
I



La Casa de la Biblia

HISTORIA CRONISTICA

Joaquín Menchén Carrasco

INTRODUCCION

La segunda gran obra histórica del Antiguo Testamento es la llamada Historia Cronística, que está formada por los dos libros de las Crónicas y por los libros de Esdras y Nehemías. Aunque su extensión es notablemente más breve que la de la Historia Deuteronomista (Jos, Jue, 1-2 Sm y 1-2 Re), su contenido es más amplio, pues pretende abarcar toda la historia israelita desde la creación del mundo hasta las reformas de Esdras y Nehemías, esto es, hasta los umbrales del s. IV a. C. Sin embargo, resulta sorprendente observar que, hasta la época del exilio, el autor (o autores) se limita a repetir los datos conocidos por las anteriores obras históricas (Pentateuco e Historia Deuteronomista), reproduciendo casi a la letra buena parte del contenido de los libros de Samuel y Reyes. Con todo, la aportación de la Historia Cronística no carece de interés, ya que nos ofrece una valiosa información del período post-texílico y de los acontecimientos que siguieron a la repatriación de los exiliados.

1. La hipótesis cronística

Hasta hace prácticamente veinticinco años, la gran mayoría de especialistas admitían con pequeños matices diferenciadores la llamada "hipótesis cronística", según la cual los libros

de Crónicas, Esdras y Nehemías constituirían una sola obra, escrita por un autor anónimo, al que se dio el nombre convencional de "Cronista". Sin embargo, esta hipótesis ha sido recientemente cuestionada por estudiosos que abogan por dos obras distintas, procedentes de un mismo autor o de autores distintos. He aquí, a grandes rasgos, las tres posiciones que actualmente cuentan con mayor peso y apoyo en el concierto de la investigación bíblica.

a) Una obra y un solo autor. Las razones que sostienen esta hipótesis son múltiples y variadas. Los investigadores las suelen concretar en cuatro clases: textuales, lingüístico-literarias, históricas y teológicas.

—Entre los *argumentos textuales* que avalan la unidad de la obra destacan dos datos: el edicto de Ciro, que cierra los libros de las Crónicas (2 Cr 36,22-23), es una repetición casi literal del comienzo de Esdras (Esd 1,1-3). Igualmente, el libro 3 *Esdras* (apócrifo que aparece en la Versión griega de los LXX como Esdras A) abarca desde 2 Cr 35 hasta Neh 8, incluyendo el actual libro de Esdras, pero excluyendo, en cambio, Neh 1-7. Este dato probaría la existencia de una primera edición de la obra cronística que contendría buena parte de los textos comprendidos en 1-2 Cr, Esd y Neh.

–Los *argumentos lingüístico-literarios* se concretan en las semejanzas de vocabulario, sintaxis y estilo entre 1-2 Crónicas, por un lado, y Esdras-Neheemías, por otro. Igualmente, la lengua de estos libros es el hebreo tardío del período postexílico.

–Como *argumentos históricos* de la unidad de autor se suele invocar el silencio de Crónicas respecto al reino del Norte, equiparable a la actitud crítica hacia los vecinos del norte (¿samaritanos?) de Esdras-Neheemías. También se destaca la actitud favorable hacia el imperio persa, personalizado en Ciro, expresada en Crónicas (2 Cr 36,22-23) y diseminada por todo el conjunto de Esdras-Neheemías.

–La evidencia de la unidad de autor se acentúa aún más a partir de la uniformidad de la concepción teológica de estos libros, que expresan determinadas preocupaciones afines, como el lugar central del templo y sus instituciones (servicio, personas, culto) en la vida de la comunidad postexílica; la relevancia del sacerdocio, en general, y de los levitas, en particular; la insistencia en la unidad de Israel y en otros temas como la retribución y la llamada al arrepentimiento y a la conversión.

b) Dos obras, dos autores. La teoría de un solo autor, vigente hasta el comienzo de la década de los setenta, ha sido recientemente cuestionada por algunos investigadores que defienden la teoría de dos autores distintos. A partir de un análisis exhaustivo y minucioso de los más importantes argumentos esgrimidos por los defensores de la hipótesis anterior se llega a la conclusión de que, sobre la base del vocabulario, la sintaxis y el estilo literario, no se puede sostener que ambas obras hayan sido escritas por el mismo autor. Y, aunque se admite que muchos temas teológicos, buena parte del vocabulario y el estilo puedan ser comunes o afines, tales afinidades no serían conclusivas, ya que se explicarían por la coincidencia de época, de preocupaciones e intereses.

Pero entre los mismos partidarios moderados de la teoría de los dos autores, hay quienes reconocen que no puede negarse la

continuidad entre Crónicas y Esdras-Neheemías, que llega a extenderse al uso de un mismo vocabulario específico y parece sugerir la inmediata dependencia de ambos libros respecto de una obra más antigua. Algún autor reciente advierte que Esd 1-3 y 6,14-18 se sitúan muy cerca del universo ideológico del Cronista; que tanto Esd 7-8, como Neh 8 se parecen mucho a Crónicas; y que el autor de las plegarias de Esd 9 y Neh 9 ha utilizado elementos del concepto de retribución de Crónicas y un vocabulario residual que ha adaptado a una nueva situación.

c) Posiciones intermedias. Algunos investigadores más recientes se hacen eco de las objeciones planteadas por los defensores de la hipótesis de autores distintos, tachan de monolítica la concepción del “autor común” y reconocen que una buena parte de los defensores de la teoría del Cronista ya constataban la dificultad de atribuir a un solo autor algunas secciones de Esdras y Neheemías y la posibilidad de varias etapas de redacción o de añadidos posteriores en Crónicas. Ello les lleva a defender la teoría de un mismo autor para dos obras distintas.

Otro grupo significativo de autores defienden que, al menos en su versión inicial, la obra del Cronista debió incluir la reconstrucción y dedicación del templo (Esd 5-6), a la vista del papel dominante que adquiere el motivo del templo a lo largo de toda la obra. E incluso llegan a la conclusión de que la obra del Cronista finalizaba originariamente con la reconstrucción del templo, pero que este final se vio alterado por la inclusión de Esd 4,6-6,18.

Una tercera teoría, dentro de este grupo de posiciones intermedias, es la que defiende *tres ediciones* para el conjunto de Cr-Esd-Neh: la primera edición de Crónicas concluía con la reconstrucción de los cimientos del templo y el restablecimiento del culto (Esd 3,13). La segunda edición incorporó el relato de Esdras, con Esd 5,1-6,19 como introducción. Una tercera edición añadió las genealogías de 1 Cr 1-9 y las memorias de Neheemías, interrumpiendo así el orden original del material de Esdras.

A la vista del actual estado de la cuestión en lo que a la teoría del Cronista se refiere, hemos de ser especialmente cautos a la hora de hablar de la unidad de los libros de Crónicas, Esdras y Nehemías y, especialmente, de la unidad de autor. Es necesario tomar en consideración, tanto la posición mayoritaria de los que defienden, aun con matices, la tradicional teoría del Cronista, como la crítica fundada a dicha posición por parte de los investigadores más recientes. Por esta razón, en esta Introducción general abordaremos únicamente el contexto histórico del Cronista y los grandes ejes teológicos comunes a Cr-Esd-Neh, dejando para las introducciones concretas de 1-2 Crónicas y de Esdras-Nehemías el análisis literario y las estructuras de cada uno de los dos conjuntos.

2. El marco histórico del Cronista

Mientras que los libros de las Crónicas recorren una historia conocida que termina en la proclamación del edicto de Ciro (2 Cr 36,22-23), los libros de Esdras-Nehemías arrancan precisamente de este edicto (Esd 1,1-4) para narrar una historia "nueva": la historia de la comunidad judía que, a la vuelta del exilio, se enfrenta a la difícil tarea de la restauración en la que tendrán participación decisiva Esdras y Nehemías. Este período, que se extiende desde el año 539 a. C. hasta las inmediaciones del 400 a. C., constituye el marco histórico en que se sitúa el Cronista. Antes de concretar fechas y detalles, que se incluirán en las introducciones particulares a cada uno de los dos grandes bloques literarios, conviene perfilar los rasgos generales de esta poco conocida etapa de la historia de Israel. Respecto al problema del orden cronológico concreto de las misiones de Nehemías y Esdras, aunque aquí nos decantamos por la hipótesis más común, remitimos a la introducción general de Esd-Neh para el conocimiento y valoración de otras hipótesis.

El poder del imperio babilónico, que había alcanzado su cénit con Nabucodonosor (605-562 a. C.), entra en rápido declive y sucumbe finalmente con la conquista de Babilonia por parte del persa Ciro (539 a. C.) que con

su política de tolerancia y su edicto de repatriación hace posible el regreso de los exiliados. Se abre una nueva etapa en la historia de Israel, caracterizada por la dependencia política y administrativa respecto al imperio persa y la independencia religiosa. La primera expedición de repatriados, conducida por Sesbasar, acomete de inmediato la reconstrucción del templo, pero ante las dificultades de la empresa (escasez de medios y hostilidad de los vecinos) la tarea se detiene en la construcción de los cimientos (ver Esd 5,16) y la situación se estanca durante unos veinte años.

Tras la muerte de Ciro (530 a. C.) y Cambises (522 a. C.), Dario I abre nuevas perspectivas, con el envío de Zorobabel, judío de ascendencia davídica, como gobernador del poder imperial y, especialmente con la confirmación del edicto de Ciro y el incremento de subvención para la construcción del templo y el mantenimiento del culto (ver Esd 6,1-18). Hacia el año 520 a. C., el gobernador Zorobabel y el sacerdote Josué, ayudados por los profetas Ageo y Zacarías, reanudan las obras de reconstrucción del templo, que concluyen en cinco años (515 a. C.). A falta de autonomía política, la vida de la comunidad se reorganiza en torno al templo y bajo el liderazgo del sacerdocio que contribuirá decisivamente a perfilar la "nueva" identidad de la comunidad postexílica, sobre todo a través de la ley y el culto.

Tras unos setenta años de silencio (515-545 a. C.), en los que lo único reseñable es el intento judío de reconstrucción de las murallas de Jerusalén, ante la fuerte oposición de los vecinos (especialmente de los samaritanos), *Nehemías*, funcionario judío en la corte persa, es enviado a Jerusalén en misión oficial (445-433 a. C.) para culminar la reconstrucción de las murallas y llevar a cabo la repoblación de la ciudad (ver Neh 2,11-4,17; 6,1-16; 7,4-5; 11,1-2). En una segunda misión (probablemente hacia el 430 a. C.), *Nehemías* completará la reorganización social de la comunidad judía (ver Neh 13).

Unos 30 años después tiene lugar la misión del escriba *Esdras*, de ascendencia sacerdotal, que comprende varios aspectos: enca-

beza una nueva expedición de repatriados, implanta la "ley de Dios" como ley oficial del imperio persa para los judíos y aporta nuevas subvenciones imperiales al mantenimiento del culto. De esta manera, un texto religioso (la Torah judía) adquiere, mediante decreto oficial de un imperio extranjero, valor civil y poder legal. Este acontecimiento decisivo conlleva la consolidación del Judaísmo y la implantación de la teocracia.

3. Claves teológicas de la Hª Cronística

Ya al hablar de la "hipótesis cronística", hemos constatado la afinidad teológica existente entre los libros de Crónicas y los libros de Esdras y Nehemías, una afinidad reconocida tanto por los defensores de la unidad de autor, como por los que postulan diversidad de autores y de obras. Entre las claves teológicas más determinantes en la Historia Cronística destacamos: la centralidad del templo, la idealización de David y Salomón, la función de los levitas, la unidad del pueblo y la concepción de la retribución.

La centralidad del templo. El templo ocupa un lugar central y preeminente, tanto en Crónicas como en Esdras-Nehemías, superando con creces la importancia que se le otorga en la Historia Deuteronomista (y en 1-2 Reyes, en particular). Mientras que en 2 Sm sólo encontrábamos dos breves alusiones a la relación de David con el templo, en la sección de 1 Cr 12-29, dedicada al reinado de David, la mayor parte del relato está relacionado con el templo y el culto, hasta tal punto que el mismo David aparece como el autor del proyecto, el ejecutor de todos los preparativos de su construcción (incluidos los planos, los materiales y los objetos del culto) y el organizador del personal adscrito al templo y de todos los servicios. Salomón sólo tendrá que cumplir a la letra todo lo dictado y previsto por su padre. En virtud de la centralidad del templo, Salomón y algunos reyes que llevaron a cabo reformas en él, reciben del Cronista un juicio positivo, distinto al juicio deuteronomista. El mismo "edicto de Ciro" (2 Cr 36,22-23; Esd 1,1-4) parece proclamado en función de la re-

construcción del templo, cuya realización larga y laboriosa ocupa también amplio espacio en los libros de Esdras y Nehemías. En el transcurso de esta preocupación por el templo late la concepción del Cronista sobre el "segundo templo" como el verdadero factor de la unidad y estabilidad del pueblo, como el lugar central de toda la vida de la comunidad postexílica, como el ámbito privilegiado del encuentro con Dios en la tierra.

La idealización de David y Salomón. En la reinterpretación de la historia pasada de Israel que el Cronista lleva a cabo en su obra, adquieren especial relieve el establecimiento de la monarquía en Israel y, más concretamente, los reinados de David y de Salomón. Mientras que otros acontecimientos decisivos de la historia israelita, como el éxodo o la alianza del Sinaí, son pasados por alto o brevemente aludidos, los reinados de David y Salomón se convierten en el momento culminante de toda la historia: cuanto les precede está orientado a ellos; cuanto sigue, queda modelado por sus éxitos y realizaciones. Buen reflejo de esto es la idealización que el Cronista lleva a cabo de ambos personajes, al omitir todos los aspectos negativos de sus respectivas historias. Puesto que en la época del Cronista la monarquía había dejado de existir (y no había ningún indicio de su posible restauración), algunos autores han querido ver en esta idealización una clara evidencia del mesianismo del Cronista (consistente en una proyección hacia el futuro de las esperanzas realizadas por David y Salomón en el pasado). Similares rasgos de esperanza mesiánica parecen advertirse en el relato de la reconstrucción del templo de Esd 1-6. Sin embargo, parece más probable que el interés del Cronista no tenga por objeto tanto la monarquía en sí misma, cuanto el designio de Dios para su pueblo, perfectamente realizado por David en el pasado.

La función de los levitas. También ocupa un lugar especialmente destacado en el conjunto de la obra cronística la institución de los levitas, que desempeñarían un papel decisivo en la conservación de las prácticas reli-

gias del período postexílico. Aunque se desconoce su origen, la Biblia los presenta como descendientes de Leví, tribu distinguida por Dios para desempeñar funciones culturales. En el Israel premonárquico los levitas ejercieron funciones sacerdotales en algunos santuarios locales (ver Jue 17). Más tarde se ocuparon de la enseñanza de la ley de Moisés al pueblo (Dt 33,10) y una de sus ramas desempeñó funciones sacerdotales en el santuario central de Jerusalén, mientras el resto ejercía tareas subalternas en el culto o se dispersaba por el país. En la descripción del Cronista, los levitas llegan a adquirir una importancia progresiva, ampliando sus tareas al canto litúrgico, a la custodia del templo (ver 1 Cr 25-26), a la administración y a la enseñanza (ver 1 Cr 9,26; Neh 8,7.9). Pero lo más sorprendente es la identificación que hace el Cronista de los levitas de su época con los profetas del antiguo Israel, llegando a definir la obligación principal de los levitas cantores, el canto cúltilo, como una actividad profética (ver 2 Cr 25,5; 2 Cr 29,25). De esta manera, la palabra de Dios, transmitida tradicionalmente por los profetas, también podía ser ahora comunicada por la música inspirada de la liturgia del templo.

La unidad del pueblo. El Cronista pone especial empeño en demostrar la entusiasta y unánime participación de *todo Israel* en los acontecimientos más relevantes de los reinados de David y Salomón (traslado del arca, conquista de Jerusalén, construcción del templo). Es verdad que el Cronista contempla la división del reino unido como una ruptura del pueblo de Dios, y que ignora al Norte en cuanto entidad política; pero también se hace eco de una permanente llamada dirigida a la gente del Norte para adherirse a la unidad común que encuentra su centro en el culto de Jerusalén (como demuestra, por ejemplo, la invitación de Ezequías a las tribus del Norte para participar en la pascua; ver 2 Cr 30). Para la comunidad jerosolimitana de su tiempo el mensaje del Cronista tiene una doble vertiente: por un lado, hace ver que el mismo Dios que habló antiguamente a sus antepasados se dirige ahora a ellos; su Dios

sigue siendo el Juez del mundo, y aunque la comunidad se sienta amenazada por grandes y poderosas naciones, no ha de temer, porque Dios sigue a su lado, como en el pasado (ver 2 Cr 20,1-30). Pero, por otro lado, es también una advertencia contra cierto exclusivismo que amenazaba a la comunidad postexilica: a través de la historia de la monarquía, el Cronista quiere mostrar que el resto fiel no debe excluir a los demás (ver 2 Cr 30,1ss). En vez de mostrarse como un ghetto, Jerusalén debe ser un imán que reúna al pueblo disgregado a causa de la división y del exilio (ver 2 Cr 15,9; Esd 1,3).

La retribución. Los libros de Crónicas ofrecen una de las más elaboradas teorías de todo el AT sobre la teología de la retribución individual, según la cual, la fidelidad a Dios obtiene recompensa y la infidelidad atrae el castigo. Es precisamente en este tema donde encontramos las mayores diferencias entre el Cronista y sus fuentes de Samuel-Reyes. Según la Historia Deuteronomista, los pecados de cada rey (y de cada generación) tienen incidencia en sus sucesores (y en las generaciones posteriores). Por eso, los reyes del Norte sufren las consecuencias del “pecado de Jeroboán” y los del Sur se benefician de la “rectitud de David”. Por la misma razón, el castigo del exilio no es sólo consecuencia de los pecados del último o últimos reyes de Judá, sino el resultado de otras infidelidades anteriores acumuladas. El Cronista, en cambio, lleva el principio de retribución a la esfera individual y a sus últimas consecuencias: cada rey (y su pueblo con él) recibe en el plazo de su propio reinado la recompensa o el castigo de su fidelidad o infidelidad. Para demostrar la validez y eficacia del principio de retribución, el Cronista introduce importantes modificaciones respecto a sus fuentes de Samuel-Reyes. Así, para explicar reinados cortos (como el de Ozías) o dilatados (como el de Manasés) apela a pecados o conversiones “desconocidas” en los libros de los Reyes (pueden leerse y compararse con los respectivos paralelos de 1-2 Re los siguientes textos: 2 Cr 16,7-8; 20,35-36; 22,49; 26,5.16.19; 33,11-19). Aunque la estrechez y el mecanicismo de

la teología de la retribución cronística pueda producirnos extrañeza y rechazo, no debemos olvidar la intención última del autor, como ha expresado uno de los grandes biblistas de nuestra época: "cada generación tiene una relación directa con Yahvé; cada generación sobrevive o sucumbe con su unguido".

4. Conclusión

Tras los últimos acontecimientos consignados en la Historia Cronística, se abren dos largos siglos de silencio a nivel de historia oficial, que sólo será roto en los tiempos de la rebelión macabea (s. II a. C.). Pero el silencio no afectará a otros lenguajes del AT, ya que en estos siglos se consolida la mayor parte de los libros que forman las dos primeras colecciones del canon judío (la Ley y los Profetas) y se empieza a formar la tercera colección, los Escritos. Aun sin autonomía política, la comunidad judía postexílica vive un largo período de relativa paz y de maduración espiritual. La obra del Cronista había cumplido sobradamente sus objetivos: reconstruir la maltrecha comunidad, organizándola sobre tres grandes pilares institucionales: la ley, el templo y el sacerdocio.

La última fase del período persa y el nuevo período helenista que se abre con la supremacía del imperio macedónico de Alejandro Magno aportaron también nuevos elementos enriquecedores para la historia del Judaísmo (y del AT en su conjunto): la con-

solidación de la diáspora judía y la traducción de la Torah (y más tarde del resto de escritos del AT) al griego, nueva lengua del imperio. Ambos fenómenos tendrán efectos encontrados: abrir el judaísmo al exterior, confrontándolo con la nueva cultura dominante y, al mismo tiempo, profundizar en los elementos distintivos de la propia identidad. En la nueva situación, el método hermeneútico acuñado por el Cronista (releer la historia pasada desde la situación presente e iluminar ésta con la luz proyectada por la historia así reinterpretada) se mostrará particularmente eficaz y apropiado para los nuevos tiempos.

5. Bibliografía

- L. Arnaldich, *Libros históricos del AT*, en *Biblia Comentada II*, Madrid 1969.
- G. von Rad, *Teología del Antiguo Testamento I*, Salamanca 1974.
- L. Alonso Schökel, *Crónicas, Esdras, Nehemías*. Madrid 1976.
- S. Hermann, *Historia de Israel en la época del AT*, Salamanca 1979.
- J. Bright, *Historia de Israel*, Bilbao 1980.
- F. Castel, *Historia de Israel y de Judá*, Estella 1984.
- J. Asurmendi y F. García, *Historia e instituciones del pueblo de la Biblia*, en *Introducción al estudio de la Biblia*, vol I: *La Biblia en su entorno*, Estella 1990.
- A. González Lamadrid, *Las tradiciones históricas de Israel*, Estella 1993.

LIBROS DE LAS CRONICAS

Joaquín Menchén Carrasco

INTRODUCCION

Los libros de las Crónicas ofrecen la historia de Israel, desde la creación del mundo, hasta la época del exilio. Se trata, por tanto, de una nueva versión o interpretación de una historia ya contada y conocida (Pentateuco e Historia Deuteronomista), a la que el autor recurre con frecuencia, citándola expresamente o simplemente aludiéndola. Como en el caso de los evangelios sinópticos, no se trata de una obra complementaria de las ya existentes, sino de una obra distinta, independiente y, en cierto sentido, paralela a la Historia Deuteronomista.

En la Biblia hebrea estos libros formaban una sola obra, llamada *dibrej hayyamim*, que puede traducirse como *palabras (o hechos) de los días*, o simplemente como *anales* y cerraba (por detrás incluso de Esdras y Nehemías) la tercera parte del canon hebreo, denominada *los (otros) Escritos*, tras la Ley y los Profetas. La división en dos libros y su ubicación tras los anteriores escritos históricos (Jos-2 Re) y delante de Esdras-Nehemías se debe a la influencia de la versión griega de los LXX, que la titularon *Paralipómenon*, es decir, los libros “de las cosas omitidas”, interpretando así el conjunto como un complemento a la historia anterior. Atendiendo al contenido de la obra, san Jerónimo la denominó *Crónica completa de la*

historia divina, de donde procede el nombre actual.

1. Autor, datación y finalidad de Crónicas

De la posición que se adopte ante el problema de la relación entre Crónicas y Esdras-Nehemías (ver introducción general a la Historia Cronística), dependerán en buena medida las respuestas a las cuestiones clásicas del autor, fecha y finalidad de la obra. Remitimos, pues, a lo ya dicho y tratamos de concretar algunos particulares al respecto.

El autor de Crónicas. Resulta difícil identificar al anónimo autor conocido como el Cronista. En la tradición judía, la obra se atribuía a Esdras (Talmud). Sin embargo, y aunque tal hipótesis explicaría de forma satisfactoria la unidad de Crónicas con Esdras-Nehemías, la atribución no es probable. Otros autores, basándose en el relieve que la obra concede a los levitas y a su función al servicio del templo y de la comunidad postexílica, han sugerido la hipótesis de un miembro del grupo de los levitas cantores del templo o un representante de la clase sacerdotal, especialmente comprometida en la ardua empresa de la restauración. Una tercera hipótesis apela a “un hombre con una tarea di-

fácil y urgente, que necesita un documento simple y eficaz para la tarea..., un hombre con clara conciencia de la situación (la de la comunidad judía de la segunda mitad del s. V) y energía para enfrentarse con los problemas". A pesar de la vaguedad y generalización de tal afirmación, no es mucho más lo que se puede decir al respecto.

Datación y finalidad de Crónicas. A la vista de la datación que los investigadores y comentaristas de Crónicas han propuesto, tenemos un margen de tiempo para su composición que va desde el año 515 a. C. como fecha más temprana hasta el 250 a. C. como fecha más tardía. Tres tipos de hipótesis se barajan al respecto.

—Quienes defienden la hipótesis de un solo autor para la obra conjunta de Cr-Esd-Neh apuntan a una fecha posterior a la misión de Esdras (398 a. C.), es decir en la primera mitad del siglo IV. La obra tendría como finalidad alentar y consolidar a la comunidad judía postexílica, organizada en torno al templo de Jerusalén, y reforzar la autoridad de Esdras y Nehemías, para garantizar la eficacia de sus respectivas misiones.

—Quienes separan Crónicas de Esdras-Nehemías datan la obra tras los trabajos de reconstrucción del templo, concluidos en torno al año 515 a. C. Para estos estudiosos, la intención del autor sería presentar el templo de Jerusalén como el único templo legítimo de Yahvé, el Dios de Israel, idéntico al templo planificado por David y construido por Salomón, en el que se realizó plenamente la unidad del antiguo Israel. El actual templo se ha de convertir de nuevo en vínculo de unidad, a la que están también convocados los habitantes del antiguo reino del Norte, lo que supone una situación en que las relaciones entre judíos y samaritanos no habían derivado aún en hostilidad y ruptura.

—Un tercer grupo contempla el conjunto de Cr-Esd-Neh como el resultado de un proceso en varias etapas. Para estos autores, el estrato inicial o primera edición de la obra se situaría en torno al 515 a. C. La segunda, que incluye también la mayor parte de los relatos de Esdras, se situaría entre los años 400-

375. La tercera edición, que incorpora las listas genealógicas de 1 Cr 1-9 y las memorias de Nehemías, dataría de los años 350-300 a. C. La finalidad de cada edición también sería distinta: legitimación del "segundo templo" para la primera edición; legitimación de la autoridad de Esdras como legislador e intérprete de la Torá para la segunda; y consolidación de la comunidad judía frente a las hostilidades de los vecinos y las tensiones con los samaritanos, para la tercera edición. En esta hipotética tercera edición se agudizaría la actitud negativa hacia el antiguo reino del Norte reforzándose el nacionalismo judío por medio de las disposiciones sobre los "matrimonios mixtos".

2. Características literarias de Crónicas

En una lectura apresurada, el rasgo que más llama la atención en los libros de Crónicas es su repetición casi literal de buena parte del material contenido en los libros de Samuel y Reyes. Sin embargo, la atenta consideración de las fuentes citadas por el autor, las formas literarias utilizadas y su personal procedimiento de composición nos descubren una obra bastante compleja, literariamente bien elaborada y con personalidad propia.

a) *Las fuentes de Crónicas.* Es un dato incontestable que la fuente más importante del Cronista son los libros de *Samuel-Reyes*, en una versión ligeramente diferente a la encontrada en el TM de la Biblia hebrea o en los principales manuscritos de los LXX. Sin embargo, mientras unas cuantas variantes pueden ser debidas a tipos textuales distintos, la mayoría de ellas tienen su origen en el mismo Cronista que las somete a un proceso de selección, eliminación o transformación.

Respecto al resto de sus fuentes, la confusión es mucho mayor. El Cronista cita explícitamente otras fuentes históricas no canónicas y una amplia lista de fuentes proféticas, pero es muy probable que estas citas sean un recurso redaccional empleado por el autor. Parece claro que el Cronista (o algún redactor posterior) utilizó listas genealógicas sacerdotales y levíticas (inspiradas en los

materiales del Pentateuco, pero de origen diverso). Un segundo tipo de materiales puede proceder de listas administrativas o militares (como las encontradas en 1 Cr 11-12).

Suponerle en conocimiento de otras fuentes no deja de ser un fácil recurso hipotético tan insostenible como gratuito. Parece mucho más lógico y probable considerar la mayor parte de los materiales restantes como aportación personal del autor que, a partir de distintas tradiciones del AT y de sus propios principios teológicos, ha logrado componer su historia con indudable maestría literaria.

b) Formas literarias de Crónicas. En el conjunto de materiales que forman los libros de las Crónicas se destacan cuatro tipos de formas literarias:

-*Genealogías*, como las encontradas, sobre todo, en 1 Cr 1-8, a través de las cuales el autor condensa y resume la historia anterior a la monarquía.

-*Listas de funcionarios y censos de población*, como los que aparecen en 1 Cr 9,3-23; 11,10-47; 12; y la mayor parte de la sección 1 Cr 23-27.

-*Extractos de los libros de Samuel-Reyes y Salmos*, que ocupan casi la mitad de 1-2 Cr. Este atípico género, predominantemente narrativo, ha sido definido como "historia midrástica", consistente en interpretar y actualizar escritos del pasado, acomodándolos a las nuevas circunstancias de la situación presente.

-*Discursos, exhortaciones y plegarias* que generalmente aparecen en boca de los distintos personajes (Dios, reyes, profetas, etc.) o como inserciones redaccionales anónimas del propio autor. En ocasiones parece imitar el oráculo profético de juicio y condena; otras veces se aproxima a la predicación (o catequesis) levítica. Aunque buena parte de estos materiales podrían proceder de fuentes no identificadas, lo más probable es que el Cronista mismo sea el último responsable del contenido de estos discursos, exhortaciones y plegarias, a través de los cuales logra dar autoridad profética, real y religiosa a las instituciones y concepciones más estimadas.

c) Procedimiento de composición del Cronista. Como ya se ha dicho, el Cronista no se limita a copiar literalmente y a ensamblar unas fuentes anteriores, sino que, con todo ese material previo, personalmente reelaborado, ha logrado construir una obra distinta, independiente y, hasta cierto punto, original. Para llegar a esta verdadera "recreación" el autor ha utilizado un procedimiento o método redaccional, consistente en cuatro técnicas, que podemos definir como selección, eliminación, modificación y adición.

-*Selección:* En su utilización de las fuentes, especialmente de los libros Samuel-Reyes, el autor no incluye indiscriminadamente todos sus contenidos, sino que selecciona aquellos textos, episodios o fragmentos que mejor se adaptan a sus intereses. Una vez hecha la selección, el autor cita bastante literalmente sus fuentes (muchas de las variantes detectadas entre Samuel-Reyes y Crónicas se explican por la utilización de fuentes textuales distintas).

-*Eliminación:* Tan significativo como lo que selecciona es lo que el autor elimina. Generalmente se trata de materiales y contenidos irrelevantes para su objetivo final, entre los que cabe destacar: la historia de Saúl; los episodios menos edificantes de los reinados de David (relaciones con Saúl y sus descendientes, adulterio con Betsabé y asesinato de Urias, rebelión de Absalón, intrigas familiares, ancianidad y últimos encargos de venganza) y de Salomón (intrigas sucesorias, rebeliones, pérdida de territorios y prácticas idolátricas); toda la historia del reino del Norte tras su separación de Judá; y muchos de los episodios político-militares de los reyes de Judá. Sin embargo, estas eliminaciones no implican parcialidad, ya que el autor reconoce y cita las fuentes utilizadas y a ellas remite a sus lectores, para todo lo que silencia.

-*Modificación:* En no pocas ocasiones el Cronista introduce significativas modificaciones, sean breves o más amplias, para justificar sus pretensiones o resaltar algún aspecto de su teología. Es el caso del episodio del censo (1 Cr 21), la sucesión de Salomón (1 Cr 28-29), la construcción del templo (2 Cr 3-7) y no pocos datos de los juicios deuteró-

CRONICAS

nomistas sobre los reyes de Judá. A este respecto, son particularmente significativos los retoques y modificaciones que el Cronista introduce en las historias de los reyes de Judá, para demostrar el cumplimiento inefable de la doctrina de la retribución.

-*Adición:* La aportación personal del Cronista se pone de manifiesto en los abundantes añadidos que introduce en su obra, generalmente en forma de discursos, exhortaciones y plegarias. Estas adiciones son el mejor exponente de las intenciones del autor y, especialmente, de su teología de la historia. Entre otras muchas, cabe destacar: la sección sobre la organización davídica del culto y del clero (1 Cr 23-27), el reinado de Abías (2 Cr 13), parte del reinado de Josafat (2 Cr 17; 19-20), las reformas religiosas de Asá y Joas (2 Cr 15; 24), la actividad reformadora de Ezequías (2 Cr 29-31) y la pascua de Josías (2 Cr 35).

3. División y contenido de Crónicas

Los materiales utilizados, la combinación de diversas formas literarias y la habilidad redaccional del autor dan como resultado una obra bien cuidada, estructurada en cuatro grandes partes:

I. GENEALOGIAS (1 Cr 1-9).

1. De Adán a Israel (1 Cr 1).
2. Judá y David (1 Cr 2-3).
3. Otras tribus (1 Cr 4,1-5,26).
4. Genealogías levíticas (1 Cr 5,27-6,66).
5. Restantes tribus (1 Cr 7,1-8,40).
6. Jerusalén después del destierro (1 Cr 9).

II. REINADO DE DAVID (1 Cr 10-29).

1. Introducción: muerte de Saúl (1 Cr 10).
2. David, rey en Jerusalén (1 Cr 11-12).
3. El viaje del arca (1 Cr 13-16).
4. David y el templo (1 Cr 17-29).

III. REINADO DE SALOMON (2 Cr 1-9).

1. Comienzos del reinado (2 Cr 1).
2. Construcción y dedicación del templo (2 Cr 2-7).
3. Conclusión del reinado de Salomón (2 Cr 8-9).

IV. HISTORIA DEL REINO DE JUDA (2 Cr 10-36).

1. División del reino (2 Cr 10-13).
2. Reinados de Asá y Josafat (2 Cr 14-20).
3. De Jorán a Ajaz (2 Cr 21-28).
4. Reinado de Ezequías (2 Cr 29-32).
5. Últimos reyes de Judá (2 Cr 33-36).

4. Bibliografía

- J. J. Castelot, *Los libros de la Crónicas*, Bilbao 1969.
- R. North, *El Cronista: 1-2 Crónicas, Esdras, Nehemías*, en *Comentario Bíblico San Jerónimo II*, Madrid 1971.
- L. Alonso Schökel, *Crónicas, Esdras, Nehemías*. Madrid 1976.
- H. Lusseau, *Los libros de las Crónicas*, en *Introducción crítica al AT*. Barcelona 1981.
- J. L. Sicre, *De David al Mesías*, Estella 1994.
- P. Abadie, *El libro de las Crónicas*, Estella 1995.

COMENTARIO**PRIMER LIBRO DE LAS CRONICAS****I
GENEALOGIAS
(1,1-10,14)**

La primera parte del conjunto formado por 1-2 Cr es como un inmenso fresco que condensa toda la historia de Israel, desde la creación hasta el final del exilio, con algunas ramificaciones que llegan a la comunidad postexílica (1 Cr 9,1-34), punto focal tras el que se sitúan el autor y sus destinatarios. La desigual extensión de las numerosas listas que integran la sección delata de antemano las preferencias del Cronista por David y por los levitas, mientras que al resto de tribus se les concede un menor espacio y relieve. Dos genealogías de la familia de Saúl (1 Cr 8,29-40; 9,35-44) y una lista de habitantes de Jerusalén después del destierro (1 Cr 9,1-34) cierran la sección, conectándola al mismo tiempo con la siguiente.

Mientras que el resto de 1-2 Cr reproduce el esquema y el contenido de la mayor parte de 2 Sm y 1-2 Re, a través de las listas y genealogías de 1 Cr 1-9 el autor pretende recapitular esquemáticamente toda la historia anterior contenida en el Pentateuco (en las listas encontramos rastros concretos de Gn y Ex y ecos de Lv y Nm), Jos, Jue y 1 Sm. A pesar de la apariencia inicial de uniformidad, el material empleado ofrece cierta diversidad: junto a genealogías propiamente dichas, encontramos también otros tipos de listas y enumeraciones (nombres de jefes de clanes y familias, nombres de ciudades y asentamientos, nóminas de funcionarios), frecuentemente salpicadas de breves anécdotas y relatos etiológicos. Tampoco es común el origen de los materiales empleados: junto a listas ya conocidas encontramos claras adaptaciones de materiales tradicionales y listas de origen desconocido. El resultado no es uniforme: se

advierde un claro afán de orden y de composición artística.

Aunque no se alude explícitamente a los grandes acontecimientos de la Historia de la Salvación (alianzas patriarcales, liberación de Egipto, Siná, conquista), las gestas salvíficas quedan de alguna manera integradas en los nombres de sus protagonistas. De esta manera, quedan resumidos más de mil años de historia en nueve capítulos que transcurren como un gran río de nombres que arrastra sus aguas al presente, o como un tupido bosque de árboles genealógicos que aspiran a ser el paisaje de referencia de la comunidad postexílica.

La finalidad de estas listas no es otra que demostrar la continuidad entre la comunidad israelita postexílica, apenas recuperada del duro golpe del exilio y de la profunda desilusión que siguió a la "euforia" de la repatriación, y el gran Israel de la época de David y, más allá, de los antepasados de las doce tribus. El actual Israel, sometido al imperio persa y, por tanto, empobrecido, humillado y despojado de poder y autonomía, está firmemente anclado en un pasado glorioso y estrechamente emparentado con los grandes nombres escritos en la historia. Puede, por tanto, afrontar el presente y el futuro con renovados ánimos y confianza firme. No en vano este "nuevo" Israel sigue siendo, como aquél, objeto de una especial elección de Dios y es ahora también la prueba "visible" de su fidelidad permanente a través de la historia.

**1. De Adán a Israel
(1,1-54)**

A modo de prólogo o introducción a este gran pórtico genealógico, el Cronista traza la línea que une a Adán, el primer hombre, con

Israel, el ascendiente directo de las doce tribus, a través de una primera cadena genealógica que tiene sus eslabones en Noé, padre de la humanidad postdiluviana, y Abrahán, padre de muchos pueblos. Las dos unidades que conforman esta breve sección inicial tienen parecida estructura y ambas están elaboradas a partir de materiales procedentes de Génesis en su mayor parte. De esta manera, el Cronista sitúa étnica y geográficamente a Israel en el amplio marco de la humanidad y en el entorno más cercano del mundo mediorientista y de los pueblos vecinos.

1,1-27 De Adán a Abrahán. La primera genealogía se extiende desde Adán a Abrahán y contiene las tres ramas descendientes de los hijos de Noé, enmarcadas a modo de inclusión por dos listas de nombres solos que enlazan a Adán con Noé (1 Cr 1,1-4) y a Set con Abrahán (1 Cr 1,24-27). En cuanto a los nombres, se advierte una acusada dependencia de las listas sacerdotales de Génesis (1 Cr 1,1-4 = Gn 5,1-32; 1 Cr 1,5-10 = Gn 10,2-8; 1 Cr 1,11-25 = Gn 10,13-29; 1 Cr 1,24-27 = Gn 10,10-26).

La finalidad del autor de Crónicas parece clara: situar a Israel en el "mapa" de las naciones, confeccionado a partir de los epónimos de los distintos pueblos conocidos, aunque las relaciones sean más históricas y geográficas que étnicas, como aquí se pretende. Hay que hacer notar que, al igual que sucedía en Gn, estas genealogías y listas no son estrictamente biológicas, pues incluyen nombres de pueblos y países, como Egipto y Canaán, o de clanes. En realidad, se trata de presentar la continuidad histórica como una descendencia física. El mundo queda así dividido en tres grandes grupos que se remontan a los tres hijos de Noé: los *jafetitas* pueblan el Asia Menor y las islas del Mediterráneo; los *camitas* pueblan Egipto, Etiopía, Arabia y Canaán; finalmente entre los *semitas* se incluye a elamitas, asirios, lidios, arameos y a los antepasados de los hebreos.

Al mencionar a la primera humanidad descendiente de Adán, el autor está atestiguando implícitamente el cumplimiento de la primera bendición divina (y, en correspon-

dencia, de la primera vocación del género humano): *creced y multiplicaos, llenad la tierra y sometedla...* (Gn 1,28; ver 9,1.7).

1,28-54 Descendientes de Abrahán. Desde Adán, padre de todos los hombres y pueblos, el autor ha enlazado, a través de Sem, con Abrahán, *padre de una muchedumbre de pueblos* (Gn 17,4). También ha estrechado el espacio geográfico: del mundo conocido pasa ahora al entorno geográfico de Israel y de los pueblos, tribus y clanes que con él cohabitaban o mantuvieron relaciones (no siempre amigables). Como en la anterior unidad, volvemos a encontrar tres listas: descendientes de Ismael y Qetura (1 Cr 1,29-33), descendientes de Esaú (1 Cr 1,34-42) y una lista de reyes y jefes de Edón (1 Cr 1,43-54). Se trata, por tanto, de las ramas no israelitas de la descendencia de Abrahán: directa a través de Qetura e Ismael, e indirecta a través de Isaac-Esaú. En la mayoría de sus datos las listas dependen de Génesis (1 Cr 1,28-31 = Gn 25,13-16; 1 Cr 1,32-33 = Gn 25,1-4; 1 Cr 1,35-42 = Gn 36,1-4.10-14.20-28; 1 Cr 1,43-54 = Gn 36,31-43). Llama especialmente la atención la importancia otorgada a los reyes y jefes de Edón. El autor reproduce literalmente (con mínimas variantes) las listas de Génesis con idéntico esquema: rey - ascendiente - lugar de reinado. La proximidad histórica de Edón y sus relaciones con Israel posibilitaron seguramente la conservación de estas listas entre los archivos de la corte. Sin embargo, cabría otra explicación: al dar una cierta preeminencia a la descendencia real de Esaú-Edón, se destaca por contraste la descendencia real de Jacob-Judá, incluida a continuación.

2. Judá y David (2,1-4,23)

Tras la introducción de 1 Cr 1, que sitúa a Israel en la historia del mundo y de su propio entorno, el autor estrecha el campo y concentra su atención en Israel y sus descendientes. Se perciben algunos indicios estructurantes, que nos permiten aislar la unidad

1 Cr 2,1-4,23. En esta primera sección se incluyen, tras la lista de los descendientes de Jacob (los epónimos de las “doce tribus” = 1 Cr 2,1-2), dos listas de descendientes de Judá (1 Cr 2,3-55; 4,1-23), flanqueando a los descendientes de David-Salomón (1 Cr 3,1-24) que ocupan la parte central de esta sección, como anticipo de la centralidad que se dará a David y a su obra. Esta relevancia queda resaltada por la extensión concedida a la tribu de Judá (102 versos), superior a Levi (89 versos) y casi igual al resto de las tribus (126 versos).

El procedimiento es similar a las dos secciones anteriores: una lista inicial de nombres (los hijos de Israel) y concentración en uno de ellos, Judá, que se convertirá en uno de los ejes principales de toda la Historia Cronística, gracias a su conexión con David.

2,1-55 Descendientes de Jacob y de Judá. La lista de *los hijos de Israel* (1 Cr 2,1-2) sirve de introducción a las genealogías particulares de cada una de las tribus. Nada se dice, sin embargo, de la división de José en Efraín y Manasés. La lista puede estar tomada de Gn 35,23, pues reproduce el mismo orden de nombres (con la inclusión de Dan antes de José), aunque sin hacer referencias a la distinta filiación materna de las tribus. Llama también la atención la omisión del anterior nombre de Israel, Jacob. Atendiendo a una de las constantes del Cronista, sería posible explicar esta omisión por el deseo de no aludir al pasado “tramposo” y “fraudulento” de Jacob-Israel, tal como se refleja en Gn 25,14-34; 27; 29; 31 y 33.

Inmediatamente sigue la primera de las dos listas de los *descendientes de Judá* (1 Cr 2,3-55; véase 1 Cr 4,1-23). Siguiendo su procedimiento habitual, el autor enumera los hijos de Judá y se concentra en la rama de Peres (1 Cr 2,5), de la que descienden David y su familia (1 Cr 2,3-17).

El resto del capítulo es un mosaico de clanes y familias emparentadas con Judá y David (1 Cr 2,18-55). Entre el desorden y la confusión que parecen presidir el amplio catálogo, se mezclan, como es común en este tipo de listas, nombres de clanes y tribus con

nombres de ciudades y territorios (Hebrón, Maquir, Caleb, Efrata, Galaad, Yair, Belén, Quiriat Yearín, Betsur, Yabés, Guibeá, etc.). Destaca la repetición del nombre de Caleb (1 Cr 2,18.24.42) y su variante Quelubai (1 Cr 2,9), del que se ofrecen dos listas aquí y una tercera en 1 Cr 4,1-23. Caleb es el antepasado o epónimo de una tribu del sur, asociada a Judá, que adquirió un notable protagonismo en las tradiciones del éxodo y de la conquista. Aunque en Nm 13 y Jos 14 Caleb aparecía como hijo de Jefoné, aquí es hijo de Jesrón, nieto de Judá (1 Cr 2,5.9.18.24). Que se trata del mismo personaje, se deduce por el nombre de su hija Axá (1 Cr 2,49 y Jos 15,16-17), y por su relación con Hebrón, nieto de Caleb en 1 Cr 2,42-43 y nombre de la ciudad asignada a Caleb por Josué en Jos 15,13.

3,1-24 Descendientes de David y Salomón. Capítulo central de toda esta sección (1 Cr 2,1-4,23), porque además de incluir a los hijos de David (1 Cr 3,1-9) y sus sucesores legítimos, los reyes de Judá a partir de Salomón (1 Cr 3,10-16), también contribuye a legitimar a algunos de los principales dirigentes de la comunidad postexilica (1 Cr 3,17-24), igualmente sucesores de David y conservadores de la dinastía davídica y de la “antorcha” real-mesiánica.

El capítulo está estructurado en tres secciones claramente diferenciadas. La lista de los *hijos de David* (1 Cr 3,1-9) distingue a los nacidos en Hebrón (1 Cr 3,1-4) de los nacidos en Jerusalén (1 Cr 3,5-9). La “lista de Hebrón” reproduce 2 Sm 3,2-5 con ligeras variantes (Daniel sustituye a Quilab) y ya no volverá a reaparecer, tal vez por la presencia de los “impostores” Amnón, Absalón y Adonías, contendientes a la sucesión dinástica que finalmente capitalizó Salomón. La “lista de Jerusalén” (1 Cr 3,5-9) coincide, a grandes rasgos, con la de 2 Sm 5,13-16 y volverá a repetirse en 1 Cr 14,3-7.

La segunda sección (1 Cr 3,10-16) incluye a los descendientes de Salomón o, más concretamente, a la dinastía davídica del reino de Judá hasta el exilio. Es cuanto menos sorprendente la omisión de Atalía, si tenemos en cuenta que más adelante el Cronista inclui-

rá la reseña de su reinado y los pormenores de su derrocamiento (véase 2 Cr 22-23).

La tercera sección (1 Cr 3,17-34) comprende a los sucesores de la dinastía davídica tras el exilio. Aunque el último rey de Judá fue Sedecías, tío de Jeconías, será éste último el eslabón que garantiza la pervivencia de la cadena dinástica tras el exilio. Su calificativo de *prisionero* (1 Cr 3,17) tal vez sirva para subrayar el destierro (2 Re 25,27-30 cierra la Historia Deuteronomista con la noticia del indulto a Jeconías). El Cronista también conoce los destierros de Joaquín (véase 2 Cr 36,3-10; sin embargo el paralelo de 2 Re 24,6 da a entender que Joaquín murió en Jerusalén) y el citado Sedecías. Zorobabel aparece como hijo de Pedayas (1 Cr 3,19), mientras que en Esd 3,2 (también en Ag y Zac) es hijo de Sealtiel. Se ha identificado a Senasar (1 Cr 3,18) con Sesbasar, uno de los jefes de los repatriados, según Esd 1,8 y 5,14-16.

Aunque no se puede descartar una cierta intencionalidad mesiánica, parece evidente que, a través de estas listas, el Cronista pretende tender un puente entre el pasado esplendoroso de la monarquía davídica y el presente de los destinatarios, mucho más decepcionante, pero animado por la pervivencia de la misma dinastía davídica en medio de la comunidad.

4,1-23 Descendientes de Judá. Se continúa la genealogía de Judá, aparentemente interrumpida en 1 Cr 2,55, con la inserción de la descendencia davídica. El indicio de que originariamente esta lista, o parte de ella, pudo ser una unidad autónoma lo encontramos en 1 Cr 4,4b: *éstos son los hijos de Jur...*, fórmula idéntica a la que cierra la genealogía de Caleb en 1 Cr 2,42-50 y que debía aparecer tras 1 Cr 2,55 (véase la fórmula introductoria en 1 Cr 2,50b).

Sin embargo, hay claros indicios de que estamos ante listas provenientes de fuentes distintas que aparecen mutiladas o retocadas. La lista de los cinco hijos de Judá (1 Cr 4,1), que reabre su genealogía, difiere notablemente de la lista ofrecida en 1 Cr 2,3-4, aunque al final se añade también Selá (1 Cr 4,21; véase 1 Cr 2,3). Entre los indicios de

mezcla de listas podemos mencionar a Caleb (véase 1 Cr 2,18-19.42-50), que aquí es presentado como *hijo de Jefoné* (1 Cr 4,11), y el ya citado Jur (1 Cr 4,4b).

Estas variaciones e intercambios de nombres son explicables a partir del concepto semítico de genealogía que no siempre sugiere la descendencia directa padre-hijo/hermanos, sino que también puede incluir a otros parientes. Como sucedía en Génesis, muchas de estas genealogías son expresión de alianzas y pactos entre clanes, tribus o territorios.

3. Otras tribus (4,24-5,26)

Tras la sección dedicada a los descendientes de Judá y David, esta nueva sección incluye un primer grupo de tribus (Simeón, Rubén, Gad y media tribu de Manasés), que será completado con un segundo grupo de las tribus restantes (1 Cr 7,1-8,28), tras la interpolación de la tribu de Leví (1 Cr 5,27-6,66) que ocupará el lugar central de esta triple sección, dividiéndola a su vez en dos mitades. Tanto en la primera parte como en la segunda irán apareciendo pequeñas unidades, cada una de las cuales incluirá a una tribu, con datos diversos y procedimientos heterogéneos. A las listas habituales, se añaden pequeños fragmentos de corte narrativo y género midrásico. El conjunto resultante es un mosaico de gran variedad y riqueza de tonos, a través del cual el autor pretende identificar a la comunidad postexílica como sucesora y heredera de "todo Israel".

4,24-43 Descendientes de Simeón. La primera unidad está dedicada a la descendencia de Simeón, tribu tradicionalmente ligada a Judá por vínculos históricos y geográficos, como atestiguan diferentes tradiciones (véase Nm 26,12-14; Jos 15,26-32; 19,1-9). La sección comprende, a su vez, dos unidades y un epílogo, y contiene sucesivamente: la genealogía de Simeón en sus primeras generaciones (1 Cr 4,24-27), que podría depender de Gn 46,10 y Nm 26,12-14; una lista de ciudades y de sus asentamientos

tos más antiguos (1 Cr 4,28-33), que depende de Jos 15,26-32 y 19,1-9; una lista de nombres de jefes de clanes y familias de tiempos de Ezequías (1 Cr 4,34-38); y un breve relato que explica el cambio de asentamiento a partir de una incursión en territorio camita (1 Cr 4,39-41). Cierra la unidad un breve apéndice que recuerda la presencia de un residuo simeonita en tierras de Amalec (1 Cr 4,42-43).

5,1-10 Descendientes de Rubén. La descendencia de Rubén nos traslada al territorio de Transjordania que ocuparon también la tribu de Gad y media tribu de Manasés. Tras la fórmula introductoria (1 Cr 5,1a) se incluye, a modo de paréntesis, una explicación midrásica sobre la pérdida de la condición y privilegio del derecho de primogénito por parte de Rubén (1 Cr 5,1b-2). El autor parece tener presente Gn 49,4 (que, a su vez, alude al incidente narrado en Gn 35,22), como causa de la pérdida del derecho de primogenitura. A pesar de sus innegables simpatías por la línea judaita-davidica y de su indiferencia hacia el reino del Norte, el autor debe reconocer la primogenitura de José, que le dio derecho a ocupar doble extensión territorial (Efraín y Manasés).

Tras el paréntesis, se reanuda la genealogía antes iniciada (1 Cr 5,3; ver 5,1a) con los hijos de Rubén y la descendencia de Joel (cuya correcta relación genealógica con Rubén no se señala) que conecta con la deportación asiria del 734 a. C. (1 Cr 5,6), en vísperas de la caída del reino del Norte (véase 2 Re 15,29). La sección termina, como la anterior, con una serie de datos sobre el primer asentamiento de la tribu en Transjordania (1 Cr 5,8b-9) y sobre una expedición de expansión y conquista hacia el norte (territorio de Galaad), en tiempos de Saúl (1 Cr 5,10).

5,11-17 Descendientes de Gad. Gad, la segunda tribu transjordana, presenta una lista de descendientes distinta de Gn 46,16 y Nm 26,15-18 (sólo encontramos en común con Números el nombre de Safán), hecho que parece obedecer a un criterio genealógico también distinto en la confección de esta lis-

ta. La mención de Joel (1 Cr 5,12) refuerza la relación de las tribus de Gad y Rubén (véase 1 Cr 5,4). Además se cita explícitamente a los parientes por clanes (1 Cr 5,13), confirmando así la amplitud en el concepto semítico de genealogía (véase comentario a 1 Cr 4,1-23). Por la misma razón se incluye a Galaad, territorio vecino y, por ello, emparentado con los gaditas. Finalmente se habla del territorio ocupado por la tribu: Galaad, Basán y Sarón (adentrándose en territorio de Manasés). La noticia final del registro genealógico en tiempos de Jeroboán II y Jotán (1 Cr 5,17) puede explicar la diferencia inicial con las generaciones de Génesis y Números.

5,18-22 Guerra de las tribus transjordanas. Antes de completar con Manasés el grupo de tribus transjordanas, el autor abre un paréntesis en el que introduce un breve sumario de las guerras de expansión y de conquista de estas tres tribus contra diversos enemigos de la zona, unos genéricos (agareos o beduinos) y otros más concretos (Jetur, Nafis y Nodab). El interés del episodio reside, no tanto en los pormenores de la batalla y la victoria (armamento, número de combatientes, botín, prisioneros), muy probablemente idealizados, cuanto en que se trata de una primera formulación de la concepción cronística de la "guerra santa": los israelitas obtienen su victoria gracias a la intervención y ayuda de Dios motivada por la oración de los combatientes (1 Cr 5,20), y no en virtud de los preparativos y efectivos militares. Esta concepción presenta ciertas afinidades con la teología deuteromista del libro de Jueces, pero ofrece una importante diferencia: mientras en Jueces Dios actúa de forma indirecta, a través del caudillo o libertador elegido, aquí lo hace directamente, *acudiendo en su auxilio* (1 Cr 5,20) y *aprobando esta guerra* (1 Cr 5,22).

5,23-26 Descendientes de la media tribu de Manasés. En las tradiciones sobre la conquista y el reparto de la tierra de Canaán entre las tribus israelitas, se atribuían a Manasés dos porciones: media tribu recibió, junto con Rubén y Gad, una parte de Transjor-

danía, antes de adentrarse en Canaán (véase Nm 32); la otra media recibió una porción en el centro de Canaán, al norte de Efraín (véase Jos 17). La razón de esta “doble porción” hay que buscarla precisamente en el *derecho de primogenitura*: si a José, como primogénito entre sus hermanos (véase 1 Cr 5,1-2), le habían correspondido dos porciones (Manasés y Efraín), a Manasés, como primogénito de José le correspondían también dos porciones.

El final de esta primera subsección dedicada al resto de tribus se hace eco de esta tradición y nos habla de la descendencia de esta media tribu de Manasés, la tercera de las tribus transjordanas. En esta ocasión el autor reduce los datos al mínimo: territorio ocupado por la tribu (1 Cr 5,23) y una lista de jefes de clanes (1 Cr 5,24). Además, y a modo de sumario conclusivo, anticipa la suerte final de las tribus transjordanas, deportadas por Teglafalasar III (1 Cr 5,26) posiblemente en su campaña del año 732 a. C. (véase 2 Re 15,29), y la causa teológica de los hechos, a saber, la idolatría y el abandono de Dios (1 Cr 5,25) que provocan la intervención punitiva divina (1 Cr 5,26). Este dato, en evidente contraste con 1 Cr 5,18-22, subraya otro aspecto destacado de la teología cronista, como es el concepto de retribución. Como en la unidad anterior, volvemos a encontrar ciertas afinidades con la teología deuteronomista de Jueces y una diferencia radical: mientras allí la historia quedaba siempre abierta a la conversión, aquí se sanciona la irreversibilidad del castigo con la fórmula *hasta el día de hoy* (1 Cr 5,26).

4. Descendientes de Leví (5,27-6,66)

Antes de completar las genealogías de las restantes tribus (véase 1 Cr 7,1-40), el autor vuelve a introducir una amplia sección, esta vez dedicada a los levitas, que vienen así a ocupar el lugar central de esta primera parte de la obra, anticipando la importancia y centralidad que van a adquirir en la historia y teología cronísticas. Con una extensión al-

go menor que la dedicada a la descendencia de Judá-David, esta sección incluye, a su vez, tres unidades: genealogías levitas (1 Cr 5,27-6,15), lista de cantores (1 Cr 6,16-34) y una lista de ciudades levíticas (1 Cr 6,35-66).

5,27-6,15 Descendientes de Leví. Esta primera unidad se descompone en dos genealogías (1 Cr 5,27-41 y 6,1-15), unidas ambas por la mención de *los hijos de Leví* (1 Cr 5,27; 6,1). La primera genealogía de Leví se concentra en el linaje de los sumos sacerdotes, procedentes de Aarón, descendiente de Leví a través de Queat y Amrán (1 Cr 5,27-28). La lista de sumos sacerdotes llega hasta el exilio y se detiene precisamente en Yeosadac, hermano de Esdras (ver Esd 7,1) y padre de Josué, el primer sumo sacerdote de la restauración (ver Esd 3,2). Se advierte cierto interés por destacar el paralelismo entre la lista anterior al templo de Salomón y la que desembocará en el segundo templo, aunque de ésta se eliminan los nombres de Yoyadá (ver 2 Cr 23-24) y Urias (ver 2 Re 16,10-16).

La segunda genealogía (1 Cr 6,1-15) ofrece claras afinidades con Nm 3,17-20, aunque su rasgo más llamativo reside en presentar a Samuel como descendiente de Leví, cuando en 1 Sm 1,1 aparece relacionado con la tribu de Efraín. Este cambio de línea genealógica pudo estar motivado por la adscripción de Samuel al santuario de Siló, lugar impensable para un no levita, según la teología del Cronista.

6,16-34 Cantores nombrados por David. El grupo de levitas cantores nombrados por David después del traslado del arca (ver 1 Cr 25) ocupa un lugar preeminente en la organización del culto y en el conjunto de la teología cronística, ya desde estos capítulos introductorios. Se percibe nuevamente un vivo interés por fundar en el pasado “constituyente” de Israel las instituciones más importantes de la comunidad postexílica.

En el caso de los levitas cantores encontramos una doble legitimación: de una parte, fueron instituidos por David, fundador del servicio litúrgico y musical del templo; de otra parte, son descendientes legítimos de

Leví, pues todos ellos proceden de sus tres ramas principales: Queat, Gersón y Merarí. Entre la lista destacan los nombres de Asaf, Hemán y Etán, los más famosos músicos de la historia de Israel y a los que se atribuyen algunos salmos. Aunque los tres nombres reaparecerán en 1 Cr 25, los cantores post-exílicos pertenecerán exclusivamente a la familia de Asaf (ver Esd 2,41; Neh 7,44).

Cierra la lista un breve apéndice que refiere sumariamente otros servicios del templo desempeñados por levitas (1 Cr 6,33-34). Estos servicios, que incluían los diferentes tipos de sacrificios, aparacen claramente regulados en Lv 1-7 y eran competencia exclusiva de los sacerdotes. Más adelante, en 1 Cr 23-26, quedarán perfectamente definidos y delimitados.

6,35-66 Ciudades levíticas. Como sucediera con las tribus anteriormente citadas, el autor incluye, tras las listas genealógicas, los territorios ocupados por la tribu en cuestión. Sin embargo, la tribu de Leví presenta una característica singular: no tiene territorio propio, porque *su porción es el Señor* (ver Nm 18,20-24). Por esta razón, a Leví le fueron asignadas 48 ciudades (y otras 6 con derecho de asilo) en los territorios asignados a las restantes tribus (ver Nm 35,1-8). Sin embargo, otra tradición más antigua atribuía esta peculiar situación de la tribu a un castigo por los excesos de Leví, lo que le condenó a ser una "tribu errante" (ver Gn 49,5-7).

En su confección de la lista de ciudades, el Cronista parece depender de Jos 21 y organiza su distribución en cuatro grupos: ciudades de los descendientes de Aarón en territorio de Judá y Benjamín (1 Cr 6,39-45), y ciudades de los descendientes de los tres hijos de Leví: Queat (1 Cr 6,46.51-55), Gersón (1 Cr 6,47.56-61) y Merarí (1 Cr 6,48.62-66), en los territorios de las restantes tribus. Aunque, según Jue 1,29-36, muchas de estas ciudades estuvieron en posesión de los cananeos durante largo tiempo después de la conquista, para el Cronista estas ciudades fueron levíticas desde el momento inicial de la ocupación israelita.

Una de las claves interpretativas de esta peculiar geografía de ciudades levíticas en el

mapa más amplio del conjunto de las tribus es la afirmación del carácter único y distintivo de los levitas en Israel, basado no tanto en el territorio ocupado, cuando en la función desempeñada en los distintos lugares donde residieron.

5. Restantes tribus (7,1-8,28)

Tras el amplio paréntesis dedicado a la descendencia de Leví, se reanuda el recuento de las restantes tribus de Israel, sus genealogías y asentamientos, con rasgos similares a la subsección de 1 Cr 4,24-5,26. Concretamente se nos habla de seis tribus: Isacar, Benjamín, Neftalí, Manasés, Efraín y Aser. Se omiten dos, Dan y Zabulón, y se vuelve a repetir incomprensiblemente Benjamín (como razón explicativa de este duplicado se apunta la inclusión de la familia del benjaminita Saúl, que cierra como un apéndice esta sección). En conjunto se trata del grupo de tribus que formaron más tarde el llamado reino del Norte. La mención específica de seis tribus ha servido para abonar la hipótesis de la anfictionía, o liga de seis tribus, en Israel, que actualmente parece haber caído en desuso.

7,1-5 Descendientes de Isacar. Con datos tomados de Gn 46,13 y Nm 26,23-24 el Cronista ofrece tres breves listas: descendientes de Isacar (1 Cr 7,1), de su primogénito Tola (1 Cr 7,2) y del primogénito de éste, Uzí (1 Cr 7,3-4). Sin embargo, no ofrece ningún dato sobre sus territorios. Completa el breve informe una serie de cifras que probablemente provienen de censos militares (la cifra de 1 Cr 7,2b data de los tiempos de David). Parece que estamos, de nuevo, ante una lista de clanes, cuyos nombres se reparten a lo largo de la historia. Jue 10,1 habla de un juez menor, llamado Tola, hijo de Fuá, de la tribu de Isacar, nombres recogidos en la presente lista.

7,6-13 Descendientes de Benjamín y Neftalí. Encontramos aquí una primera men-

ción de la genealogía de Benjamín que sorprendentemente será retomada y ampliada más adelante (véase 1 Cr 8, 1-28). Como sucediera con la tribu de Isacar, la unidad dedicada a la descendencia de Benjamín se limita a la enumeración de sus tres hijos (1 Cr 7,6) y a tres listas de descendientes de cada uno de ellos, con la repetición de ciertas fórmulas fijas referidas a sus cualidades guerreras. Al igual que en la unidad anterior, vuelven a faltar referencias a los territorios ocupados y a los desplazamientos de la tribu.

En 1 Cr 7,12 algunos autores proponen enmendar el texto para leer *hijos de Dan* (en lugar de *hijos de In*), apoyados en diversas razones, como la ausencia de esta tribu, junto a la de Zabulón, en el presente catálogo, o en la brevedad de la referencia a Neftalí, tribu a la que tradicionalmente estuvo asociada (véase Gn 46,23-25). Lo que no tiene apenas fundamento es deducir que Benjamín sustituye a Zabulón en 1 Cr 7,6-11.

1 Cr 7,13 ofrece una brevísima mención de los hijos de Neftalí. La expresión conclusiva *hijos de Bilá* puede atribuirse a una deformación de *Balá* (véase Gn 46,25), la esclava de Raquel, que fue precisamente la madre de Dan y Neftalí (véase Gn 30,7-8).

7,14-19 Descendientes de la otra media tribu de Manasés. Una vez que el autor se había referido previamente a la mitad transjordana de la tribu de Manasés (véase 1 Cr 5,23-26), ahora incluye la otra mitad de la tribu, asentada en Cisjordania, concretamente en los alrededores de Siquén. Reaparece de nuevo el género específicamente genealógico, salpicado con fórmulas tomadas de los informes de nacimiento. La referencia a Manasés se completa con un breve apéndice situado en 1 Cr 8,29, tras la genealogía de Efraín, donde se incluyen algunas de las ciudades de Manasés y su condición de *tribu josefita*, con Efraín. Los datos que se manejan son paralelos de Nm 26,29-34 y de Jos 17,1-3 y parecen ser muy antiguos.

La lista ofrece algunas dificultades, que corroboran su carácter primitivo. Así Maacá es presentada como hermana (1 Cr 7,15a) y esposa de Maquir (1 Cr 7,16). Selofjab aparece

como segundo hijo de Manasés (1 Cr 7,15b), tras la mención inicial de Ariel y Maquir (1 Cr 7,14), mientras que en Nm 26,33 es presentado como descendiente de Manasés en quinta generación (nieta de Galad, el hijo de Maquir). Finalmente Jupín y Supín (1 Cr 7,15) aparecen también al final de la lista de los descendientes de Benjamín (1 Cr 7,12).

La referencia a dos líneas de descendencia materna, Maacá (1 Cr 7,16) y Molejet (1 Cr 7,18) ha hecho suponer la pervivencia del régimen matriarcal en algunos clanes de Manasés.

7,20-29 Descendientes de Efraín. A continuación de Manasés se incluye la tribu hermana de Efraín, integrantes ambas de la llamada "casa de José". Aunque por nacimiento el primogénito era Manasés, Jacob "traspasó" el derecho de primogenitura a Efraín (véase Gn 48,13-20). La sección presenta la genealogía en línea directa desde Efraín a Josué, el líder de la conquista y del reparto de la tierra. La lista se interrumpe para interpolar una anécdota sobre el nacimiento de Beriá (1 Cr 7,21b-24) que apunta ciertas reminiscencias del marco narrativo del libro de Job (ver Job 1-2; 42) y de similares relatos patriarcales.

Tras la genealogía, el autor introduce una lista de las ciudades más importantes de los territorios de Efraín y Manasés (1 Cr 7,28-29), asentados en el corazón geográfico de Israel. La lista permite deducir que Dan había emigrado hacia el norte, dejando Guézer a Efraín, y que esta última tribu se había adueñado de Siquén, anteriormente ocupada por Manasés. También se sugiere que las más importantes ciudades-estado cananeas del fértil valle de Jezrael habían sido conquistadas por las dos "tribus josefitas" (véase 1 Cr 7,29).

7,30-40 Descendientes de Aser. Aser representaba el confin nórdico del mapa geográfico ideal del antiguo Israel. Su genealogía, que con toda probabilidad cerraba originariamente esta sección, depende de Gn 46,17 y de Nm 26,44-47. La lista es un árbol genealógico que presenta la descendencia lineal durante cuatro generaciones hasta Jaflet

(1 Cr 7,30-33). El resto parecen ser listas de algunos clanes pertenecientes a la tribu, encabezados respectivamente por Somer, Elén, Sofaj, Jeter y Ulá (1 Cr 7,35-39). El informe termina con las consabidas fórmulas que destacan las cualidades guerreras de los clanes de Aser (1 Cr 7,40; véase 1 Cr 7,2.5.7.9.11).

8,1-28 Descendientes de Benjamín. El redactor último de Crónicas incluye aquí, de forma un tanto sorprendente, una amplia genealogía de Benjamín, tribu que había sido anteriormente “catalogada” de forma más sumaria (véase 1 Cr 7,6-12). Hay quien piensa que estamos ante una adición redaccional posterior, insertada aquí para compensar la extensión otorgada a la tribu de Judá en 1 Cr 2-4. No en vano la tribu de Benjamín formaría con Judá el “resto de Israel” perviviente en el reino del Sur. También se invocan otras razones para justificar esta “ampliación”: preparar la inmediata referencia a Saúl y su genealogía (1 Cr 8,29-40) y reforzar la conexión Benjamín-Jerusalén (véase 1 Cr 9,1-34).

Las nuevas listas difieren notablemente de los nombres aparecidos en 1 Cr 7,6-12, especialmente en lo tocante a los hijos de Benjamín y Bela (véase 1 Cr 8,1-5 y comparar con 1 Cr 7,6-7). A continuación se incluyen las genealogías de varios clanes y familias benjaminitas, como Ejud (1 Cr 8,6-7), Sajarain (1 Cr 8,8-12), Beriá y Samá (1 Cr 8,13-16), Elpaal (1 Cr 8,17-18), Simey (1 Cr 8,19-21), Sasac (1 Cr 8,22-25) y Yeroján (1 Cr 8,26-27). El Ejud de 1 Cr 8,6 probablemente se identifica con el libertador benjaminita de Jue 3,12-30.

La última mención de la residencia de familias benjaminitas en Jerusalén (1 Cr 8,28) es una especie de fórmula-gancho que conecta esta unidad con la siguiente (1 Cr 8,32) y con la lista de habitantes de Jerusalén después del destierro (1 Cr 9,1-34).

8,29-40 La familia de Saúl. Prolongando las listas genealógicas benjaminitas, el autor incorpora la genealogía de Saúl, remontándose a su abuelo gabaonita (1 Cr 8,29-33), para seguir luego la genealogía de Jonatán hasta Asel (1 Cr 8,34-38) y los hijos de Esec

(1 Cr 8,39-41). Toda esta unidad será repetida literalmente en 1 Cr 9,29-40, sin justificación aparente.

Mientras Saúl es presentado aquí como nieto de Ner (1 Cr 8,33), en 1 Sm 14,50-51 es nieto de Abiel y sobrino de Ner, el padre de Abner, general de su ejército. También hay notables variaciones entre los hijos de Saúl (comparar 1 Cr 8,33 con 1 Sm 14,49).

La proximidad de la mayor parte de los clanes benjaminitas en relación con Jerusalén invita a pensar en los tiempos del reino de Judá como fecha de unificación de estos recuerdos genealógicos.

La ampliación de las listas genealógicas de la tribu de Benjamín, su proximidad respecto de Jerusalén y la situación predominante de Saúl dejan abonado el terreno para el comienzo del relato histórico. A pesar de las preferencias del Cronista por David y la tribu de Judá, y a pesar de su silencio sistemático sobre el reino del Norte, no puede ignorar que Saúl fue el primer rey de Israel y el antecesor de David.

6. Conclusión: la comunidad postexílica (9,1-44)

1 Cr 9, que incluye una relación de los repobladores de Jerusalén tras el exilio y la primera repatriación (1 Cr 9,1-34) y un duplicado de la genealogía familiar de Saúl (1 Cr 9,35-44), concluye esta primera parte y, a la vez, revela su sentido y finalidad: el “todo Israel” representado por los integrantes de las doce tribus encuentra su expresión total y cabal en la nueva comunidad postexílica integrada por los repatriados de diversas tribus. Todo cuanto había llegado a ser y había significado el antiguo Israel a lo largo de su historia, estará llamado a serlo y significarlo la actual comunidad postexílica que, como nuevo Israel, empieza a organizarse y a consolidarse en torno a Jerusalén y su templo, verdadera piedra angular de la comunidad.

9,1-34 Jerusalén después del destierro. El capítulo se estructura en dos grandes par-

tes, precedidas de una introducción (1 Cr 9,1-3); la primera parte (1 Cr 9,4-16) está compuesta por listas de seglares de Judá y Benjamín, sacerdotes y levitas; la segunda parte (1 Cr 9,17-34) describe las funciones de los porteros y otros servicios del templo. Hay que destacar también que 1 Cr 9,3-17a presenta notables paralelos con Neh 11,4-19, tanto a nivel de estructura como de los nombres que integran la lista. La mayor diferencia consiste en la omisión de Efraín y Manasés (1 Cr 9,3) en Neh 11,4.

La *introducción* (1 Cr 9,1-3) desempeña la función de texto-bisagra: recapitula toda la historia y genealogías anteriores y abre la historia al presente de la comunidad postexilica. El autor parte de la tradicional división histórica Israel-Judá: los israelitas del reino del Norte podrán ser ignorados como reino independiente (aunque ilegítimo), pero de hecho *están inscritos* (1 Cr 9,1a); los "israelitas" del reino de Judá no corrieron mejor suerte, puesto que fueron deportados por sus pecados (1 Cr 9,1b), pero unos y otros han regresado. Representarán, por tanto, la continuidad con el pasado y el elemento de cohesión que vuelve a reunir a las tribus (del sur, con Judá y Benjamín; y del norte, con Efraín y Manasés, la "casa de José".) en torno a Jerusalén (1 Cr 9,3) convertida de nuevo en centro neurálgico de la tierra repoblada. A su vez, los que han vuelto representan a los principales estratos del pueblo: seglares, sacerdotes, levitas y servidores del templo (1 Cr 9,2). Juntos formarán el tejido social del nuevo pueblo.

La *primera parte* (1 Cr 9,4-16) ofrece tres listas de nombres de los grupos enumerados en 1 Cr 9,2, concretamente de los seglares, levitas y sacerdotes, así como sus censos respectivos. Entre los seglares, se citan algunas familias y clanes de Judá (1 Cr 9,4-6) y de Benjamín (1 Cr 9,7-9). No se mencionan, en cambio, a los descendientes davídicos por vía dinástica, ya incluidos en la lista de 1 Cr 3,17-24. En segundo lugar aparece la lista de sacerdotes (1 Cr 9,10-13), curiosamente calificados como *gente valerosa* (1 Cr 9,13), fór-

mula usada anteriormente con inequívocas connotaciones militares (véase 1 Cr 7,4.7.9). Esta breve nota contribuye a acentuar el carácter teocrático de la comunidad postexilica, en la que los sacerdotes asumen responsabilidades subsidiarias, dada la situación de dominación y dependencia política y militar con relación al imperio persa. Cierra esta parte una lista genérica de levitas (1 Cr 9,14-16), sin especificar otras funciones o responsabilidades.

La *segunda parte* (1 Cr 9,17-34) se abre con una breve lista de porteros (1 Cr 9,17), pero inmediatamente desaparecen las listas y enumeraciones, sustituidas por una amplia descripción de algunos servicios especializados, desempeñados por levitas, especialmente los porteros (1 Cr 9,18-27), los cantores (1 Cr 9,33) y otros servidores del templo (1 Cr 9,28-32). Los porteros adquieren aquí (y en el conjunto de la Historia Cronística) un singular relieve. Su oficio se remonta a los tiempos del desierto (1 Cr 9,19) y son presentados como descendientes de Pinjás (1 Cr 9,20), el levita-guerrero famoso por su "celo yahvista", no exento de xenofobia (véase Nm 25,7-8), estos servidores del santuario fueron más tarde legitimados por Samuel y David (1 Cr 9,22; véase 1 Cr 9,26). Podían representar una especie de "orden menor" de levitas, encargados de velar por la seguridad del templo y por el cumplimiento de distintas prescripciones rituales, con el fin de evitar cualquier tipo de profanación. Los últimos grupos los integran un grupo indiferenciado de servidores del culto y del ajuar del templo (1 Cr 9,28-32) y los cantores (1 Cr 9,32), que desempeñaron un papel destacado en la comunidad postexilica y gozarán de un aprecio privilegiado por parte del Cronista.

9,35-44 La familia de Saúl. Es una repetición literal de 1 Cr 8,29-38 (véase comentario), que ha sido incluida aquí seguramente por algún redactor o glosador tardío para introducir el episodio siguiente de la muerte de Saúl.

II REINADO DE DAVID (10,1-29,30)

La segunda gran parte de Crónicas se ocupa del reinado y la obra de David (1 Cr 10-29), con mención especial de los preparativos del rey para la construcción del templo, al que se dedica más de la mitad de todo el conjunto narrativo. En su estructura global se pueden identificar las siguientes secciones:

1. Introducción: muerte de Saúl (1 Cr 10).
2. David, rey en Jerusalén (1 Cr 11-12).
3. El traslado del arca (1 Cr 13-16).
4. David y el templo (1 Cr 17-29).

Desde el punto de vista literario, en primer lugar destaca el cambio de género, ya que pasamos del género genealógico al género narrativo de carácter histórico, aunque el autor volverá a insertar nuevas listas en la trama narrativa. A su vez, este género histórico-narrativo se diversifica en una gran variedad de géneros menores, que serán identificados a lo largo del comentario. En cuanto a los materiales empleados, se alternan los paralelos de la Historia Deuteronomista, concretamente de 1-2 Sm (sobre todo, en 1 Cr 10-21), con las aportaciones redaccionales del Cronista y los materiales inéditos (sobre todo, en 1 Cr 22-29).

A nivel temático, esta segunda parte se ocupa del reinado de David, desde la muerte de Saúl hasta su propia muerte. En el conjunto de la trama, tres son los hilos conductores que destacan sobre el resto: la unidad territorial lograda por David, rey de "todo Israel" ya desde su coronación en Hebrón; la capitalidad y centralidad de Jerusalén y el peso específico del templo. Es precisamente en este último punto donde reside la gran diferencia (aunque hay otras "menores") entre la Historia Deuteronomista y la Cronística: David es el verdadero "factotum" del templo, pues aparece sucesivamente como inventor, promotor, creador, arquitecto, planificador y organizador al detalle de lo que constituirá, en la perspectiva cronística, el símbolo por excelencia de la identidad israelita, tanto en la época monárquica, como en tiempos de la comunidad postexílica.

1. Introducción: muerte de Saúl (10,1-14)

Fiel a sus principios teológicos y a su diseño histórico, el Cronista introduce a Saúl como un requisito molesto e inevitable para llegar a David. En su relectura de la historia antigua no podía ignorar del todo al primer rey de Israel e inmediato antecesor de David. Por eso simplifica al máximo, reduciendo la historia de Saúl a unos breves datos genealógicos (véase 1 Cr 9,35-44), al relato de su muerte (1 Cr 10,1-12) y a una breve nota redaccional (1 Cr 10,13-14). Sin embargo, no conserva la menor huella de los rasgos que conforman su compleja personalidad (elección, valentía, éxitos y fracasos, relaciones tormentosas con David, rechazo divino, etc.). Toda su vida queda resumida en la escena de una derrota y muerte afrentosas ante los filisteos (1 Cr 10,1-10) y en la anécdota de su piadoso enterramiento (1 Cr 10,11-12).

10,1-14 Muerte de Saúl. En 1 Cr 10 el Cronista reproduce casi literalmente el relato de 1 Sm 31, introduciendo dos pequeñas variantes: según 1 Cr 10,6, con Saúl y sus tres hijos muere *toda su familia* (en 1 Sm 31,6 se cita a *su escudero*), evitando así tener que hablar de las sucesivas reclamaciones al trono por parte de la familia de Saúl. También altera la noticia de la cruel exposición de sus despojos por parte de los filisteos (comparar 1 Cr 10,10 con 1 Sm 31,10) y resume su enterramiento (1 Cr 10,11-12).

El frío relato de la muerte de Saúl está desprovisto de la emoción y grandeza que le da el Deuteronomista, sobre todo a través de las escenas posteriores a su muerte en 2 Sm 1 (noticia de su muerte, reacción y llanto de David, elegía por Saúl y Jonatán). En su lugar, el Cronista cierra el relato con una sentencia redaccional dura y fría: Saúl ha muerto por su doble pecado de desobediencia e idolatría (1 Cr 10,13-14). La fórmula aparece por vez primera en la Historia Cronística, pero resonará frecuentemente, como exponente de su doctrina de la retribución individual.

2. David, rey de Jerusalén (11,1-12,41)

En la perspectiva del Cronista, a renglón seguido de la muerte de Saúl, David fue nombrado en Hebrón rey de "todo Israel", ignorando los siete años en que fue únicamente rey de Judá. No es ésta la única diferencia entre el David de la Historia Deuteronomista y el de la Cronística. También se suprimen las diferencias norte-sur, que nunca llegaron a desaparecer del todo. Además, el Cronista acentúa la conexión entre la entronización de David y la conquista de Jerusalén y concentra en torno a esta conquista los datos relativos a su ejército.

La presente sección queda enmarcada por dos breves relatos de la entronización en Hebrón (1 Cr 11,1-3 y 12,39-41), que sirven de inclusión. El tema de fondo, junto a la conquista de Jerusalén, será el de la aceptación y reconocimiento de David por parte de *todo Israel*.

11,1-3 David proclamado rey. Según la Historia Deuteronomista, a la muerte de Saúl, David fue proclamado rey de su propia tribu de Judá en Hebrón (2 Sm 2,4), donde reinó siete años y medio, mientras que en Israel empezó a reinar Isbaal, el hijo de Saúl (2 Sm 2,8-11). Durante ese período se abrió una *larga guerra* entre las familias de Saúl y David (véase 2 Sm 3,1) que concluyó con los asesinatos de Isbaal y Abner, general de Saúl. Tras una serie de enfrentamientos, negociaciones, traiciones, asesinatos y sospechas, los representantes de las tribus norteñas bajaron a Hebrón y ofrecieron a David la corona de Israel, poniendo fin momentáneo a una rivalidad histórica, que aún reaparecería ocasionalmente durante los reinados de David y Salomón.

El Cronista, en cambio, simplifica extraordinariamente los hechos, silencia las rivalidades y enfrentamientos y unifica las dos entronizaciones en Hebrón. De esta manera, David queda constituido desde el primer momento como rey de *todo Israel* y como sucesor legítimo y único de Saúl, una vez desaparecida *toda* la familia de éste (véase 1 Cr 10,6).

El texto de 1 Cr 11,1-3 reproduce casi literalmente 2 Sm 5,1-3, introduciendo dos variantes significativas: las tribus de Norte no sólo *acuden* a Hebrón (2 Sm 5,1), sino que *se reunieron en torno a David* (1 Cr 11,1). Se trata por tanto de una verdadera asamblea. Además, la unción real de David queda legitimada por la palabra profética de Samuel (1 Cr 11,3), aludiendo así implícitamente a las distintas tradiciones sobre la elección y unción de David (ver 1 Sm 13,13-14; 15,28; 16,12-13; 23,17; 24,21).

11,4-9 Conquista de Jerusalén. Tras la unción de David, el autor refiere la conquista de Jerusalén, siguiendo el mismo orden de la Historia Deuteronomista. Si en el momento de su conquista, Jerusalén desempeñó un papel particularmente relevante en la recién inaugurada monarquía unida, como enclave neutral, capital estratégica y centralizada respecto al conjunto de las tribus y como la ciudad de David (véase comentario a 2 Sm 5,6-10), en la época de la restauración postexilica llegó a adquirir la condición de símbolo y emblema para la comunidad de los repatriados contemporáneos del Cronista, tanto a nivel geográfico y social, como a nivel religioso y aún político.

El texto introduce algunas modificaciones particularmente sugerentes, respecto de la fuente deuteronomista. Así, en 1 Cr 11,4 se dice que David conquistó Jerusalén al frente de *todo Israel* (2 Sm 5,6 habla de *el rey y sus hombres*, en probable alusión a su ejército personal). Aunque Jerusalén sigue siendo para el Cronista la *ciudad de David* (ver 1 Cr 11,5,7), sin embargo es la capital de todo Israel, pues todo el pueblo ha participado en su conquista. De igual manera, la totalidad de la comunidad postexilica se sentirá llamada y comprometida en la difícil tarea de la reconstrucción y fortalecimiento de la ciudad.

El autor silencia la referencia a *los ciegos y los cojos* (ver 2 Sm 5,6-8) que debía explicar tradiciones y dichos muy antiguos, pero en tiempos del Cronista habrían perdido significado y relevancia. En cambio, introduce como novedad una doble referencia a Joab. Primero modifica la promesa de David (1 Cr

11,6; ver 2 Sm 5,8) para introducir el nombramiento de Joab como comandante en jefe. Después alude a la consolidación de su posición con la mención de su colaboración en la restauración de la ciudad. En la tradición deuteronomista, Joab adquiere una importancia especialmente relevante, hasta el punto de tomar decisiones o ejecutar acciones que comprometerían seriamente a David y que éste no olvidaría (ver 1 Re 2,5-6). Cierra la unidad un breve resumen que hace referencia al crecimiento y consolidación del poder de David, atribuidos a la asistencia divina (1 Cr 11,9).

11,10-47 Los valientes de David. El Cronista, buen aficionado a las enumeraciones y cifras, incluye ahora tres listas sucesivas de personajes destacados en las campañas de David. Mientras que las dos últimas dependen de fuentes propias, la primera está tomada de la fuente deuteronomista, que la incluye al final del reinado de David (ver 2 Sm 23). El Cronista, por el contrario, incluye sus listas inmediatamente después de la conquista de Jerusalén y, por tanto, al comienzo del reinado de David.

La introducción redaccional, propia del Cronista, ofrece algunas claves interpretativas: estos valientes han sido leales a David durante todo su reinado y en su momento lo entronizaron como rey, *junto con todo Israel* (1 Cr 11,10). Aunque se trata de personajes individuales, el autor no pierde la perspectiva global del pueblo.

Esta primera lista se divide en tres partes, cuyas dos primeras coinciden casi totalmente con 1 Sm 23,8-39. Sólo la tercera (1 Cr 11,42-47) es adición propia del Cronista.

1 Cr 11,11-14 (= 2 Sm 23,8-12) refiere las gestas de los *tres héroes*. Respecto de su fuente deuteronomista, el Cronista sustituye a Isbaal por Jasobán (1 Cr 11,11), tal vez por evitar el nombre del homónimo hijo y sucesor de Saúl (ver 2 Sm 2,8-10). Suprime además el nombre de Samá (ver 2 Sm 23,11-12) y atribuye sus gestas a Eleazar (1 Cr 11,12).

1 Cr 11,15-19 (= 2 Sm 23,13-17) incluye una anécdota, atribuida aquí a *los tres*, aunque sin especificar si se trata de los anterior-

es o de otros tres personajes anónimos. A la gesta heroica de los valientes responde el gesto de David, litúrgico y sagrado, ofreciendo como sacrificio al Señor el agua obtenida por sus hombres con el riesgo de sus vidas (1 Cr 11,19; ver comentario a 2 Sm 23,13-17).

La lista de los treinta (1 Cr 11,20-41a = 2 Sm 23,18-39) está encabezada por Abisay y Benayas, quienes protagonizaron gestas similares a los anteriores (1 Cr 11,20-25). Sigue la enumeración estricta del resto de personajes. Según la fuente deuteronomista, la lista se cerraba en Uriás el hitita (1 Cr 11,41a). El Cronista cambia algunos nombres, añade dos nuevos en el conjunto de esta lista y al final presenta una ampliación de otros dieciséis nombres, de fuentes propias (1 Cr 11,41b-47).

Se ha querido ver en estas listas un recuerdo del ejército personal de David, reclutado entre mercenarios, descontentos y proscritos en su época de fugitivo de Saúl (1 Sm 22,2) y vasallo de los filisteos (1 Sm 27). Este habría sido el ejército que le entronizó en Hebrón y el que habría participado directamente en la conquista de Jerusalén (ver comentario a 2 Sm 5,6-12).

12,1-23 Guerreros de David. Una nueva lista de guerreros, sin paralelo en el Deuteronomista, le permite al Cronista hacer una incursión en el pasado de David, concretamente en la época de Siceleg, cuando estuvo proscrito por Saúl y fue vasallo del filisteo Aquís, rey de Gat (1 Cr 12,1; véase 1 Sm 27). Fue un tiempo en que David, a base de audaces golpes de mano y estrategia de guerrillas, fue captando la adhesión de su tribu y de las tribus vecinas del sur (véase 1 Sm 30) y de Transjordania, al tiempo que debilitaba el poder de futuros enemigos.

Las listas incluyen guerreros procedentes de las tribus de Benjamín (1 Cr 12,3-8), de Gad en Transjordania (1 Cr 12,9-16), de Judá (1 Cr 12,17-19) y de Manasés (1 Cr 12,20-22), y están salpicadas de anécdotas y fórmulas de alabanza de las cualidades militares y heroicas de los personajes.

1 Cr 12,19 contiene una especie de oráculo puesto en boca de Amasay, que responde a la interpelación previa de David (1 Cr 12,18),

presentado como el inocente injustamente perseguido. En efecto, David tenía razones sobradas para recelar de los advenedizos y de posibles traiciones. El nombre de Amasay pudiera sustituir a Abisay, jefe de los treinta en 1 Cr 11,20. Su oráculo afirma la pertenencia de judaítas y benjaminitas a David e incluye una fórmula de paz y de asistencia divina.

1 Cr 12,20-22 alude al episodio de la batalla de Gelboé entre Saúl y los filisteos, saldada con la derrota y muerte del rey israelita. David, en su condición de vasallo filisteo, debía participar en la batalla, pero fue dispensado del compromiso por su pasado al servicio de Saúl (1 Cr 12,20; véase 1 Sm 29,1-11) y volvió a Sicelag, resolviendo así favorablemente una situación en verdad comprometida.

La unidad concluye con un breve sumario (1 Cr 12,23) que refiere el crecimiento del ejército de David y prepara, de paso, la siguiente unidad.

12,24-38 El ejército de David. El autor se sitúa de nuevo en el momento de la investidura de David como rey de Israel y pasa revista al ejército reunido para tan memorable ocasión. El censo ofrece un total de más de trescientos mil guerreros procedentes de todas las tribus de Israel. La relación comienza por Judá y las tribus del sur, asciende por las tribus del centro y del norte y finaliza en las tribus transjordanas. En el cómputo total aparecen trece tribus, pues se incluye también a Leví y la *casa de José* aparece desdoblada en Efraín y Manasés.

Tanto el número, como la concentración de tribus, no dejan de ser una idealización de este momento clave en la Historia Cronística: la entronización de David ha reunido literalmente a todo Israel y esta histórica unificación queda plásticamente representada en Hebrón. La nueva comunidad postexílica es la heredera de aquel gran Israel y está llamada a “restaurarlo” en el momento presente del autor, a pesar de no existir perspectivas de recuperar la plena independencia política, militar y territorial.

12,39-41 David, rey de Israel. La unidad anterior confluye en esta unidad más breve,

en perfecta inclusión temática con 1 Cr 11,1-3, que relata la participación del conjunto de Israel en una fiesta de coronación que se prolonga durante tres días. A los componentes del ejército anteriormente censado se une ahora la población civil, el *resto de Israel* que comparte el *mismo sentir* respecto a David (1 Cr 12,39b). La participación de los familiares venidos de los rincones más apartados y su aportación material “improvisan” un gran banquete festivo, con inequívocos rasgos rituales. La alegría final recalca la importancia del acontecimiento. Este tipo de fiestas y banquetes que cierran cada uno de los momentos estelares de la historia será una de las características de la obra cronística.

3. El traslado del Arca (13,1-16,43)

Según la Historia Deuteronomista David decidió el traslado del arca después de haber consolidado su posición en la ciudad y haber controlado los ataques filisteos. El Cronista, en cambio, da un mayor relieve al acontecimiento, introduciendo a tal fin varias modificaciones:

–En primer lugar sitúa el episodio inmediatamente después de la coronación y la fiesta de entronización, como la primera preocupación de su reinado.

–Redistribuye los materiales de la fuente deuteronomista y añade nuevos elementos de fuentes propias, retardando el viaje en tres etapas.

–Concibe el episodio como un “ensayo” o anticipo de la planificación del templo y la organización del culto, considerados como la obra maestra del reinado de David en la perspectiva cronística.

La sección queda, pues, configurada en cuatro unidades, tres de ellas dedicadas al traslado del arca y una más dedicada al afianzamiento y consolidación del poder de David en Jerusalén.

13,1-14 Traslado del arca. El arca era un cofre construido en madera preciosa que, según la tradición, contenía las tablas de la ley

dada por Dios a Moisés en el Sinaí (de ahí el nombre de *arca de la alianza*). También era considerada como el trono de Dios o su pedestal, y a lo largo de la historia llegó a ser uno de los más importantes símbolos de la presencia de Dios en medio de su pueblo.

En la Historia Deuteronomista, el traslado aparecía como la etapa final de un largo viaje que había llevado el arca a poder de los filisteos y éstos, a su vez, tras experimentar sus efectos punitivos y devastadores, la habían devuelto a los israelitas (1 Sm 5-6), quedando custodiada en Quiriat Yearín o Baa-lá de Judá (véase 1 Cr 13,5; 1 Sm 7,1; 2 Sm 6,2). Su último traslado es producto, por tanto, de una coyuntura lógica: situada en terreno fronterizo con los filisteos, sólo tras la derrota de éstos y su posterior repliegue hasta Guézer (2 Sm 5,25), se creaban las condiciones para un seguro traslado.

El Cronista, sin embargo, confiere desde un principio al episodio una clara intencionalidad teológica, relativizando el rigor histórico. Para ello altera la secuencia de los acontecimientos y modifica la fuente deuteronomista con una amplia introducción redaccional (1 Cr 13,1-4) y posteriores añadidos, que dejan bien patente la importancia que reviste el acontecimiento en la perspectiva del Cronista.

En la introducción (1 Cr 13,1-4), David convoca en asamblea a todo Israel (1 Cr 13,2.4.5.6) y, tras una consulta implícita al Señor (1 Sm 13,2) y la participación especial de sacerdotes y levitas (ausentes en 2 Sm 6), les propone el proyecto del traslado, secundado por toda la asamblea. No se trata de una iniciativa personal de David (como en 2 Sm 6,1), sino de una decisión de todo el pueblo. De pasada, además, el Cronista alude al "descuido" de Saúl (1 Cr 13,3), como una de las causas de su fracaso y acentúa por contraste la iniciativa de David y sus posteriores éxitos.

El traslado (1 Cr 12,5-14) se describe en los mismos términos que en 2 Sm 6,1-11, aunque el Cronista modifica el comienzo (1 Cr 13,5 vuelve a subrayar la presencia de la totalidad del pueblo con unos límites ideales y anacrónicos) e interrumpe el traslado con la

parada en casa de Obbedón (1 Cr 13,13-14), confiriendo así suspense y solemnidad a la reanudación (ver 1 Cr 15,3). El episodio de la muerte de Uzá subraya el carácter numinoso del arca y su ambivalente fuerza, fulminante y benéfica: Uzá experimenta lo primero (1 Cr 13,10), David se llena de temor (1 Cr 13,12) y Obbedón se beneficia de lo segundo (1 Cr 13,14). Sin embargo, el Cronista introduce una pequeña, aunque significativa, modificación: mientras que en 2 Sm 6,6 Uzá muere por *sujetar el arca con la mano*, en 1 Cr 13,9-10 cae fulminado por *extender su mano hacia el arca*, aun sin llegar a tocarla.

La parada del arca en casa de Obbedón durante tres meses (1 Cr 13,14) favorece la interrupción del traslado y la inclusión de otros datos relativos al comienzo del reinado de David.

14,1-17 David en Jerusalén. La estancia del arca durante tres meses en casa de Obbedón (véase 1 Cr 13,14) abre un paréntesis temporal que le permite al Cronista completar su informe sobre los éxitos de David, tras la conquista de Jerusalén. Se trata de una secuencia de cuatro unidades o episodios que en la fuente deuteronomista seguían inmediatamente a la conquista de la ciudad y precedían al traslado del arca (véase 2 Sm 5,11-25). La alteración no es irrelevante, ya que contribuye a corroborar la doctrina cronística de la retribución: mientras que el "abandono" del arca (véase 1 Cr 13,3) fue una de las causas de la ruina de Saúl, los éxitos de David son consecuencia directa e inmediata de su preocupación por el arca y de la solitud religiosa que con ello demuestra.

La embajada del rey de Tiro y sus presentes destinados a la construcción de un palacio (1 Cr 14,1-2) son un signo claro de la consolidación del reinado de David y expresión inequívoca de la intervención de Dios en favor de su pueblo. Pero, además, preparan el importante capítulo 17, que arrancará precisamente de la construcción del palacio (véase 1 Cr 16,43; 17,1).

Otra muestra del poder y prestigio de David es la lista de hijos nacidos en Jerusalén (1 Cr 14,3-7; la lista de hijos nacidos en He-

brón se anticipaba en 1 Cr 3,1-3). Respecto a la fuente de 2 Sm 5,13, el Cronista omite deliberadamente a las *concubinas* que David tomó junto con las nuevas esposas (1 Cr 14,3).

El resto del capítulo relata dos importantes batallas de David contra los filisteos (2 Cr 14,8-12.13-16). Respecto de la fuente deuteronomista (véase 2 Sm 5,17-25), el Cronista introduce la alteración cronológica antes aludida (en la perspectiva de 2 Sm 5-6, el repliegue de los filisteos posibilitaba el traslado del arca) y dos pequeñas modificaciones redaccionales.

Los ataques de los filisteos permiten a David dos fulminantes victorias, obtenidas tras sendas consultas oraculares a Dios, que acentúan la obediencia de David (en claro contraste con el proceder de Saúl, derrotado por los filisteos; véase 1 Sm 28; 30). La preocupación religiosa del Cronista se pone de relieve en la leve modificación introducida en 1 Cr 14,22: David *manda quemar* los ídolos abandonados por los filisteos (en 2 Sm 5,21 recoge los dioses, posiblemente como botín de guerra).

También es redaccional la conclusión (1 Cr 14,17) que viene a confirmar el peso y la importancia crecientes que empieza a adquirir David en la política internacional (embajada de Tiro, victorias ante los enemigos seculares) gracias a la protección divina.

15,1-29 Traslado del arca a Jerusalén.

Cumplidos los tres meses de estancia en casa de Obededón (véase 1 Cr 13,14), el arca reanuda su viaje hasta llegar a la ciudad de David. Aunque el autor tiene presente la continuación del relato en 2 Sm 6,12-16, se separa decididamente de la fuente deuteronomista y construye un relato original y libre, con escasas referencias al texto de 2 Sm 6. La unidad se estructura en una breve introducción de enlace con lo anterior (1 Cr 15,1) y tres partes bien equilibradas: convocatoria y purificación (1 Cr 15,2-15), organización del cortejo (1 Cr 15,16-24) y traslado del arca (1 Cr 15,25-29). El capítulo adquiere un especial relieve, tanto en el conjunto de la sección, como en el contexto más amplio del reinado de David (1 Cr 10-29), pues en él se anticipan cla-

ramente algunas de las "preocupaciones" prioritarias de David, como la construcción del templo y la organización del culto.

La breve *introducción* (1 Cr 15,1) sirve de enlace con lo anterior, a través del motivo de la construcción de casas (véase 1 Cr 14,1) y del tema del arca. Pero, al mismo tiempo, anticipa el contraste palacio-tienda que será el motivo desencadenante de la nueva sección (1 Cr 17,1).

En la *primera parte* (1 Cr 15,2-15) llama inmediatamente la atención la "inesperada" normativa que David, como un nuevo legislador, establece para los levitas: sólo ellos podrán transportar en adelante el arca (1 Cr 15,2). Se intuye un reconocimiento implícito de culpa, explicado más tarde (ver 1 Cr 15,12-13), por no haber tenido en cuenta este factor en la primera etapa, lo que habría ahorrado la muerte de Uzá (ver 1 Cr 13,9-10). Sigue la convocatoria general dirigida a todo el pueblo (1 Cr 15,3), con mención especial de sacerdotes y levitas (1 Cr 15,4-10), protagonistas destacados en la segunda etapa del traslado. El cumplimiento del ritual de purificación preceptivo (1 Cr 15,11-15) habilita a sacerdotes y levitas para transportar el arca.

La *segunda parte* (1 Cr 15,16-24) refiere con más detalle la organización de la comitiva que acompañará al arca en procesión hasta la ciudad de David. En realidad se trata de un primer intento de organización del culto por parte de David, tema desarrollado más ampliamente en 1 Cr 23-26. Una vez fijadas las funciones de sacerdotes y levitas, ahora se concede especial relieve a los levitas cantores, representados en los tres nombres más representativos, Hemán, Asaf y Etán (1 Cr 15,16-22). También se hace referencia a los porteros (1 Cr 15,23) y a los sacerdotes encargados de tocar la trompeta (1 Cr 15,24; ver Nm 10,8).

La *tercera parte* relata, de forma un tanto sumaria, la realización del traslado (1 Cr 15,25-29). Una vez organizada la comitiva, incluidas las jerarquías civiles, y determinadas las distintas funciones, se reemprende la marcha, que ahora es una verdadera procesión litúrgica o un desfile triunfal y jubiloso. En esta última parte, el Cronista sigue más

de cerca el paralelo deuteronomista de 2 Sm 6,12-16, aunque vuelve a introducir modificaciones significativas. En primer lugar, David viste un manto de lino, como los levitas y demás oficiantes (1 Cr 15,27), con lo que se silencia su situación de semidesnudez (ver 2 Sm 6,14.20). Igualmente se reduce el enfrentamiento verbal entre David y su esposa Micol, la hija de Saúl, a la escueta mención del desprecio de ésta por el rey (1 Cr 15,29), silenciando las acusaciones y la nota final sobre su esterilidad.

16,1-43 El arca dentro de la tienda. La entrada del arca en la tienda pone fin al viaje iniciado en 1 Cr 13 y marca, en la perspectiva del Cronista, el comienzo de una nueva era. La gran fiesta de entronización del arca culmina en la ofrenda de sacrificios, en la bendición del pueblo realizada por David y en la participación de la gente en el banquete festivo. 1 Cr 16,1-3 se limita a repetir 2 Sm 2,17-19, retrasando la despedida conclusiva al final del capítulo (1 Cr 16,43). Sin embargo, el Cronista elimina toda alusión al enfrentamiento verbal entre David y su esposa Micol y la noticia conclusiva sobre la esterilidad de ésta (véase 2 Sm 6,20-23). El resto del capítulo es creación personal del Cronista que organiza los materiales propios y prestados en tres partes bien equilibradas: la primera y la tercera se refieren a la organización del servicio del arca y del culto anterior al templo, mientras que la segunda es un gran himno de alabanza:

a) 1 Cr 16,4-7: en el marco de la fiesta de entronización del arca, David organiza el servicio, encomendándolo a los levitas, con especial preocupación por el servicio litúrgico del canto, como es habitual en la obra cronística. Aunque la utilización sistemática de la música en la liturgia se remonta al segundo templo, el Cronista proyecta en David sus orígenes y lo convierte en el fundador e impulsor del canto litúrgico (1 Cr 16,4.7), sirviéndose seguramente de la tradición, fuertemente arraigada en Israel, que presentaba a David como poeta y músico.

b) 1 Cr 16,8-36 es un grandioso himno de alabanza, compuesto a partir de la combi-

nación sucesiva de los salmos 105, 96 y 106, que cantan las maravillosas intervenciones salvíficas de Dios en el pasado, y que incluye implícitamente en la misma línea la nueva intervención salvífica consumada en el traslado del arca.

1 Cr 16,8-22 procede de Sal 105,1-15, un himno a Dios salvador por las maravillas realizadas en favor de su pueblo. Del gran memorial histórico que es el salmo 105, el autor selecciona la alianza y promesas patriarcales, silenciando las gestas del éxodo, del desierto y de la conquista. 1 Cr 16,19-21 adquiere especial resonancia y significado para la comunidad de repatriados, identificados aquí con el pequeño grupo patriarcal "residente" en tierra extranjera.

1 Cr 16,23-33 repite con pequeños retoques el salmo 96. Se trata de un himno a la realeza de Dios en perspectivas universal y ecuménica, ya que sus destinatarios sucesivos son el pueblo de Israel, las naciones de la tierra y la entera creación, que confluyen en el santuario divino. El salmo conserva vestigios de polémica contra los dioses paganos (1 Cr 16,25-26). La superioridad, realeza y majestad de Dios se fundan esta vez en su señorío sobre la creación (1 Cr 16,30-31).

1 Cr 16,34-36 remite a Sal 106,1.47-48, es decir, al comienzo y al final de un salmo de lamentación colectiva en forma de memorial histórico. En esta refundición de salmos de alabanza, se incluye al final una súplica que resuena como el grito de los ya repatriados y de los aún dispersos que esperan volver a reunirse para la alabanza de su Dios (1 Cr 16,35).

c) 1 Cr 16,37-42 es la unidad conclusiva del capítulo, que aparece como una ampliación de 1 Cr 16,4-7. Ahora David organiza respectivamente el servicio del arca, encomendándolo a los levitas cantores y a los porteros (1 Cr 16,37-38); organiza también los sacrificios del santuario de Gabaón, encomendándolos a los sacerdotes (1 Cr 16,39-40). Aunque el Cronista adopta una actitud polémica contra los santuarios locales o *lugares altos*, la falta del templo legítima el santuario de Gabaón. Las instrucciones davídicas incluyen una nueva referencia al canto litúrgico, con la mención

especial del estribillo litánico del salmo 136 (1 Cr 16,41), que se convertirá en uno de los motivos más repetidos en las fiestas y celebraciones reseñadas en la obra cronista.

4. David y el templo (17,1-29,30)

El presente capítulo introduce una nueva y amplia sección, que se extiende hasta el final de 1 Cr y está unificada por el tema dominante de la construcción del templo y los preparativos que a tal efecto va a llevar a cabo David. A pesar de la aparente heterogeneidad de materiales y contenidos (especialmente en 1 Cr 17-21), el hilo conductor del templo da cohesión al conjunto, dotándolo de una lógica interna que podríamos resumir en cuatro "pasos":

-1 Cr 17 arranca del proyecto davídico de construir un templo al Señor (ver 1 Cr 17,1-2) y da paso a la promesa dinástica transmitida por Natán a David.

-1 Cr 18-20 reúne una serie de campañas guerreras de David coronadas con el éxito. Sin embargo, esta perspectiva positiva esconde una interpretación "negativa": David ha quedado "inhabilitado" para la construcción del templo precisamente por las muchas guerras emprendidas y por la sangre derramada (ver 1 Cr 22,8; 28,2-3). Esta subsección justificaría, pues, la inhabilitación de David.

-1 Cr 21 introduce los primeros preparativos de David para la construcción del futuro templo: el episodio del censo y el subsiguiente castigo son un mero pretexto que desemboca en la compra del solar del templo y en la construcción del altar de los sacrificios (ver 1 Cr 21,25-26; 22,1).

-1 Cr 22-29 incluye los preparativos más inmediatos, tanto a nivel de proyectos y materiales, como en lo referente a la organización del culto, así como la transmisión de tareas y poderes de David a Salomón.

Es precisamente en esta parte donde encontramos el mayor volumen de material inédito y "propio" del Cronista, especialmente en la subsección de 1 Cr 22-29 que no tiene pa-

raleo en la Historia Deuteronomista. Como contrapartida, el Cronista ignora o silencia todos los episodios que integran la llamada *Historia de la sucesión* (2 Sm 9-20; 1 Re 1-2), entre los que cabe destacar: el trato generoso de David hacia Meribaal, nieto de Saúl (2 Sm 9); el adulterio de Betsabé y el asesinato de Urías, por orden de David (2 Sm 11,2-15); la denuncia de ambos pecados y el correspondiente castigo (2 Sm 12,1-14); la debilidad de David con su familia, manifestada en el episodio de Amnón y Tamar (2 Sm 13); el fratricidio y posterior rebelión de Absalón (2 Sm 13,23-36; 15,1-19,9); y la sedición de las tribus del norte (2 Sm 20). Como ya es habitual, el Cronista no entra en la vida privada y familiar del rey, ni en oscuros episodios que pudieran ensombrecer su idealizada figura.

17,1-27 David y el profeta Natán. En 1 Cr 17 el Cronista sigue casi literalmente la fuente deuteronomista de 2 Sm 7, si bien introduce ligeros retoques, a través de los cuales es posible entrever algunos rasgos significativos de su peculiar teología. No obstante, la mayor alteración reside en haber colocado este capítulo al principio de su presentación de David como diseñador y organizador del templo y del culto. 1 Cr 17 presenta tres partes bien diferenciadas: una introducción (1 Cr 17,1-3), que sirve de contexto inmediato a una profecía de Natán sobre la promesa dinástica (1 Cr 17,4-15) y la oración de David, como respuesta al mensaje divino (1 Cr 17,16-27).

La *introducción* (1 Cr 17,1-3) conecta con la sección precedente: el arca instalada en una tienda (1 Cr 17,1b; ver 1 Cr 16,1) necesita una casa-templo, que David está dispuesto a edificar con el visto bueno inicial del profeta Natán (1 Cr 17,2). Sin embargo, al día siguiente el profeta recibe un nuevo mensaje divino (1 Cr 17,3).

La *promesa dinástica* (1 Cr 17,4-15) es una amplia profecía que en sus orígenes revela los característicos rasgos redaccionales deuteronomistas. Se trata, además, de la expresión más acabada de la teología dinástico-mesiánica del reino de Judá. Su eje temático es la palabra *casa*, en su doble acepción de templo y de descendencia dinástica. En cuanto

a su desarrollo, el hilo argumental es el siguiente: no será David quien construya una **casa** (=templo) a Dios, pues Dios no la ha necesitado hasta el momento (1 Cr 17,4-6); será el mismo Dios quien, tras haber elegido a David promoviéndolo a la realeza, le construya una **casa** (=dinastía), que conservará la monarquía en Israel (1 Cr 17,7-11). A su vez, la dinastía davídica podrá construir la casa (templo) de Dios, y Dios velará por ambas casas (dinastía y templo) con un compromiso sellado en términos de alianza (1 Cr 17,12-14; ver comentario a 2 Sm 7,5-16).

Aunque sustancialmente se repite la fuente de 2 Sm 7,5-16, el Cronista introduce con leves retoques algunos cambios particularmente significativos, que dejan entrever un contexto histórico y una teología bien distintos a los de la fuente deuteronomista:

–En 1 Cr 17,9 cambia la expresión *oprimir* (referido a Egipto en 2 Sm 7,10) por *humillar*, más acorde con la experiencia del exilio babilónico.

–En 1 Cr 17,10 sustituye la promesa de *futura paz* con los enemigos (2 Sm 7,10), por el recuerdo de las *pasadas humillaciones* infringidas a los enemigos.

–En 1 Cr 17,11 se explicita y amplía el sentido genérico del *linaje* (2 Sm 7,12), personalizándolo en *uno de tus hijos*, en clara referencia a Salomón.

–Tras 1 Cr 17,13a, se elimina la perspectiva del castigo medicinal (en 2 Sm 7,14b se leía: *si hace el mal, yo lo castigaré con varas y con golpes como hacen los hombres*). Igualmente en 1 Cr 17,13b, se sustituye la mención explícita de Saúl (2 Sm 7,15), por la más ambigua de *tu antecesor*.

–Finalmente, en 1 Cr 17,14 se introduce un llamativo cambio de pronombres personales: “*mi casa y mi reino*” sustituyen a “*tu dinastía y tu reino*” (2 Sm 7,16). Es decir, reino y dinastía no son propiedad personal de David, sino pertenencia exclusiva del mismo Dios.

La *oración de David* (1 Cr 17,16-27) es la respuesta agradecida del rey a la generosa promesa divina e integra sucesivamente motivos de acción de gracias por la elección y el engrandecimiento personal de David (1 Cr

17,23), de alabanza por las maravillosas intervenciones salvíficas de Dios, incluida la última y más reciente (1 Cr 17,19-22), y de súplica confiada, en dos direcciones: que se mantenga la promesa dinástica y que la dinastía permanezca estable (1 Cr 17,23-25). La conclusión de la plegaria (1 Cr 17,26-27) solicita la eficaz bendición de Dios sobre la dinastía prometida.

18,1-17 Victorias de David. Comienza con este pasaje una subsección (1 Cr 18-20) que reúne una serie de campañas guerreras victoriosas protagonizadas por David y que en 2 Sm aparecen dispersas en distintas secciones. La subsección queda claramente delimitada, tanto por el eje temático de las guerras, como por la inclusión de las campañas bélicas contra los filisteos (ver 1 Cr 18,1; 20,4-8). A su vez, está íntimamente relacionada con el tema de fondo de esta cuarta sección que no es otro sino la construcción del templo. El más fuerte nexo de unión lo encontraremos más adelante, en 1 Cr 22,8: Dios no ha permitido que David construya el templo a causa de la sangre vertida y de las muchas guerras. Acumulándolas todas en un mismo bloque narrativo, el Cronista justifica así esta especie de “inhabilitación” de David. Además, encontramos frecuentes alusiones a la construcción del templo, sobre todo al hablar del destino de los numerosos botines conquistados.

En 1 Cr 18, y a partir de breves sumarios de guerra ya reunidos por la fuente deuteronomista, el Cronista habla de diversas campañas militares de David, saldadas con éxito, que contribuyeron a extender las fronteras del pequeño estado unificado de Judá e Israel y a someter a otros pueblos a la condición de vasallos. Israel amplía así sus fronteras hasta los límites “ideales” y ensancha sus dominios hasta elevarse en pocos años a la categoría de pequeño imperio. Ello fue posible, gracias al genio militar de David y, simultáneamente, a la debilidad de las grandes potencias del entorno, Egipto y Asiria.

La primera campaña contra los filisteos (1 Cr 18,1) que pretendían impedir el proyecto unificador de David, complementa an-

teriores campañas contra ellos (1 Cr 14,8-16) y los confina a una reducida franja mediterránea. En la región transjordana, David somete también a los moabitas (1 Cr 18,2), aunque aquí el Cronista omite uno de los episodios más crueles protagonizados por David (ver 2 Sm 8,2).

La tercera campaña le conduce al norte, a los reinos arameos de Sobá, Jamat y Damasco, que quedan también sometidos a vasallaje (1 Cr 18,3-8). La clave del éxito radica en la asistencia y ayuda de Dios, fórmula que se repite por dos veces (1 Cr 18,6.12). Como inequívoca aportación redaccional, leemos que el botín obtenido iría a parar al futuro templo (1 Cr 18,8). De esta manera, el Cronista refuerza la conexión de esta sección específicamente bélica con el contexto más amplio de los preparativos para el templo.

1 Cr 18,9-10 habla de las relaciones de amistad o "alianzas" entabladas por David. Sumariamente se vuelve a hablar del botín obtenido en campañas contra Edom, Moab, Amón, Filisteo y Amalec (1 Cr 18,11), algunas de las cuales se retomarán más adelante.

La última campaña nos conduce de vuelta al sur, contra Edom, cuyo territorio es anexionado al emergente imperio davidico (1 Cr 18,12-13). A diferencia de la fuente deuteronomista (ver 2 Sm 8,13-14), el Cronista atribuye la campaña a Abisay, hermano de Joab.

El capítulo se cierra con una lista de funcionarios de David (1 Cr 18,14-17; en 2 Sm 20,23-26 se añade algún nombre más). En relación al modelo precedente de Saúl, la organización de la corte fue una de las aportaciones más importantes de David de cara a la consolidación y estabilidad de la monarquía. Esta organización mínima, pero básica, pudo estar influida por el modelo cortesano egipcio. Salomón desarrollará notablemente este aspecto.

La modificación más relevante que el Cronista introduce en el pasaje se refiere a los hijos de David, presentados aquí como *principales ayudantes del rey* (1 Cr 18,17), mientras en 2 Sm 8,18 aparecían como *sacerdotes*. Según la perspectiva cronística, el hecho de no ser levitas, los incapacitaba radical-

mente para la función sacerdotal, aun siendo hijos del mismo David.

19,1-19 Victoria sobre amonitas y sirios. Sin solución de continuidad, el Cronista incluye a continuación de las campañas relatadas en 1 Cr 18, una campaña contra amonitas y arameos. Entre este nuevo relato y los informes anteriores el autor deuteronomista de 2 Sm 9 intercalaba el episodio de Meribaal, hijo de Jonatán y último descendiente de Saúl con vida. Como en anteriores ocasiones, el Cronista evita las interferencias de Saúl y su familia.

La nueva campaña, que reproduce literalmente 2 Sm 10 está estructurada en cuatro tiempos: provocación de los enemigos (1 Cr 19,1-5), preparativos bélicos (1 Cr 19,6-7), victoria de Joab y Abisay (1 Cr 19,9-15) y victoria de David (1 Cr 19,16-19).

El elemento desencadenante del conflicto es la muerte de Najás, rey de Amón (la actual Jordania) y el envío de una embajada por parte de David para dar el pésame a su hijo y sucesor Janún, en un gesto de buena voluntad. Sin embargo, el nuevo rey amonita interpreta la embajada como una misión de espionaje, e infringe una vergonzosa afrenta a los delegados de David (1 Cr 19,5). Tal comportamiento hace recaer toda la responsabilidad de los hechos y sus futuras consecuencias exclusivamente en los amonitas.

Los preparativos de guerra (1 Cr 19,6-8) incluyen, por una parte, una alianza de Amón con los arameos y con otros pueblos (respecto a la fuente de 2 Sm 10,6, el Cronista aumenta el abanico de contendientes y exagera las cifras); y, por otra parte, el envío de Joab y Abisay al frente de todo el ejército de David.

Los aliados proponen una estrategia en dos frentes que no logra sorprender a Joab y Abisay. Al contrario, la contrarrestan y neutralizan con una táctica efectiva que desconcierta al enemigo: los arameos huyen y los amonitas se refugian en su capital, Rabá (la actual Amán). La guerra amonita será reanudada en 1 Cr 20.

Por último, se desencadena una nueva ofensiva contra los arameos (1 Cr 19,16-19), anteriores aliados de los amonitas y ahora conve-

nientemente reforzados. David asume el mando y los derrota, ocasionándoles numerosas bajas. Los arameos quedan así sometidos a vasallaje (ver comentario a 2 Sm 10,1-19).

20,1-3 Conquista de Rabá. La guerra amonita, iniciada antes (ver 1 Cr 19,1ss), culmina en este breve sumario que refiere el asedio de Rabá por parte de Joab, su conquista y la posterior presencia de David, que ratifica la victoria con una serie de gestos de dominio. De toda la subsección de 1 Cr 18-20, es precisamente aquí donde el Cronista introduce los más profundos y significativos cambios. En efecto, la fuente deuteronomista estructura el episodio de la guerra amonita como marco de una secuencia narrativa, especialmente significativa para la *Historia de la sucesión de David* (ver 2 Sm 9-20; 1 Re 1-2); esta secuencia narrativa que arranca en el adulterio de Betsabé y culmina en el nacimiento de Salomón, incluye además la embajada y asesinato de Uriás, la denuncia profética de Natán, la confesión y arrepentimiento de David, la muerte del hijo y el consiguiente luto de David. El Cronista ha reducido al máximo los casi sesenta versículos de la fuente deuteronomista, seleccionando la frase introductoria y la conclusión. Aún así, se ha visto obligado a forzar el texto, sin lograr evitar las estridencias.

Según 2 Sm 12,26-28, cuando Joab tiene sitiada Rabá, la capital de Amón, llama a David para que tenga el honor de conquistarla personalmente. En la versión del Cronista, Joab asedia, *conquista y destruye* la ciudad (1 Cr 20,1b), con lo que la presencia posterior de David (1 Cr 20,2-3) carece de sentido. A renglón seguido, relata el sometimiento de los amonitas a diversas formas de "trabajos forzados" (la expresión *hacer ladrillos* en 1 Cr 20,3a es una clara alusión a la opresión egipcia; ver Ex 1,14; 5,6-8). Esta práctica, seguida más tarde por Salomón contra los mismos israelitas, provocará el descontento de las tribus del norte y, a la postre, sería uno de los factores desencadenantes del cisma.

20,4-8 Derrotas filisteas. La presente subsección de las guerras de David (1 Cr 18-

20) finaliza con una nueva referencia a la guerra contra los filisteos, en clara inclusión con el comienzo (ver 1 Cr 18,1). Una vez más el Cronista da un gran salto, eliminando la amplia sección de la rebelión de Absalón (2 Sm 13-19) y el intento de sedición de las tribus del norte al mando de Sibá (2 Sm 20), acontecimientos que ensombrecieron el reinado de David.

Más que de una guerra, se trata de una serie de anécdotas basadas en gestas individuales realizadas por héroes de David (1 Cr 20,4-8 ofrece tres, de las cuatro que presenta 2 Sm 21,15-22). La variante más interesante es la que se refiere a Eljanán (1 Cr 20,5): según 2 Sm 21,19, éste había matado a Goliat, el de Gat (tradicción notablemente diferente de la que refiere 1 Sm 17, donde David mata al gigante filisteo). El Cronista armoniza ambas tradiciones, sustituyendo a Goliat por su *hermano* Lajni.

21,1-30 Castigo por el censo. 1 Cr 21 conecta perfectamente con lo que es el núcleo y eje fundamental de la última sección de 1 Cr. La frase de 1 Cr 22,1 expresa cabalmente la razón última de su inclusión: David proyecta el templo que construirá Salomón y su primera decisión consistirá en la compra del solar del futuro templo.

Por primera vez el Cronista incorpora un episodio en que su gran protagonista, David, adopta un proceder censurable y aparece como pecador. Sin embargo, el pecado será perdonado, tras el correspondiente proceso penitencial: arrepentimiento, castigo y expiación.

En líneas generales 1 Cr 21 sigue la estructura y contenido de 2 Sm 24, aunque el Cronista vuelve a introducir modificaciones y retoques que delatan su peculiar teología. La estructura, como en la fuente deuteronomista, es tripartita: censo (1 Cr 21,1-8), castigo (1 Cr 21,9-17) y expiación (1 Cr 21,18-30).

La decisión de hacer un censo es considerada como un pecado de desconfianza en Dios, al afirmar por contraste la confianza en los efectivos humanos. Según un lugar común en la teología del AT, es Dios quien da la victoria, no los medios humanos (ejércitos, estrategias, armamento). A diferencia de la

fuente deuteronomista, que convierte a Dios en el instigador del censo (2 Sm 24,1), 1 Cr 21,1 introduce un nuevo personaje, *Satán*, concebido como un fiscal de la corte celestial encargado de poner a prueba la virtud de los mortales (ver Job 1-2 y Zac 3,1-2), sin otras connotaciones demoníacas. *Dan y Berseba* (1 Cr 21,2) marcan los límites ideales nort-sur del territorio israelita, tal como quedaron definidos en los tiempos de David.

El Cronista resalta y amplía la oposición de Joab a la iniciativa del censo (1 Cr 21,3.6), para evidenciar aún más la magnitud del pecado de David que, como representante vicario, comprometía también a su pueblo (1 Cr 21,3d). Como expresión de su desacuerdo, Joab omite el censo de las tribus de Leví y Benjamín (1 Cr 21,6). Aunque el censo de Leví será incorporado más adelante (ver 1 Cr 23), no se explican los motivos de la exclusión de Benjamín.

En la confesión del pecado por parte de David (1 Cr 21,7-8), el Cronista introduce otra modificación respecto a la fuente deuteronomista (2 Sm 24,10): mientras en ésta, la confesión de David surge de forma espontánea, en nuestro texto, el reconocimiento y confesión de David sigue a la desaprobación divina del censo. Por otra parte, la mención inicial del castigo rompe la lógica y la tensión del relato.

La comunicación del castigo (1 Cr 21,9-12) pone en escena al profeta Gad, que implica directamente a David en la elección concreta de la forma de castigo. David prefiere la peste, un castigo que proviene directamente de Dios, apelando a la misericordia divina. Tras caer sobre la totalidad del reino, el castigo se intensifica sobre Jerusalén (1 Cr 21,15), que empieza a ejercer su función mediadora y protectora, la misma que ejerce David en su queja por la dureza del castigo. Se trata de dos expresiones representativas de la llamada teología real, que acentúa la función intercesora y vicaria de la monarquía davidica.

Una nueva intervención del profeta Gad, proponiendo la construcción de un altar para el sacrificio (1 Cr 21,18), pone fin al castigo y conduce el relato a su desenlace: la compra de la era de Arauná, como el lugar sagrado sobre el que más tarde será cons-

truido el templo (1 Cr 21,19-26). De esta manera, el templo empieza a cumplir anticipadamente su función expiatoria. El enorme encarecimiento del precio de la era (seiscientas monedas de oro en 1 Cr 21,25, en lugar de las cincuenta de plata de 2 Sm 24,24), significa una revalorización del mismo templo y de la aportación de David a su construcción. El Cronista amplía también, respecto a la fuente deuteronomista, el "regateo" de David con Arauná, inspirándose en el relato de la compra del sepulcro de Sara por parte de Abrahán (ver Gn 23). Con ello, nuestro autor sugiere que es en este momento donde culmina la promesa de posesión de la tierra, iniciada en Abrahán.

22,1-19 Preparativos para el templo. La última subsección del primer libro de las Crónicas es de factura exclusivamente cronística, sin paralelos en la fuente deuteronomista. Ocupa el lugar de la sucesión de David (1 Re 1-2) y tiene valor de testamento. En su composición podemos observar cómo dos series de discursos al comienzo (1 Cr 22) y al final (1 Cr 28-29), enmarcan una amplia serie de listas de personas destinadas al futuro servicio del templo y del culto (1 Cr 23-27).

El comienzo (1 Cr 22,1) marca la transición entre el episodio anterior y la nueva sección. En la proclamación que hace David resuenan ecos de las palabras de Jacob en Betel (ver Gn 28,17). Además, nos ofrece la clave interpretativa del episodio del censo en la relectura cronística.

La primera parte (1 Cr 22,2-6) es una introducción narrativa al primer discurso de David y está caracterizada por el tema de los preparativos para construir el templo (*preparar* es la palabra clave): trabajadores cualificados, diversos materiales, etc. La relación David-templo queda resumida y tipificada en la frase *voy a dejarle todo preparado* (1 Cr 22,5), referida a Salomón. También se insiste en la *fama* o renombre del templo, expresión de inequívoco sabor deuteronomista.

El discurso de David a Salomón (1 Cr 22,7-17) está concebido como un *testamento* en el que David, al estilo de otros grandes personajes de la historia de Israel (Jacob, Moisés,

Josué, Samuel), expresa antes de morir su voluntad última en forma de encargos, recomendaciones y palabras de aliento para su sucesor. El discurso, que tiene su paralelo deuteronomista en 1 Re 2,1-9, sólo tiene en común con éste algunas palabras de ánimo y la recomendación a seguir la ley dada por Dios a través de Moisés (1 Cr 22,11-13); sin embargo silencia todo lo relativo a las *cuentas pendientes* que David encarga saldar a Salomón (ver 1 Re 2,5-9). Una vez más, el motivo dominante es el tema del templo.

La primera parte del discurso (1 Cr 22,7-10) justifica el proceder de David en relación con el templo: él tenía intención de *construirlo, pero un supuesto mensaje divino* (1 Cr 22,8-10), en el que reaparecen ecos de la promesa dinástica de Natán (véase 1 Cr 17,4-14), lo ha disuadido del empeño, por lo que ha traspasado la misión a su hijo, fundando el traspaso en el contraste guerra-paz. David ha sido un hombre de guerra, ha derramado sangre y ello lo ha inhabilitado para tan alta misión (1 Cr 22,8). En cambio Salomón, como su nombre sugiere, es un hombre de paz y a través de él Dios dará la paz a su pueblo (1 Cr 22,9). Late en este contraste un concepto de la guerra y la violencia como algo incompatible con la santidad del templo.

En la segunda parte del discurso (1 Cr 22,11-13), David anima a Salomón a invocar la ayuda y protección divinas y le recomienda encarecidamente el cumplimiento de la ley, con claras resonancias de Dt 33,7.23 y Jos 1,9. Estudios recientes han sugerido que el Cronista concibe la sucesión David-Salomón a partir del modelo de la sucesión Moisés-Josué: aunque Moisés y David no logran culminar su misión, dejan la tarea preparada a sus sucesores (Josué y Salomón).

En la conclusión del discurso (1 Cr 22,14-16) David resalta una vez más su aportación personal a la obra del templo y resume de nuevo los preparativos realizados, destacando ahora la reserva de materiales nobles acumulados. Las palabras conclusivas (1 Cr 22,16b) suenan como una orden de ejecución inmediata.

El capítulo concluye con una breve arenga dirigida por David a los jefes del pueblo,

para que apoyen y secunden a Salomón en la alta misión encomendada (1 Cr 22,17-19). La fundamentación de esta viva recomendación radica en el compromiso de servir al Señor, como respuesta a los muchos beneficios recibidos de su mano.

23,1-32 Levitas. El comienzo del capítulo (1 Cr 23,1-2) introduce el nombramiento de Salomón como rey de Israel y la convocatoria de las autoridades civiles y religiosas del pueblo para las últimas disposiciones de David antes de su muerte. Sin embargo, en 1 Cr 23,3 se produce una evidente ruptura al insertar el censo de los levitas. La inserción *cubrirá otras listas y se extenderá hasta 1 Cr 27*, de forma que hasta 1 Cr 28,1ss no volveremos a encontrar la continuación lógica de 1 Cr 23,1-2. Este hecho y algunas otras características de los caps. 23-27 (repeticiones, solapamientos con otras secciones, etc.) hacen pensar que 1 Cr 23-27 es una adición posterior. Sin embargo, su inserción en el contexto actual resulta oportuna y no produce excesivas estridencias.

Como viene siendo habitual, los levitas ocupan el primer lugar entre las preferencias del Cronista. El capítulo incluye una introducción que ofrece el censo (1 Cr 23,3-5), listas de las importantes familias levíticas (1 Cr 23,6-24) y una última parte que describe las distintas funciones de los levitas (1 Cr 23,25-32).

El *censo de los levitas* (1 Cr 23,3-5.24) queda justificado (a diferencia de lo que refiere 1 Cr 21,6) en función de la organización del servicio del templo. Los números son exagerados y no corresponden ni a la época daúdica ni al periodo postexílico.

La *genealogía* de los levitas (1 Cr 23,6-24) tiene elementos en común con la genealogía ofrecida en 1 Cr 5,27-6,14. Su inclusión en el actual contexto parece justificada en razón de la reorganización atribuida a David. Hay un claro desacuerdo sobre la edad: mientras 1 Cr 23,3 incluye a los mayores de treinta años, después se habla de la entrada en el servicio a los veinte años (1 Cr 23,24). Este desajuste parece explicarse por la modificación atribuida a David, que supondría la inscripción en el censo a los veinte años (1 Cr 23,27).

La última parte del capítulo (1 Cr 23,25-32) parece un añadido secundario y posterior, probablemente procedente de alguna fuente de origen sacerdotal, ya que presenta a los levitas desempeñando las funciones de supervisores de las obras del templo, de porteros y cantores, pero en cuanto asistentes de los sacerdotes (1 Cr 23,28-32).

24,1-31 Sacerdotes. El capítulo comprende la distribución de los sacerdotes y un añadido con una lista de levitas. Evidentemente, tanto una parte como la otra son adiciones posteriores, ya que el orden habitual es “sacerdotes y levitas”, como sucede en este capítulo.

En Israel, como en otros pueblos del entorno, el sacerdocio era hereditario. Aunque hubo familias sacerdotales no levitas en los antiguos santuarios, la centralización del culto realizada por Josías primó la ascendencia levítica y, más concretamente, la aaronita.

La *primera parte* (1 Cr 24,1-6) ofrece una justificación o legitimación de las dos ramas aaronitas de Eleazar e Itamar, pero omite el motivo de la muerte de los otros dos hijos de Aarón, Nadab y Abiú (ver Nm 26,61), y hace remontar a David la organización de los veinticuatro turnos sacerdotales (1 Cr 24,3-6). Además explica la desproporción entre los descendientes de Eleazar e Itamar (1 Cr 24,4, 6b). Aunque el reparto favorece claramente a los descendientes de Eleazar (dieciséis jefes de familia entre un total de veinticuatro), el hecho de que se asigne un tercio a los descendientes de Itamar mostraría que esta familia se mantuvo durante largo tiempo después del exilio. También se menciona a Sadoc y Ajimélec como ayudantes de David (1 Cr 24,3). Ajimélec aparece como hijo de Abiatar (1 Cr 24,6; ver 18,16), cuando en 1 Sm 22,20 Abiatar es hijo de Ajimélec. Es probable que el autor no quiera nombrar a Abiatar junto a Sadoc, debido al apoyo que Abiatar prestó al partido de Adonías en su fallido intento de suplantarse a Salomón en la sucesión de David (ver 1 Re 1,7.19.25).

La *segunda parte* (1 Cr 24,7-19) enumera los veinticuatro turnos sacerdotales de servicio en el templo. Cada turno equivalía a dos

semanas o medio mes (Lc 1,5.8-9 se hace eco de esta distribución). El hecho de que se asigne el primer turno a Yoyarib, homónimo de un ancestro de la familia macabea (1 Mac 2,1), ha contribuido a fechar la composición de esta lista en la época de la dinastía asmonea. Por otro lado, la llamada *Inscripción de Cesarea*, datada en el período del segundo templo, reproduce una lista de turnos sacerdotales que en sus fragmentos legibles es prácticamente idéntica a la presente lista. Sin embargo, ninguna de las dos “pruebas” resulta definitiva para la datación de la Historia Cronística (ver Introducción general).

La *tercera parte* (1 Cr 24,20-31) ofrece una nueva genealogía levítica y representa un claro añadido posterior, ya que repite algunos nombres de 1 Cr 23,6-24, con similar orden entre sí (por ejemplo, Hebrón, Merari, Majli, Musí), aunque también presenta algunas diferencias. La razón de la repetición se apunta en 1 Cr 24,31: al igual que los sacerdotes, también los levitas fueron distribuidos por sorteo, en una organización que se remonta a David. Sin embargo, la razón más profunda parece otra: situar a los levitas, habitualmente preferidos por el Cronista, en su correspondiente escala inferior respecto de la clase sacerdotal.

25,1-31 Cantores. Como ya hemos podido constatar (ver comentario a 1 Cr 6,16-34), el Cronista demuestra afición y sensibilidad especiales por el canto litúrgico, lo que ha contribuido a alimentar la hipótesis de un cantor o grupo de cantores como autor de la obra cronística (ver Introducción general). Tras la organización de los servicios de levitas y sacerdotes, el Cronista vuelve a fundamentar en David la organización del canto litúrgico. El capítulo presenta dos partes bien delimitadas.

En la *primera parte* (1 Cr 25,1-7) se habla de las tres grandes familias de cantores, ya conocidas: Asaf, Hemán y Yedutún (nombre alternativo de Etán). Si en anteriores listas era Asaf quien gozaba de cierta preeminencia, ahora es la familia de Hemán la que merece especial consideración. En efecto, la expresión *vidente del rey* (1 Cr 25,5) otorga a Hemán una posición equivalente a Natán y

Gad, profetas oficiales de la corte de David, y plantea el tema de las relaciones entre profetas y cantores. En la comunidad postexílica, cuando el ministerio profético se encuentra en vías de extinción, son los cantores los que asumen algunos de sus rasgos más característicos. No debemos olvidar el papel que desempeñaron la música, el canto y la danza en las experiencias extáticas del profetismo antiguo. Además, tanto profetas como cantores se consideraban inspirados y, en consecuencia, habilitados para transmitir oráculos.

La *segunda parte* (1 Cr 25,7-31) es una lista de los turnos de cantores, elaborada según el modelo de las listas anteriores de levitas y sacerdotes. En ella se enumeran los veinticuatro turnos, cada uno de ellos integrado por doce cantores, que cubrían el servicio del canto a lo largo del año, a razón de dos semanas cada turno. Se trata de una nueva retroproyección postexílica. Los nombres difieren de listas anteriores (ver 1 Cr 6,16-32; 15,16-24), lo que hace pensar en una fuente distinta y, muy probablemente, en un tiempo posterior.

26,1-19 Porteros. El presente capítulo completa las funciones de los levitas con otras tareas que les fueron encomendadas, como la custodia de las puertas del templo (1 Cr 26,1-19), la vigilancia de tesoros y exvotos (1 Cr 26,20-28) y otras responsabilidades de tipo civil (1 Cr 26,29-32).

La lista y distribución de porteros (1 Cr 26,1-19) proyecta al tiempo y autoridad de David oficios y costumbres que datan del tiempo del Cronista y que se caracterizan por dos rasgos predominantes: el papel nuclear del templo, como símbolo de cohesión y unidad, y la fuerte y progresiva teocratización de la sociedad israelita postexílica.

La unidad presenta elementos afines a la organización de los grupos anteriores. En primer lugar, se ofrece una lista de familias y nombres concretos de porteros (1 Cr 26,1-11); en segundo lugar se añaden algunos detalles particulares sobre su organización y funciones específicas (1 Cr 26,12-19; ver 1 Cr 9,17-27). Por tres veces encontramos las expresiones *valiente-valeroso* (1 Cr 26,6-8), que

podrían aludir a los riesgos anejos al servicio de los porteros, pues debían garantizar la seguridad del templo, incluso ante eventuales ataques enemigos. Las puertas del templo mencionadas en 1 Cr 26,12-18 probablemente corresponden también a las del segundo templo, pues según Ez 40,24 al sur del templo salomónico no había puerta, sino un portico que permitía el acceso desde el palacio. El *Parbar* de 1 Cr 26,18 era probablemente una especie de atrio o patio porticado que exigiría especial vigilancia.

26,20-28 Los guardianes del tesoro. La última función específica asignada por David a los levitas en relación directa con el templo es la custodia de los tesoros y ofrendas que albergaba. Nuevamente el autor mezcla datos del segundo templo con una realidad que correspondería al templo salomónico.

En los antiguos pueblos medio-orientales, los tesoros de los templos solían despertar la codicia de los ejércitos invasores e Israel no fue una excepción: la historia atestigua ese constante interés que con Nabucodonosor alcanzaría su mayor gravedad y dramatismo (ver 2 Re 24,13). Estos tesoros incluían objetos preciosos, depósitos en metálico, provisiones y ofrendas, así como el producto de los botines de guerra (1 Cr 26,27) que según el concepto israelita de la *guerra santa* debía ser consagrado al Señor. El autor incluye en la lista de donantes a personajes anteriores a David, como Samuel, Saúl y Abner (1 Cr 26,28). De esta manera, el futuro templo se nutrirá con importantes aportaciones de la historia precedente.

26,29-32 Otros servicios. La lista de funciones de los levitas al servicio del templo se completa ahora con una serie de funciones de carácter más bien civil y, por tanto, exteriores al ámbito del templo, como eran la administración de la justicia, el oficio de escribas (1 Cr 26,29) y otros servicios genéricos no identificados (1 Cr 26,30-31). La expresión que designa éstos últimos servicios (*inspectores... en todos los asuntos referentes a Dios y al rey*) ha hecho pensar que se trata de recaudadores de impuestos y tasas para el

templo o el palacio. Esta atribución de oficios civiles a los levitas confirma la impresión de una sociedad fuertemente teocratizada.

27,1-34 Organización del reino de David. Es éste el único capítulo de la amplia subsección (1 Cr 22-29) que no tiene relación directa con los levitas ni con el templo. Más bien se trata de un informe sobre la organización socio-política y militar del reino de David. Su presencia en el actual contexto puede explicarse por una interpolación posterior, seguramente debida al influjo de 1 Cr 28,1: David reúne a todos los sectores de su administración (políticos, militares y funcionarios) que aquí son presentados con más detalle.

El capítulo tiene cinco partes claramente delimitadas: cuatro listas de autoridades y funcionarios y un pequeño excursus sobre el censo insertado entre la segunda y la tercera lista. En el conjunto resalta la insistencia en el número doce.

La *primera lista* (1 Cr 27,1-15) presenta a los jefes de las doce divisiones militares que se turnaban durante el año al servicio del rey, aunque no se menciona el tipo de servicio desempeñado. La lista por turnos está elaborada sobre un modelo ya conocido (ver 1 Cr 24,7-19.31; 25,8-31) y contiene varios nombres de la lista de *valientes de David* (ver 1 Cr 11,10-25). El sistema recuerda, en cierta medida, la lista de doce gobernadores o intendentes de Salomón (ver 1 Re 4,7-19).

La *segunda* es una lista de los jefes de las doce tribus (1 Cr 27,16-22), similar a la ofrecida en Nm 1,5-15. Sin embargo, el orden y la enumeración de las tribus son únicos. Faltan Gad y Aser (en la sección de 1 Cr 1-9 faltaban Dan y Zabulón) y se cuentan como tribus independientes las dos medias tribus de Manasés. Sorprende también la mención de Aarón, probablemente debida a un doblamiento de la tribu de Levi. Estas fluctuaciones en las distintas listas de las doce tribus son un claro indicio de la desaparición del sistema tribal y de muchas de las antiguas tribus en la época del Cronista.

El *excursus sobre el censo* (1 Cr 27,23-24) parece una justificación de la ausencia de ci-

fras en la lista de tribus. En esta especie de breve *midrás* se adivina una versión distinta del censo (ver 1 Cr 21,2-7): pretende excusar a David, atribuyendo a Joab la decisión de su interrupción y la no consignación de sus cifras y resultados.

La lista de *intendentes* (1 Cr 27,25-31) tiene visos de autenticidad y puede remontarse perfectamente a la época de la monarquía unida. Su interés principal reside en su condición de informe de las fuentes o recursos económicos del reino de David: una economía basada en la agricultura (viñedo, olivo y frutales) y en la ganadería (ganado mayor y menor, camellos y asnos).

La última sección (1 Cr 27,32-34) es una lista de *funcionarios* de David, similar a la ofrecida en 1 Cr 18,14-17. Sin embargo, en la lista actual predominan los consejeros: Jonatán, el tío de David (del que no hay constancia en otras fuentes), Ajitófel y Jusay, protagonistas destacados en el episodio de la rebelión de Absalón (ver 2 Sm 16,15-17,16) y Abiatar, cuya presencia resulta sorprendente, pues antes había sido excluido de la lista de sacerdotes por su apoyo al partido de Adonías (ver comentario a 1 Cr 24,6).

28,1-10 Instrucciones para la construcción del templo. Tras el amplio paréntesis de 1 Cr 23,3-27,34, el presente capítulo conecta con 1 Cr 23,1-2, para referir la solemne ceremonia de la sucesión e investidura de Salomón en el marco de la asamblea de todo Israel. El discurso (1 Cr 28,2-10) y la oración de David (1 Cr 29,10-20) sirven de marco a la transmisión de poderes con el templo como permanente telón de fondo. La entrega de planos y la colecta para el templo completan el contenido de la asamblea.

La *introducción* a esta sección (1 Cr 28,1) es una solemne convocatoria dirigida a los jefes, funcionarios y personalidades más importantes y representativos del reino. En 1 Cr 23,1-2 se incluía también a sacerdotes y levitas que sorprendentemente no son mencionados ahora. La lista de dignatarios sigue un orden parecido a 1 Cr 27. Esta convocatoria contrasta con la versión deuteronomista de la unción de Salomón (ver 1 Re 1), donde

un número importante de personalidades estaba con Adonías. Una vez más el Cronista elimina los episodios polémicos o sombríos.

El discurso de David (1 Cr 28,2-10) contiene dos partes bien delimitadas: una exposición (1 Cr 28,2-7) y una doble exhortación (1 Cr 28,8-10). Más que de transmisión de poderes, se trata de la transmisión de una tarea: la construcción del templo, que enmarca todo el discurso, a modo de inclusión (1 Cr 28,2.10).

En la primera parte (1 Cr 28,2-7) se repiten temas y motivos que ya encontrábamos en el discurso privado de David a Salomón (ver comentario a 1 Cr 22): intención de David de construir el templo, veto divino a causa de su pasado bélico, elección de Salomón y alianza dinástica. Sorprenden las primeras palabras del discurso, en las que David llama *hermanos* a los oyentes (1 Cr 28,2). Tal denominación es fiel reflejo de la concepción israelita de la monarquía, donde el rey, al contrario que en otras monarquías del entorno, no es más que un igual y un hermano del resto del pueblo. La insistencia en el "derramamiento de sangre" (1 Cr 28,3b; ver 1 Cr 22,8) pudiera contener una velada alusión al asesinato de Uriás y a la espiral de violencia que dicho pecado atrajo sobre la familia de David (ver 2 Sm 12,9-10). Una de las ideas más insistentes es la de la elección, que contempla toda la historia pasada (elecciones de Judá y de David) en función de la elección de Salomón para la construcción del templo, verdadero "centro del tiempo" de la Historia Cronística. No es, por tanto, el derecho dinástico, sino la elección divina la que ha preferido a Salomón sobre sus hermanos. 1 Cr 28,5 resume así la larga y truculenta historia de la sucesión de David (ver 2 Sm 9-20; 1 Re 1-2). En la referencia a la promesa dinástica (1 Cr 28,7), encontramos una formulación condicional que no aparecía en 1 Cr 17,13-14. Se adivina en el horizonte la amenaza del exilio y la retirada del favor divino a la monarquía davidica.

La segunda parte (1 Cr 28,8-10) es una doble exhortación al pueblo y a Salomón con inequívocos rasgos deuteronomistas. Al pueblo se le exhorta a la obediencia y al cumplimiento de la ley, como condición de posesión

de la tierra (1 Cr 28,8). Es fácil adivinar, tras los oyentes de David, a los verdaderos destinatarios del Cronista: la comunidad postexílica que experimenta en sus propias carnes las exigencias que derivan de la "reciente" recuperación de la tierra perdida. A Salomón se le invita a servir al Señor, a buscarlo insistentemente y a no abandonarlo (1 Cr 28,9). El discurso concluye repitiendo el motivo último de la elección de Salomón: la construcción del santuario (1 Cr 28,10).

28,11-21 Entrega de planos y materiales. El segundo acto de la solemne ceremonia de investidura de Salomón es la entrega de planos, materiales y demás preparativos realizados por David al nuevo rey y depositario de tan alta misión. El mérito de la aportación de David queda ampliamente reflejado en la minuciosa enumeración de las particularidades del proyecto por él confeccionado, desde los planos del edificio y sus dependencias concretas hasta los pesos y medidas de sus objetos sagrados y decorativos, pasando por los medios económicos destinados a la construcción del templo y el organigrama de su organización y servicios. Sin embargo, el Cronista introduce ahora un importante matiz: los planos han sido consignados por escrito y entregados personalmente a David por Dios (1 Cr 28,19). El autor parece tener presente un episodio similar: de igual manera que Dios mostró el modelo del santuario y sus enseres a Moisés en el desierto (ver Ex 25,9), así ahora entrega el modelo del templo a David, convirtiéndolo en un nuevo Moisés.

La exhortación conclusiva dirigida a Salomón (1 Cr 28,20-21) repite en parte las palabras de ánimo de 1 Cr 22,13 y son un eco de Dt 33,7.23 y Jos 1,9. A Salomón se le garantiza, además, la asistencia divina y la ayuda incondicional de sacerdotes, levitas y otros sectores del pueblo.

29,1-9 Colecta para el templo. Un nuevo discurso de David a la asamblea vuelve a poner de relieve la magnitud de los preparativos realizados por David, al tiempo que trata de motivar la participación de todos los israelitas en tan magna obra. Las razones adu-

cidas para despertar la generosidad del pueblo son la juventud de Salomón, necesitado por ello de mayor ayuda, y el ejemplo del mismo David que a los medios oficiales ha sumado la aportación de los propios bienes personales (1 Cr 29,3-5). Predicando con el ejemplo, David logra suscitar la colaboración de la gente, de los dirigentes y dignatarios principales (1 Cr 29,6-8), lo que provoca la alegría del pueblo y del mismo rey (1 Cr 29,9). De nuevo es posible entrever el interés del Cronista por comprometer a la comunidad postexílica en la ayuda solidaria para con las necesidades del segundo templo.

Se alude a Salomón como *el único a quien Dios ha elegido* (1 Cr 29,1b), saliendo así al paso de las posibles dudas levantadas sobre su legitimidad dinástica y, en consecuencia, invalidando como ilegítimas las pretensiones dinásticas de Adonías (ver 1 Re 1).

La relación de materiales y medios económicos destinados a la construcción del templo (1 Cr 29,2) repite con variantes la enumeración de 1 Cr 22,4 en la alocución privada de David a Salomón.

29,10-21 Oración de David. La generosidad desbordada del pueblo y el cúmulo de beneficios recibidos a lo largo de la historia, y más concretamente en el período de su reinado, mueven a David a invocar a Dios en una oración de acción de gracias. Este tipo de plegarias, frecuente en la obra cronística, es un buen reflejo de la religiosidad y piedad de la época postexílica.

La oración comienza con una serie de fórmulas de alabanza de corte himnico (1 Cr 29,10-12), algunas de las cuales reaparecerán con variantes en el libro del Apocalipsis. El poder y la gloria de Dios suscitan el agradecimiento del orante, que insiste particularmente en la idea central: todo viene de Dios y a Dios vuelve (1 Cr 29,14). La última parte de la oración agradece a Dios las ofrendas realizadas con rectitud de corazón (1 Cr 29,17). La petición conclusiva, dirigida ahora al Dios de los antepasados, suplica la perseverancia de la misma actitud generosa en el pueblo (1 Cr 29,18) y un corazón íntegro para Salomón (1 Cr 29,19). Tras la oración,

el pueblo responde con las fórmulas habituales de bendición (1 Cr 29,20).

29,21-22 Conclusión de la asamblea. La fiesta de la coronación se prolonga hasta el día siguiente con la ofrenda de los sacrificios y holocaustos, como si el templo fuese ya una realidad. Este modelo de celebraciones litúrgico-festivas será una de las constantes de la obra cronística que se repetirá en cada uno de los grandes acontecimientos de la historia (ver 2 Cr 7,1-10). Al tratarse de sacrificios de comunión, el pueblo participa en el banquete sacro y manifiesta su alegría por la ocasión (1 Cr 29,2). Sorprendentemente, al final se habla de una *segunda* proclamación y unción de Salomón, cuando no se había hablado de la primera (1 Cr 23,1 se refiere al nombramiento de Salomón como sucesor de David).

29,23-30 Fin del reinado de David. El primer libro de las Crónicas termina con un doble sumario radaccional sobre el comienzo del reinado de Salomón y el final del reinado de David, respectivamente. En su forma actual, imita a grandes rasgos los sumarios redaccionales de los libros de los Reyes, aunque en esta ocasión se echan de menos los juicios teológicos y la típica fraseología deuteronomista.

Desde el primer momento se contempla con optimismo el reinado de Salomón (1 Cr 29,23-25), hasta el punto de ensalzarle sobre todos los reyes de Israel, incluido David. La expresión *Israel le fue obediente* (1 Cr 29,23b) no parece tener en cuenta el descontento progresivo de las tribus del norte y la rebelión de Jeroboán que desencadenarían el cisma, al final de su reinado.

La muerte de David es descrita en términos parecidos a la de los patriarcas y grandes personajes de la historia israelita (1 Cr 29,28). El sumario redaccional reseña su doble reinado en Hebrón y Jerusalén (1 Cr 29,26-27) y las fuentes que recogen los hechos más señalados de su reinado (1 Cr 29,29-30). Dichas fuentes parecen limitarse a los libros de Samuel y Reyes. La mención de los tres profetas, Samuel, Natán y Gad, puede obedecer a la tradición que atribuía estos libros a profetas antiguos.

SEGUNDO LIBRO DE LAS CRONICAS

III REINADO DE SALOMON (1,1-9,31)

Sin rupturas y en perfecta continuidad con el final de 1 Crónicas, comienza 2 Crónicas, cuya primera parte está dedicada al reinado de Salomón, sucesor de David (2 Cr 1-9). Pero, a diferencia de lo que sucedía en la sección dedicada a David (1 Cr 11-29), donde el Cronista modificaba notablemente la fuente deuteronomista introduciendo abundantes añadidos, en 2 Cr 1-9 el autor utiliza la mayor parte del material deuteronomista relativo a Salomón (ver 1 Re 1-11) con muy pocos añadidos y sólo algunos retoques significativos. Aún así, y como ya sucediera a propósito de David, lo más importante son las omisiones, entre las que destacan: el sangriento “ajuste de cuentas” encomendado por David a Salomón (1 Re 2), algunos ejemplos de la sabiduría de Salomón (1 Re 3,16-5,14), sus matrimonios con mujeres extranjeras y sus “devaneos” idolátricos (1 Re 3,1; 11,1-13), así como sus reveses en política exterior (1 Re 11,14-25) e interior (1 Re 11,26-40). El resultado es una composición en tres partes, de las cuales el centro y la mayor extensión lo ocupa, como era de esperar, la construcción e inauguración del templo.

La presentación que el Cronista hace de Salomón justifica y desarrolla cabalmente el breve juicio emitido en 1 Cr 29,25: el Señor lo engrandeció hasta convertir su reinado en el más glorioso de Israel (ver 2 Cr 1,1b). Su mayor mérito residirá lógicamente en la construcción del templo, siguiendo escrupulosamente los dictados de su padre, David. Y a la sombra del templo quedarán minimizados o incluso silenciados sus defectos, errores y fracasos. Sin embargo, tras el telón de su muerte hará su aparición todo un cisma, hondamente arraigado y casi irreversible.

1. *Comienzos del Reinado* (1,1-18)

El Cronista simplifica al máximo los comienzos del reinado de Salomón, que se extienden a los cuatro primeros años, y sólo destaca dos elementos: la visión de Gabaón y un sumario sobre su riqueza. Respecto a la fuente deuteronomista se omiten, por tanto, las ejecuciones encomendadas por David (ver 1 Re 2) y los variados ejemplos de sabiduría salomónica (juicio ejemplar, organización del reino, actividad literaria y sapiencial, fama, etc.) contenidos en 1 Re 3,16-5,14. Parece como si, para el Cronista, Salomón tuviera prisa por ejecutar el gran proyecto de David. Las proverbiales sabiduría y riquezas salomónicas quedarán de sobra demostradas precisamente en la construcción del templo, que se convierte así en una de las primeras decisiones de su reinado (ver 2 Cr 1,18).

1,1-13 Sabiduría de Salomón. Un brevísimo sumario (2 Cr 1,1) abre la sección y conecta con lo anterior, repitiendo en parte 1 Cr 29,25. La noticia de la consolidación del trono de Salomón resuelve de un plumazo tanto los problemas de la sucesión, en competencia con Adonías (ver 1 Re 1), como los ajustes de cuentas, “recomendados” por David y saldados con las muertes de Adonías y Joab y con el destierro de Abiatar (1 Re 2), los tres cabecillas partidarios de Adonías. También se omite el matrimonio de Salomón con la hija del Faraón (2 Cr 3,1), en coherencia con la posición que más adelante se defenderá en el conflictivo asunto de los matrimonios mixtos.

La *visión* de Gabaón sigue, a grandes rasgos, el correspondiente relato deuteronomista (ver 1 Re 3,4-15). Sin embargo, fiel a su estilo, el Cronista introduce algunas modificaciones importantes. Concretamente:

–convierte lo que era una visita personal y privada de Salomón (ver 1 Re 3,4), en una gran peregrinación de Estado con rasgos de asamblea en la que interviene *todo* Israel (2 Cr 1,2-3);

–transforma un santuario local más, entre tantos (ver 1 Re 3,2), en la residencia provisional de la tienda del encuentro y del altar de bronce, dos prestigiosas instituciones mosaicas (2 Cr 1,3-5);

–finalmente transforma el sueño en que se desarrolla la revelación divina (1 Re 3,5) en una visión (2 Cr 1,7).

Hay que hacer notar que, si el Deuteronomista justificaba este culto de Salomón en los *altozanos* por el hecho de no estar aún construido el templo de Jerusalén (ver 1 Re 3,2), el Cronista lo justifica vinculando a Yahvé, el Dios de Israel, este santuario de origen cananeo que, como otros muchos, perduraron en Israel casi hasta el destierro (ver comentario a 1 Re 3,2-15).

El contenido del diálogo entre Dios y Salomón (2 Cr 1,7-12), aunque resumido, es substancialmente idéntico al de la fuente deuteronomista (ver 1 Re 3,5-14). Salomón, consciente de la magnitud de su tarea y de sus propias limitaciones, pide a Dios *sabiduría e inteligencia* (en 1 Re 3,9 se habla de *corazón sabio*) para gobernar a su pueblo, como cualidades preferidas a otros bienes (2 Cr 1,8-10). La respuesta divina (2 Cr 1,11-12) subraya la concesión de tal petición, con el añadido de nuevos dones, como riquezas, hacienda y gloria. Sin embargo, nada se dice de la promesa de una larga vida, condicionada a la fidelidad de Salomón (ver 1 Re 3,14).

La *conclusión* (2 Cr 1,13) relata escuetamente el regreso de Salomón a Jerusalén, omitiendo las nuevas alusiones al “sueño” de la fuente deuteronomista (ver 1 Re 3,15a), así como los nuevos sacrificios de Salomón ante el arca y el banquete ofrecido a su séquito (ver 1 Cr 3,15bc).

1,14-18 Riquezas de Salomón. De los dones personales prometidos por Dios a Salomón (sabiduría, fama y riquezas), el autor destaca las riquezas de su reinado en un breve sumario que reproduce íntegramente

1 Re 10,26-29 (ver comentario a 1 Re 10,14-29) y adquiere el valor de cumplimiento de la promesa divina. El sumario valora las provisiones de plata y madera, pero destaca aún más los beneficios obtenidos a través del comercio de caballos. Sin embargo, nada se dice de las otras cualidades prometidas a Salomón, como la sabiduría o la fama.

Llama la atención el añadido cronista de 2 Cr 1,18, donde se presentan las construcciones del templo y del palacio como las primeras decisiones tomadas por Salomón al comienzo de su reinado. Queda así anunciado el tema de la próxima sección.

2. Construcción y dedicación del templo (2,1-7,22)

La sección central y más amplia del reinado de Salomón se ocupa íntegramente de la construcción y dedicación del templo (2 Cr 2,1-7,22). El Cronista sigue, en líneas generales, el mismo esquema de la fuente deuteronomista en la sección de 1 Re 5,17-9,9, pero vuelve a introducir algunas modificaciones: Saca de esta sección el pasaje de la construcción del palacio (ver 1 Re 7,1-12) y antepone la bendición (2 Cr 6,3-11) a la oración de Salomón (2 Cr 6,12-42). Además, inserta pequeños añadidos donde proyecta su particular visión teológica y las preocupaciones de la comunidad postexílica, organizada alrededor del templo y preocupada en recuperar parte de su antiguo esplendor.

2,1-17 Tratado con Jirán de Tiro. Tras la decisión de iniciar la construcción del templo, Salomón entra en contacto con Jirán de Tiro, apelando a las buenas relaciones que éste mantuvo con David, para comprar los materiales necesarios para la construcción del templo (ver comentario a 1 Re 5,15-32) y contratar a un artesano especializado. De toda la sección, esta es la unidad más retocada por el Cronista, que enmarca la correspondencia recíproca de Salomón y Jirán en una inclusión mayor (2 Cr 2,1.17). En efecto, la contratación de transportistas, cante-

ros y capataces sirve de marco a la perícopa. Pero ya aquí introduce una notable alteración: estos obreros no son israelitas (como sugiere 1 Re 5,27-30), sino extranjeros residentes en Israel (2 Cr 2,16).

La embajada de Salomón (2 Cr 2,2-9) es introducida por la mención de la amistad de Jirán con David (2 Cr 2,2; sin embargo 1 Re 5,15 antepone una primera embajada de Jirán a Salomón) y tiene dos partes: en la primera expone su decisión de construir el templo y una breve explicación del sentido y función del templo (2 Cr 2,3-4), subrayando la magnitud de la tarea y la imposibilidad de encerrar a Dios en límites espaciales (2 Cr 2,5-6). La segunda parte concreta la demanda dirigida a Jirán, una petición que incluye un maestro artesano y maderas de distintas clases, especialmente de cedro, a pagar en productos agrícolas (2 Cr 2,6-9; en cambio 1 Re 5,20 sólo menciona la petición de madera).

El mensaje de Jirán a Salomón (2 Cr 2,10-15) está sensiblemente retocado respecto a la fuente deuteronomista. Comienza con una alabanza al Dios de Israel, creador del universo, aludiendo también a la noble misión de Salomón (2 Cr 2,10-11), y promete el envío de los materiales solicitados y del maestro orfebre Jirán-Abí que es además escultor y bordador (2 Cr 2,12-15; en 1 Re 7,13-14 se trata de un maestro bronceista contratado posteriormente).

3,1-17 Construcción del templo. El comienzo de la construcción del templo marca el comienzo de una nueva era, como se desprende de la solemne introducción a la sección (2 Cr 3,1-2). La construcción del templo es el auténtico "centro del tiempo" de la Historia Cronística. Mientras la fuente deuteronomista relacionaba este momento con la salida de Egipto, el Cronista lo relaciona con Abrahán, el padre del pueblo israelita. El monte Moria (2 Cr 3,1) es el lugar identificado por la tradición judía como el escenario del sacrificio de Isaac (ver Gn 21), donde Dios revela a Abrahán un nuevo modelo de sacrificio. El templo que ahora se empieza a construir llevará el sello de este nuevo culto.

Aunque sigue el modelo básico de la fuen-

te deuteronomista (1 Re 6; 7,15-22), el Cronista lo simplifica al máximo, concentrándose en los elementos esenciales de la arquitectura del templo, suprimiendo muchos detalles que considera secundarios, intercalando otros de su propio cuño y alterando frecuentemente las dimensiones. La imagen resultante del templo está mucho más idealizada que en la versión deuteronomista, con lo que se acentuaría aún más el contraste entre el magnífico templo salomónico y el humilde templo reconstruido por la comunidad postexílica.

Tras la introducción (2 Cr 3,1-2), el capítulo queda dividido en tres partes: planta general del templo y sus tres dependencias (2 Cr 3,3-9), los querubines del lugar santísimo (2 Cr 3,10-14) y las columnas de la entrada (2 Cr 3,15-17).

El templo quedaba situado sobre la colina sudoriental de Jerusalén, al norte de la antigua ciudad jebusea, dominando el valle del Cedrón y mirando por el Este hacia el Monte de los Olivos. Su estructura era tripartita: el *pórtico* (2 Cr 3,4), flanqueado por dos imponentes columnas de bronce, estaba posiblemente descubierto; la *sala grande* o santuario (2 Cr 3,5-7), que era la parte más amplia y el lugar de culto; y la *cámara interior* (2 Cr 3,8-14), conocida también como *lugar santísimo* o *debir*, una pequeña dependencia cúbica, donde se instalará el arca de la alianza. En el plano arquitectónico, el templo salomónico parece imitar modelos fenicio-caneos de estructura alargada (se han encontrado restos arqueológicos de templos parecidos en Tell Tainat, Alalah, Ebla y Tell Mumbaqa, al norte de Siria, y en Jasor, al norte de Galilea).

Dentro del "lugar santísimo" quedan instalados los dos impresionantes *querubines* que custodiarán el arca (2 Cr 3,10-14; ver 2 Cr 5,7-9; 1 Re 6,23-28 y comentario). Los querubines aparecen siempre en el AT como seres sobrenaturales al servicio de la divinidad (Gn 3,24; Sal 18,11; 99,1; Ez 1; 10). Más tarde la tradición les señalará un lugar determinado en la escala jerárquica angélica. La Biblia es muy sobria y oscura respecto a su forma. Hay quien los asimila a las divinidades secundarias del panteón asirio-babilónico que

tenían aspecto de cuadrúpedos (toros, leones) con alas y cabeza humana. Sus estatuas flanqueaban por parejas la entrada de los templos y palacios reales, ya que se les atribuía la doble función de interceder ante la divinidad y de guardar el lugar. Otros las relacionan con las esfinges o las diosas que extendían sus alas protectoras sobre el dios egipcio Horus. Obviamente, los querubines israelitas podían compartir forma, nombre y funciones con estas figuras, pero nunca su carácter divino.

No ha sido posible determinar con seguridad la función de las dos columnas exentas que flanqueaban el vestíbulo o pórtico del templo (2 Cr 3,15-17; ver 1 Re 7,15-22 y comentario). Como hipotéticos modelos se ha recurrido a los obeliscos egipcios, las estelas de los lugares altos cananeos y las columnas de entrada de numerosos templos orientales. También podían aludir a las columnas de fuego y nube que acompañaron a Israel en el desierto (Ex 40,36-38). Idéntica indeterminación y variedad de interpretaciones provocan los nombres de las columnas, *Jaquín* y *Boaz*, cuyo significado más elemental sería "firmeza" y "fuerza", respectivamente (2 Cr 3,17).

4,1-22 El ajuar del templo. La construcción de los distintos elementos y utensilios que componen el ajuar del templo y la ornamentación de éste completan la gran obra salomónica. Una vez más el autor sigue el modelo deuteronomista (ver 1 Re 7,13ss), pero altera el orden (ya ha anticipado la referencia a las columnas) e introduce algunos elementos nuevos, como el gran altar de bronce de dimensiones desproporcionadas (2 Cr 4,1: tan largo como la anchura del edificio), una glosa sobre la utilidad de las diez pilas (2 Cr 4,6), diez mesas, cien tazas, el atrio de los sacerdotes y la explanada (2 Cr 4,8-9). Para todos estos datos "nuevos" es posible que el Cronista se haya inspirado en otras fuentes como Ez 40-42 y Ex 25-31.

Para el resto de los utensilios y los accesorios que constituían el ajuar del templo, ver comentario a 1 Re 7,13-51.

5,1-6,2 Traslado del arca. El traslado del arca de la alianza al nuevo templo (2 Cr 5,1-

6,2) abre una nueva subsección organizada en torno a la fiesta de la dedicación del templo (2 Cr 5,1-7,10); esta subsección incluye también la bendición (2 Cr 6,3-11) y oración de Salomón (2 Cr 6,12-42) y los sacrificios de la dedicación (2 Cr 7,1-10). Tanto en la organización general como en las distintas unidades el Cronista sigue de cerca 1 Re 8, introduciendo pequeños pero significativos añadidos.

Una vez terminadas las obras del templo, el arca llega a su definitivo lugar de descanso, tras el largo viaje iniciado en 1 Cr 15. Respecto a la fuente deuteronomista (1 Re 8), el Cronista introduce dos importantes modificaciones: destaca la participación de los levitas en el traslado del arca (2 Cr 5,4-5), separándala de la función específica de los sacerdotes, que serán los encargados de introducir el arca en el camarín del templo (2 Cr 5,7), y hace intervenir al final de la ceremonia a los levitas cantores de forma relevante (2 Cr 5,12-13), coronando su función litúrgica con el estribillo del Salmo 136, verdadero "leimotif" de la obra cronística.

La construcción del templo culmina con la colocación de los tesoros y utensilios sagrados por parte de Salomón (2 Cr 5,1; en 1 Re 7,51 este dato concluía la unidad anterior), acción que sirve de pórtico a la gran fiesta de la dedicación. (Para los demás particulares de este pasaje véase comentario a 1 Re 8,1-13).

La aclamación conclusiva de Salomón (2 Cr 6,1-2) es el resto de un poema sacado del Libro del Canto, según dice la traducción griega de los LXX en 1 Re 8,12-13. En ella Salomón establece la conexión entre la presencia de Dios en la nube, en los tiempos del desierto, y la nueva presencia en el templo que recapitula y asume mediaciones anteriores.

6,3-11 Salomón bendice al pueblo. Una vez debidamente instalada el arca de la alianza y antes de los sacrificios pertinentes, Salomón toma la palabra y dirige a Dios una doble plegaria: la bendición sobre el pueblo (2 Cr 6,3-11) y una larga súplica (2 Cr 6,12-42). El Cronista sigue literalmente la fuente deuteronomista (1 Re 8,14-21), pero aporta su inconfundible sello con dos retoques casi imperceptibles: en 2 Cr 6,6 habla explíci-

tamente de la *elección* de Jerusalén (1 Re 8,16 sólo alude implícitamente a ello); y en 2 Cr 6,11 sustituye la alianza sinaítica, referida al éxodo (ver 1 Re 8,21), por una alianza general con los israelitas que engloba todas las alianzas anteriores hasta la davídica.

La nueva escena se sitúa en perfecta continuidad con la ceremonia de la entronización del arca (2 Cr 6,1-2). La bendición de Salomón sobre la asamblea (2 Cr 6,3) se amplía en una acción de gracias por el cumplimiento de anteriores promesas divinas. En concreto, Salomón agradece: la elección de Jerusalén como lugar de la presencia de Dios (2 Cr 6,5-6a), la elección de David, asociada al proyecto de la construcción del templo (2 Cr 6,6b-9), la sucesión realizada en su propia persona y la ejecución del proyecto sobre el templo (2 Cr 6,10). El templo construido es, por tanto, prueba de la fidelidad de Dios a su palabra y sello ratificador de las anteriores alianzas (2 Cr 6,11; ver comentario a 1 Re 8,14-21).

6,12-42 Oración de Salomón. Esta hermosa súplica de Salomón, lugar central de la sección en la fuente deuteronomista, nos muestra la libertad redaccional del Cronista: repite literalmente el núcleo deuteronomista con imperceptibles retoques que no afectan al sentido, pero al comienzo y al final introduce dos significativos añadidos:

-2 Cr 6,13 es una justificación del Cronista a la "puesta en escena" del deuteronomista. De esta manera Salomón ocupa su lugar adecuado en la tribuna por él construida, sin llegar a usurpar el "recinto sacerdotal" delante del altar (como en 1 Re 8,22).

-En 2 Cr 6,40-42 el Cronista elimina las referencias al éxodo y a Moisés (ver 1 Re 8,53), y las sustituye por una cita libre de Sal 132,8-10, que se refiere a David como ungido y a su relación con el arca. De esta manera convierte la elección y alianza davídica en el acontecimiento fundamental de la historia.

La oración de Salomón está estructurada, como en el modelo deuteronomista, en tres partes: una introducción (2 Cr 6,14-21), el cuerpo de la oración formado por siete casos de intercesión (2 Cr 6,22-39) y una conclusión (2 Cr 6,40-42), que repite únicamente el mo-

tivo de la escucha divina e introduce la cita de Sal 132,8-10 antes referida.

Para el comentario pormenorizado a esta oración de Salomón, véase 1 Re 8,22-53.

7,1-10 Los sacrificios de la dedicación.

El Cronista sustituye una segunda bendición sobre el pueblo que, tras su oración, Salomón realizaba según la fuente deuteronomista (ver 1 Re 8,54-61), por una manifestación teofánica de Dios (2 Cr 7,1-3), teofanía que en el actual contexto significa la aceptación divina del templo y, más concretamente, de la súplica del rey. El extraordinario suceso remite a 1 Cr 21,26, donde el fuego constituía también la respuesta divina a la súplica de David y a los sacrificios ofrecidos en lo que sería más tarde el recinto del templo. La nueva mención del fuego tiene, pues, sentido recapitulador: lo que David inició en aquel momento encuentra ahora su culminación. También se vuelve a hablar de la *gloria del Señor*, que llena el templo (2 Cr 7,1b-2), impidiendo la entrada de los sacerdotes, como sucedía con la nube tras la entrada del arca (ver 2 Cr 5,14). La reacción del pueblo (2 Cr 7,3) expresa el temor reverencial que provoca toda teofanía. La alabanza que acompaña a la adoración es el conocido estribillo del Salmo 136, convertido en santo y seña de los levitas cantores, que aún volverá a resonar en la ceremonia conclusiva (2 Cr 7,6).

El resto del pasaje (2 Cr 7,4-10) repite el relato deuteronomista de los actos celebrativos que concluyen la fiesta de la dedicación del templo (ver 1 Re 8,62-66 y comentario): ofrenda de holocaustos y sacrificios, consagración del atrio, duración de la fiesta y alegría del pueblo. La diferencia más significativa respecto a su fuente es el añadido cronista que alude a la participación específica de los sacerdotes y de los levitas cantores (2 Cr 7,6), cumpliendo cabalmente la organización cultural diseñada por David. El Cronista también añade días a la celebración: a los siete días de duración de la fiesta de las tiendas (ver 1 Re 8,2.65), parecen sumarse otros siete días por la dedicación del altar (2 Cr 7,9).

7,11-22 Alianza de Dios con Salomón.

Tal y como sucedía en la fuente deuteronomista, una nueva aparición divina a Salomón cierra la amplia sección dedicada a la construcción del templo. La nueva aparición divina (2 Cr 7,12; ver 2 Cr 1,7) tiene lugar después de la construcción del templo y del palacio real, al que sólo se alude de pasada (1 Re 7,1-12 le dedicaba mayor espacio y relieve). También aquí el Cronista sigue casi literalmente la fuente deuteronomista de 1 Re 9,1-19. Sin embargo, inserta un considerable añadido como introducción al oráculo divino (1 Cr 7,12b-15), que refuerza la relación del mensaje divino con la súplica de Salomón y ofrece una interesante perspectiva sobre la teología cronística del perdón y la gracia. Dios, que ha elegido el templo como lugar de sacrificios y que ha aceptado la oración de Salomón, se compromete a escuchar a su pueblo en los distintos casos mencionados (ver 2 Cr 6,22-39, aunque 2 Cr 7,13 se refiere explícitamente a dos de ellos) y a perdonarlo, siempre que la súplica vaya acompañada de la conversión sincera (2 Cr 7,14). Y es que el templo no puede ser un fetiche o amuleto mágico que pueda sustituir la adecuada respuesta humana.

En el resto del oráculo el Cronista reproduce íntegramente la fuente deuteronomista (ver comentario a 1 Re 9,1-9), pero introduce dos breves retoques. En 2 Cr 7,18 omite el *para siempre* (ver 1 Re 9,5) en la promesa de la consolidación de la dinastía davídica, toda vez que la monarquía ha dejado de tener vigencia a partir del destierro. Además en 2 Cr 7,20 sustituye la expresión *borraré a Israel* (1 Re 9,7) por otra más suave: *os arrancaré de la tierra*, ya que el autor y sus destinatarios están asistiendo precisamente a la obra de “replantación” de Israel en su tierra.

3. Resto del reinado de Salomón (8,1-9,31)

Si el Cronista, impaciente por referir la construcción del templo, reducía al mínimo el comienzo del reinado de Salomón (ver introducción a 2 Cr 1), otro tanto hace con las

actividades posteriores a la dedicación del templo recién construido; las reduce a un sumario sobre el conjunto de las actividades de Salomón (2 Cr 8), el episodio de la reina de Saba (1 Cr 9,1-12) y un sumario sobre sus riquezas. De la fuente deuteronomista ha omitido el tratado con Jirán (1 Re 9,11-14), la organización de la leva (1 Re 9,15-19) y toda la sección dedicada a la decadencia de Salomón (1 Re 11,11-40). Para compensar estas omisiones, el Cronista introduce algunos elementos nuevos (especialmente 2 Cr 8,13-16) que destacan la fidelidad de Salomón y su puntual cumplimiento de los preparativos y disposiciones de David.

8,1-18 Otras actividades de Salomón.

Siguiendo a grandes rasgos el modelo de la fuente deuteronomista, el Cronista reúne aquí distintos episodios y actividades de Salomón que en cierto modo resumen su reinado. Cinco son las actividades que se refieren: la reconstrucción, fortificación y repoblación de ciudades (2 Cr 8,2-6), la leva de extranjeros (2 Cr 8,7-10), el trato dado a la hija del faraón (2 Cr 8,11), un sumario de actividades culturales (2 Cr 8,12-16) y las expediciones marítimas (2 Cr 8,17-18). El capítulo ofrece especial interés porque es un buen ejemplo de la actividad redaccional del Cronista: concretamente 2 Cr 8,13-16 introduce retoques que alteran sustancialmente el sentido de la fuente deuteronomista.

-2 Cr 8,2-5: según 1 Re 9,10-14, fue Salomón quien dio a Jirán las ciudades referidas como contrapartida del tratado sellado con el fenicio (ver 1 Re 9,11). El Cronista invierte los términos para no tener que hablar del rechazo de Jirán a la donación salomónica, que dejaba en mal lugar al rey israelita. Por lo demás, el breve informe sobre las tareas de reconstrucción ejecutadas por Salomón sobre algunas ciudades (2 Cr 8,4-6) es una pequeña muestra de la gran actividad constructora que éste rey llevó a cabo durante su reinado.

-2 Cr 8,7-10: La ingente actividad constructora de Salomón se hizo posible gracias al reclutamiento de trabajadores forzados entre los antiguos moradores cananeos (2 Cr 8,8b). El texto insiste en que los israelitas no

participaron en este tipo de trabajos (2 Cr 8,9), hecho que contrasta con las afirmaciones de 1 Re 5,27 y 11,28. Esta insistencia en la exclusión de los israelitas quizá haya que entenderla como el intento de exculpar a Salomón de responsabilidad en una práctica que sufrieron especialmente las tribus del norte (ver 2 Cr 10,4.18) y que sería una de las causas determinantes de la rebelión de Jero-boán (ver 1 Re 11,28).

-2 Cr 8,11: A pesar de que los autores deuteronomistas recriminaban los matrimonios de Salomón con mujeres extranjeras (ver 1 Re 11,1-8), destacaron el matrimonio con la hija del faraón como expresión de prestigio internacional del joven rey (ver 1 Re 3,1), así como la construcción de un palacio para ella en la ciudad de David, unido al templo por medio de un terraplén (1 Re 9,24). El Cronista cambia radicalmente la perspectiva y da al traslado de la princesa egipcia un cierto sentido peyorativo al dar como razón del traslado la impureza de ésta (2 Cr 8,11b).

-2 Cr 8,12-16: Refiriéndose a las actividades cultuales de Salomón (brevemente reseñadas en sumario por 1 Re 9,25), el Cronista incorpora un notable añadido para subrayar de nuevo que Salomón ha cumplido escrupulosamente las obligaciones sobre sacrificios estipuladas en la ley mosaica (2 Cr 8,13) y, lo que es más importante, todos los proyectos y planes de David concernientes a la organización del culto: turnos sacerdotales, funciones de levitas, cantores y porteros (2 Re 8,14-15). Con esta insistencia en la realización por parte de Salomón de todos los proyectos y disposiciones de David parece definitivamente cerrada la gran empresa del templo (2 Cr 8,16).

-2 Cr 8,17-18: La fuente deuteronomista convertía a Salomón, ayudado por Jirán, en constructor de la flota israelita de Asiongaber (ver 1 Re 9,26-28). Con un leve retoque redaccional, el Cronista transforma la noticia sin motivo aparente, ya que convierte a Jirán en el verdadero creador de la flota salomónica.

9,1-12 Salomón y la reina de Sabá. Mientras que la fuente deuteronomista había ilustrado sobradamente la proverbial sabiduría

de Salomón, ya desde los primeros instantes de su reinado (ver 1 Re 3,16-28; 5,9-14), el Cronista sólo ha hecho breves alusiones a ella, reduciéndola al fiel cumplimiento de las disposiciones davídicas. Ahora, en este pasaje que está tomado literalmente de 1 Re 10,1-13, el Cronista destaca la sabiduría y la fama salomónicas.

Véase comentario al pasaje en 1 Re 10,1-13. El único retoque redaccional del Cronista lo encontramos en 2 Cr 9,12b y lo inserta para destacar la magnanimidad de Salomón.

9,13-28 Riquezas de Salomón. El Cronista cierra el relato sobre el reinado de Salomón, como lo empezó (ver 2 Cr 1,14-18), destacando sus inmensas riquezas. Para ello utiliza el mismo sumario de la fuente deuteronomista (ver 1 Cr 10,14-29), aun a costa de repetir datos. Sus únicas aportaciones redaccionales consisten en la supresión de 1 Re 10,26, para evitar la repetición (el verso iniciaba el primer sumario en 2 Cr 1,14), y en la inserción de 1 Re 5,1, que hablaba de la extensión del imperio salomónico, en el actual contexto conclusivo (2 Cr 9,26). Véase comentario a 1 Re 10,14-29.

9,29-31 Muerte de Salomón. El Cronista da un salto en la historia y cierra el reinado de Salomón con la breve nota redaccional sobre su muerte, silenciando los aspectos negativos que la fuente deuteronomista concentraba en el último capítulo (1 Re 11,1-40): pecados de idolatría, reprobación divina, rebeliones externas y, sobre todo, internas (Jeroboán), que prepararon y precipitaron el cisma inmediato (ver 2 Cr 10,1-19). El Cronista, salvando de toda culpa a Salomón, hará recaer sobre Roboán toda la responsabilidad de la división.

El autor utiliza el sumario de la fuente deuteronomista con datos sobre las fuentes, duración del reinado, sepultura y nombre del sucesor. Sólo introduce una leve modificación: silencia el *libro de la Historia de Salomón* (1 Re 11,41), como supuesta fuente de datos complementarios sobre Salomón, y la sustituye por *las crónicas del profeta Natán, la profecía de Aías de Siló y la visión del vidente Idó* (2 Cr 9,29), este último desconocido.

Termina así el relato del Cronista sobre una etapa única e irreplicable de la historia de Israel: la gloriosa y fugaz época de la monarquía unida bajo los reinados de David y Salomón que, además de otras grandes aportaciones, legaron lo que el Cronista considera el más valioso tesoro: el templo de Jerusalén, verdadero símbolo del Israel preexílico y centro magnético y revitalizador de la comunidad postexílica.

IV HISTORIA DEL REINO DE JUDA (10,1-36,23)

La cuarta y última parte de los libros de las Crónicas refiere la historia del reino de Judá y de sus reyes, desde el cisma hasta el exilio y el edicto de repatriación de Ciro. El Cronista sigue en esta parte básicamente el orden y los contenidos de la fuente deuteronomista, pero introduce tres importantes modificaciones generales: ignora sistemáticamente a los reyes del reino del Norte (sólo citará ocasionalmente a algunos de ellos), modifica el juicio deuteronomista sobre algunos reyes de Judá y concede especial extensión y relieve a todos aquellos reyes que protagonizaron reformas en el templo o en el culto (especialmente Asá, Josafat y Joás, además de Ezequías y Josías, ya destacados por la Historia Deuteronomista).

También encontramos otras sensibles diferencias, relativas al contenido, como la eliminación de los ciclos proféticos de Elías, Eliseo (ver 1 Re 17-2 Re 8) e Isaías (2 Re 19) o el silencio sobre la caída de Samaría y la deportación del reino del Norte (2 Re 17,5-41). La conclusión actual, con el edicto de repatriación de Ciro (2 Cr 36,22-23), es también diferente (ver 2 Re 25,27-30) y abre la historia a su continuación en los libros de Esdras y Nehemías.

Entre los materiales empleados, hay que destacar ante todo los procedentes de la fuente deuteronomista, incluidos los sumarios redaccionales introductorios y conclusivos de los reyes de Judá. Sin embargo, para los importantes y numerosos añadidos es difícil in-

dividualizar lo que procede de fuentes previas (archivos del templo o fuentes de origen sacerdotal) y lo que es debido a la actividad redaccional del Cronista.

En su configuración actual, es posible identificar una estructura en cinco grandes secciones:

1. División del reino (2 Cr 10-13).
2. Reinados de Asá y Josafat (2 Cr 14-20).
3. De Jorán a Ajaz (2 Cr 21-28).
4. Reinado de Ezequías (2 Cr 29-32).
5. Últimos reyes de Judá (2 Cr 33-36).

Respecto al contenido, encontramos dos grandes hilos conductores: la actitud de cada uno de los reyes de Judá hacia el templo de Jerusalén y el culto que en él se tributaba al Señor, y la aplicación escrupulosa del principio de retribución, reducido a los límites del reinado de cada uno de los reyes. Sigue destacando el papel relevante de los levitas y cantores, así como la unidad del pueblo. Respecto a este último aspecto, hay que resaltar cómo el Cronista, a pesar de excluir sistemáticamente a los reyes del Norte, responsables de la división, considera a los israelitas fieles del reino del Norte como miembros legítimos del único pueblo de Dios, llegando a destacar algunas actuaciones ejemplares (ver 2 Cr 28,9-15).

1. División del reino (10,1-13,23)

La primera sección de la cuarta parte de Crónicas refiere las circunstancias que determinaron la división del reino unido de David y Salomón (2 Cr 10), así como las consecuencias inmediatas del cisma en los reinados de Roboán y Abías (2 Cr 11-13), coincidentes con el reinado de Jeroboán en el Norte, y el juicio teológico redaccional del Cronista (2 Cr 13,4-12) sobre tan doloroso episodio. Aunque el autor silenciará sistemáticamente cualquier referencia al reino del Norte, en esta ocasión habrá de referirse necesariamente a Jeroboán y a algunas de sus decisiones y medidas. Aún así, el Cronista silencia buena parte de los datos de la fuente deuteronomista sobre sus medidas reli-

gias (1 Re 12,26-33) y los relatos proféticos de 1 Re 13-14. En compensación, amplía considerablemente los datos referentes a los reinados de Roboán y Abías.

10,1-19 División del reino. El Cronista sigue literalmente a la fuente deuteronomista en el relato del cisma y de la división del reino. En la perspectiva deuteronomista, la causa próxima del cisma fue la actitud intransigente de Roboán hacia las justas reivindicaciones de los israelitas, aunque en la visión teológica de la historia había sido Dios quien había decidido la división como castigo por los pecados de Salomón (ver 1 Re 11,11-13). La causa remota habría que verla en las antiguas rivalidades norte-sur y especialmente en los últimos años del reinado de Salomón con el agravamiento del *pesado yugo* impuesto por el rey a las tribus del norte (ver 2 Cr 10,4). El Cronista se limita a seguir la versión deuteronomista, sin ocultar las veladas alusiones a la responsabilidad de Salomón (2 Cr 10,4.11.14), aunque previamente lo había absuelto de una culpa, que recaerá exclusivamente en Roboán y sus jóvenes consejeros. (Véase para este pasaje de Crónicas el comentario al pasaje paralelo de 1 Re 12,1-15).

A la marcha de las tribus del norte, descrita como una separación fáctica (2 Cr 10,16), Roboán responde con un nuevo intento fallido de evitar el cisma, a través de la embajada del odiado Adonirán, que acaba con la lapidación de éste y la huida apresurada del mismo rey (2 Cr 10,18). La unidad termina con la noticia lacónica de la consumación del cisma (2 Cr 19), cuyos efectos pervivirán aún en la comunidad postexílica. Sin embargo, el Cronista omite la ulterior noticia deuteronomista sobre la consagración de Jeroboán como rey de Israel (ver 1 Re 12,20), sentando así como precedente el silencio sobre las coronaciones o sucesiones del resto de los reyes de Israel.

11,1-23 Actividad de Roboán en Judá (931-914). El capítulo reúne cuatro tipos de actividades protagonizadas por Roboán: el frustrado ataque contra Jeroboán (2 Cr 11,1-4), las obras de fortificación y defensa (2 Cr

11,5-12), el éxodo de sacerdotes y levitas hacia el sur (2 Cr 11,13-17) y un sumario sobre los matrimonios e hijos del rey. Mientras que el primer dato procede de la fuente deuteronomista, los tres restantes son de factura propia del Cronista.

-2 Cr 11,1-4: Tras el fracaso de la embajada de Adonirán (2 Cr 10,18) y la posterior elección de Jeroboán por parte de las tribus del norte, que el Cronista silencia (ver 1 Re 12,20) probablemente de forma deliberada, Roboán prepara una última ofensiva para sofocar la revuelta, pero es disuadido por el profeta Semeyas, que aporta la justificación teológica del cisma: la división del reino obedece a una decisión divina y los israelitas siguen siendo hermanos, por lo que el intento de Roboán favorecería una guerra fratricida. El Cronista sigue la fuente deuteronomista, con retoques mínimos, y destaca la obediencia de Roboán y su ejército a la palabra profética (ver 2 Cr 11,4b).

-2 Cr 11,5-12: El segundo episodio se refiere a las tareas de reconstrucción, fortificación y avituallamiento de distintas plazas fuertes de Judá, seguramente en previsión de posibles ataques tanto desde el norte como desde el sur (ver 2 Cr 12). Aunque en principio sólo Judá se mantuvo fiel, la fuente deuteronomista incluía también a Benjamín. El Cronista se hace eco de este hecho, afirmando de nuevo el control de Roboán sobre territorios y ciudades de Judá y Benjamín. La fuente de la lista de ciudades, propia del Cronista, nos es desconocida, pero ofrece datos verosímiles.

-2 Cr 11,13-17: inmediatamente a continuación inserta el Cronista el episodio del éxodo de sacerdotes y levitas a Jerusalén, con clara intención polémica, pues alude a la división religiosa que acarreó el cisma político (ver 1 Re 12,26-33 y comentario). En 2 Cr 11,14-15 el Cronista se refiere a algunas de las medidas cúlticas tomadas por Jeroboán: directamente habla de la exclusión de sacerdotes; indirectamente se refiere a la elección de Betel y Dan como santuarios nacionales, con el fin de evitar las visitas a Jerusalén (ver 1 Re 12,26-29). El Cronista agudiza el contraste entre las *imágenes de sátiros y becerros*

por una parte (2 Cr 11,15) y por otra, *el Señor, Dios de Israel* (2 Cr 12,16), es decir, el Dios de los antepasados, que recibe sacrificios legítimos en Jerusalén. Al mismo tiempo que desautoriza las medidas religiosas de Jeroboán, simplificándolas o silenciándolas, destaca la actitud de los sacerdotes, levitas y algunos laicos fieles que fortalecieron la posición de Roboán (2 Cr 12,17), contribuyendo así a que éste por un período de tres años imitase el proceder de sus antecesores, David y Salomón.

-2 Cr 11,18-23: El capítulo concluye con un sumario sobre los matrimonios y los hijos de Roboán en Jerusalén. Situado tras la referencia a sus tres años de fidelidad (ver 2 Cr 12,17), el sumario es un nuevo exponente de la doctrina cronística de la retribución, pues destaca los efectos benéficos de la fidelidad religiosa, concretados en la numerosa descendencia. La *sagacidad* a la que se alude en 2 Cr 11,23 consistió en alejar a los príncipes de Jerusalén, para evitar conflictos y luchas dinásticas con el sucesor designado.

12,1-16 Invasión de Judá por Sesac. El relato de la invasión de Judá por parte del faraón Sesac (2 Cr 12,1-12), tomado de la fuente deuteronomista, pero notablemente ampliado, es un claro exponente de la técnica redaccional del Cronista y ofrece, además, una primera síntesis de la teología cronística de la retribución.

El Cronista toma la breve nota deuteronomista sobre la invasión protagonizada por Sesac (ver 1 Re 14,25-26) y la transforma, dándole un marco, ampliándola considerablemente y poniéndola al servicio de su teoría de la retribución. El ataque no es casual, sino un castigo divino, porque Roboán ha abandonado a su Dios, una vez consolidado en el trono (2 Cr 12,1).

La invasión tiene una primera fase (2 Cr 12,3-4), desconocida por la fuente deuteronomista, que incluye la conquista de las ciudades fortificadas de Judá. Tal castigo necesita una explicación que es ofrecida por el profeta Semeyas: puesto que Judá ha abandonado a su Dios, ahora es abandonada por él (2 Cr 12,5). El reconocimiento del pecado y la humillación (2 Cr 12,6) mitigan el casti-

go, pero no lo impiden: la segunda fase de la invasión, con ataque a Jerusalén y saqueo del templo incluidos (2 Cr 12,9), tendrá un carácter medicinal y ejemplar, del que Judá tendrá que extraer consecuencias (2 Cr 12,7-8). Finalmente, la humillación del rey provoca el levantamiento del castigo (2 Cr 12,12).

Sobre esta campaña del faraón Sesac en Palestina, véase comentario a 1 Re 14,21-31.

2 Cr 12,13-16 es un sumario sobre el reinado de Roboán, compuesto a partir de dos sumarios redaccionales deuteronomistas (ver 1 Re 14,21,29-31). Lo más destacado es la omisión de la construcción de santuarios locales y de las prácticas idolátricas de Judá (ver 1 Re 14,22-24), todo ello sustituido por un juicio negativo, pero mucho más mitigado que en la fuente deuteronomista (2 Cr 12,14).

13,1-23 Reinado de Abías (914-911). El capítulo dedicado al reinado de Abías nos ofrece una de las mejores exposiciones de la teología cronística de la historia y de la posición concreta del Cronista respecto a la división del reino.

En la fuente deuteronomista el breve reinado de Abías pasaba prácticamente desapercibido (ver 1 Re 15,1-8), ya que se limitaba al típico sumario redaccional con juicio negativo y a un solo dato de su reinado: la guerra con Jeroboán (1 Re 15,6). A partir de este dato genérico, el Cronista modifica el informe introduciendo una batalla, un amplio discurso y un juicio teológico sobre el cisma.

Tras la movilización de las tropas contendientes (2 Cr 13,3-4a), el discurso ocupa el centro del capítulo (2 Cr 13,4b-12). Presenta las características de un sermón levítico puesto en boca de Abías (se le ha llamado el "sermón del monte" de Abías) y tiene dos partes. La *primera parte* (2 Cr 13,5-9) es un apasionado ataque contra la ilegitimidad del reinado de Jeroboán, sobre el trasfondo de la promesa dinástica hecha a David y a sus sucesores, y contra la ilegitimidad del culto y de quienes lo patrocinan en el reino del Norte, culpando al pueblo de dichos pecados. La *segunda parte* (2 Cr 13,10-12) es una apología del reino de Judá, identificado con el único pueblo de Dios en virtud de la ortodoxia re-

ligiosa, la legitimidad del culto y el cumplimiento de la alianza. Sorprende la dureza de este ataque, cuando en su momento el Cronista se mostró “comprensivo” con las pretensiones de las tribus del norte (2 Cr 10,4-15; 11,4). Sin embargo, hay que leerlo desde el presente del autor y de la comunidad post-exílica: se trataría de un discurso contra los samaritanos y el sincretismo religioso de la época.

La descripción de la batalla (2 Cr 13,13-17) recuerda a las *guerras del Señor* que encontramos en los libros de Josué y Jueces. Aunque el enemigo tiene todas las ventajas en número y situación estratégica, basta la oración confiada para que Dios intervenga y decante la victoria de la parte de Judá. Las trompetas y los gritos (2 Cr 13,14-15) recuerdan la conquista de Jericó (ver Jos 6,20). De igual manera, la conclusión (2 Cr 13,18-21.23a) está construida según el esquema redaccional del libro de Jueces.

Cierra el capítulo el habitual sumario redaccional (2 Cr 13,22-23) que sufre una importante modificación respecto a la fuente deuteronomista, ya que el Cronista elimina el juicio negativo (ver 1 Re 15,3).

2. Reinados de Asá y Josafat (14,1-20,37)

Esta nueva sección comprende los reinados de Asá y Josafat que, además de merecer considerable extensión y particular atención por parte del Cronista, quedan estructuralmente organizados a partir de la insistencia en el paralelismo. En ambos casos se trata de reyes que protagonizaron importantes reformas, con inmediata incidencia positiva en sus éxitos militares. Sin embargo, uno y otro tuvieron finales “anómalos” tras sus dilatados reinados, por lo que el Cronista ha de aportar su peculiar “justificación”, atribuyéndolos a sus respectivas alianzas con reyes extranjeros, condenables desde la teología del autor y desde su teoría inmediateista de la retribución.

14,1-7 Asá, rey de Judá (911-870). En la Historia Deuteronomista, Asá recibe un juicio

“positivo con reparos” (1 Re 11-14), motivado principalmente por la reforma cáltico-religiosa que llevó a cabo. Los “reparos” arrancaban de su tolerancia para con los santuarios locales que contravenían el principio del “santuario único” de Jerusalén. Partiendo de la fuente deuteronomista, aunque retocándola y ampliándola a su vez, el Cronista presenta al rey Asá bajo una luz favorable y trata de justificar las sombras de su reinado desde la aplicación estricta del principio de retribución.

Desde esta misma valoración positiva, el Cronista presenta la primera reforma de Asá, consistente en la supresión de santuarios, estelas y otros símbolos sagrados considerados idolátricos (es decir, todo aquello que según 1 Re 15,14 Abías no había suprimido) y en la exhortación a la búsqueda del Señor y al cumplimiento de sus mandatos. Esta primera “reforma” es retribuida con un periodo de paz (2 Cr 14,4) que Asá aprovecha para reconstruir algunas plazas fuertes de Judá (2 Cr 14,5). El éxito corona la obra, ejecutada bajo los auspicios de la protección divina.

14,8-14 Incursión y derrota de Zéraj. No hay constancia de la incursión de Zéraj en la fuente deuteronomista (ver 1 Re 15,9-24) ni en otras fuentes. El episodio vuelve a confirmar la teoría cronística de la retribución y el poder de la intercesión, y coincide en parte con el modelo de la batalla anterior de Abías contra Jeroboán (ver 2 Cr 13,3.13-17): ante un ejército doblemente superior, la oración de Asá decanta la victoria a favor de los israelitas, gracias a la intervención exclusiva de Dios. Como en la batalla anterior, laten aquí elementos de la “guerra santa” (ver comentario a 2 Cr 13,13-17).

La breve oración de Asá (2 Cr 14,10) es una súplica basada en motivos tradicionales, que comparte elementos con Sal 20: apela a la defensa del débil, a la confianza del pueblo en su Dios y a la acción llevada a cabo en el nombre del Señor.

15,1-19 Mensaje de Azarías y reforma religiosa de Asá. La intervención profética de Azarías (2 Cr 15,1-7) determina una segun-

da reforma, que algunos ven simplemente como continuación y culminación de la iniciada en 2 Cr 14,2-4. Tanto en las palabras proféticas que la alientan, como en el compromiso que la sella, la frase *buscar al Señor* se convierte en estribillo y fórmula programática. El texto es de origen cronista, aunque al final conecta de nuevo con la fuente deuteronomista.

La intervención del profeta Azarías, desconocido en la fuente deuteronomista y en otras tradiciones del AT, aparece descontextuada, pues no guarda relación aparente con la situación inmediata. Su mensaje también denota artificialidad, cargado de lugares comunes y doctrina sabida, con fraseología de sello deuteronomista y ecos proféticos (ver Am 5,4-6). En 2 Cr 15,3-6 parece aludirse al tiempo de los Jueces, cuando *no había rey en Israel* (Jue 18,1; 19,1), ni sacerdotes ni ley (2 Cr 15,3).

La nueva reforma pone en marcha medidas nuevas (2 Cr 15,8-15): destrucción de ídolos, reconstrucción del altar y confluye en una gran asamblea en Jerusalén, donde se reúnen también las tribus vecinas de Simeón, Efraín y Manasés, es decir, el “todo Israel”, con claras reminiscencias de la asamblea de Siquén (ver Jos 24). Tras la ofrenda de holocaustos, se sella el compromiso de *buscar a Dios con todo el corazón y toda el alma* (2 Cr 15,12), fórmula de indudable sabor deuteronomístico.

La conclusión del capítulo (2 Cr 15,16-19) retoma la fuente deuteronomista para resaltar otras medidas adicionales de la reforma: la destitución de Maacá de su rango de reina madre y la destrucción de elementos idolátricos introducidos en palacio. Sin embargo, sorprende que el Cronista no haya omitido 2 Cr 15,17, pues pone en entredicho la noticia sobre la destrucción de los *santuarios de los altozanos* (ver 2 Cr 14,2), con la que se abría el reinado de Asá. El verso final (2 Cr 15,19), de impronta cronística, es una nueva afirmación de la doctrina de la retribución: la actitud religiosa de Asá es premiada con un largo período de paz. Además, abre el relato a su continuación en el episodio siguiente.

16,1-14 Alianza entre Asá y Benadad contra Israel. Dos nuevos episodios completan el informe del Cronista sobre Asá: su enfrentamiento con Basá de Israel y su reacción ante un nuevo mensaje profético, en tono de denuncia. La noticia sobre su enfermedad y su muerte cierran el relato. En su composición se alternan los datos deuteronomistas con los datos de origen cronista.

La fuente deuteronomista enmarca el ataque de Asá en la guerra permanente que sostuvo con Basá de Israel (ver 1 Re 15,16). El Cronista elimina este versículo introductorio, que invalidaría su concepción inmediatista de la retribución, y sitúa el episodio de forma puntual en el trigésimo sexto año del reinado de Asá (2 Cr 16,1). A partir del nuevo marco, asume literalmente el relato de 1 Re 15,17-22.

Ante el ataque inicial del rey israelita, Asá entabla alianza con Benadad de Damasco (2 Cr 16,2-3), que ataca a Israel por sorpresa y conquista la región situada entre las fuentes del Jordán y la llanura de Genesaret, un enclave caravanero de primer orden (2 Cr 16,4). El ataque deja las manos libres a Asá para sacudirse el dominio de Basá sobre sus fronteras, conquistar Ramá y ampliar la frontera norte de Judá hasta Mispá (2 Cr 16,6). Sin embargo, este hecho, que en la fuente deuteronomista recibía una valoración positiva, es condenado enérgicamente desde la perspectiva cronística. La intervención del profeta Jananí (2 Cr 16,7-9) denuncia especialmente la alianza de Asá con el extranjero Benadad, pues, además de exigir un alto precio a costa del tesoro del templo y someterlo a vasallaje, es un gesto inequívoco de desconfianza en el Señor.

En vez de arrepentirse y humillarse, como hiciera anteriormente Roboán (ver 2 Re 12,6), Asá reacciona encarcelando al profeta y a quienes presumiblemente seguían su opinión. Estos últimos pecados ensombrecen el final de su reinado y justifican su postrera enfermedad de gota (2 Cr 16,12), desconocida para la fuente deuteronomista. La teoría cronística de la retribución funciona inmediata y rigurosamente.

17,1-19 Reinado de Josafat (870-848).

En la fuente deuteronomista el reinado de Josafat quedaba difuminado dentro del ciclo de Elías y a la sombra del más relevante reinado de su contemporáneo del Norte, Ajab. El Cronista, en cambio, le concede mucho mayor realce y extensión, hasta el punto de situarlo en línea con los grandes reyes, Ezequías y Josías.

El primer capítulo dedicado a su reinado reviste la forma de un amplio sumario en el que se destacan algunas de sus más importantes realizaciones: situación privilegiada de Judá respecto de Israel, fortificaciones, reformas religiosas, política exterior favorable, organización y prosperidad de Judá, todas ellas contempladas como consecuencia de la asistencia divina y de la adecuada actitud religiosa del rey (ver 2 Cr 17,3-6). Como telón de fondo, se percibe el funcionamiento estricto de la doctrina de la retribución.

De las realizaciones antes reseñadas el Cronista destaca la reforma religiosa, concretada en dos tipos de acciones. Siguiendo el proceder de su padre (2 Cr 17,3), elimina los residuos idolátricos del reino del Sur, especialmente altares y santuarios (2 Cr 17,6). Junto a la fórmula ya conocida de *buscar a Dios* (2 Cr 17,4), introduce otra fórmula negativa: *no dar culto a los baales* (2 Cr 17,3), aludiendo así probablemente a la situación del reino del Norte, caracterizada por la expansión de los cultos baálicos introducidos por la fenicia Jezabel, esposa del rey Ajab. La reforma se completa con una campaña de instrucción o catequesis llevada a cabo en las ciudades de Judá por medio de sacerdotes, levitas y laicos (2 Cr 17,7-8). Según el texto, la campaña consistió en enseñar al pueblo con el *libro de la ley* como instrumento principal (2 Cr 17,9). La mención del *libro de la ley* es un evidente anacronismo, que nos remite a la época de Esdras y Nehemías, especialmente a la lectura pública del libro por parte de Esdras y a su explicación posterior al pueblo por medio de los levitas (ver Neh 8). Una vez más el Cronista tiene presentes los usos y los destinatarios de su época.

Aplicando de nuevo el principio de la retribución inmediata, los últimos datos se pre-

sentan como consecuencia de la actitud reformadora de Josafat (2 Cr 17,10-19) y tratan de asimilar su reinado a los modelos ideales de David y Salomón. Ese es el sentido de la pacificación del reino, del respeto de los reyes vecinos y de los tributos aportados por filisteos y árabes (2 Cr 17,10-11). De igual manera, en el aprovisionamiento y administración interior (2 Cr 17,12-19) se imitan los modelos idealizados, aunque el pequeño reino de Judá apenas sea una sombra de lo que fue el gran imperio davidico.

18,1-34 Ajab y Josafat. Tras el primer informe altamente positivo, el Cronista introduce un episodio negativo del reinado de Josafat, pues como tal entiende la alianza de éste con Ajab, rey de Israel, para atacar la ciudad de Ramot de Galaad, en poder sirio. Nuestro autor reproduce literalmente el relato de la fuente deuteronomista (ver 1 Re 22,4-35), eliminando el comienzo y el final, e introduciendo leves pero significativos retoques. Este episodio incorpora un relato profético, rasgo frecuente en la Historia Deuteronomista, pero más bien excepcional en la Cronística.

El relato, como su modelo, se articula en tres escenas: la alianza de los reyes de Israel y Judá (2 Cr 18,1-3), la consulta profética de Ajab que, a su vez, sirve de marco al enfrentamiento entre el profeta Miqueas y los profetas de Baal (2 Cr 18,4-27) y el desenlace de la batalla, con la muerte de Ajab, el rey de Israel (2 Cr 18,28-43).

La *primera escena* (2 Cr 18,1-3) introduce la alianza entre los reyes de Judá e Israel y es recreación del Cronista, a partir de datos deuteronomistas. Presenta esta alianza como una doble claudicación de Josafat que, por un lado, ha emparentado con Ajab, por el matrimonio de su heredero Jorán con Atalía, hija de Ajab (ver 2 Re 8,18) y, por otro, se ha dejado convencer por éste para un ataque aliado contra Ramot de Galaad (2 Cr 19,2, hará explícita la denuncia de esta alianza).

La *segunda escena* (2 Cr 18,4-27) ocupa la parte central y más amplia del capítulo y responde al modelo de relato profético. (Para el desarrollo de esta escena, véase comentario a 1 Re 22,5-28).

La *última escena* (2 Cr 18,28-31) ofrece la batalla y el desenlace de ésta con la muerte de Ajab y la salvación casi milagrosa de Josafat. El Cronista omite algunos particulares de la batalla, como la huida en desbandada de las tropas aliadas y el sepelio de Ajab (ver 1 Re 22,35b-38). En cambio, introduce un breve retoque que define su propia teología: Josafat, como Ajab, se vió también rodeado por los enemigos, pero pudo salvarse porque Dios vino en su ayuda, respondiendo a su grito (2 Cr 18,31b).

19,1-11 Reforma judicial de Josafat. Se atribuye a Josafat una nueva reforma, aunque de distinto contenido que la anterior (ver 2 Cr 17,6-9). En efecto, se trata de una reforma judicial que parece tener su proyecto programático en el nombre mismo del rey (Josafat = *el Señor juzga*).

La introducción (2 Cr 19,1-3) conecta con el episodio anterior. Tras volver sano y salvo de la nefasta batalla de Ramot de Galaad, le sale al encuentro un profeta que, desde la más pura teoría de la retribución, emite un juicio sobre el proceder de Josafat: su alianza con el impío Ajab le ha acarreado la derrota; pero como recompensa de la reforma religiosa previa, ha salvado la vida. La nueva reforma que acometerá a renglón seguido hace suponer implícitamente que el rey ha escuchado la palabra profética y ha comprendido el camino a seguir.

La reforma actual (2 Cr 19,4-11) arranca de una gira "misionera", realizada por el rey en persona (2 Cr 19,4), empeñado en la conversión de su pueblo. Sin embargo, lo que comienza como reforma religiosa acaba en reforma judicial. La preocupación por la justicia era una de las tareas prioritarias del rey israelita que también en esto actuaba como lugarteniente del Dios justo (ver Sal 71; Is 11,1-5; Jr 22,13-17). Además, la reforma puede tener como velado telón de fondo el episodio del asesinato de Nabot por Ajab y Jezabel, paradigma de corrupción y perversión de la justicia que tan graves consecuencias acarrearía a la dinastía de Ajab, desde la perspectiva deuteronomista (ver 1 Re 21).

La iniciativa de Josafat se concreta en dos

decisiones: nombrar jueces en las ciudades fortificadas de Judá (2 Cr 19,5) y establecer un tribunal de apelación en Jerusalén (2 Cr 19,8). Cada una de las dos iniciativas va seguida de una exhortación del rey, que parece tener presente la legislación de Ex 23,1-3.6-8 y especialmente Dt 16,18-20; 17,8-13. La primera (2 Cr 19,6-7) es como una declaración de principios: la justicia se ejerce en nombre de Dios que no tolera ninguna forma de injusticia. La segunda (2 Cr 19,9-11) desciende a la actuación práctica: la justicia presupone unas virtudes (temor de Dios, piedad, corazón perfecto) y contempla dos momentos: decisión jurídica e instrucción que evite nuevos delitos o recaídas.

20,1-30 Victoria de Josafat sobre Moab y Amón. En perfecta simetría con los capítulos anteriores, a la nueva reforma sucede una nueva batalla. El desenlace es distinto, porque en esta ocasión Josafat busca al Señor como aliado. El relato, de cuño enteramente cronístico, ilustra una vez más la doctrina de la retribución y pone en juego algunos de los rasgos más significativos de la teología del autor.

El ataque coaligado de Amón y Moab contra Judá no está atestiguado en Reyes ni en otras fuentes. El Cronista puede haber reconstruido la batalla a partir de la vaga noticia de 1 Re 22,48. Todo el desarrollo de la misma invita a leerla como una gran parábola que permite ilustrar las ideas que el Cronista pretende transmitir a sus contemporáneos: el valor de la oración, del ayuno y de la confianza en Dios; la fuerza mediadora del templo, el papel destacado de levitas y cantores y, sobre todo, la confianza total en la intervención divina contra los enemigos de su pueblo.

La batalla es presentada como una gran celebración litúrgica que parte del templo y vuelve al templo (2 Cr 20,5.28), con otros tópicos de la teología de la "guerra santa". Tras el ayuno purificador (2 Cr 20,3), la asamblea se reúne en el templo y Josafat dirige su oración a Dios (2 Cr 20,6-12), asumiendo funciones sacerdotales y ofreciendo una primera interpretación teológica: el Dios del uni-

verso y de todas las naciones ha elegido a Abrahán y a su descendencia, le ha dado la tierra santa y ahora se hace presente en el templo, lugar privilegiado de intercesión en la adversidad (2 Cr 20,9, con cita implícita de 2 Cr 6,22-39). El ataque enemigo es injusto (2 Cr 20,10-11); por eso, se pide que Dios actúe para hacer justicia (2 Cr 20,12).

A la oración del rey responde el oráculo divino a través de un levita inspirado que, como es habitual en la Historia Cronística, asume funciones proféticas (2 Cr 20,14). Su mensaje es de confianza y seguridad en la intervención directa de Dios (2 Cr 20,15-17). La participación del pueblo se limitará a estar presente, esperar y ser testigo de la intervención de Dios.

La expedición militar va precedida de una arenga profética, puesta en labios del rey (2 Cr 20,20), que reproduce casi literalmente el conocido mensaje de Isaías en el contexto de la guerra siro-efraimita: *si no creéis, no subsistiréis* (ver Is 7,9), y va acompañada de una invitación a creer en las *profecías*.

Mientras el ejército sigue su marcha en procesión con los levitas-cantores a la cabeza, entonando el estribillo conocido (2 Cr 20,21; ver Sal 136), Dios provoca el caos en el ejército enemigo, que termina autoaniquilándose (2 Cr 20,23). Al llegar, la comitiva israelita sólo encuentra cadáveres y despojos (2 Cr 20,24) y no tiene más que recoger el botín y entonar el himno de acción de gracias, de vuelta al templo (2 Cr 20,25-28). La noticia conclusiva (2 Cr 20,29-30) recoge, a la manera de los sumarios de Jueces, los efectos externos e internos de la portentosa intervención divina.

20,31-37 Conclusión del reinado de Josafat. El Cronista retoma la fuente deuteronomista (1 Re 22,41-51) para elaborar el sumario conclusivo del reinado de Josafat, pero introduce dos modificaciones significativas. En 2 Cr 20,34 atribuye al profeta Jehú las crónicas de Josafat, que después habrían sido incluidas en los anales de los reyes de Israel. El autor esboza así un proceso redaccional que, al margen de detalles, resulta verosímil. Además, en 2 Cr 20,35-37

habla de una alianza entre Josafat y Ocozías de Israel, probablemente para justificar el desastre de la flota de Asiongáber. El deuteronomista, por su parte, refiere el episodio de forma más neutral y afirma que en dicha ocasión Josafat se negó a aliarse con Ocozías (ver 1 Re 22,50).

En cambio el Cronista silencia otra alianza exitosa entre Ocozías, Josafat y el rey de Edom contra Mesa, el rey de Moab (ver 2 Re 3,6.9). La victoria de los aliados, debida en buena parte a la intervención de Eliseo a instancias de Josafat (ver 2 Re 3,14.24), no encajaba en la teoría de la retribución esbozada en 2 Cr 19,2.

3. De Jorán a Ajaz (21,1-28,27)

El reinado de Jorán abre una amplia sección dedicada a un grupo de siete reyes (además de Atalía), desde Jorán hasta Ajaz, que, salvo Jotán (2 Cr 27,1-9), merecen el juicio negativo del Cronista. Concretamente, en algo más de un siglo (848-727 a. C.) se sucede una cadena de siete reinados, interrumpida por el "interregno" de Atalía que puso seriamente a prueba la firmeza de la promesa dinástica. Entre los rasgos comunes de la sección, hay que destacar el juicio negativo sobre todos estos reyes, la división dualista de la mayor parte de los reinados en dos etapas (una positiva y otra negativa) que a menudo concluyen en muerte violenta o ignominiosa y la alteración sensible de los datos conocidos por la fuente deuteronomista (especialmente en el caso de los reyes Joás, Amasías y Azarías), alteración provocada por la tendencia cronística a corroborar la validez de la teoría de la retribución. Los momentos culminantes de la sección serán el derrocamiento de Atalía y la entronización de Joás y la coalición siro-efraimita que, bajo el reinado de Ajaz, desencadenará la invasión asiria, saldada con la caída de Samaría y el vasallaje de Judá.

21,1-20 Reinado de Jorán en Judá (848-841). El reinado de Jorán, hijo de Ocozías y casado con Atalía, la hija de Ajaz y Jezabel,

es presentado como un agudo contrapunto con el de su padre Josafat. Parece como si, a través de él, el Cronista estuviera enjuiciando todos los desafueros cometidos por la casa de Ajab, la dinastía contemporánea de reyes del Norte, cuya reseña histórica no formaba obviamente parte de los planes redaccionales del Cronista.

El punto de partida del Cronista es el informe que ofrece la fuente deuteronomista en 2 Re 8,16-24. Dicho informe es negativo, agravado por el emparentamiento de Jorán con la familia de Ajab, e incluye además una breve referencia a la independencia de Edón y Libná (ver 2 Re 8,20-22). El Cronista incorpora la mayor parte de los datos de la fuente deuteronomista, con varios retoques relevantes entre los que inserta otros datos de cuño propio. Concretamente, atribuye a Jorán el asesinato de sus seis hermanos y de varios jefes de Israel, el fomento de la idolatría en Judá y Jerusalén, el haber recibido una carta de denuncia atribuida a Elías y el haber sufrido al final de su reinado una invasión que acarrió la desgracia de su familia y desencadenó su trágico final.

Las pérdidas de Edón y Libna (2 Cr 21,10) son contempladas por el Cronista como un castigo por haber abandonado al Señor. Es una nueva aplicación inmediatista de la doctrina de la retribución. Igualmente, la campaña de construcciones idolátricas de Jorán (2 Cr 21,11) es el reverso de las campañas "misioneras" y reformadoras de Josafat (ver 2 Cr 17,7; 19,4).

El Cronista formula la condena de Jorán a través de un escrito/carta atribuido a Elías (2 Cr 21,12-15) que le acusa de seguir el ejemplo de los reyes de Israel en lugar de la conducta de sus predecesores, de arrastrar al pueblo a la idolatría y del asesinato de su familia. A renglón seguido le anuncia los correspondientes castigos: invasión extranjera, desgracia sobre el pueblo y sus familiares, y enfermedad mortal con muerte ignominiosa para el rey (ver 2 Cr 21,14-15). Es la única referencia que el Cronista ofrece de Elías, profeta emblemático del reino del Norte que en la Historia Deuteronomista adquiere un extraordinario relieve como defensor de las

más puras esencias yahvistas que aún perduraban en el escindido reino de Israel. Esta carta, en cambio, parece ignorar que Elías había sido arrebatado previamente junto a Dios (ver 2 Re 2,1-18). Con todo, significa un mínimo reconocimiento del Cronista hacia el gran profeta del Norte que, junto a su sucesor Eliseo, debía estar demasiado presente en la memoria de la comunidad postexílica.

La nota final sobre la ausencia de exequias reales y el entierro fuera del panteón real (2 Cr 21,20) corroboran uno de los más sombríos veredictos del Cronista sobre los reyes de Judá.

22,1-9 Reinado de Ocozías en Judá (841).

El breve reinado de Ocozías está enmarcado, según la fuente deuteronomista, en la sección de la rebelión de Jehú, quien bajo los auspicios de Eliseo derrocaría la dinastía de Omrí-Ajab, de nefastas consecuencias para Israel e, indirectamente, también para Judá. Ocozías era nieto de Josafat y de Ajab-Jezabel a través de Atalía (la expresión *hija de Omrí* de 2 Cr 22,2, equivale a "nieta", ver 2 Re 8,18). El Cronista repite con leves retoques los datos de la fuente deuteronomista, pero reelaborando el relato de la ejecución de Ocozías por parte de Jehú.

Dos ligeros retoques le bastan al Cronista para acentuar el influjo de la familia de Ajab sobre la conducta de Ocozías: 2 Cr 22,3 resalta la influencia de Atalía; 2 Cr 22,4-5 destaca el pernicioso influjo de los consejeros de la familia de Ajab que arrastran al rey de Judá a una nueva alianza con Jorán, el rey de Israel, y posteriormente a su propia muerte. En su particular concepción de la retribución, el Cronista subraya esta doble relación: puesto que Ocozías estuvo identificado en vida con la perversa familia de Ajab, también tuvo que compartir su sangriento final.

2 Cr 22,7-9 resume admirablemente la rebelión de Jehú (ver comentario a 2 Re 9-10), aunque invierte los términos, ya que en el relato de 2 Re 9-10 Jehú ejecuta primeramente a los reyes de Israel y de Judá y más tarde a las respectivas familias reales. También varía la forma de la muerte: mientras que en 2 Re 9,27 Ocozías muere a consecuencia de

las heridas recibidas por los hombres de Ajab cuando huía hacia Meguido, 2 Cr 22,9 describe su muerte como producto de una ejecución sumaria. El Cronista resalta también el gesto del enterramiento *en consideración a Josafat* (2 Cr 22,9) y reconoce la "legitimidad" yahvista de los israelitas, no la de sus reyes.

22,10-12 Reinado de Atalía (841-835).

El reinado de Atalía, única mujer entre los reyes de Israel y de Judá, puso en serios peligros la continuidad de la dinastía davídica, amenazando con introducir los cultos idólatricos baalistas que tan desastrosas consecuencias habían tenido para el vecino reino de Israel. El breve relato que la historia cronística ofrece de su reinado (2 Cr 22,10-12), y el más amplio de la conspiración de Yoyadá (ver 2 Cr 23), siguen fielmente la fuente deuteronomista, que a su vez parece depender de una antigua fuente jerosolimitana. El único retoque que encontramos sirve para emparentar a Josebá con el sacerdote Yoyadá (2 Cr 22,11b).

El sumario refiere la usurpación del trono de Judá por parte de Atalía, la madre de Ocozías (según 2 Cr 22,9, tras la matanza de los sobrinos del rey no había quedado nadie en condiciones de reinar) y el exterminio de todos los hijos del rey, a excepción del pequeño príncipe Joás, ocultado en el templo por su tía Josebá. La subida de Atalía al trono de Judá supone la ruptura de la dinastía davídica y pone en tela de juicio la promesa dinástica que la sustenta. Tal vez por esta razón el Cronista, imitando a la fuente deuteronomista, omite el sumario habitual con los datos concretos de su reinado, mostrando así la descalificación de la legitimidad monárquica de Atalía, a pesar de haber reinado durante siete años. Joás, ocultado en el templo, es cuidado en secreto durante seis años, probablemente bajo la responsabilidad y tutela del sacerdote Yoyadá. Una vez más, se advierte el papel decisivo desempeñado por el templo.

23,1-21 Derrocamiento de Atalía y entronización de Joás. En perfecta continuidad con 2 Cr 22,10-12, el nuevo capítulo narra la conjura dirigida por Yoyadá que pro-

voca el derrocamiento y la muerte de Atalía y culmina en la entronización de Joás. El relato sigue con bastante fidelidad el modelo de la fuente deuteronomista con los pequeños retoques de rigor y dos tipos de modificaciones que afectan en cierta medida al sentido. En primer lugar el Cronista concede un papel relevante en la conjuración a sacerdotes y levitas, sustituyendo a los jefes y a la guardia (2 Cr 23,2.6-8.18-19). Además, presenta la conjura como una acción de toda la asamblea del pueblo que desde el primer momento (2 Cr 23,3) comparte el protagonismo en un acontecimiento que resultará decisivo para el futuro de la dinastía davídica.

Otros retoques afectan a la justificación que Yoyadá hace de la conjura fundando los derechos de Joás en la promesa dinástica (2 Cr 23,3b), a la participación de levitas, porteros y cantores en todo el proceso, y a la organización del templo, todo según las instrucciones de David (2 Cr 23,18-19).

El sumo sacerdote Yoyadá toma la iniciativa y dirige la conjura, contando con el apoyo de la guardia real y los levitas, que sustituyen a los *carios* de la fuente deuteronomista (ver 2 Re 11,4). El pacto previo que hace la asamblea con el rey (2 Cr 23,3a; en 2 Re 11,4b se habla de un pacto de Yoyadá con los conjurados) parece un duplicado de 2 Cr 23,16. Las instrucciones del sacerdote son seguidas puntualmente por los conjurados (2 Cr 23,3b-10). El ritual de entronización (2 Cr 23,11) parece imitar la liturgia tradicional de los reyes de Judá: coronación, unción, proclamación y aclamación popular (véase 1 Re 1,38-39). Atalía se ve sorprendida por la traición que supone la conjura (2 Cr 23,12-13). Para impedir la profanación del templo, es sacada de él y ajusticiada fuera del recinto sacro (2 Cr 23,14-15).

La conclusión del relato (2 Cr 23,16-21) refiere el pacto sellado por Yoyadá con el rey y el pueblo (2 Cr 23,16), la destrucción de los residuos del culto a Baal (2 Cr 23,17), la reorganización del templo (2 Cr 23,18-19) y la llegada del rey al palacio real, culminando la ceremonia de la coronación (2 Cr 23,20). Según la fuente deuteronomista, el pacto o alianza se realizaba entre el Señor, por un la-

do, y el rey y el pueblo por otro (ver 2 Re 11,17). Aquí es Yoyadá quien sella el pacto con el rey y el pueblo. Este cambio puede reflejar perfectamente la situación de la comunidad postexilica donde el sacerdocio va adquiriendo progresivamente la función de mediación fundamental. La destrucción del templo de Baal y de los restantes símbolos idólatricos (2 Cr 23,17) sugiere el rito de purificación que, según Jos 24,14.23, formaba parte de la renovación de la alianza.

24,1-27 Reinado de Joás en Judá (835-796). El informe del Cronista sobre el reinado de Joás es un magnífico ejemplo de su libertad redaccional sobre la fuente deuteronomista, llevada aquí a sus últimas consecuencias: la modificación sustancial del sentido de los hechos. En efecto, el Cronista introduce alteraciones tan importantes que el informe resultante es radicalmente distinto al de la Historia Deuteronomista.

Según 2 Re 12,3-4 Joás merece un juicio positivo con reparos. Además de la reconstrucción del templo hecha a iniciativa y expensas de Joás (ver 2 Re 12,5-17), el deuteronomista refiere el ataque sirio a Judá y Jerusalén, interrumpido por el pago de tributos y la conspiración de sus propios súbditos que condujo al asesinato del rey (ver 2 Re 12,18-22). En cambio, según la teoría cronística de la retribución, el ataque sirio y el asesinato final no serían explicables, sino como castigo de algún grave pecado anterior. Desde este criterio, el Cronista vuelve a reescribir la historia del reinado de Joás, distinguiendo claramente dos etapas, separadas por la muerte del sacerdote Yoyadá (2 Cr 24,2.15): un *antes*, marcado por la fidelidad del rey y la reconstrucción del templo (2 Cr 24,4-14), y un *después*, teñido por la apostasía de Joás, que será castigada con el ataque sirio y una muerte ignominiosa (2 Cr 24,17-27).

La obra de reconstrucción del templo (2 Cr 23,4-14) también sufre modificaciones en la versión cronística: su financiación se obtiene por medio de una recaudación especial entre las ciudades de Judá (2 Cr 24,5) y no por medio de las tasas habituales (como sugiere 2 Re 12,5-6); la negligencia se atribuye

a los levitas (2 Cr 24,5c-6) en vez de a los sacerdotes; las obras incluyen también los utensilios para el culto y otros objetos preciosos (2 Cr 24,13-14), hasta el punto de rematar una reconstrucción semejante al modelo davidico-salomónico (2 Cr 24,13).

En la segunda parte (2 Cr 24,17-27), tras la muerte ejemplar de Yoyadá (2 Cr 24,15-16), el Cronista introduce como añadido de cuño propio una apostasía instigada por los jefes del pueblo, en latente enfrentamiento con los sacerdotes (2 Cr 24,17). El sacerdote Zacarías, hijo de Yoyadá, asume funciones proféticas y denuncia el abandono de Dios por parte de Joás (2 Cr 24,20; ver 2 Cr 12,5b) que será castigado con la retirada del favor divino. El delito se acrecienta con el asesinato sacrilego de Zacarías (2 Cr 24,21), aludido por Jesús en Mt 23,35. La imprecación final del sacerdote contra el rey desagradecido y asesino (2 Cr 24,22) ofrece la clave de los hechos sucesivos, interpretados como castigos divinos: la invasión siria, que en 2 Re 12,18-19 se resuelve en retirada tras el pago del tributo preceptivo, concluye con el saqueo de Judá y Jerusalén (2 Cr 24,23) y con la agresión directa contra el rey, que muere asesinado en su lecho por nuevos conjurados, como venganza "legítima" por el asesinato de Zacarías (2 Cr 24,25). El Cronista invierte así los términos de su concepción de la *guerra santa*: Dios ha entregado el "gran" ejército de Judá en manos del "pequeño" ejército sirio (2 Cr 24,24). Finalmente, el entierro deshonoroso de Joás (2 Cr 24,25c) contrasta también con el entierro de Yoyadá, quien había recibido honores de rey (ver 2 Cr 24,16).

25,1-16 Reinado de Amasías (796-767). El informe sobre el reinado de Amasías presenta notables afinidades con el precedente: un buen reinado que finaliza en una muerte ignominiosa desencadena la aplicación rigurosa de la teoría cronística de la retribución y de su consabido esquema dualista (fidelidad=éxito, infidelidad=castigo). Sin embargo, también hay apreciables diferencias, pues en esta ocasión el Cronista respeta fielmente la fuente deuteronomista, aunque introduce los leves retoques habituales y un importante

añadido que desarrolla la breve noticia de 2 Re 14,7, a propósito de la victoria de Amasías sobre Edón (2 Cr 25,5-16).

Tras la repetición del sumario introductorio de la fuente deuteronomista sobre Amasías (2 Cr 24,1-4), el Cronista incluye un primer añadido que refiere el censo militar de las tribus de Judá y Benjamín (2 Cr 25,5-6). En esta ocasión, sin embargo, no hay valoración negativa del censo (ver 1 Cr 21,1-8), sino del reclutamiento de los mercenarios israelitas (ver 2 Cr 25,6-8). Al fin y al cabo, estos preparativos militares se saldarán con la victoria sobre los edomitas.

La campaña victoriosa contra Edón queda enmarcada por dos intervenciones proféticas la primera de las cuales denuncia el reclutamiento de mercenarios efrainitas (2 Cr 25,7-8), en coherencia con anteriores denuncias de alianzas con el reino del Norte, pues *el Señor no está con Israel* (2 Cr 25,7). La obediencia de Amasías es premiada con una aplastante victoria (2 Cr 25,10-12), sólo empañada por la incursión de los efrainitas en Judá como venganza a su licenciamiento (2 Cr 25,13) y por la inclusión de los ídolos del enemigo entre el botín de guerra (2 Cr 25,14). El pecado de idolatría se agrava con la desobediencia del rey al profeta anónimo que denuncia el hecho (2 Cr 24,15-16). Queda así teológicamente justificada la segunda parte del reinado de Amasías que se salda negativamente.

25,17-28 Desastre de Betsemes y fin del reinado de Amasías. El vocablo *consejo* (2 Cr 25,16.17) hace de palabra-gancho entre este pasaje y el anterior. Siguiendo casi literalmente la fuente deuteronomista de 2 Re 14,8-14 el autor refiere el enfrentamiento de Amasías con Joás de Israel, saldado con la derrota de Judá, la prisión del rey y el saqueo de Jerusalén y del templo. (Para todos estos acontecimientos véase comentario a 2 Re 14,1-22). Únicamente anotar cómo el Cronista justifica en 2 Cr 25,20 el enfrentamiento temerario de Amasías con el rey de Israel y la subsiguiente derrota: Dios había decidido castigarlo por sus pecados idólatricos (ver 2 Cr 25,14-15).

El sumario final (2 Cr 25,25-28), tomado li-

teralmente de 2 Re 14, ofrece otro característico añadido cronista: como en 2 Cr 25,20, la conspiración criminal contra Amasías se justifica por su pecado de apostasía (2 Cr 25,27).

26,1-23 Reinado de Ozías/Azarías (767-739). Por tercera vez consecutiva el Cronista nos presenta un reinado con dos caras: Ozías vive un período de larga prosperidad y un final ignominioso, marcado con el sello impuro de la lepra. Como era de esperar, la enfermedad es atribuida a un pecado, en esta ocasión un tanto sofisticado.

Curiosamente, el dilatadísimo reinado de Azarías/Ozías tan sólo había merecido de la fuente deuteronomista un breve sumario (ver 2 Re 15,1-6) en el que se hacía constar su conducta religiosa "positiva con reparos", la reconquista y reconstrucción de Eilat, la enfermedad contraída y la corregencia de su hijo Jotán, justificada por el prematuro retiro de Azarías-Ozías de la vida pública, a causa de su impura enfermedad.

El Cronista retoma el sumario, pero lo desarrolla con dos extensos añadidos, referidos respectivamente a sus exitosos y dilatados años de reinado, presentados como premio a una conducta agradable a Dios (2 Cr 26,5-15), y al episodio de la lepra, concebida como castigo por su pecado (2 Cr 26,16-23).

La primera fase (2 Cr 26,5-15) queda marcada por la religiosidad y fidelidad de Ozías, que le valen el premio del éxito, del poder y de la fama (2 Cr 26,5.15 en inclusión temática). El éxito se concreta en las campañas triunfales contra los filisteos y los árabes con el consiguiente reconocimiento internacional, en sus construcciones y fortificaciones, en las mejoras agrícolas y en la reforma y rearme de su ejército. Aunque desconocemos el origen de esta fuente, recientes descubrimientos arqueológicos en el Néguev, cerca de Berseba (una torre y una cisterna), y en Eilat (construcciones), datadas en la época de Ozías y Jotán, parecen confirmar los datos del Cronista.

La enfermedad de la lepra (2 Cr 26,16-23), concebida como algo impuro y maldito, es justificada por un pecado un tanto rebuscado. No se trata de idolatría ni de apostasía.

sía, sino de orgullo y usurpación de funciones sacerdotales, que en la época del Cronista estaban mucho más delimitadas. Un sacerdote formula la correspondiente denuncia profética, que el rey desoye, por lo que inmediatamente recibe el castigo: la lepra le aparta de la comunidad, del templo y de la función real, exponiéndolo a una muerte deshonrosa.

27,1-9 Reinado de Jotán (739-734). El rey Jotán recibía en 2 Re 15,37-38 un juicio moderadamente positivo, similar al de su padre Azarías-Ozías, y un sumario que, a los datos habituales, añade la gestación al final de su reinado de la coalición siro-efraimita de Rasín y Pecaj contra Judá, coalición cuyas consecuencias se manifestarán en el reinado de su hijo y sucesor Ajaz (ver 2 Re 16,5). El Cronista asume la mayor parte de la fuente deuteronomista, incluido el juicio religioso, que se cuida de matizar por contraste con su padre (2 Cr 27,2). En esta ocasión el Cronista no tendrá que recurrir, por tanto, a pecados “desconocidos”, porque no hay muerte deshonrosa. Sin embargo, omite la gestación de la coalición siro-efraimita, sustituyendo el dato de 1 Re 15,37 por un duplicado de 2 Cr 27,1 (= 2 Re 15,32-33). Para evidenciar aún más la fidelidad del rey, el Cronista introduce un añadido sobre las actividades constructoras de Jotán en Jerusalén y Judá, sus victorias contra los amonitas y el tributo obtenido en concepto de vasallaje (2 Cr 27,4-5). Para que no queden asomos de duda, el Cronista sella su informe con el conocido principio de retribución (2 Cr 27,6).

28,1-27 Reinado de Ajaz (734-727) y guerra siro-efraimita. El reinado de Ajaz fue, sin lugar a dudas, el más nefasto que sufrió Judá desde la escisión del Norte. Así lo corroboran la Historia Deuteronomista (que llega a identificarlo con los reyes de Israel: ver 2 Re 16,2-3), el profeta Isaías y la Historia Cronística. Es verdad que le tocó reinar en tiempos difíciles (la invasión asiria que aquí se empieza a gestar acabará con el reino de Israel), pero él llevó también a Judá al borde de la desaparición.

El Cronista elabora su informe a partir de varias fuentes: el relato deuteronomista de 2 Re 16,1-20, los datos de Is 7-9 y alguna fuente propia. Entre todos, el del Cronista es el informe más sombrío y negativo sobre Ajaz, como si tuviera especial interés en agudizar el contraste con el futuro inmediato: el modélico reinado de Ezequías y el regreso de los israelitas del Norte.

En el sumario inicial (2 Cr 28,1-4), de origen deuteronomista, anticipa el juicio negativo global (2 Cr 28,1b-2) y algunas acciones religiosas de carácter idolátrico, que presagian y anticipan actividades finales (2 Cr 28,2b-4.24-25, a modo de inclusión temática).

El episodio de la coalición siro-efraimita contra Judá (2 Cr 28,5-15), referido en 2 Re 16,5-9 con gran sobriedad, concisión y claridad (ver comentario), sufre una profunda remodelación por parte del Cronista, quien la separa en dos guerras distintas contra Siria y contra Israel e inserta un episodio ejemplar protagonizado por los israelitas del Norte.

Según la Historia Deuteronomista y el libro de Isaías, los reyes Rasín de Damasco y Pecaj de Israel habían formado una coalición antiasiria ya durante el reinado de Jotán (ver 2 Re 15,37) y pretendían incorporar también a Judá (véase al respecto el comentario a 2 Re 16,1-20).

Sorprendentemente, el Cronista no parece conocer la coalición, pues refiere dos ataques independientes de los reyes de Siria (2 Cr 28,5a) y de Israel (2 Cr 28,5b) contra Judá. También altera los motivos de la petición de ayuda al rey de Asiria Teglathalasar III por parte de Ajaz que no solicita tal ayuda para protegerse de los reyes coaligados (ver 2 Re 16,7), sino para frenar las invasiones de edomitas y filisteos (2 Cr 28,16-18). Pero no se detiene ahí la “creatividad” del Cronista: tras recibir el tributo, el asirio Teglathalasar se vuelve contra Ajaz y, en vez de ayudarlo, ataca Jerusalén haciendo inútiles los nuevos tributos (2 Cr 28,20-21).

Sin embargo, el episodio más significativo y novedoso de la guerra siro-efraimita en la versión del Cronista es el protagonizado

por los componentes del ejército israelita que, de vuelta a Samaría victoriosos y con un importante contingente de prisioneros judíos (2 Cr 28,8), escuchan una exhortación profética (2 Cr 28,9-11), la obedecen arrepentidos y liberan a los *hermanos* (2 Cr 28,12-14), tratándolos con una misericordia entrañable (2 Cr 28,15). Posiblemente el autor prepara así el futuro inmediato cuando, tras la caída de Samaría, muchos israelitas arrepentidos quieran integrarse en Judá. Tampoco hay que descartar la posibilidad de que el autor esté dirigiéndose indirectamente a los “buenos samaritanos” de su época.

Los últimos datos sobre Ajaz se refieren a sus acciones idolátricas que culminan en el cierre del templo (2 Cr 28,24-25; 2 Re 16,14-18 sólo habla de algunas reformas censurables). La clausura del templo significa, en la práctica, la clausura de todo un ciclo. La dinastía davídica, constituida y mantenida en función del templo desde David y Salomón, no tiene aparentemente razón de ser. Afortunadamente Ezequías, heredero y sucesor de Ajaz, reconducirá el curso de una historia abocada al desastre.

4. Reinado de Ezequías (29,1-32,33)

Tanto para la Historia Deuteronomista como para la Cronística, Ezequías fue uno de los mejores reyes de la historia de la monarquía israelita. Efectivamente, si la fuente deuteronomista emite sobre su reinado un juicio totalmente positivo, el Cronista va más allá y lo sitúa en línea con los reinados de David y Salomón. Sin embargo, hay una notoria diferencia en la presentación de una y otra historia: 2 Re 18-20 destaca del reinado de Ezequías la reforma religiosa, la caída de Samaría, la invasión de Senaquerib y su enfermedad y curación milagrosa; 2 Cr 29-32, en cambio, ignora la caída de Samaría y reduce la invasión asiria a un breve episodio, mientras que acentúa la importancia de las reformas cultural y religiosa, hasta convertir las en los acontecimientos más relevantes de su reinado.

29,1-36 Ezequías comienza su reinado purificando el templo. Tras el breve sumario inicial (2 Cr 29,1-2), de origen deuteronomista, el Cronista sitúa la reapertura y purificación del templo como la primera actividad del reinado de Ezequías, con lo que el hecho adquiere las dimensiones de acontecimiento programático.

En la fuente deuteronomista, la actividad reformadora de Ezequías se ceñía a su lucha contra la idolatría (abolición de santuarios locales y destrucción de símbolos cúlticos cananeos), sin ninguna referencia al templo, ya que en el informe sobre Ajaz no se habla de estricta profanación y mucho menos de clausura.

Sin embargo, en el informe cronista sobre Ajaz (ver 2 Cr 28,24), el templo había sido profanado y clausurado, quedando interrumpido el culto. Esto es lo que expresa el discurso que Ezequías dirige a sacerdotes y levitas (2 Cr 29,5-11), llamados a purificarse y a purificar el templo. El olvido y abandono de Dios han sido la causa de un castigo que pesa sobre el templo, sobre Jerusalén y sobre Judá (2 Cr 29,8). Las alusiones al destierro pueden tener en cuenta el reinado de Ajaz (ver 2 Cr 28,8) o referirse al destierro de los israelitas del Norte acaecido en tiempos de Ezequías (ver 2 Re 18,9-12).

Las acciones purificadoras iniciales son realizadas por levitas y sacerdotes en un tiempo record y consisten en la limpieza del lugar, en la supresión de objetos impuros y en la puesta a punto del edificio y de los objetos del culto.

La segunda etapa consiste en un gran rito de expiación (2 Cr 29,20-30), ejecutado sobre el modelo de fondo de Lv 4, pero con algunas variantes. Tras el sacrificio de las víctimas prescritas en favor del santuario y del pueblo (2 Cr 29,21-24), el Cronista destaca nuevamente la participación de los levitas cantores, con lo que el acompañamiento musical y la alabanza adquieren casi la importancia de los sacrificios. Al final se alude al canto de *los salmos de David y del vidente Asaf* (2 Cr 29,30), lo que ha hecho pensar que en la época del Cronista ya circulaban algunas colecciones de salmos.

La tercera etapa, tras la purificación y la expiación, es la normalización del culto (2 Cr 29,31-36): la asamblea ofrece todo tipo de sacrificios que llevan a cabo los sacerdotes y los levitas (de nuevo se destaca la participación y mayor diligencia de éstos últimos). 2 Cr 29,35b ratifica el final de la empresa: el culto del templo ha quedado restablecido. El templo vuelve a ocupar el lugar central que nunca debió perder.

30,1-27 Celebración de la pascua. Tras la purificación del templo, que suponía un nuevo comienzo en la historia, la celebración de la Pascua adquiere un relieve singular, pues el acontecimiento había de congregarse de nuevo a *todo Israel* en torno al templo, como antes de la división. El Cronista supone ya ocurrida la invasión asiria, la caída de Samaría y la deportación de los israelitas (en un evidente anacronismo, ver 2 Re 18,13) y considera necesario tender la mano a los hermanos del Norte, eligiendo para ello la celebración de la pascua, fiesta fundacional por excelencia (el deuteronomista sitúa esta celebración en el reinado de Josías, ver 2 Re 23,21-23). El capítulo queda estructurado en cuatro partes: organización de la fiesta, convocatoria, celebración y prolongación de la fiesta.

La *organización* (2 Cr 30,1-5) fija la fecha, el modo de convocatoria y los destinatarios. El cambio de fecha, previsto en la legislación mosaica (ver Nm 9,11), viene obligado por la duración de la purificación previa. Los destinatarios son *todo Israel y Judá*. Israel está representado en Efraín y Manasés (2 Cr 30,1). Dan y Berseba (2 Cr 30,5) son los límites ideales del reino unido en tiempos de David y Salomón.

La *convocatoria* (2 Cr 30,6-12) destaca la carta que había de ser leída por orden del rey (2 Cr 30,6b-9) y la respuesta a la invitación. La carta reviste la apariencia de un "sermón levítico" que gira en torno a la raíz hebrea *sub* (apartarse, volverse, convertirse) y va dirigida sobre todo a los israelitas que han escapado a la deportación, considerados como el "resto". El hilo argumental insiste en la correlación: *volver* al Señor para que el Señor

se vuelva hacia su pueblo, *aparte* su ira y puedan *volver* los deportados. Se trata de una de las más hermosas exhortaciones a la conversión de toda la obra (y del conjunto del AT). El Cronista parece tener en cuenta a la comunidad postexílica y, más concretamente, a los grupos cismáticos o separados, como los samaritanos. La respuesta a la invitación es libre y variada. Del norte se incorporan gentes de Aser, Manasés y Zabulón (2 Cr 30,18); Judá responde al completo. La aceptación de la invitación se convierte en criterio de fidelidad a Dios y de pertenencia al nuevo Israel. De nuevo, se adivina tras el texto la sombra alargada de los contemporáneos del autor.

La *celebración* (2 Cr 30,13-20) destaca la afluencia masiva, la participación de los levitas y la preocupación por la purificación ritual. Sin embargo, sorprende la intercesión del rey a favor de algunos no purificados (2 Cr 30,18) y la razón aducida: la sinceridad y pureza del corazón es más importante que la pureza ritual.

La fiesta se prolonga durante dos semanas (2 Cr 30,23), como en la dedicación del templo (ver 2 Cr 7,9) con diversos elementos, música incluida. El rey alaba a los levitas por su especial participación y celo (2 Cr 30,22). Como es habitual en estas fiestas, al final se hace insistencia en el sentimiento de alegría compartido por todo el pueblo (2 Cr 30,25).

En la *conclusión* (2 Cr 30,26-27) encontramos dos referencias a Salomón: una explícita, porque no había habido fiesta igual desde su tiempo; la otra implícita, aludiendo a la súplica de Salomón (ver 2 Cr 6,20-21), ya que la oración de sacerdotes y levitas llega al cielo a través del templo (2 Cr 30,27).

31,1-21 Servicios del templo. 2 Cr 31 se presenta como continuación y complemento del capítulo anterior. Una vez purificado el templo y restablecido el servicio divino, la gran celebración de la pascua ha marcado el primer paso para la reunificación de "todo" Israel en torno al templo, al que ahora Ezequías vuelve a dotar de la organización y servicios adecuados, como en su inicio hicieron David y Salomón. El nombre de Ezequías queda así

íntimamente ligado al templo y al papel determinante de éste en la obra cronista.

El capítulo conecta con 2 Cr 30, describiendo la supresión de lugares y cultos idólatricos diseminados por los territorios de Judá e Israel. El Cronista inserta aquí algunos datos del sumario que la fuente deuteronomista ofrece para hablar de la reforma religiosa de Ezequías (ver 2 Re 18,4). La supresión de los elementos baalistas y cananeos ponen brillante colofón a la celebración de la pascua y eliminan uno de los mayores obstáculos para la reunificación de las tribus. Supone además la anticipación de la centralización del culto atribuida a Josías (ver 2 Cr 34,3-7.33).

Concretamente 2 Cr 31 refiere sucesivamente la organización de sacerdotes y levitas y de sus respectivos servicios (2 Cr 31,2-3) y el reordenamiento de diezmos y primicias para el servicio del templo y el mantenimiento de sacerdotes y levitas (2 Cr 31,4-10). El resto del capítulo explica la iniciativa real de almacenar las ofrendas para un reparto más equitativo y eficaz (2 Cr 31,11-12). Se refiere también a los encargados del almacenamiento y reparto y del registro de sacerdotes y levitas (2 Cr 31,13-19).

Destaca la relación entre la bendición del Señor y la generosidad del pueblo, que se refleja en la abundancia de ofrendas para el templo y su servicio (2 Cr 31,8-10). La nota sumaria final (2 Cr 31,20-21) establece la relación entre la atención al templo y los futuros éxitos de Ezequías en términos de retribución.

32,1-23 Senaquerib invade Judá. El Cronista dedica apenas un capítulo (2 Cr 31,1-26) para las actividades civiles de Ezequías: la invasión de Senaquerib, la enfermedad y curación de Ezequías y la embajada babilónica. Los tres episodios ocupan tres largos capítulos en la fuente deuteronomista (2 Re 18-20) y cuatro en el duplicado de Isaías (Is 36-39). Aunque el Cronista recurre a datos de la fuente deuteronomista, los utiliza muy libremente, eliminando gran cantidad de material e introduciendo comentarios de tipo mirdrásico, hasta configurar un nuevo relato en-

caminado a demostrar su teoría favorita: la fidelidad de Ezequías, demostrada en su preocupación por el templo, y el poder de sus oraciones le garantizan la milagrosa intervención divina que le devuelve la salud.

La invasión de Senaquerib (2 Cr 32,1-23) está extraordinariamente simplificada respecto de la fuente deuteronomista. Nada se dice del tributo pagado por Ezequías a costa del tesoro del templo, o de la reacción temerosa del rey y de su recurso al profeta Isaías, ni de los tres oráculos del profeta. Igualmente se simplifican las dos embajadas de Senaquerib y sus tres mensajes, reducidos a un breve discurso y a una mínima esquila (ver comentario a 2 Re 32,18-20). La intervención de Isaías se limita al gesto de acompañamiento en la oración de Ezequías.

La breve noticia de la invasión asiria (2 Cr 32,1) provoca la intervención resuelta y eficaz de Ezequías, quien fortifica las defensas de la ciudad, al tiempo que alienta y anima al pueblo con unas palabras tranquilizadoras que reflejan su total confianza en el Señor, más que en los recursos humanos (2 Cr 32,7-8), con fraseología propia del Cronista y elementos que recuerdan el estilo y la teología de Isaías.

La embajada de Senaquerib (2 Cr 32,10-17) concentra y resume algunos de los elementos más destacados de los tres discursos de la fuente deuteronomista (ver comentario a 2 Re 18-19): falsa confianza en el templo y en Ezequías, ejemplo de los pueblos conquistados e impotencia de sus dioses, desacreditación de Ezequías, etc. La mayor aportación del Cronista consiste en la inserción de breves comentarios redaccionales (2 Cr 32,18-19).

La sola mención de la oración de Ezequías e Isaías (2 Cr 32,20) basta para resolver la situación: Dios la escucha e interviene aniquilando al ejército enemigo; Senaquerib huye a su tierra donde es asesinado. El Cronista mezcla así las dos tradiciones que circulan en la fuente deuteronomista (ver comentario a 2 Re 19,35-37). Con ello demuestra el poder de Dios y el valor de la oración, contra el dios de Senaquerib y su templo, incapaces de librarlo del asesinato (2 Cr 32,21b, en contraste con

2 Cr 32,17b.22). Finalmente, el éxito redundará en la nueva situación de paz, prosperidad y fama de Ezequías entre las naciones.

32,24-26 Enfermedad y curación de Ezequías. Apenas un verso (2 Cr 23,24) dedica el Cronista al episodio de la enfermedad de Ezequías, tratado con notable extensión por la fuente deuteronomista (ver 2 Re 20,1-11) y el profeta Isaías (ver Is 32,1-20). Con el habitual recurso a la oración y a sus efectos fulminantes queda resumido un proceso que en las otras fuentes incluía una enfermedad mortal, el anuncio profético de la muerte inminente, una súplica de Ezequías, un nuevo oráculo de salvación para el rey y la ciudad, la acción curativa de Isaías y un signo de confirmación (ver comentario a 2 Re 20,1-10).

Es sorprendente la noticia del posterior orgullo de Ezequías, que desencadena la ira del Señor y la consiguiente humillación del rey (2 Cr 32,25-26), sobre todo porque no se explicita el motivo de su engreimiento. Tal vez pudiera estar relacionado con la embajada babilónica a que se hace alusión en 2 Cr 32,31 (ver 2 Re 20,12-19).

32,27-33 Otras actividades de Ezequías y fin de su reinado. En un rápido sumario el Cronista refiere otros aspectos del reinado de Ezequías, presentados como consecuencia directa de su fidelidad: tesoros, posesiones y algunas construcciones (2 Cr 32,27-30). Una vez más se percibe el interés del Cronista por destacar el paralelo entre Ezequías y Salomón.

Entre las construcciones destaca el famoso canal o túnel de Ezequías (2 Cr 32,30; ver comentario a 2 Re 20,20 donde también se hace referencia a la construcción de dicho canal y de una alberca dentro de la ciudad como depósito de agua para casos sobre todo de emergencia).

También hay una rápida referencia, en tono negativo, a la embajada babilónica de Merodac Baladán, que en la fuente deuteronomista e isaiana merece una dura denuncia por parte del profeta Isaías (ver 2 Re 20,12-19; Is 39,1-8) y un primer anuncio de la invasión y deportación babilónica.

El sumario conclusivo (2 Cr 32,32-33) es una ampliación de la fuente deuteronomista. Si para ésta, el rey modélico fue Josías; para el Cronista habría sido más bien Ezequías el mejor sucesor de los modelos David y Salomón.

5. Últimos reyes de Judá (33,1-36,23)

Para la fuente deuteronomista, el reinado de Manasés fue la causa determinante de los luctuosos acontecimientos que determinaron la invasión babilónica, la destrucción de la ciudad y del templo, el fin de la monarquía y la doble deportación de los años 598 y 587 a. C. A partir de él todos los reyes de Judá, con la honrosa excepción de Josías, al que se concede un especial relieve, acumularán desastres y contribuirán en mayor o menor grado a la gran catástrofe. El Cronista, por su parte, introduce algunas modificaciones de apreciación, que mejorarán el juicio sobre Manasés y oscurecerán un tanto el de Josías, pero mantiene la impresión y valoración de conjunto: a partir del buen reinado de Josías, el reino de Judá entra con sus cuatro últimos reyes en una dinámica de desconcierto que le llevará a la mayor crisis de su historia.

Entre los elementos más relevantes de la sección hay que destacar el cambio de tratamiento sobre el reinado de Manasés, la omisión de los detalles de la invasión babilónica y la inclusión del edicto de Ciro, que confiere a la historia de la monarquía un final netamente diverso.

33,1-20 Reinado de Manasés (698-643). El reinado de Manasés es otro de los ejemplos más característicos (junto a los de Joás o Ajaz) de la profunda revisión redaccional de las fuentes anteriores llevada a cabo por el Cronista, hasta el punto de llegar a ofrecer resultados diametralmente opuestos a los de la fuente deuteronomista. A la inversa de lo que sucediera con los reinados de Joás o Ajaz, en el caso de Manasés el autor transforma un reinado rotundamente negativo en positivo.

Efectivamente, para la Historia Deuteronomista Manasés es, con diferencia, el más nefasto e impío de los reyes de Judá, hasta el punto de que por su culpa se anuncia el castigo “definitivo” sobre Jerusalén, el templo y la monarquía (ver 2 Re 21,11-15). El Cronista retoma, en su primera parte, la mayoría de estos datos negativos, omitiendo tan sólo el oráculo de condena y castigo (ver 2 Cr 33,1-9), pero introduce una segunda parte desconcertante y novedosa (2 Cr 33,11-17), que incluye un castigo en forma de invasión asiria y deportación, una conversión, una súplica y una nueva vida marcada por la piedad y las buenas obras. La razón de tal transformación tal vez haya que buscarla en el dato inicial (2 Cr 33,1): según la particular concepción cronística de la retribución sería escandaloso admitir que el reinado más dilatado de la historia de Judá hubiera correspondido al rey más impío.

En la primera parte (2 Cr 33,1-9) el Cronista reproduce, con escasos retoques, la larga lista de delitos acumulados por Manasés, quien no contentándose con imitar a los reyes de Israel (como se dice negativamente de otros reyes de Judá), llegó a asimilarse a los pueblos paganos y cananeos (2 Cr 33,2.9, en inclusión). Entre los delitos, se incluyen prácticas idolátricas, pecados cúltricos, supersticiones y la profanación del templo, omitiendo tan sólo los delitos de asesinato (ver 2 Re 21,16).

2 Cr 33,10 marca la inflexión en el informe sobre Manasés y donde la fuente deuteronomista incluía un oráculo de condena (ver 2 Re 21,10-15) el Cronista recapitula con un vago *el Señor habló a Manasés y a su pueblo, pero ellos no le hicieron caso*, que clausura el ciclo de la impiedad.

La segunda parte (2 Cr 33,11-17) introduce una sorprendente novedad: Manasés (y el pueblo con él) fue ejemplar y duramente castigado con una invasión asiria y la deportación personal a Babilonia (2 Cr 33,11), donde residía el rey asirio Asaradón. Pero allí se humilló, se arrepintió y suplicó al Señor (2 Cr 33,12-13). De nuevo, la oración marca el cambio de suerte: Dios escucha la oración de Manasés y lo devuelve a su tierra, donde tiene ocasión de remediar buena parte del

mal cometido (2 Cr 33,14-17). Se ha pretendido justificar la supuesta historicidad de los nuevos datos aportados por el Cronista, a partir de la mención que hace de Manasés la inscripción del monumento conocido como “el prisma de Asaradón”. Sin embargo, este testimonio sólo lo presenta como rey tributario y vasallo. Por contra, Jr 15,4 parece dar la razón a la fuente deuteronomista.

La súplica de Manasés (ver 2 Cr 33,13) ha dado lugar a un escrito apócrifo, conocido precisamente como la *Oración de Manasés*.

El sumario conclusivo (2 Cr 33,18-20), en coherencia con el doble informe sobre Manasés, habla de dos fuentes: la conocida del libro de los Reyes (2 Cr 33,18) y otra desconocida, atribuida a Jozay (2 Cr 33,20).

33,21-25 Reinado de Amón (643-640). El Cronista sigue, con pequeños retoques, el breve sumario deuteronomista sobre Amón. Tan sólo introduce una especie de “cuña” para salvar la aparente contradicción de 2 Cr 33,22a, donde la fuente habla de Amón como continuador e imitador de su padre Manasés, en tono negativo. Como hiciera en el informe sobre Manasés, el Cronista se ve obligado a diferenciar la conducta del hijo respecto de la del padre, aludiendo a la humillación de éste (2 Cr 33,23). La muerte prematura de Amón fue producto de una conspiración cortesana urdida por sus mismos servidores (2 Cr 33,24), que posiblemente pretendían un cambio dinástico. Ello explica la intervención del pueblo, matando a los asesinos y entronizando a Josías, el hijo de Amón (2 Cr 33,25). Aunque con no pocas dificultades, la promesa dinástica seguía produciendo su efecto estabilizador en la monarquía judía.

34,1-7 Reinado de Josías (640-609). Primeras reformas. El reinado de Josías representaba un punto culminante para la Historia Deuteronomista: no en vano la misma escuela o movimiento deuteronomista debía su origen e inspiración al “libro de la ley”, encontrado por Josías e identificado con una edición antigua del Deuteronomio, que se convirtió en el modelo inspirador de la reforma consiguiente. El Cronista también con-

cede a Josías un lugar relevante en su historia, aunque inferior al lugar preeminente concedido a Ezequías.

En general, el Cronista respeta a grandes rasgos el patrón de la fuente deuteronomista, pero altera el orden: sitúa la reforma de Josías antes del descubrimiento del libro de la ley, concede mayor relieve a la celebración de la pascua y modifica las circunstancias de la muerte del rey, condicionado por su concepción mecánica e inmediata de la retribución individual.

Tras el sumario inicial (2 Cr 34,1-2), fiel a la fuente deuteronomista, el Cronista anticipa la actividad reformadora de Josías a sus veinte años, como consecuencia de su personal *búsqueda de Dios* (2 Cr 34,3). Esta reforma incluye algunas de las acciones descritas en 2 Re 23,4-20, pero se limita a la supresión de lugares y objetos idolátricos (2 Cr 34,4-7). Como dato interesante, incluye el territorio y las ciudades del ya desaparecido reino del Norte (2 Cr 34,6-7). Con todo, la gran diferencia con el informe deuteronomista no es cronológica, ni de contenido, sino "lógica": mientras que en la Historia Deuteronomista la reforma está promovida por el libro de la ley, aquí la reforma es anterior al descubrimiento del libro y, por consiguiente, no pudo estar inspirada en él.

34,8-18 Obras en el templo y descubrimiento del libro de la ley. Dentro del reinado de Josías, el Cronista concede especial relieve al descubrimiento del libro de la ley, con motivo de unas obras de reconstrucción en el templo. Como es habitual, nuestro autor reproduce casi literalmente el relato de la fuente deuteronomista, con dos notables alteraciones. La primera diferencia la encontramos en la corrección introducida en la datación del episodio (2 Cr 34,8): las obras y el descubrimiento tienen lugar después de haber purificado el país y el templo, algo que aquí pierde sentido tras la segunda parte del reinado de Manasés (ver 2 Cr 33,11-17). La segunda gran diferencia viene marcada por el relieve que el Cronista concede a los levitas en las obras de restauración (2 Cr 34,9-14): ellos son quienes recogen el dinero, lo entregan a los capataces,

dirigen las obras y las acompañan con música, hacen de cronistas y vigilantes, etc.

El resto permanece idéntico al relato deuteronomista, por lo tanto para dicho relato como para la identidad del libro encontrado. véase comentario a 2 Re 22,3-10.

34,19-28 Consulta a la profetisa Juldá.

La lectura del libro impresiona vivamente al rey que reacciona personalmente con signos de penitencia (2 Cr 34,27) y envía una delegación a consultar a la profetisa Juldá (2 Cr 34,21), como solía hacerse en las coyunturas más difíciles o ante las grandes decisiones. La consulta profética (2 Cr 34,22-28) reproduce el relato deuteronomista con gran fidelidad y mínimos retoques, el más significativo de los cuales se refiere al contenido concreto del libro encontrado, pues se habla explícitamente de sus *maldiciones* (2 Cr 34,24).

Con respecto al oráculo de la profetisa. véase comentario a 2 Re 22,11-20. Obsérvese únicamente que tal vez en atención a lo que Juldá dice en 2 Cr 34,28 sobre el destino de Josías, el Cronista modifica levemente las circunstancias de la muerte del rey (2 Cr 35,23-24).

34,29-33 Lectura del libro y renovación de la alianza. Tal y como sucedía en el relato deuteronomista, Josías convoca al pueblo. levitas incluidos, para una lectura pública del libro y una solemne celebración de la renovación de la alianza. El "libro de la ley" pasa a ser ahora el *libro de la alianza* (2 Cr 34,30) y el contenido de ésta queda expresado en un lenguaje de cuño deuteronomico (2 Cr 34,31).

Al final del relato, el Cronista concentra en apenas dos versos (2 Cr 34,32-33) lo que en la fuente deuteronomista era un amplio y exigente programa de reforma en dos fases, para el territorio de Judá (ver 2 Re 23,4-14) y para el territorio de Israel (2 Re 23,15-20). Puesto que nuestro autor había "anticipado" la reforma seis años antes del descubrimiento del libro (ver 2 Cr 34,3-6), no tenía sentido repetirla en todos sus particulares. Aún así no puede evitar el hacer una referencia genérica a las disposiciones cúlteras emanadas de la ocasión (2 Cr 34,33).

35,1-19 Celebración de la pascua. Una vez más, el Cronista sigue el esquema de la fuente deuteronomista, pero en esta ocasión difiere notablemente de ésta, tanto en la valoración como en la extensión. Mientras el relato deuteronomista sólo ofrecía una breve nota sobre esta importante celebración de la pascua (ver 2 Re 23,21-23), nuestro autor amplía la nota construyendo un amplio relato, estructurado en dos grandes partes: preparación (2 Cr 35,3-9) y celebración (2 Cr 35,10-16), enmarcadas por una introducción (2 Cr 35,1-2) y un resumen conclusivo (2 Cr 35,17-18).

Como había sucedido en ocasiones similares (ver 2 Cr 30,22), toda la celebración gira en torno al protagonismo de los levitas que multiplican sus funciones: colocan el arca de la alianza, atienden a las familias, desuellan las víctimas y entregan las partes estipuladas a los sacerdotes y a la gente, y finalmente preparan la pascua para sí mismos, para los sacerdotes y para los levitas cantores y porteros, ocupados en sus tareas específicas. Próximo al final, el relato tiene un cierto sentido recapitulador y remite a la organización, diseñada por David y ratificada por Salomón, que legitimaba las funciones y los derechos de los levitas ante la comunidad postexilica. De hecho, mientras los sacerdotes permanecen en todo momento separados del pueblo, los levitas están cerca de las familias, actuando como verdaderos mediadores (ver 2 Cr 35,12-13).

El sumario conclusivo (2 Cr 35,17-18) destaca la importancia de esta celebración e insiste en que se trata de la primera Pascua celebrada en común, con *todo Judá e Israel*, desde la instauración de la monarquía (2 Cr 35,18). Este dato, que encaja bien en la Historia Deuteronomista (ver 2 Re 23,22), sorprendentemente ignora la anterior pascua de Ezequías (ver 2 Cr 30) y hace sospechar que ésta última se debe a un añadido tardío. A pesar de los datos contradictorios, parece que durante la monarquía la pascua se había convertido en una fiesta de familia. Josías habría rescatado su sentido primordial: celebrar la liberación de Egipto como acontecimiento fundante de la identidad y unidad del pueblo, ideales especialmente presentes en el Deuteronomio. El ritual de la fiesta descrito aquí po-

dría reflejar la pascua de la época postexilica, ya muy similar a la que se celebraba en tiempos de Jesús, como fiesta principal de los judíos.

35,20-27 Muerte de Josías. En la fuente deuteronomista, la muerte de Josías era interpretada proféticamente como un especial don de Dios, para evitarle la contemplación del inminente castigo del pueblo (ver 2 Re 22,20). El Cronista recoge también esta interpretación (2 Cr 34,28), que difiere notablemente de su particular concepción de la retribución inmediata, ya que ésta daba mayor valor a una larga vida y a una muerte pacífica. Esta es la razón por la que el Cronista amplía y modifica la breve noticia deuteronomista sobre el ataque de Neco y la muerte de Josías (ver 2 Re 23,29-30), introduciendo un pecado de desobediencia: Josías ha muerto joven por haber desobedecido el mensaje divino transmitido por Neco, un rey extranjero y enemigo (2 Cr 35,21-22). Sin embargo, no morirá en el campo de batalla (ver 2 Re 23,29b), sino en Jerusalén donde será enterrado junto con sus antepasados (2 Cr 35,24). De esta manera, el Cronista salva sólo en parte tanto su teoría retributiva, como los datos históricos recibidos.

La referencia posterior a la lamentación de Jeremías (2 Cr 35,25) ha contribuido a alimentar la hipótesis tradicional de la autoría del profeta respecto del libro de las Lamentaciones. Sin embargo, aunque Jeremías fue contemporáneo de Josías y le dedicó sentidos elogios (ver Jr 22,15-16), no hay ninguna otra constancia de esta lamentación, como tampoco hay ninguna referencia a Josías en el libro de las Lamentaciones.

36,1-4 Reinado de Joacaz (609). El Cronista se apresura a concluir los últimos reinados de Judá y lo referente al exilio de forma rápida y esquemática. En apenas doce versos pretende concentrar lo que la fuente deuteronomista refiere más minuciosamente en cincuenta y ocho (ver 2 Re 23,30b-25,30). En cambio, dedica otros once versos de cuño propio a dar su propia interpretación de los acontecimientos. Lo que toma de la fuente

deuteronomista son elementos típicamente sumariales, con algún retoque interesante. En cambio, omite descripciones y otras referencias importantes a hechos decisivos.

Los últimos cuatro reinados de Judá se suceden con una cierta simetría: a dos reinados breves suceden dos más largos, que acaban en las dos deportaciones masivas a Babilonia. Sin embargo, en la perspectiva cronística los cuatro reyes terminarán siendo deportados.

Joacaz fue el último rey de Judá *proclamado* por el pueblo (2 Cr 36,1). Otros dos hermanos suyos, Joaquín y Matanías (a quien Nabucodonosor cambiará el nombre por Sedecías), también llegarán a ser reyes. En la extrema brevedad de su reinado. Joacaz se vio tristemente asociado a su padre, compartiendo con él los efectos de la frustrada expedición del faraón egipcio Neco: si el viaje de ida supuso la muerte de Josías, su regreso tres meses más tarde acarrió la destitución y deportación de Joacaz, sustituido por su hermano Eliaquín. No se explican los motivos del cambio de nombre, un signo habitual de dominación. Con el vasallaje respecto a Egipto, Judá ha dejado definitivamente de ser un reino libre.

36,5-8 Reinado de Joaquín (609-598).

Particularmente escueta resulta la referencia cronística a Joaquín, quien recibe críticas muy duras del profeta Jeremías (ver Jr 22,13-19). El hecho más significativo y determinante de su reinado fue la aparición en escena de Nabucodonosor, que en la batalla de Carquemish (605 a. C.) derrota a Egipto y en el año 603 a. C. convierte a Judá en vasallo tributario de Babilonia (ver 2 Re 24,1). Tres años más tarde, probablemente con ocasión de una frustrada expedición babilónica a Egipto, Joaquín se rebela contra Nabucodonosor, apoyado en un partido pro-egipcio cada vez más influyente y desoyendo las advertencias de Jeremías en sentido contrario. La reacción no se hace esperar y Nabucodonosor envía un primer ejército de tropas auxiliares y fuerzas de los reinos vasallos. Las consecuencias de esta primera invasión serían desastrosas para Judá y Joaquín, pues tras la destrucción y el saqueo de la ciudad y del templo, tiene lugar la primera

deportación a Babilonia en el año 598 a. C. y según la Historia Deuteronomista, la muerte de Joaquín (ver 2 Re 24,6). En cambio, el Cronista aporta como dato novedoso y desconcertante el traslado de Joaquín a Babilonia cargado de cadenas (2 Cr 36,6b; ver Dn 1,2).

36,9-10 Reinado y deportación de Jeconías (598-597).

Del brevísimo reinado de Jeconías, el Cronista sólo nos relata su edad (ocho años, en lugar de los dieciocho de 2 Re 24,8), su deportación y el nombramiento de su tío Sedecías como sucesor, omitiendo todos los detalles de la primera invasión babilónica (ver 2 Re 24,10-17). A su vez, da la impresión de que la deportación de Jeconías fue consecuencia de una segunda invasión, distinta de la anterior. Sin embargo, todo hace pensar que tanto la muerte de Joaquín, como el breve reinado de Jeconías sucedieron en una misma invasión de Nabucodonosor. La primera, que acarrió el saqueo del templo y una primera deportación de notables, de la que probablemente también formó parte, junto con la familia real, el profeta Ezequiel. Las medidas punitivas de Nabucodonosor incluyen además la entronización de Sedecías (2 Cr 36,10), el tercer hijo rey de Josías, como vasallo y tributario de Babilonia.

En su prisión babilónica Jeconías recibió un trato digno y al final fue indultado y reconocido como rey (ver 2 Re 25,27-30 y comentario).

36,11-13 Reinado de Sedecías (597-587).

Sedecías tuvo el triste honor de ser el último rey de Judá: con él desaparece Judá y sus símbolos más representativos (el templo y la monarquía). Fiel a su concepción de la retribución inmediata, el Cronista interpreta los hechos como el castigo divino por los pecados de Sedecías: no escuchar al profeta Jeremías, rebelión contra Nabucodonosor, con perjurio incluido, y obstinación (2 Cr 36,12-13). La Historia Deuteronomista, con una visión más amplia, concibe este final como el resultado de un largo proceso de infidelidades y claudicaciones, que empezó a agudizarse con el reinado de Manasés.

Para los demás detalles, circunstancias y

características del reinado de Sedecías, véase comentario a 2 Re 24,18-20.

36,14-21 Deportación a Babilonia. En vez de describir pormenorizadamente los luctuosos acontecimientos que rodearon el fin de Judá como reino independiente (asedio, conquista de la ciudad, saqueo, matanza de la familia real, ceguera del rey, nueva deportación, etc.; ver 2 Re 25,1-21), el Cronista se limita a ofrecer una interpretación teológica de los hechos, en continuidad con 2 Re 36,13. Junto a Sedecías, también comparten responsabilidad las autoridades, los sacerdotes y el pueblo, que han desoído a los profetas y han colmado la ira divina (2 Cr 36,14-16). Curiosamente, nada se habla de la responsabilidad de los levitas, tan protagonistas a lo largo de toda la Historia Cronística.

Completa la interpretación, un informe resumido y genérico sobre los hechos principales: asesinatos, saqueo del templo e incendio y destrucción de la ciudad (2 Cr 36,17-20). La nota final (2 Cr 36,21) introduce la clave interpretativa del exilio, como *cumplimiento* de la profecía de Jeremías (ver Jr 25,11; 29,10), que concebía el oscuro período exílico como un gran jubileo, el gran año jubilar del país.

36,22-23 Edicto de Ciro. La Historia Deuteronomista cerraba su última página con el oscuro panorama del exilio como gran telón de fondo, sobre el que despuntaba el tenue hilo de luz y esperanza del indulto de Jecónías, último rey superviviente de Judá y, como tal, portador de la casi extinta antorcha de David (ver 2 Re 25,27-30). La Historia Cronística de la monarquía, que inicialmente pudo concluir en el final más lógico de 2 Cr 36,21, hace una más decidida profesión de esperanza, expresando su confianza absoluta en el cumplimiento de la profecía de Jeremías, que se convierte en estribillo y fórmula de enlace de la actual conclusión de los libros de las Crónicas (2 Cr 36,21 y 22). En efecto, el llamado *edicto de Ciro* sanciona el cumplimiento de las palabras proféticas y abre así la historia a un nuevo comienzo y a otra dimensión, a la vez en ruptura y en continuidad con la historia anterior.

El Cronista no hace referencia alguna al tiempo del exilio. Sin embargo, la vida siguió tanto para los deportados, como para los residentes en Judá. En medio de la profunda crisis, se desarrolló una intensa actividad profética que, por medio de Ezequiel y el segundo Isaías, fue poniendo las bases de nuevas actitudes y expectativas. A esta corriente regeneradora se sumaron otros grupos, como la escuela deuteronomista, que hizo una profunda revisión de la historia israelita anterior al exilio, o la escuela sacerdotal que alentó y cimentó la esperanza de los deportados, sobre la base de las antiguas tradiciones patriarcales y mosaicas.

En este período, tras la muerte de Nabucodonosor, el imperio neobabilónico entra en una profunda y rápida decadencia, aprovechada por el emergente imperio medo-persa que al mando de Ciro conquista Babilonia y se erige en el poder hegemónico del mundo mediorientado. Las consecuencias de este cambio de dominio internacional serán decisivas, tanto para las naciones subyugadas por Babilonia, como para el grupo de los deportados judíos.

El *edicto de Ciro* (2 Cr 36,22-23) es un fiel exponente de la política de tolerancia religiosa llevada a cabo por el imperio persa. El texto actual parece ser un duplicado de Esd 1,1-4 (ver comentario), en versión acortada. Con su inserción al final de Crónicas se convierte en el texto de enlace que estrecha la continuidad de la historia y de la obra cronística. De esta manera, el final de una etapa coincide con el comienzo de otra. En esta versión, el edicto omite toda referencia a la construcción del templo como tarea prioritaria y a la solicitud de ayuda económica para los repatriados. En cambio, insiste en la fidelidad de Dios a las promesas proféticas, en su señorío sobre la historia y en la actitud reverente y tolerante de Ciro. Tras la invitación al retorno se empieza a vislumbrar en el horizonte inmediato la apasionante aventura del reencuentro con la tierra perdida, de la reconstrucción de las viejas ruinas y de la restauración de la vida de un pueblo que, pese a todo, sigue siendo el verdadero Israel, el pueblo de Dios.

ESDRAS Y NEHEMIAS

Joaquín Menchén Carrasco

INTRODUCCION

Al margen de su relación con los libros de las Crónicas, abordada en la introducción general a la Historia Cronística, los libros de Esdras y Nehemías constituyeron en su origen un todo unido y homogéneo que recibió el nombre de *Ezra* y que en la Biblia hebrea precedía a Crónicas al final de la tercera sección, denominada los (otros) *Escritos*. En la versión griega de los LXX ambos libros formaban también una sola obra llamada *Esdras B* (distinguiéndola así de *Esdras A* -también llamado 3º de *Esdras*-, un libro apócrifo que los LXX incluyeron en la lista de libros sagrados). La división en dos libros existía ya en tiempos de san Jerónimo como atestigua la Vulgata, si bien esta versión latina todavía los denomina 1º y 2º de *Esdras*; el título de "libro de Nehemías" para el 2º de *Esdras* es posterior y se debe probablemente a las palabras iniciales de Neh 1,1.

Los libros de *Esdras* y *Nehemías* se refieren a los acontecimientos vividos por la comunidad judía desde el edicto de *Ciro* (538 a. C.) hasta las inmediaciones del año 400 a. C. y constituyen la más amplia fuente histórica del AT para conocer y reconstruir la época postexílica y sus hechos clave: la repatriación, la restauración de la nación israelita y el nacimiento del judaísmo.

1. Problemas históricos de *Esdras-Nehemías*

En el esbozo titulado: *Marco histórico del Cronista*, que proponíamos en la introducción a la Historia Cronística, asignábamos unas fechas concretas a las misiones de *Nehemías* y *Esdras*, omitiendo deliberadamente la polémica histórica planteada entre los investigadores a propósito del orden cronológico de las misiones de *Esdras* y *Nehemías*. Tres son las más importantes hipótesis en juego:

a) *Nehemías-Esdras*: Coincide con la secuencia que hemos ofrecido en nuestro "marco histórico" del Cronista (ver Introducción a la Historia Cronística) y se basa en la convicción de que el redactor final de *Esd-Neh* confunde a los dos Artajerjes: I (465-423 a. C.) y II (404-358 a. C.). *Nehemías* habría intervenido en el reinado de Artajerjes I (445-433 a. C.), y *Esdras* en el de Artajerjes II (398 a. C.). Esta secuencia, avalada por el apócrifo 3 *Esdras* y confirmada por las listas de sumos sacerdotes de Neh 12,10-12.22-23.26 (ver comentario a Neh 12,1-26), es la que tiene mayor peso y aceptación entre los estudiosos.

b) *Esdras-Nehemías*: Es la opinión tradicional, avalada por el texto bíblico, *Esdras* precede a *Nehemías*, produciendo esta se-

cuencia: en el séptimo año de Artajerjes I (458 a. C.) Esdras llega a Jerusalén (ver Esd 7,7) y en el año vigésimo del mismo rey (445 a. C.) le sigue Nehemías (ver Neh 2,1), que permanece en Jerusalén doce años (hasta el 433 a. C., ver Neh 13,6). Sin embargo, a costa de respetar el texto de Esd 7,7 e identificar sin más a Artajerjes con Artajerjes I, esta hipótesis tiene que recurrir a diversas armonizaciones e interpretaciones “forzadas” para superar las contradicciones cronológicas que plantea.

c) *Nehemías-Esdras-Nehemías*: Según esta secuencia, que cuenta con menor apoyo que las anteriores, la actividad de Esdras habría tenido lugar en el año 438 a. C., entre las dos misiones de Nehemías (445 y 430 a. C.). Su base estriba en introducir una leve corrección textual para leer el año *vigésimo séptimo* donde Esd 7,7 habla del año *séptimo*. Aunque posiblemente sea la hipótesis que más problemas resuelve, su mayor dificultad reside precisamente en la alteración textual.

El problema no ofrece fácil solución, entre otras razones, porque depende del desorden de los textos, introducido seguramente por el editor de Esd-Neh o por el responsable de su separación posterior. Sin embargo, el problema y las dificultades de solución no limitan lo más mínimo el valor histórico fundamental de Esd-Neh. Los datos que ofrece y el trasfondo histórico que supone (ambientación del imperio persa, tolerancia religiosa, detalles de la administración, reconstrucción del templo y de las murallas, consolidación de la legislación israelita, oposición de los samaritanos, etc.) han sido suficientemente contrastados en otras fuentes extrabíblicas.

2. Características literarias de Esdras-Nehemías

Ya hemos abordado el problema de la relación entre Crónicas y Esdras-Nehemías en lo que se refiere a la posibilidad de un mismo autor y al proceso de su composición (ver Introducción a la Historia Cronística). Aun en el caso de que Esd-Neh formasen una sola obra con 1-2 Cr, hay que admitir diferencias notables, aunque perfectamente lógicas,

en lo que respecta a las fuentes utilizadas y al procedimiento de composición.

a) *Las fuentes de Esdras-Nehemías*. Aunque el autor (o autores) no las cite explícitamente, como sucedía en el caso de 1-2 Cr, es evidente que para la composición de Esd-Neh se han utilizado fuentes de distinto tipo. Distinguimos cuatro grupos: documentos oficiales, memorias, listas y material redaccional.

—Como *documentos oficiales* se suelen identificar los decretos de Ciro y Artajerjes (Esd 1,2-4; 7,11-26), la correspondencia entre la corte persa y el gobierno delegado en Judea (Esd 4,9-16.17-22; 5,7-17; 6,3-12) y otros documentos menores (ver Neh 2,7-9), generalmente escritos en arameo, que se había convertido en la lengua oficial del imperio persa.

—A lo largo de la obra, abundan las *listas y catálogos* de todo tipo: repatriados en los reinados de Ciro y Artajerjes (Esd 2 = Neh 7,6-72; Esd 8,1-14); firmantes de la renovación de la alianza (Neh 10,2-28); familias afectadas por el problema de los matrimonios mixtos (Esd 10,18-42); habitantes de Jerusalén y de las aldeas vecinas (Neh 11,4-36); sacerdotes y levitas (Neh 12,1-26).

—Particular relieve adquieren las *memorias*, tanto de Esdras como de Nehemías. Las *memorias de Esdras* ocupan los últimos cuatro capítulos de su libro y dan la impresión de ser una obra compuesta por el mismo Esdras para información de las autoridades persas y judías de Babilonia. Las *memorias de Nehemías* constituyen la mayor parte de su libro y tienen un carácter más bien privado.

—Como *material redaccional* hay que considerar algunos discursos, exhortaciones y plegarias (sobre todo de corte penitencial) que aparecen distribuidos a lo largo de los dos libros (ver Esd 7,24-28; 8,28-29; 9,6-15; Neh 1,5-11; 9,5-37) y que nos ofrecen elementos teológicos similares o cercanos a 1-2 Cr.

b) *Procedimiento de composición de Esd-Neh*. Una lectura mínimamente detenida y atenta de los libros de Esdras y Nehemías nos permite descubrir una serie de indicios que reflejan la afición del redactor último por la composición en paralelismo, tanto entre los

mismos libros de Esdras y Nehemías, como entre la tarea de reconstrucción de la comunidad postexílica y la de David y Salomón en la construcción del primer templo. Podemos comprobar los casos más significativos de esta composición en paralelo:

–Esd 1-7 trata de la reconstrucción del templo y Neh 1-7 de la reconstrucción de las murallas, realizadas ambas reconstrucciones en medio de una cerrada oposición por parte de los vecinos.

–La disposiciones para la tarea y el viaje de Esdras (Esd 7) encuentran su realización en la lectura del libro de la Ley (Neh 8).

–La súplica de Esd 9 es equiparada a la oración de Neh 9.

–Las listas desempeñan idéntica función en ambos libros: demostrar la reunificación de los exiliados, su continuidad con el antiguo Israel y la tierra repoblada (Esd 2; Neh 7).

–El relato de la disolución de los matrimonios mixtos y la despedida de las esposas extranjeras de Esd 10 tiene su paralelo en Neh 10,31 y 13,1-3.23-28.

Estos ejemplos y otros muchos a nivel de vocabulario y temática confirman la impresión de un verdadero plan unitario de composición para la obra de Esdras-Nehemías, a partir del procedimiento típicamente hebreo y semita del paralelismo.

3. División y contenido de Esdras-Nehemías

Ateniéndonos a la situación actual del texto, los libros de Esdras-Nehemías ofrecen un conjunto narrativo, dividido en cinco secciones y un apéndice conclusivo.

1) Retorno de los exiliados y reconstrucción del templo (Esd 1-6).

2) Misión de Esdras y restauración de la comunidad de Jerusalén (Esd 7-10).

3) Misión de Nehemías y restauración de las murallas de Jerusalén (Neh 1-7).

4) Lectura de la Ley y renovación de la alianza (Neh 8-10).

5) Reorganización de la comunidad por obra de Nehemías (Neh 11-12).

6) Apéndice: segunda misión de Nehemías (Neh 13).

1) *Esd 1-6* narra la reconstrucción del templo de Jerusalén, primera preocupación de los exiliados a su regreso de Babilonia. La reconstrucción no fue tarea fácil, a causa de la falta de medios, la hostilidad de los vecinos y la obligada suspensión de las obras. Al reanudarse éstas por decreto imperial, la construcción concluye y el templo es de nuevo consagrado. Una solemne celebración de la pascua cierra la sección.

2) *Esd 8-10* describe la misión de Esdras, encargado de asuntos judíos en la corte persa, que llega a Jerusalén avalado por credenciales del rey y acompañado por un buen grupo de repatriados. El objetivo prioritario de su misión consistirá en reorganizar la comunidad en torno al templo y a la ley de Dios, que adquiere el rango de ley oficial del imperio para los judíos (Esd 7,25-26). La prohibición y disolución de los matrimonios mixtos recapitula su actividad reformadora.

3) *Neh 1-7* introduce en escena a Nehemías, funcionario judío en la corte de Susa, que llega a Jerusalén con permiso expreso del rey persa para llevar a término la obra de reconstrucción de las murallas, interrumpida frecuentemente por las hostilidades de los vecinos. Paralelamente Nehemías lleva a cabo una importante reforma social, sellada con un compromiso comunitario. Tras la conclusión de las obras de amurallamiento, la ciudad es repoblada.

4) *Neh 8-10* es el momento culminante de la obra conjunta Esd-Neh y narra la solemne lectura de la Ley, presidida por Esdras en el marco de una grandiosa asamblea litúrgica y sellada con una celebración penitencial y con la renovación de la alianza por parte de toda la comunidad.

5) *Neh 11-12* se refiere a una serie de reformas complementarias llevadas a cabo por Nehemías y que incluyen la repoblación de Judá y Jerusalén, una lista de sacerdotes y levitas, la inauguración de las murallas reconstruidas y la regulación de las ofrendas para el culto. La mayor parte de estas reformas tienen su antecedente en las secciones anteriores (3 y 4).

6) *Neh 13* es un apéndice que relata la segunda misión de Nehemías y ofrece algunos

datos sobre su nueva intervención reformadora: privilegios de Tobías, regulación de las ofrendas para el culto y la manutención del personal del templo, cumplimiento del precepto sabático y el problema de los matrimonios mixtos, que enmarca la sección.

4. Bibliografía

Además de los libros incluidos en la Bibliografía de la Introducción a los Libros de las Crónicas, comunes a ambas obras, se puede consultar el siguiente material específico:

- A. Fernández Truyols, *Comentarios a los libros de Esdras y Nehemías*, Madrid 1950.
- F. L. Moriarty, *Los libros de Esdras y Nehemías en Conoce la Biblia: AT II*, Bilbao 1969.
- H. Lusseau, *Esdras y Nehemías*; en H. Cazelles, *Introducción crítica al Antiguo Testamento*, Barcelona 1981.
- J. M. Sánchez Caro, *Esdras, Nehemías y los orígenes del judaísmo*, en "Salmanticensis" 32 (1985) 5-34.
- G. Ravasi, *Esdras/Nehemías*; en P. Rossano, G. Ravasi y A. Girlanda, *Nuevo Diccionario de Teología Bíblica*, Madrid 1990.

COMENTARIO

ESDRAS

**1. Retorno de los judíos
y reconstrucción del templo
(1,1-6,22)**

Esd 1-6 narra el retorno de los primeros grupos de repatriados y las obras de reconstrucción del templo de Jerusalén, primera y principal preocupación de los deportados a su regreso de Babilonia. En el texto encontramos varios motivos recurrentes y unificadores: decretos oficiales, diversas listas, denuncias y asechanzas contra los judíos, papel preponderante de los levitas y trabajos de habilitación del templo, que culminan en la solemne celebración de la pascua que cierra esta primera parte. Como ya sucedía en Crónicas, el templo se convierte en el principal núcleo temático y en la preocupación dominante del autor y, más concretamente, de los repatriados. Como modelo de referencia, la repatriación alude también al éxodo, aunque ahora se invierte el proceso: salida-pascua.

En la perspectiva del autor, el primer desafío al que se hubieron de enfrentar los repatriados fue la ardua tarea de la reconstrucción del templo, que en la nueva era se convertirá en el gran símbolo de identidad y unidad de la comunidad postexílica. Si la destrucción del templo marcó el final del período monárquico y el comienzo del exilio, la tarea de reconstrucción se presenta como el gran objetivo de la repatriación, ya desde el primer momento (edicto de Ciro). Otros aspectos no menos importantes, como la reconstrucción de ciudades o la normalización de la vida, son obviados. La gran convicción de fondo es que el Dios de Israel es señor de la historia y la reconduce y dirige, incluso a través de los reyes extranjeros o de las circunstancias más adversas.

1,1-4 Edicto de Ciro. El *edicto de Ciro*, que había cerrado los libros de Crónicas, abre solemnemente el libro y, lo que es aún más importante, inaugura una nueva era. Si el edicto posibilita la vuelta de los repatriados, este nuevo éxodo significará, como el primero, un nuevo comienzo. Los repatriados constituirán igualmente el nuevo pueblo. Se eliminan, sin embargo, otros elementos, como el antagonismo Dios-faraón, pues el rey extranjero en esta ocasión obedece y reconoce al Dios de Israel y se deja mover por él, convirtiéndose así en dócil instrumento de salvación.

En su forma actual, el edicto es una reelaboración redaccional del decreto de tolerancia promulgado por Ciro y conservado en el llamado *cilindro de Ciro*, que atestigua tanto la política de tolerancia religiosa de los reyes persas, como algunos medidas concretas, tendentes a subvencionar la reconstrucción de templos y a garantizar la libertad de cultos, así como el respeto por las divinidades de los pueblos sometidos.

En la introducción volvemos a encontrar una nueva referencia a la profecía de Jr 25,11-12 y 29,10: la elección de Ciro representa el cumplimiento de la promesa divina y es signo del señorío de Dios sobre la historia. También se adivina una alusión al segundo Isaías en la utilización del verbo *suscitar* (ver Is 41,25; 45,13).

El edicto (Esd 1,2-4), fechado en el año primero de Ciro (339 a. C.), presenta tres partes: introducción, cuerpo y exhortación complementaria. La *introducción* (Esd 1,2) ofrece la motivación del edicto y su interpretación teológica: Dios ha elegido a Ciro, lo ha hecho poderoso y le ha conferido la misión de construirle un templo en Jerusalén. De esta manera, Ciro queda de alguna manera equiparado a David y Salomón. El título de *Dios del*

cielo es habitual en determinados escritos de la literatura postexilica y se identifica con el de *Señor, Dios de Israel*.

El *cuero* del edicto (Esd 1,3) incluye la orden que posibilita el regreso de los repatriados a Jerusalén y legítima las obras de reconstrucción del templo. La *exhortación* complementaria (Esd 1,4) es una invitación dirigida a los persas para que colaboren y contribuyan materialmente a las obras de reconstrucción. El autor alude así al primer éxodo y a la aportación de los egipcios (ver Ex 12,35-36).

1,5-11 Cumplimiento del edicto. La unidad refiere el cumplimiento inicial del edicto de Ciro, ya que el contenido encuentra cabal correspondencia, aun con distinto orden, en las tres partes del edicto: Dios *despierta* a los dirigentes, los convecinos *ayudan* y el mismo Ciro contribuye directamente a la futura obra con su aportación material.

El texto hace vaga mención de los dirigentes: jefes de familia, sacerdotes y levitas. En cualquier caso la organización del grupo de los exiliados sería mínima y muy elemental. Como ya sucedía en 1-2 Cr, los levitas adquieren desde el primer momento de esta nueva era un papel relevante que se irá perfilando aún más a lo largo de la obra Esd-Neh. La organización y ejecución del nuevo éxodo necesita líderes, pero aquí no encontramos nombres equiparables a Moisés o Josué. El único nombre propio es Sesbasar que recibe los títulos de *príncipe de Judá* y *gobernador* (Esd 1,11; ver Esd 6,7); pero no se hace ninguna otra referencia a su linaje, ni a su posible vinculación con la dinastía davidica, aunque algunos lo han identificado con Senazar (ver 1 Cr 3,18) e incluso con Zorobabel, al que se atribuyen idénticas funciones. Su misión también presenta cierta ambigüedad: es el depositario de los objetos sagrados del templo, confiscados en su día por Nabucodonosor (ver 2 Cr 36,7.10.18) y el supuesto guía seglar de la primera comitiva de los repatriados. De cualquier forma, parece que hay un interés consciente en evitar referencias a la monarquía suprimida, ya que la nueva situación política, aun siendo favorable, "sólo" permitía la recuperación de

la tierra patria y de la propia identidad religiosa. Otras legítimas aspiraciones deberían ser, en cualquier caso, "aplazadas".

La devolución del ajuar del templo (Esd 1,7-11) adquiere dimensiones de un acto oficial e institucional. El cilindro de Ciro se refiere a la restitución de imágenes de los dioses de Súmer y Acad llevadas a Babilonia. Puesto que el Señor no admite imágenes, los objetos sagrados del templo de alguna manera las sustituyen.

La referencia final (Esd 1,11b) sintetiza y concentra el viaje de regreso de los cautivos a Jerusalén, viaje que otros escritos (como el segundo Isaías y algunos salmos) describen de forma idealizada y desde una perspectiva más espiritual que material. El autor aplazará hasta el momento del restablecimiento del culto la descripción de otros aspectos más subjetivos, como el estado de ánimo de los deportados (ver Esd 3,12-13).

2,1-35 Lista de los repatriados. Como ya sucedía en 1 Cr 1-9, el comienzo de la repatriación (y de la nueva era que con ella se abre) queda sellado con una amplia lista de los repatriados (Esd 2,1-70), repetida con ligeros retoques en Neh 7,6-63. Se trata de una "lista mixta", ya que en su confección se manejan criterios heterogéneos: nombres propios (Esd 2,2), gentilicios familiares (Esd 2,3-20) y lugares de procedencia (Esd 2,21-35), completados a continuación por una lista más homogénea de sacerdotes, levitas y servidores del templo (Esd 2,36-70).

Aunque se han formulado distintas teorías sobre el origen y datación de estas listas, es probable que incluyan nombres y datos correspondientes a los integrantes de varias y sucesivas repatriaciones, extraídos a su vez de diferentes tipos de registros. La intención del autor es similar a la que se adivinaba tras las genealogías de 1 Cr 1-9: el nuevo pueblo de los repatriados garantiza esa continuidad con el pasado que se hace imprescindible para fundamentar y apuntalar sólidamente el presente. La brecha histórica de setenta años (ver 2 Cr 36,21) no ha logrado erradicar del todo las profundas raíces de un pueblo que ha mantenido su identidad en la distancia

espacio-temporal y que vuelve de nuevo a su tierra con títulos de todo crédito. No serán, pues, unos advenedizos o intrusos, sino los descendientes directos y legítimos de los anteriores propietarios de la tierra, del antiguo reino de Judá.

Esta primera parte de la lista está integrada por seglares, aunque en el grupo de dirigentes también aparecen sacerdotes. En el grupo inicial de once nombres (Esd 2,2; en cambio Neh 7,7 da doce nombres, en probable alusión a las doce tribus) destacan Zorobabel, de ascendencia davídica, y Josué, de ascendencia sacerdotal, respectivamente los guías seglar y religioso de la nueva comunidad. En cambio, sorprende la omisión de Sesbasar, presentado inmediatamente antes (ver Esd 1,8.11).

El resto del pasaje está formado por una lista de repatriados seglares, dispuesta en dos partes y con diversos criterios: la primera (Esd 2,3-20) distribuye a los repatriados por clanes familiares; la segunda (Esd 2,21-35) hace recuento de los grupos por su procedencia geográfica. Entre los nombres de las ciudades no se incluyen Jerusalén y Hebrón. En cambio, aparecen algunas ciudades del reino del Norte, como Betel y Ay, adscritas a Judá durante el reinado de Josías.

2,36-70 Sacerdotes, levitas y otros repatriados. La lista se completa con la enumeración de otros grupos más específicos, como sacerdotes (Esd 2,36-39), levitas (Esd 2,40), cantores (Esd 2,41), porteros (Esd 2,42), servidores del templo (Esd 2,43-54) y descendientes de los servidores de Salomón (Esd 2,55-57). Hay que hacer notar el elevado número de sacerdotes, el relieve más funcional que numérico que tienen los levitas, distribuidos en las funciones previstas por David, y el lugar central del templo, ya que esta organización por grupos supone la reconstrucción del templo o, al menos, el restablecimiento del culto.

El capítulo se cierra con otros datos relativos a la repatriación, como los grupos sin genealogía, el censo total de los repatriados y sus caballerías, la colecta inicial y una breve noticia sobre la instalación.

De entre el grupo de los repatriados, hay dos grupos específicos que no pueden confirmar sus credenciales genealógicas: un grupo seglar no puede probar su origen israelita (Esd 2,59-60); de forma análoga, un grupo de sacerdotes no puede demostrar su linaje y es excluido del sacerdocio, aunque el gobernador aplaza la decisión para el futuro (Esd 2,61-63). El dato es significativo ya que demuestra, por un lado, el rigor de las listas y de la organización de la caravana de repatriados y, por otro, el deseo de adscripción a la comunidad por parte de otras gentes que, en cualquier caso, podían haberse integrado como extranjeros. Neh 3,4 sugiere que algunos pudieron probar su legitimidad.

3,1-13 Josué y Zorobabel restablecen el culto. La construcción del altar y el restablecimiento del culto señalan un primer grado de cumplimiento de la misión primordial atribuida a la comunidad de los repatriados (ver Esd 1,2-3). Al mismo tiempo, el comienzo de las obras de reconstrucción del templo, asociado a este importante momento de la llegada, abre el relato a su desenlace lógico en Esd 6,14-22. El templo sigue siendo el eje central de esta primera parte de Esdras.

Sin embargo, los testimonios de los profetas coetáneos Ageo y Zacarías hacen pensar en un notable intervalo de tiempo entre el restablecimiento del culto (asociado con la primera repatriación) y las obras de reconstrucción del templo, llevadas a cabo durante el reinado de Darío (años 522-486 a. C.). En el libro de Esdras advertimos una intención más teológica que cronológica: establecer el hecho de la reconstrucción del templo en íntima conexión con el retorno del exilio. El autor supedita el relato a este fin, simplificando los hechos y esquematizando la historia.

La primera parte del relato (Esd 3,1-6) se refiere al solemne momento del levantamiento del altar y al establecimiento y normalización del culto. La introducción omite la fecha (Esd 3,1 sitúa los hechos en un impreciso *mes séptimo*) y subraya la participación de todo el pueblo, bajo la guía de sus líderes Zorobabel y Josué. El altar es erigido en el mis-

mo lugar del anterior (Esd 3,3), convirtiéndose en anticipo y prenda espiritual del templo material, como el altar de David sobre la era de Arauna anticipaba el primer templo (ver 1 Cr 21,26; 2,1). El momento se asocia a la fiesta de las tiendas (Esd 3,4) y, a su vez, marca el inicio de la normalización del culto, tanto en las distintas celebraciones diarias, como en las más excepcionales y festivas (Esd 3,5). Hay que notar cómo el texto insiste en la recuperación del legado y tradiciones mosaicas.

La segunda parte (Esd 3,7-13) se refiere a los preparativos para las obras de reconstrucción del templo y al establecimiento de sus cimientos; el pasaje concluye haciéndose eco de las reacciones ante la realización de esta primera fase. En todo momento el autor establece paralelismos entre los preparativos y primeras obras de ambos templos: contratación de canteros y carpinteros (Esd 3,7; ver 1 Cr 22,2.5), importación de maderas de Tiro y Sidón (Esd 3,7; ver 1 Cr 22,4; 2 Cr 2,8), igual tipo de remuneración (ver 2 Cr 2,9). También se destaca la participación de los levitas en la dirección y acompañamiento de las obras (Esd 3,8-9), así como la colaboración de todo el pueblo, dirigido por sus líderes. Sin embargo, no se alude a la participación directa de los profetas Ageo y Zacarías (ver Esd 5,1).

La fundación o establecimiento de los cimientos provoca una ceremonia litúrgica de alabanza y acción de gracias, dirigida por sacerdotes y levitas, que hacen resonar el habitual estribillo de la obra cronística (Esd 3,11; Sal 136). Al final hay un emotivo contraste entre el llanto de los que conocieron el primer templo y la alegría del pueblo por los nuevos cimientos del nuevo templo (Esd 3,12-13).

4,1-16 Intervienen los enemigos de Judá. El presente capítulo trata de los obstáculos que se interpusieron en distintos momentos a las obras de restauración de la comunidad postexílica. Las referencias cronológicas son confusas y el autor parece refundir tres tipos de oposiciones, correspondientes a distintos momentos: obstáculos para la construcción del templo bajo Ciro y

Dario (Esd 4,1-4.24), oposición a la reconstrucción de la ciudad bajo Jerjes (Esd 4,12) y a la restauración de las murallas bajo Artajerjes (Esd 4,16), lo que nos sitúa en la época de Nehemías. De esta manera el autor trata de dar una explicación al retraso en la reconstrucción del templo, misión prioritaria y casi exclusiva de los primeros repatriados. Mientras que el profeta Ageo culpa a los mismos repatriados que anteponen sus intereses personales a los del templo y, en consecuencia, a los de su Dios (ver Ag 1,1-10), el Cronista destaca la culpabilidad de los enemigos.

Sin embargo, tampoco éstos están claramente diferenciados, pues se habla de tres grupos o tipos: los colonos que repoblaron Israel tras la deportación asiria realizada por Salmanasar V (y no por Asaradón, ver Esd 4,2); la *gente del país* (Esd 4,4), que puede designar a colonos venidos tras las deportaciones babilónicas de los años 598 y 587 a. C. o a judíos no deportados; y finalmente a algunos personajes de las provincias vecinas, pertenecientes con Judá y Samaria a la región de Transeufratina o del *otro lado del Eufrates* (Esd 4,7-11; ver Neh 2,9).

También se ofrecen distintas explicaciones a la oposición de los enemigos: en Esd 4,2-3 éstos quieren participar en las obras y el culto del templo, pero los judíos no aceptan, apelando al edicto de Ciro y para evitar el riesgo de sincretismo característico de estos grupos (ver 2 Re 17,24-41). En cambio, en Esd 4,12-16 los enemigos argumentan partiendo del pasado levantisco de los judíos, (aluden probablemente a las rebeliones contra Asiria y Babilonia) y del riesgo de inestabilidad para la zona que supondría el fortalecimiento de Jerusalén. Mientras que en el primer grupo primaban las preocupaciones religiosas, en el segundo grupo sólo se esgrimen argumentos políticos. Al concentrar aquí tan dispares y distantes conatos de oposición a las obras de restauración (templo, ciudad, murallas), el autor está estableciendo una correlación concreta: poner obstáculos a la comunidad judía equivale a obstaculizar el trabajo del templo y oponerse, en última instancia, al mismo Dios.

Hay que destacar el hecho de que Esd 4,8-6,18 está escrito en arameo (véase Esd 4,7b) y contiene abundantes documentos y correspondencia oficiales (como en Esd 7,12-26). A partir del exilio, el arameo comenzó a suplantar al hebreo en la lengua ordinaria, aunque ya se había convertido en la lengua oficial durante los imperios asirio y neobabilónico y la mayor parte de los documentos del imperio persa conservados están también en arameo. Mientras el arameo se convertía en la lengua hablada, el hebreo permanecería como lengua religiosa y culta.

4,17-24 Respuesta de Artajerjes. Esd 4,17-23 es la respuesta oficial a las denuncias y sugerencias enviadas a Artajerjes por los oficiales y nobles de la satrapía del *otro lado del Eufrates*. En cambio, Esd 4,24 es el desenlace provisional a las oposiciones relatadas en Esd 4,1-5.

Tras recibir la denuncia, Artajerjes (465-424 a. C.) se informa sobre el asunto en los archivos babilónicos y éstos confirman las sublevaciones del pasado (que, en consecuencia, no se podían referir a la época persa), por lo que ordena interrumpir las obras. Sin embargo las obras a las que se alude parecen ser la reconstrucción de la ciudad y la restauración de la muralla (Esd 4,12-15), que serían reemprendidas más tarde, gracias a las gestiones de Nehemías (ver Neh 2,2-8).

Esd 4,24 vuelve a retomar, a modo de inclusión temática, el trabajo del templo, interrumpido por un periodo indeterminado de tiempo que puede abarcar unos quince años y que coincidiría con los últimos años de Ciro, el reinado de Cambises (529-522) y el comienzo del reinado de Darío (522-486). Sería precisamente en el reinado de éste último, hacia el 520 a. C., cuando se reanudarían las obras del templo.

5,1-5 Reconstrucción del templo. Esd 5-6 conforma una subsección con cierta independencia, unificada temáticamente por la construcción del templo (Esd 5,1-5; 6,14-18); incluye además la consulta realizada por el gobernador de Transeufratina (Esd 5,6-7) y la respuesta consiguiente del rey Darío (Esd

6,1-13). La solemne celebración de la pascua (Esd 6,19-22) concluye la subsección y toda la primera parte.

La primera unidad se refiere a la reanudación de las obras del templo en el año 520 a. C. (año segundo de Darío; ver Esd 4,24). El momento se hace coincidir con el comienzo del ministerio profético de Ageo y Zacarías que se convierten así, junto con los citados Zorobabel y Josué (Esd 5,2; ver Esd 3,2), en los grandes impulsores del segundo templo. Efectivamente, en los libros de estos dos profetas postexílicos encontramos referencias a las obras de reconstrucción del templo (ver Ag 1,2ss; 2,4; Zac 1,16; 4,9). Sin embargo, y a diferencia del Cronista, ambos fomentan expectativas de independencia y contemplan a Zorobabel como el restaurador de la dinastía davídica (Ag 2,13), posiblemente alentados por los tumultos que agitaron el imperio persa en los primeros años de Darío. Sea como fuere, el Cronista ignora estos aspectos políticos y mesiánicos y se concentra únicamente en el tema de la reconstrucción del templo. De hecho, a partir de este momento, Zorobabel desaparece de escena y el sacerdocio va adquiriendo un mayor protagonismo.

La inspección del gobernador Tatenay y sus colegas (Esd 5,3) no interrumpen, como antes (ver Esd 4,21), las obras del templo, gracias a la "vigilancia" divina (Esd 5,5). Pero las preguntas formuladas (Esd 5,3b-4) abren el relato a un informe del gobernador y a la respuesta de Darío.

5,6-17 Los judíos son denunciados ante el rey Darío. La carta dirigida por Tatenay a Darío sobre las obras del templo (Esd 5,8-17) es de un tenor bien distinto a la misiva enviada a Artajerjes años después, a propósito de la restauración de la muralla (ver Esd 4,11-16). El tono de acusación y denuncia es sustituido por un informe más objetivo que habla en tonos elogiosos de la obra realizada (Esd 5,8b) y expone con ecuanimidad las razones de los judíos.

Tras una breve introducción (Esd 5,6-7), el remitente da cuenta de su inspección y de los informes recabados. La pregunta sobre el

nombre de los responsables (Esd 5,10; ver Esd 5,4) ha hecho pensar que éste sería el verdadero contexto de Esd 2. La respuesta judía (Esd 5,11-16) incluye un breve resumen de la historia del templo. Se enfatiza el contraste entre el proceder de Nabucodonosor, que destruye y expolia, y el proceder del persa Ciro, quien a través de su edicto permite reconstruir el templo y devuelve su ajuar (Esd 5,14-15). Finalmente, se hace referencia al comienzo de las obras y a los cimientos, atribuidos a Sesbasar (Esd 5,16). En cambio, Esd 3,8-10 atribuía la misma obra a Zorobabel y Josué, lo que ha hecho pensar en fuentes distintas.

El informe concluye con una solicitud de apertura de expediente que confirme la autorización de Ciro a las obras del templo, acatando de antemano la decisión del rey (Esd 5,17). Tanto el rigor del informe y su fidelidad a la versión judía, como la siguiente carta de Darío son un buen testimonio de la competencia y eficacia de la administración persa.

6,1-13 Respuesta del rey Darío. En íntima conexión con el informe precedente (ver Esd 5,17), Darío ordena investigar en los archivos el decreto de Ciro con su autorización para la reconstrucción del templo (Esd 6,1). El decreto o "edicto" es encontrado en Ecabata, una de las capitales de verano (junto a Susa) de los reyes persas. Además de legitimar el informe judío (ver Esd 5,13-15), el decreto encontrado (Esd 6,3b-5) es bastante parecido al edicto de Esd 1,2-4, aunque omite la introducción y lo relativo a la repatriación. La impronta de oficialidad que reviste y el hecho de que se haya transmitido en arameo han hecho pensar que en él tendríamos un fragmento del edicto original.

El decreto entra en algunos detalles particulares: dimensiones del templo, materiales y gastos, lo que invita a suponer la consulta de algún experto para los asuntos judíos. Además, incluye la orden de restitución del ajuar del templo. Se ha afirmado que los decretos persas en materia cültica muchas veces respondían a peticiones concretas que buscaban el aval real.

La respuesta de Darío (Esd 6,6-12) es continuación y aplicación del decreto de Ciro y contiene varias disposiciones: retirada de los inspectores, permiso para la continuación de las obras y orden de subvención a cuenta de los impuestos recaudados en la provincia. Además, se añaden otras dos disposiciones adicionales (Esd 6,9-10): provisión para los holocaustos y, como contraprestación, una solicitud de oraciones por el rey, práctica bastante usual en la antigüedad. Las penas conclusivas (Esd 6,11-12) sancionan el incumplimiento del decreto y son similares a las que solían acompañar a los documentos oficiales, junto al sello real (ver Est 7,9-10).

6,14-18 Dedicación del templo reconstruido. La continuación y terminación de las obras de reconstrucción (Esd 6,14) remiten de nuevo a Esd 5,1-2, aludiendo a la intervención alentadora de los profetas Ageo y Zacarías, e incluyendo un recuerdo para Ciro y Darío. En cambio, la mención de Artajerjes resulta un claro anacronismo, como pone en evidencia Esd 6,15, al proporcionar la fecha exacta de la conclusión: el tres de marzo del año 515 a. C. Las obras han concluido, pues, en menos de cinco años.

Llama la atención la sobriedad con que se describe la dedicación del nuevo templo, en evidente contraste con la gran fiesta de la dedicación del primer templo (ver 2 Cr 5-7) e incluso con la fiesta de la consagración del altar (ver Esd 3,1-6). De forma escueta y genérica se habla de los participantes: sacerdotes, levitas y resto de los repatriados; de las ofrendas (cantidad muy inferior respecto a las del primer templo), del rito expiatorio y de la nueva organización conforme a la ley mosaica, que sorprendentemente sustituye a la organización davídica. Curiosamente, también se omiten las funciones de cantores y porteros, grupos habituales en el organigrama cultural del Cronista. Aunque en Esd-Neh las cifras son más realistas que en 1-2 Cr, es innegable que en este breve informe subyace claramente la conciencia de pobreza y falta de esplendor que caracterizaron al segundo templo, en contraste con el primero.

6,19-22 Celebración de la pascua. La sección de Esd 5-6 y toda la primera parte del libro culminan en la celebración de la pascua, verdadero y significativo colofón de la gran obra de reconstrucción del templo. Si la consagración del altar y la reanudación del culto habían concluido en la celebración de la fiesta de las tiendas (ver Esd 3,4), de forma correlativa, la reapertura del templo desemboca en la celebración de la pascua. Al margen de la proximidad de fechas, la pascua tiene el significado de nuevo comienzo, de final de camino e inicio de nuevos tiempos. Una celebración de la pascua había puesto fin a la esclavitud, abriendo el camino de la libertad (ver Ex 12); otra pascua había puesto fin a la marcha por el desierto, abriendo la gran empresa de la conquista y de la posesión de la nueva tierra (Jos 5,10-12). Esta nueva pascua, con reminiscencias de aquellas dos, marca el fin del exilio y el comienzo de una nueva vida en la tierra de los antepasados, con el pueblo unido en torno al templo (como sucediera en las épocas de Ezequías y Josías, las otras dos pascuas emblemáticas de la Historia Cronística; ver 2 Cr 30; 35).

La pascua de los repatriados presenta además una novedad significativa, pues contrariamente a lo apuntado en Esd 4,2-3, los participantes admiten a *los que se habían separado de la impureza de las gentes del país* (Esd 6,21), fórmula un tanto ambigua que puede aludir tanto a los israelitas no deportados, como a los prosélitos que habían ocupado la tierra durante el periodo del exilio. También ellos (tanto unos como otros) eran convocados a formar parte del nuevo pueblo. Se advierten claros ecos del interés del Cronista por incorporar a *todo Israel* en los grandes eventos de la historia.

2. Esdras y la restauración de la comunidad de Jerusalén (7,1-10,44)

La presentación de Esdras introduce una neta ruptura en el libro y abre su segunda parte, protagonizada por el "maestro de la ley" y uno de los grandes líderes de la comu-

nidad postexílica que acabaría dando nombre a todo el libro. Esta segunda sección del libro está dedicada a la misión de Esdras y queda estructurada en torno a dos grandes ejes temáticos: el viaje de Esdras a Jerusalén (Esd 7-8) y el problema de los matrimonios mixtos (Esd 9-10), que resume emblemáticamente su actividad reformadora de la comunidad postexílica. Entre los materiales y fuentes empleados, además de los ya conocidos, hay que destacar las *Memorias de Esdras* (Esd 8,1-9,15) que, junto a las de Nehemías, constituyen una de las fuentes (y géneros) características de todo el conjunto. Además de la peliaguda cuestión de los matrimonios mixtos, un problema no menos controvertido lo constituye la precisa datación de la misión de Esdras, pues condiciona en buena medida la reconstrucción de la cronología de este periodo de la historia de Israel (ver Introducción a Esd-Neh y comentario a Esd 1,1-10).

7,1-10 Esdras, el maestro de la ley. Esd 7,1-10 es el prólogo o introducción de la segunda parte del libro, que presenta a Esdras, su genealogía y su misión, avalada por una especial elección divina y el visto bueno del rey persa Artajerjes. Se produce, pues, un gran salto en la historia de la comunidad postexílica que puede oscilar entre cincuenta y cien años de duración.

Precisamente la identificación de Artajerjes (Esd 7,1) y, más concretamente, el año de su reinado en que se inicia la misión de Esdras (ver Esd 7,7), condicionan decisivamente la datación de la misión de Esdras, cuestión ampliamente debatida entre los expertos hasta hoy. Son tres las hipótesis que se barajan: el año séptimo de Artajerjes I (año 458 a. C.), el año *vigésimo séptimo* de Artajerjes I (año 438 a. C.) o el año séptimo de Artajerjes II (año 398 a. C.). Aunque la última hipótesis parece ser la más lógica, es la segunda la que más problemas soluciona, aunque tiene el inconveniente de la alteración del texto (ver introducciones a la Historia Cronística y a Esd-Neh).

La genealogía inicial (Esd 7,1-5) presenta a Esdras, de forma simplificada y esquemática, como descendiente de Aarón y, más con-

cretamente, de Serayas, el último sumo sacerdote del primer templo (ver 2 Re 25,18-21). Esd 7,6 completa el informe con otro dato importante sobre la profesión de Esdras: *perito en la ley* (tradicionalmente se ha utilizado el término “escriba”) y dedicado a su estudio y práctica para enseñarla al pueblo (ver Esd 7,10). La figura del perito o maestro de la ley aparece por vez primera en la Biblia y parece sustituir progresivamente la función del profeta, tras su progresiva desaparición en tiempos postexílicos. Este dato, junto a lo referido en Neh 8, ha alimentado la hipótesis que convierte a Esdras en el editor del Pentateuco. Completa el informe de presentación de Esdras la mención del trato de favor del rey, como consecuencia de la especial predilección divina (Esd 7,6b) que, en estricta retribución, garantiza el éxito de sus empresas (Esd 7,9b). Lo que sigue desarrollará algunos de los elementos aquí apuntados.

Esdras parte hacia Jerusalén, acompañado de un grupo de repatriados, entre los que destacan los grupos ya conocidos: sacerdotes, levitas, cantores, porteros y otros servidores del templo (Esd 7,7). Mas adelante se concretarán aún más los acompañantes de Esdras (ver Esd 8,1-14).

A pesar de los problemas cronológicos que el texto plantea (ver Esd 7,7a.8), la intención del autor es presentar, tras la construcción del templo, el segundo gran acontecimiento del postexilio: la misión de Esdras y la restauración de la comunidad judía sobre los firmes cimientos de la ley divina.

7,11-28 Carta de Artajerjes. Un nuevo documento oficial es introducido para legitimar la misión de Esdras, al tiempo que contribuye a definir esta misión en sus aspectos más específicos. El documento (escrito de nuevo en arameo, ver Esd 4,7b) toma la forma de una carta real dirigida a Esdras e incluye, a su vez, un decreto para los tesoreros. A pesar de su apariencia, hay claros indicios de elaboración redaccional y elementos escasamente verosímiles. Sin embargo, es más que probable que esta carta haya sido reelaborada a partir de un documento oficial que otorgaría a la ley y religión

judías el reconocimiento oficial dentro del imperio persa.

El decreto oficial incluye tres decisiones concretas: nombrar a Esdras supervisor para los asuntos de Jerusalén (Esd 7,11.14); permitir una nueva repatriación de judíos residentes en Babilonia al mando de Esdras (Esd 7,13); y determinar las subvenciones oficiales destinadas a las necesidades del templo (Esd 7,15.21-22). Completan el documento otras disposiciones adicionales, relativas a la aportación voluntaria (Esd 7,16), la regulación de donaciones para sacrificios y ofrendas (Esd 7,17-20.23), la exención de impuestos para sacerdotes y levitas (Esd 7,24) y las facultades otorgadas a Esdras para nombrar jueces y magistrados con vistas a la administración de la justicia (Esd 7,25).

Precisamente este último dato, coherente con la política persa de permisividad religiosa, pone de relieve otra de las características fundamentales del judaísmo postexílico: la ley mosaica regulará diversos aspectos de la vida civil, además de la vida religiosa, llegando a tipificar delitos y castigos, pena de muerte incluida. Es lo que se ha dado en llamar la teocracia judía, que cobrará especial vigor en los últimos siglos del Judaísmo antes de la era cristiana.

Cierra la sección una breve oración de acción de gracias (Esd 7,27-28), puesta en boca de Esdras, por los beneficios recibidos, especialmente el templo y el favor del rey persa y su corte, concebidos como instrumentos divinos. Esta oración abre, a su vez, una sección presentada en primera persona y conocida como las *Memorias de Esdras* (Esd 7,27-9,15). Aunque algunos pretenden atribuir al mismo Esdras el origen y núcleo fundamental de estas memorias, la mayoría de los estudiosos considera que se trata de un recurso de composición del Cronista, fiel a su intención de presentar en paralelo las figuras de Esdras y Nehemías, paralelo que llegaría incluso a las formas de expresión (ver Introducción a Esd-Neh).

8,1-20 El regreso a Jerusalén. Los acompañantes de Esdras. La última frase de Esd 7,28 conecta y prepara el presente capítulo

que narra el viaje de regreso. Tras la convocatoria inicial, se ofrece una lista de los participantes designados por su procedencia genealógica y el número de cada uno de los clanes o familias. La lista es distinta de las encontradas en Esd-Neh y está compuesta por quince nombres: los tres primeros, a título individual, son dos sacerdotes y un descendiente de David, que aquí no parece tener ningún relieve o significación (lo que constituye un nuevo signo de la “despreocupación” político-mesiánica del Cronista). Los doce nombres restantes aparecen con el número de acompañantes varones. Esta insistencia en doce grupos, como representantes de las doce tribus, confirma el interés del autor en destacar la participación de todo Israel en todos los acontecimientos importantes de la repatriación. A su vez, cada repatriación concreta se experimenta como la primera, aunque el número de la última (casi mil quinientos hombres) sea más reducido que en las anteriores.

Esd 8,15-20 se refiere a un dato ya apuntado en Esd 2,40: la escasez de levitas, una de las grandes preocupaciones del autor. En el recuento de participantes, Esdras descubre que no hay levitas en la expedición y envía emisarios para hacer un reclutamiento urgente de levitas y servidores del templo, que se salda con éxito. Los levitas completan así el grupo que representa al pueblo. No se explicitan las razones de esta escasez. Como posibles hipótesis se han apuntado las dudosas perspectivas de trabajo en Judá y los puestos más “gratificantes” que debían ocupar en Babilonia.

8,21-36 Descripción del viaje. La breve acampada junto al río Ahavá, donde se completa la expedición (ver Esd 8,15.21), es el marco elegido para introducir dos decisiones de Esdras, que serán determinantes para el viaje: el ayuno votivo y la custodia de los bienes. Reaparecen algunos de los temas más queridos y recurrentes del Cronista, como la retribución y la confianza total en el poder divino.

El ayuno (Esd 8,21.23) pretende impetrar la asistencia divina que garantice el largo via-

je de la caravana, sometida a diversos peligros en el desierto. Necesidad que se hace más acuciante, después de haber rehusado la escolta militar ofrecida por las autoridades persas (Esd 8,22). En la perspectiva del autor, la protección divina es más fiable y segura que los medios humanos.

La respuesta divina al ayuno queda demostrada en la nueva decisión de Esdras: encomendar el “botín” (objetos valiosos y dinero en metálico) a doce sacerdotes que se convierten en testigos y depositarios de los bienes del templo. De esta manera los ministros “consagrados” se hacen cargo de los objetos “consagrados” al templo. Al repartir el valioso depósito (Esd 8,24-27), se reduce el riesgo de perderlo todo.

Se advierte cierta exageración en la cantidad de los bienes transportados (Esd 8,26-27). Sin embargo, hay que tener en cuenta el relieve que adquirió el templo tanto entre los repatriados como en los que voluntariamente permanecieron en los territorios donde habían sido exiliados fuera de Palestina, dando así origen al fenómeno de la *diáspora*. El viaje concluye con los sacrificios de rigor y la entrega de los bienes felizmente transportados (Esd 8,32-35). También se lee el decreto real (Esd 8,36), preparando así las siguientes disposiciones. Finalmente se alude a las obras de reconstrucción del templo. Más que en datos contradictorios, hay que pensar que desde la dedicación del nuevo templo habrían transcurrido entre setenta y cien años, un periodo demasiado largo como para que una construcción tan precaria no sufriera importantes deterioros.

El éxito del viaje demuestra la asistencia y protección divina y recuerda la primera repatriación. Pero, más allá de ésta, remite al primer éxodo y a la travesía del desierto, descrita aquí en términos que recuerdan al segundo Isaías.

9,1-4 Prohibición de los matrimonios mixtos. Tras el viaje de regreso, el problema de los matrimonios mixtos completa esta segunda parte del libro de Esdras. Su disposición actual y el paralelo que se establece con el segundo viaje de Nehemías (ver Neh

13) hacen pensar que éste era el objetivo principal del viaje.

La noticia de los matrimonios mixtos llega a Esdras a través de algunos jefes y se expresa en términos negativos: algunos *no se habían separado de la población del país* (Esd 9,1). Se alude a un concepto de santidad entendida como separación de lo profano. Tanto la lista de pueblos como la fraseología empleada remiten al Pentateuco: se trata de la lista clásica de los siete pueblos ocupantes de Canaán a la llegada de los israelitas, con la inclusión de Egipto (ver Dt 7,1; Jos 24,11). El *pecado* se agrava por la calidad de los culpables: jefes y consejeros protagonizan una ejemplaridad negativa. La reacción inicial de Esdras (Esd 9,3) se reduce a una serie de gestos de duelo y penitencia que preparan la oración penitencial de Esd 9,6-15.

El problema de la prohibición de los *matrimonios mixtos*, que para nuestro tiempo puede resultar escandaloso y sospechoso de racismo y xenofobia, hay que situarlo e interpretarlo a la luz de su contexto preciso y en contraste con otras corrientes postexilicas. La prohibición de matrimonios mixtos ya estaba contemplada en la legislación del AT (ver Ex 34,16; Dt 7,3-4). Originariamente, sin embargo, se trataría de una prohibición de casarse fuera de la tribu para evitar el riesgo de disminución o dispersión del patrimonio tribal. Sin embargo, en el periodo monárquico estaban bien vistos determinados matrimonios mixtos por razones políticas (por ejemplo, el matrimonio de Salomón con la hija del faraón, ver 1 Re 3,1). Aún así, la Historia Deuteronomista condenaba enérgicamente algunos matrimonios de este tipo (ver 1 Re 11,1-6).

La situación de la comunidad judía en el inmediato postexilio era particularmente difícil: sin autonomía política ni económica, sólo pudo afirmar su identidad a través de los ámbitos religioso y familiar. Estaba en juego la misma supervivencia de la comunidad en su identidad religiosa y étnica. Y sólo una medida como ésta podía asegurar tal supervivencia, en medio del ambiente politeísta y cosmopolita que favorecía el imperio persa. Con todo, también en esta época coexistieron otras

tendencias más universalistas y respetuosas hacia la integración de los extranjeros, como reflejan los escritos de Rut y Jonás.

9,5-15 Plegaria de Esdras por los transgresores. La plegaria de Esdras es una súplica penitencial o confesión, género que se desarrollará especialmente en el periodo postexílico (ver Neh 9,5b-37; Dn 3,26-45; Bar 1,15-3,8). Parece inspirarse en determinados salmos penitenciales y textos proféticos que presentan una estructura de pleito bilateral entre Dios, como parte ofendida, y el pueblo o el individuo, como acusado. El reconocimiento o confesión de la culpabilidad por parte del pueblo (o individuo) afirma la inocencia y justicia divinas. La súplica, a su vez, introduce una variante en la doctrina típicamente cronística de la retribución, ya que considera el castigo divino menos grave que las culpas que lo provocan (Esd 9,13). Se insinúa así el contraste paradójico, desarrollado en el rabinismo tardío, entre la justicia de Dios y su misericordia.

La súplica comienza con una confesión sin paliativos de la culpabilidad de la comunidad y relaciona el pecado actual con los pecados de los antepasados que acarrearón el castigo del exilio (otra variante en la doctrina de la retribución). Contrasta con esta situación la misericordia divina, manifestada en la conservación de un resto, en el alivio de la esclavitud y en la benevolencia del imperio persa (con la expresión *nos ha dado un respiro* Esd 9,9 define admirablemente la situación de la comunidad postexílica). Esd 9,10-11 añade un nuevo contraste: a la misericordia no ha correspondido la fidelidad del pueblo, sino la desobediencia a *los mandamientos que nos impusiste por medio de tus siervos los profetas*. La "cita" de Esd 9,11-12 atribuida a los profetas recoge elementos de la legislación mosaica (ver Lv 18,24-27). De cualquier manera, Moisés era considerado profeta. La última frase (Esd 9,12b) suena como la bendición prometida a la observancia fiel de la ley.

El siguiente contraste (Esd 9,13-14) se ciñe al pecado presente y concreto de los matrimonios mixtos que merecería un nuevo y mayor castigo, pues Dios ya había suaviza-

do el anterior y merecido castigo y ni por esas había escarmentado el pueblo. En las preguntas retóricas de Esd 9,14 subyace un propósito de enmienda, admitiendo la posibilidad de una aniquilación total, resto incluido.

La conclusión (Esd 9,15) presenta un último contraste que explicita además el carácter de pleito bilateral que subyace en la súplica: Dios es justo y misericordioso, como lo demuestra el resto que pervive en la actual comunidad. En cambio, el resto es culpable y, por lo tanto, indigno de comparecer ante su Dios. El perdón solicitado volverá a reafirmar la misericordia divina.

10,1-17 Disolución de los matrimonios mixtos. Esd 10, en perfecta continuidad con lo anterior, ofrece el desenlace al problema planteado en Esd 9,1: a la confesión del pecado expresada por Esdras y asumida por el pueblo, sigue el compromiso de solución y la ratificación de ésta por parte de los representantes de *todo Israel*: disolución de los matrimonios mixtos y expulsión de las esposas e hijos extranjeros (Esd 10,2-3.17.44).

Una amplia representación de la comunidad se une ahora al gesto penitencial de postración de Esdras (Esd 10,1; ver 9,5). Se canías, en representación del pueblo, repite en su intervención (Esd 10,2b-4) la confesión anterior y propone la "enmienda", en forma de solución al problema planteado: hacer un pacto ante Dios y extirpar la causa del pecado, expulsando a las mujeres extranjeras. Sin embargo será Esdras, responsable de la comunidad con mandato oficial (ver Esd 7,25-26), quien deba tomar la última decisión al respecto (Esd 10,4).

Como sucede en las grandes citas del Israel histórico, la decisión es ratificada por to-

do el pueblo y sus dirigentes más destacados, sacerdotes y levitas (Esd 10,5). A través de un bando se convoca en asamblea a todo Israel, con la amenaza de confiscación y exclusión de la *comunidad de los repatriados* (Esd 10,7-8), curiosa expresión que suena por vez primera y que designa con gran precisión al Israel postexílico.

La tajante orden de expulsión inmediata decretada por Esdras (Esd 10,11) es suavizada y "humanizada" por los presentes que tienen en cuenta la complejidad del caso, las dificultades de su ejecución (por lluvias, distancia, número de casos, etc.) y la necesidad de una moratoria (Esd 10,12-14). Una vez establecidos el procedimiento y los plazos más convenientes, se lleva a cabo la ejecución del decreto (Esd 10,16-17). Nada se dice, en cambio, del destino de las mujeres e hijos expulsados, pues tal "preocupación" queda fuera del objetivo del autor.

10,18-44 Lista de los interesados. El libro de Esdras concluye con una nueva lista que, en este caso, incluye a los implicados en el asunto de los matrimonios mixtos, es decir los casados con mujeres extranjeras. La lista está confeccionada con un criterio y orden similares a otras listas parecidas. En resumidas cuentas, y exceptuando posibles corrupciones del texto, se trata de ciento once casos, casi todos ellos pertenecientes a familias de los primeros repatriados: diecisiete sacerdotes, seis levitas, un cantor, tres porteros y ochenta y cuatro seglares. Da la impresión que el autor quiere ejemplarizar, destacando los nombres más conocidos e influyentes, incluidos sacerdotes y levitas. La lista se cierra con una nota escueta (Esd 10,44) alusiva al despido de las mujeres y los hijos.

COMENTARIO

NEHEMIAS

1. Primera actividad de Nehemías (1,1-7,72)

La primera parte del libro de Nehemías incluye las llamadas *Memorias de Nehemías*, fuente independiente y autónoma tradicionalmente atribuida a su autor, que posteriormente habría sido incorporada al conjunto de Cr-Esd-Neh por el Cronista. Aunque se advierten claras diferencias de estilo con el resto de la obra cronística, también es posible identificar notables indicios de conexión y semejanza, tanto con el libro de Esdras, como con el conjunto de la Historia Cronística (ver introducciones a la Historia Cronística y a los libros de Esdras-Nehemías).

La misión de Nehemías, fechada en *el año vigésimo de Artajerjes* (Neh 1,1), se sitúa cronológica y narrativamente a continuación de la de Esdras (si aceptamos el año *séptimo* de Artajerjes de Esd 7,7), aunque hay dificultades a la hora de reconstruir una cronología precisa (ver introducción a Esd-Neh y comentario a Esd 7,1-10). Sin embargo hay claras diferencias entre los objetivos y características de ambas misiones: si la de Esdras es predominantemente una misión religiosa, aunque con incidencia social, la de Nehemías es de carácter político-social, con lógicas incidencias religiosas. Efectivamente toda la trama narrativa de esta primera parte se articula en torno a la reconstrucción de las murallas y puertas de Jerusalén y a su posterior repoblación, trama que se complicará por los sucesivos obstáculos externos e internos que ponen en peligro las obras, pero que finalmente serán superados.

El carácter autobiográfico permite acercarnos a la personalidad de Nehemías: un judío funcionario civil de la corte persa, profundamente comprometido con la suerte de

su pueblo (como José o Moisés); decidido y valiente, piadoso y solidario con los pobres; extraordinariamente sensible y emotivo, pero frío y reflexivo ante peligros y dificultades.

1,1-11 Oración de Nehemías. El comienzo del libro, tras el título de estilo profético y la datación (Neh 1,1), introduce de improviso el hecho que desencadenará toda la trama narrativa. El pretexto de la intervención de Nehemías son las noticias llegadas de Jerusalén a través de Jananí, judío repatriado que aprovecha su viaje a la corte persa para solicitar ayuda de los compatriotas bien situados e influyentes. Las noticias sobre Jerusalén y los judíos repatriados no pueden ser más desalentadoras: mientras éstos pasan *humillantes estrecheces* (Esd 1,3), la ciudad está desolada (murallas destruidas y puertas quemadas). La interpretación de esta escueta descripción ha dado pie a diversas hipótesis: ¿se trata del mismo estado ruinoso que dejó Nabucodonosor ciento cincuenta años antes o, por el contrario, es producto de ataques más recientes? Esd 4,12-13 sugiere que ya antes hubo intentos de reconstruir la ciudad y sus murallas. Sin embargo, la respuesta afligida de Nehemías y el carácter urgente de la misión de Jananí dan a entender que se trata de una situación reciente, posiblemente provocada por alguna incursión beduina desde el sur.

La reacción de Nehemías (Neh 1,4) pone de manifiesto su solidaridad con los hermanos y compatriotas de Jerusalén, el aprecio de la ciudad por parte de los judíos de la diáspora y dos rasgos muy característicos de la religiosidad postexílica, como son el ayuno y la oración.

La *oración de Nehemías* (Neh 1,5-11) presenta indicios de inserción redaccional por

parte del Cronista, que combina algunos elementos de la súplica de Salomón (Neh 1,6; ver 2 Cr 6,12-42) con fraseología propia del Deuteronomio. En su conjunto, aparece como una confesión de los pecados con súplica de perdón y de intervención divina en favor del pueblo. La oración subraya la fidelidad de Dios a la alianza y solicita la escucha divina en la actual situación crítica, expresando al mismo tiempo la convicción de que el arrepentimiento y la conversión pueden *hacer volver = convertir* al pueblo a su Dios y devolverle el favor divino. La cita mosaica de Neh 1,8-9 tiene claras reminiscencias de Dt 30,1-4. La conclusión (Neh 1,10-11), tras una nueva petición de atención divina (Neh 1,11a, en inclusión con Neh 1,6a), enlaza la inicial perspectiva genérica con la necesidad presente al pedir el éxito de las gestiones personales de Nehemías ante el rey persa.

2,1-20 Viaje de Nehemías a Jerusalén.

Neh 2 incluye el relato del permiso oficial concedido a Nehemías (Neh 2,1-8), una breve reseña de su viaje (Neh 2,9-10), su llegada a Jerusalén e inspección inicial (Neh 2,11-16) y la reunión del recién llegado con los notables, en la que expone su proyecto y se toma la decisión de comenzar las obras de reconstrucción de las murallas (Neh 2,17-20). Situado tras la oración inicial, el viaje de Nehemías es presentado como consecuencia de la escucha e intervención de Dios en respuesta a la piedad y los desvelos del protagonista.

Nehemías es introducido ejerciendo su cargo de *copero del rey* (Neh 2,1; ver 1,11). Se trata de un cargo oficial en la corte persa que garantiza una posición de cierta influencia, ya que permite el acceso regular a la presencia del rey. Desde el primer momento Nehemías utiliza la estrategia de ocultar y retrasar la verdadera naturaleza y el objetivo último de sus planes: habla sólo de la ciudad destruida y de las puertas quemadas (Neh 2,3) y solicita el permiso real con el vago objeto de *reconstruir la ciudad* (Neh 2,5). Este "silencio" inicial puede tener su explicación en una anterior oposición de Artajerjes a la reconstrucción de las murallas (ver Esd 4,21-22), puesto que la fortificación de las ciuda-

des subyugadas solía tener connotaciones de rebelión o de preparativos bélico-defensivos, como sugerirán claramente los adversarios (Neh 2,19). Sólo al final de su entrevista con el rey, al solicitar cartas credenciales para los gobernadores y madera de los bosques reales (Neh 2,7-8), se referirá expresamente a la reconstrucción de las murallas.

La entrega de las cartas del rey a los gobernadores de la región (Neh 2,9) introduce a los antagonistas del relato: los adversarios y opositores de la misión de Nehemías (Neh 2,10; ver 2,19), que en todo momento y por diversos medios tratarán de obstaculizar las obras. En su presentación Nehemías utiliza tonos despectivos: Sambalat, que era gobernador de Samaria, es llamado *joronita*, en posible alusión a la insignificancia de su aldea, Bejorón, o a su condición de adorador del dios cananeo Jorón; Tobías, que tiene nombre teofórico y está emparentado con influyentes familias judías (ver Neh 6,18-19), es tildado despectivamente de *amonita* (con posible referencia a su cargo de gobernador de Amón) y de *funcionario* de Sambalat. A los dos se unirá el *árabe* Guezen (Neh 2,19), del que no se ofrecen más datos. Aunque la oposición de los tres fue más política que religiosa, Nehemías llevará el enfrentamiento al terreno religioso (ver Esd 13,4-5.7-9). Ya desde el primer momento los adversarios expresan su disgusto ante la llegada del "intruso" dispuesto a trabajar en favor de los judíos (Neh 2,10).

Una vez en Jerusalén y antes de acreditarse, Nehemías se esconde en el anonimato para inspeccionar minuciosamente la situación de la ciudad y el estado de las murallas, de las que debían permanecer aún el trazado y considerables superficies en pie (Neh 2,11-16). Concluida la inspección, Nehemías reúne a los notables de la ciudad y les presenta el proyecto, avalado por sólidas credenciales: la entrevista con el rey y la protección divina, aportando así una justificación religiosa que convence a los oyentes (Neh 2,17-18). La reacción de los adversarios no se hace esperar: la primera fase de su oposición será de burla y ridiculización de la empresa, concibiéndola como una descabella-

da rebelión (Neh 2,19). La respuesta de Nehemías (Neh 2,20) reafirma su confianza en la protección divina y lanza duras acusaciones a los adversarios, con veladas amenazas de exclusión de la comunidad.

3,1-32 Los restauradores de la muralla.

Las memorias de Nehemías se interrumpen momentáneamente para insertar la lista de los participantes y colaboradores en las obras de restauración de la muralla. El lugar preeminente que en ella ocupan el sumo sacerdote y los sacerdotes (Neh 3,1) hace pensar en una lista procedente de los archivos del templo.

En total aparecen cuarenta y dos grupos, que se reparten la totalidad de la tarea por sectores y que proceden de los más variados ámbitos de la población: sacerdotes, levitas, servidores del templo, nobles, oficiales, jefes locales, jefes de familias, comerciantes, artesanos, etc. Junto a los vecinos de Jerusalén participan habitantes de poblaciones vecinas, como Jericó, Tecoa y Gabaón. No se mencionan, sin embargo, otras ciudades cercanas, como Belén o Betel. También se incluye a los jefes de los cinco distritos de la provincia: Jerusalén, Bet Quérem, Mispá, Bet Sur y Queila. De los grupos nominados sólo cinco pertenecen a familias incluidas en la lista de Esd 2. En cambio, no aparece ningún nombre de la lista de los acompañantes de Esdras (ver Esd 8,1-24), lo que confirmaría la hipótesis de que la misión de éste fue posterior a la de Nehemías (ver Introducción a Esd-Neh).

La reconstrucción está organizada por sectores, comenzando por el noroeste y siguiendo en dirección oeste-sur-este-norte. Sin embargo, los criterios concretos de la reconstrucción de cada tramo parecen depender de la iniciativa de cada grupo y del estado de cada sector. La enumeración de puertas y torres configura un documento de primer orden para reconstruir la topografía de Jerusalén en el período persa.

A través de esta lista de participantes el redactor consigue ofrecer una impresión de los trabajos de restauración en que destacan la solidaridad, el espíritu de colaboración (a pesar de la oposición de algunos grupos), el

entusiasmo y la rapidez con que se llevó a cabo la mayor parte de la obra.

3,33-38 Oposición a la obra restauradora. Se reanudan las memorias de Nehemías interrumpidas en Neh 3,1 y con ellas reaparecen también los obstáculos y la oposición de los enemigos antes presentados (ver Neh 2,10.19). La primera fase de la oposición se reduce a la burla y el sarcasmo, en continuidad con Neh 2,19, debidos probablemente a las pretensiones idealistas de Nehemías y a la magnitud de la tarea emprendida.

Sambalat, gobernador de Samaria, aglutina en esta ocasión a los nobles samaritanos (Neh 3,33-34a). Su intervención se resume en cinco breves preguntas formuladas en tono de insulto y burla (Neh 3,34b) y probablemente cargadas de alusiones y sobreentendidos que actualmente se nos escapan. En la última pregunta llama poderosamente la atención la imagen que describe la obra como una resurrección de las *pedras calcinadas*.

La intervención de Tobías, más breve y condescendiente, pone en cuestión la calidad y eficacia de unos trabajos con inequívocos indicios de precariedad (Neh 3,35). La imagen de la zorra presenta connotaciones de insignificancia y debilidad, al igual que otras imágenes análogas (ver Ez 13,4-5; Lam 5,18).

Nehemías responde a las burlas con una breve súplica contra los adversarios (Neh 3,36-37), cuyo contenido remite en parte a Neh 2,20. Las ofensas e insultos contra los que construyen las murallas son concebidos como una ofensa al mismo Dios, por lo que Nehemías pide que se vuelvan contra sus autores y que sean tenidos como esclavos en tierra extraña (se sobreentiende Egipto y Babilonia).

La respuesta a las burlas desencadena una intensificación del trabajo restaurador, que permite levantar las murallas a media altura (Neh 3,38), completando así la primera parte de la obra.

4,1-17 Confabulación de los adversarios y defensa de la ciudad. Se acentúa la oposición de los adversarios, contrariados por el evidente progreso de las obras, revistiendo

ahora la modalidad de intrigas, amenazas y un ataque fallido. La presencia de nuevos enemigos (Neh 4, 1) estrecha el cerco sobre Judea y Jerusalén. Tal confabulación, que debía culminar probablemente en un ataque por sorpresa contra la ciudad (ver Neh 4,5-6), hace mella entre los constructores que empiezan a sentir el peso del cansancio y el desánimo ante la nueva intimidación de los enemigos (Neh 4,4). Sin embargo, la reacción de Nehemías refuerza la confianza, aportando una llamativa novedad respecto de la actitud providencialista típica del Cronista que, ante cualquier apuro o ataque enemigo, recurría a la oración y todo lo fiaba a la confianza en la intervención divina. Aunque Nehemías también recurre a Dios, al mismo tiempo organiza eficazmente la defensa (Neh 4,3.7-8.10-17).

En un primer momento Nehemías responde a las amenazas de ataque sorpresivo de los enemigos confabulados, apostando defensores en los descubiertos y brechas de la muralla (Neh 4,7). La estrategia de Nehemías queda perfectamente condensada en su breve arenga (Neh 4,8b): pensar en Dios y luchar contra los enemigos en nombre de la familia, la patria y la ciudad. Su capacidad de previsión y defensa logra desarmar y disuadir momentáneamente el ataque enemigo (Neh 4,9). Sin embargo, aunque el enemigo se retira, dando paso a un aparente cese de hostilidades, Nehemías vuelve a mostrarse extraordinariamente lúcido y previsor; de hecho organiza, en un segundo momento, un sistema de defensa permanente que, además de prevenir posibles ataques futuros, garantiza el clima de seguridad y confianza necesario para la continuación y remate de las obras (Neh 4,10-17). La imagen de la gente trabajando con una mano y empuñando un arma con la otra (Neh 4,11) capta la situación de manera extraordinariamente plástica y expresiva.

5,1-13 Injusticias sociales. Junto a los enemigos y adversarios externos que se oponían a las obras de reconstrucción, Nehemías hubo de enfrentarse a un grave problema interno, que afectaba a la supervivencia de la comunidad: las profundas desigualdades sociales (explotación, pobreza, marginación y es-

clavitud) y sus nefastas consecuencias. La *reconstrucción de las murallas* no podía ocultar ni aplazar la solución de un problema más hondo: la *reconstrucción de la comunidad*.

La situación descrita en Neh 5,2-5 no se pudo haber fraguado en el breve periodo de la reconstrucción de la muralla, sino que debía provenir de atrás y en cierta medida coincide con la situación que se intuye tras Is 58,6-12. Es de notar el protagonismo de las mujeres en la denuncia de una situación caracterizada por la pobreza extrema que obliga a pedir préstamos para cubrir las necesidades primarias, a costa de empeñar casas y haciendas para saldar los intereses abusivos y pagar los tributos reales, llegando incluso a ofrecer hijos e hijas como esclavos. La situación se agrava aún más, porque conculca los principios básicos de igualdad y fraternidad (Neh 5,5a.7).

La reacción de Nehemías (Neh 5,6-7) tiene visos de actuación profética. Respondiendo a la denuncia airada del pueblo, acusa también de forma airada a los principales responsables (y, al mismo tiempo, beneficiarios) de la situación, nobles y autoridades, y convoca una asamblea para resolver el problema. En la intervención ante la asamblea Nehemías contrapone su personal actitud redentora con la actitud esclavizadora de los nobles que venden a los rescatados (Neh 5,8). La solución propuesta consiste en el compromiso de perdonar las deudas y devolver las prendas depositadas en fianza (casas, campos y personas), medidas que se presentan como la *voluntad de nuestro Dios* (Neh 5,10-11) y que recuerdan la legislación del año jubilar (ver Lv 25,8-11; Dt 15,1-11) y la liberación de esclavos de Jr 34,8-22.

El acuerdo unánime es sellado con un doble gesto: juramento ante los sacerdotes (Neh 5,12) y ratificación de la acción simbólica de Nehemías (Neh 5,13), que evoca la acción profética de Aías de Siló (ver 1 Re 11,29ss) y el *amén* del pueblo a las maldiciones de Dt 27,12-26.

5,14-19 Conducta ejemplar de Nehemías. Neh 5,14-19 es como un apéndice que ilustra de forma ejemplar la anterior situa-

ción y la solución adoptada posteriormente en la asamblea, al tiempo que amplía el contraste ya apuntado en Neh 5,8 entre el proceder de los nobles y el proceder del propio Nehemías. Lo que acaba de exigir a los nobles (ver Neh 5,11) no es algo que Nehemías no haya cumplido ya, y con creces. No sólo no se ha aprovechado de su cargo de gobernador (cosa que, al parecer, solía ser frecuente), sino que incluso ha renunciado a sus legítimos derechos llegando a poner su hacienda y sus bienes al servicio de sus numerosos huéspedes, ofreciendo un magnífico ejemplo de generosidad y solidaridad.

El texto nos habla por primera vez del cargo de Nehemías, gobernador, y de su duración: doce años (del 445 al 433 a. C., ver Neh 5,14). En su denuncia del proceder abusivo de anteriores gobernadores no parece que se refiera tanto a los primeros (Sesbasar o Zorobabel), cuanto a los denominados *gobernadores del otro lado del río* (ver Esd 5,3; Neh 2,7). Su informe presenta rasgos parecidos a los *memoriales* de los altos dignatarios que pretendían justificar ante reyes o superiores su gestión administrativa. Y en esa línea hay que leer también la aparentemente presuntuosa súplica final (Neh 5,19). Sin embargo, no cabe duda de que para hacer tal ostentación de hospitalidad oriental, con el consumo diario reseñado (ver Neh 5,17), Nehemías debió contar con una gran fortuna privada, configurando así una personalidad cercana al justo del Salmo 112.

6,1-14 Nuevas intrigas contra Nehemías.

Tras el paréntesis de la reforma social de Nehemías, se retoma el hilo de la oposición a las obras de restauración de la muralla. Dado que las burlas y confabulaciones previas habían resultado inútiles (ver Neh 4,9.17), se advierte un cambio de estrategia por parte de los adversarios ya conocidos. Ahora tratan por todos los medios de eliminar o desacreditar a Nehemías, responsable último y alma de la empresa ya prácticamente culminada (Neh 6,1). A tal objeto urden una serie de intrigas en las que se suceden tres tipos de estrategias.

La primera estrategia (Neh 6,2-4) parece

esconder un plan de asesinato, camuflado tras una serie de invitaciones a reunirse con los adversarios, tal vez con el pretexto de sellar un tratado de paz. Nehemías se niega a las sucesivas invitaciones, amparándose en el cumplimiento del deber (Neh 6,3) o respondiendo con evasivas (Neh 6,4).

El segundo intento se sirve de una carta que, dando pábulo a rumores, acusa a Nehemías de intento de rebelión y de pretender erigirse en rey de Judá (Neh 6,7). La acusación es similar a la que en Esd 2,4-16 provocó la paralización de las obras del templo, con el agravante de que ahora se pretende conseguir la independencia política. Aunque Ageo y Zacarías habían alimentado expectativas mesiánicas a propósito de Zorobabel, Nehemías no entra en esa dinámica ni se deja embaucar por la oferta de *cambio de impresiones* con los adversarios (Neh 6,8), consciente del nuevo engaño y animado ante la inminencia del fin de las obras (Neh 6,9).

El tercer intento es el más grave, por adoptar una estrategia más verosímil y esconder un doble riesgo de desprestigio ante la comunidad judía. El profeta Selayas informa a Nehemías de un complot de asesinato inminente, ante el que le aconseja refugiarse en el interior del santuario (Neh 6,10). Además de haber demostrado una cobardía impropia de su cargo y de su prestigio de valentía y firmeza (Neh 6,11), Nehemías habría contraído el pecado de profanación del templo, dada su condición de laico (Neh 6,13). Ambos riesgos son lúcidamente previstos por Nehemías (Neh 6,12), quien una vez más escapa a la sutil emboscada.

La última frase (Neh 6,14), al estilo de Neh 5,19, es una breve súplica con un cierto tono vengativo, que debe leerse en su contexto preciso y a la luz de algunos textos como el Salmo 109.

6,15-7,3 Culminación de las obras. A pesar de las sucesivas dificultades y presiones externas e internas, las obras de restauración de la muralla llegan a su fin (Neh 6,15). Sorprende la corta duración (cincuenta y dos días) de tan ardua empresa, dada la situación de la muralla y las circunstancias adversas

que rodearon los trabajos. El dato sería fiel reflejo del entusiasmo y colaboración de los participantes y expresión cabal de la eficacia de la gestión de Nehemías. Sin embargo, fuentes judías más tardías alargan el periodo de duración de las obras (Flavio Josefo, por ejemplo, habla de dos años y cuatro meses).

La culminación de las obras se convierte, a los ojos de testigos y adversarios en una verdadera teofanía, es decir en testimonio de la presencia y asistencia de Dios (Neh 6,16). Sin embargo, y a pesar de este "reconocimiento" obligado, la oposición no desaparece: el final del capítulo (Neh 6,17-19) refiere la influencia de Tobías en la ciudad, emparentado con familias notables y apoyado por algunos nobles que probablemente estarían en desacuerdo con la reforma social de Nehemías.

Una vez terminadas las obras, Nehemías organiza la defensa y vigilancia de la ciudad (Neh 7,1-3), lo que supone un nuevo indicio de que las intrigas de la oposición no habían desaparecido del todo. La mención de *cantores y levitas* (Neh 7,1) viene motivada por la atracción de los *porteros*, imitando así tres de los típicos servicios del templo en la fraseología cronística. Nehemías llega incluso a organizar el horario de apertura y cierre de la ciudad, así como la participación de los vecinos que residían junto a la muralla (ver Neh 7,3).

Este último dato cierra momentáneamente la sección de la restauración de la muralla que se reanudará en Neh 12, precisamente con la inauguración de la muralla restaurada.

7,4-72 Repoblación de Jerusalén. Lista de los repatriados. La última unidad de esta primera parte del libro reproduce casi literalmente la lista de repatriados de Esd 2 (ver comentario). La conexión con el actual contexto la proporciona Neh 7,4-5: la ciudad finalmente reconstruida quedaba escasamente poblada y apenas se hacían nuevas construcciones. En vista de ello y con miras a su repoblación, Nehemías decide hacer un censo y entre los archivos encuentra una antigua lista de repatriados (Neh 7,5) que se reproduce íntegramente aquí (Neh 7,6-72).

El único cambio significativo se produce en Neh 7,72: según Esd 2,70 una parte de los repatriados se estableció en Jerusalén. Neh 7,72 modifica el dato, presumiblemente en función de su propia finalidad, que sería una campaña para la repoblación de la ciudad (ver Neh 11,1-2).

2. Lectura de la ley y renovación de la Alianza (8,1-10,40)

El relato se interrumpe (la repoblación de Jerusalén seguirá en Neh 11,1ss) y se inserta una nueva sección que comprende la lectura pública de la ley, la fiesta de las tiendas, una celebración penitencial y la renovación de la alianza. Se abandonan las memorias de Nehemías y el estilo en primera persona (que serán retomados en Neh 12-13) y reaparece Esdras, mientras Nehemías queda en segundo plano. Tanto la evidente ruptura, como los diferentes materiales empleados han llevado a pensar que esta sección seguiría originariamente a Esd 8 o a Esd 10 (ver Introducción). Sin embargo, el responsable de la actual disposición de Esd-Neh demuestra tener un interés más teológico que cronológico. En esta perspectiva, la nueva sección se corresponde con Esd 2 (restablecimiento del culto y fiesta de las tiendas): la lectura de la ley y cuanto le sigue (especialmente la renovación de la alianza) marca así el final del proceso de restauración y es la culminación de todos los acontecimientos vividos tras la repatriación: reconstrucción del templo, restauración de la muralla y la ciudad, reorganización de la comunidad. Como en los comienzos de la historia de Israel, la ley y la alianza sellan este nuevo comienzo.

8,1-12 Lectura pública de la ley. La alusión al séptimo mes en Neh 7,72 sirve de enlace con la nueva sección (ver Neh 8,2). La lectura del "libro de la ley" otorga de nuevo el protagonismo a Esdras, quien reaparece de improviso, sin ningún tipo de introducción o explicación. Junto a él también aparece Nehemías (ver Neh 8,9-10), que aquí asume una

función secundaria. Curiosamente la gran asamblea no se reúne en el templo, como cabría esperar, sino en una de las plazas de la ciudad. Se ha querido ver en este contexto "secularizado" y en el ritual de la lectura de la ley el origen de las celebraciones sinagogaes que incluirían la convocatoria de la asamblea, preparación de los participantes, bendición, proclamación de la ley y explicación.

Mucho se ha discutido sobre el contenido de este *libro de la ley de Moisés* (Neh 8,1-2) traído a Jerusalén y leído por Esdras en el marco de la presente celebración. Para unos, sería el libro de la ley encontrado por Josías (ver 2 Re 22,8.11) e identificado con el libro del Deuteronomio. Para otros, se trataría de una primera edición muy abreviada de nuestro actual Pentateuco. Finalmente, hay quien piensa que se trataría ya del actual Pentateuco, del que se habrían seleccionado determinados fragmentos para la lectura.

Tampoco queda suficientemente claro el procedimiento. Mientras en Neh 8,3 se dice que Esdras *estuvo leyendo desde la mañana hasta el mediodía*, Neh 8,7-8 sugiere que los levitas *leían y explicaban*. La expresión hebrea "meporesh" que admite ser traducida por *clara y distintamente* (Neh 8,8), también podría significar "traducir", lo que supondría que el pueblo ya no entendía el hebreo y necesitaba la traducción en arameo. Otros sugieren el significado de *por partes o a trozos*, lo que implicaría una lectura por fragmentos, tras la que se incluiría la correspondiente explicación. Lo que no ofrece lugar a dudas es el papel central que empieza a adquirir la ley, en general, y más concretamente la Torá escrita (precursora de nuestro Pentateuco) en la vida de la comunidad judía a partir del periodo postexílico, cuando las instituciones del antiguo Israel han dejado de existir y empieza a configurarse un nuevo orden. No es de extrañar que se haya querido ver en Esdras al padre del nuevo fenómeno religioso y social emergente, conocido como Judaísmo.

La reacción final es parecida a Esd 3,12-13 y Jue 2,4, aunque se echan de menos los sacrificios de comunión. Sin embargo, Esdras y Nehemías quieren darle un sentido festivo y jubiloso al acontecimiento, como sugiere la

conclusión de la celebración, con un banquete compartido, imitando los grandes eventos de la historia pasada.

8,13-18 La fiesta de las tiendas. A la lectura de la ley sigue la celebración de la fiesta de las tiendas (o de las chozas), que en el actual contexto aparece "redescubierta", precisamente tras la lectura y posterior consulta de *las palabras de la ley* (Neh 8,13-14; Dt 31,10-13 relacionaba con esta fiesta una especial lectura de la ley que debía hacerse *cada siete años*). La fiesta, de probable origen cananeo, inicialmente estaba vinculada a la recolección de la vid, como una *fiesta de la vendimia* (así lo refleja Dt 16,13-15, donde nada se dice de "habitar en tiendas"). Más tarde se historizó y fue relacionada con la estancia de los israelitas en el desierto, por lo que se introdujo el rito de las tiendas. De esta manera el autor sella una estrecha relación entre exilio y desierto, conquista y repatriación. Sin embargo, parece una evidente exageración el dato de Neh 8,17 según el cual *desde los tiempos de Josué no habían hecho los israelitas cosa semejante*, pues hemos encontrado anteriores referencias a la fiesta, incluso en la obra cronística (ver Esd 3,4; 2 Cr 5,3; 7,8). En cambio, no hay datos sobre la celebración de esta fiesta en tiempos de Josué. Tal comparación nos recuerda las que encontrábamos en 2 Cr 30,26 y 35,18 a propósito de la celebración de la pascua.

9,1-5 Celebración penitencial. La celebración penitencial que sigue tiene lugar en el séptimo mes, el mes festivo por excelencia en el calendario judío. Las características del ritual aquí descritas han hecho pensar en el *día de la expiación*, aunque la fecha no se corresponde (se celebra dos semanas después), ni hay alusión alguna a los ritos sacrificiales estipulados para dicha fiesta según Lv 16 (en cambio Lv 23,26-32 insiste particularmente en el ayuno).

Aunque no es seguro que se trate del *día de la expiación* descrito en Lv 16, esta jornada penitencial cumple las mismas funciones que aquél: el pueblo ayuna y hace penitencia solemne por sus pecados y los de los

antepasados (Neh 9,1-2). La separación de los extranjeros (Neh 9,2; expresión idéntica a Esd 6,21; 9,1; 10,11; Neh 10,29; 13,3) podría sonar aquí como una alusión a Lv 23,29-30 (*el que no ayune será excluido de su pueblo*) y a la fiesta en cuestión.

El ritual se completa con una nueva lectura del libro de la ley (verdadero eje conductor y "leitmotif" de esta sección), la confesión pública de los pecados por parte de la comunidad, la oración de los levitas y la plegaria penitencial que seguirá a continuación (ver Neh 9,5b-37). Se ha sugerido que la lectura del libro y la súplica penitencial sustituirían a los ritos sacrificiales de expiación. El hecho de que el *día de la expiación* cobrara auge en tiempos postexílicos ha hecho pensar que aquí tendríamos un antecedente o primera edición.

9,5b-37 Invocación a Dios Salvador. La gran plegaria penitencial en que culmina la celebración se presenta como una bendición a Dios proclamada por los levitas (Neh 9,5ab) y reviste la forma de un "memorial histórico", como algunos salmos (especialmente Sal 106; también 78 y 105) y otras composiciones similares (Bar 1,15-2,10; Eclo 36,1-22). Otra de sus peculiaridades es la gran cantidad de citas y alusiones bíblicas que contiene. El hecho de que en su contenido apenas coincida con otras plegarias de la obra cronística (ver 1 Cr 29,10-19; 2 Cr 20,6-12), junto con la ausencia de algunos temas típicos de dicha obra y de alusiones al contexto concreto, excepto al final (ver Neh 7,36-37), ha hecho pensar que se trata de una inserción redaccional de un texto primitivo, con la finalidad de reforzar los paralelos entre los libros de Esd y Neh (Neh 9 sería así paralelo de Esd 9, otra súplica penitencial, aunque de carácter bien distinto).

La mayor diferencia con el pensamiento y la teología cronística estriba en el silencio sobre las tradiciones del sur: elección de David, promesa dinástica, elección de Jerusalén, templo, etc. En cambio aparecen ampliamente desarrolladas las tradiciones del norte: promesa patriarcal, éxodo, Sinaí, desierto, conquista, etc. Así mismo, hay escasas referen-

cias a la monarquía y sólo se alude explícitamente a la invasión asiria (ver Neh 9,32). Estos datos parecen suponer un origen nórdico (más concretamente, de círculos procedentes del profetismo nórdico), corroborado por las múltiples referencias a los profetas.

En su estructura cabe distinguir, enmarcado por una introducción y una conclusión, un gran cuerpo dividido en tres partes. La *primera parte* (Neh 9,6-23) recorre las grandes intervenciones salvíficas de Dios en la historia: creación (Neh 9,6), promesa patriarcal (Neh 9,7-8), opresión y liberación de Egipto (Neh 9,9-11), revelación en el Sinaí (Neh 9,12-15) y etapas en el desierto (Neh 9,16-22) que culminan en la entrada en Canaán. La *segunda parte* (Neh 9,24-31) está referida a la conquista y al don de la tierra (Neh 9,23-25), incluyendo además vagas referencias a la época de los jueces (Neh 9,26-29) y a la monarquía (Neh 9,30-31). En cambio, la *tercera parte* (Neh 9,32-35) es una recapitulación donde se mezclan la súplica, la confesión y el reconocimiento de la fidelidad divina.

En cuanto a su contenido, encontramos un gran hilo conductor: el tema de la *tierra*, prometida en Abrahán (Neh 9,8), ofrecida como objeto de conquista tras la liberación de Egipto (Neh 9,15) y las etapas del desierto (Neh 9,23), felizmente poseída en todo su esplendor y riquezas (Neh 9,24-25) y finalmente perdida (Neh 9,36) y recuperada en precario (Neh 9,36-37). Articulando este eje conductor encontramos una sucesión de contrastes entre la fidelidad de Dios a su promesa y a su pueblo (fidelidad demostrada en el cumplimiento de la promesa, venciendo resistencias exteriores e interiores o con el don de la ley y sus avisos a través de los profetas) y las infidelidades y pecados del pueblo, tipificadas como desobediencias, rebeldías, terquedad, idolatría, abandono de Dios, soberbia, etc. A cada gesto de infidelidad sobreviene el perdón que abre la historia a la esperanza y que luego el pueblo malogra en nuevas recaídas (advertir la semejanza con el esquema redaccional de Jueces y el parentesco con Sal 106). También adquieren especial relieve el don de la ley (Neh 9,13-14) y la mediación profética (Neh 9,30).

Neh 9,32-35 incluye la confesión del pecado y el reconocimiento de la justicia e inocencia divinas. El pueblo asume en la suya la culpa de los antepasados, especialmente la de los dirigentes, y pide el final de los tiempos del sufrimiento, sobrevenido como justo castigo por los pecados.

La conclusión (Neh 9,36-37) ofrece una valoración de la situación de la comunidad postexílica, sometida al imperio persa. Aunque éste ha adoptado un carácter más benévolo que los anteriores imperios, permitiendo la repatriación, la reconstrucción y la independencia religiosa, no se puede ocultar la rebeldía latente de quienes viven como esclavos en su propia tierra, trabajando para otros y mascando en silencio una angustia insoportable.

10,1-40 Renovación de la alianza. La sección Neh 8-10 culmina en la firma solemne de la renovación de la alianza. Reaparece así uno de los grandes ejes teológicos de la Historia Cronística: la concepción de la comunidad postexílica unida a Dios en alianza, como un pueblo santo y congregado en torno al templo. Si el tema de la alianza es uno de los grandes ejes conductores de la historia de la salvación, en el conjunto de la obra cronística adquiere también un relieve especial, pues hemos encontrado celebraciones de alianzas, pactos y juramentos similares en los reinados de David (1 Cr 11,3), Asá (2 Cr 15), Joás (2 Cr 23), Ezequías (2 Cr 29) y Josías (2 Cr 34). Igualmente en Esdras encontrábamos un juramento especial, a propósito de los matrimonios mixtos (ver Esd 10), también incluido aquí. La renovación de la alianza sería, en opinión de algunos autores, la conclusión lógica e ideal del conjunto de Esd-Neh, que más tarde habría sufrido las adiciones de Neh 11-13.

El capítulo presenta la forma de un documento legal firmado y sellado por los principales dirigentes del pueblo, sacerdotes y laicos, con Nehemías a la cabeza (sorprende la ausencia de Esdras). Esta lista (Neh 10,1-28) que introduce la unidad procede seguramente

de los archivos del templo, con algunos retoques redaccionales posteriores, como la inclusión de Nehemías, que presenta evidentes rasgos de inserción posterior. Efectivamente, la huella del Cronista se deja ver especialmente en la enumeración de los firmantes, así como en la atención prestada a ciertos temas más concretos (matrimonios, templo, etc.). El resto de la comunidad (en la más pura estratificación social del Cronista: sacerdotes, levitas, porteros, cantores, adscritos al templo y prosélitos) se adhiere al documento (Neh 10,29-30a) que presenta tres partes: una cláusula general, las estipulaciones específicas y los compromisos para con el templo.

La cláusula general o ley fundamental del compromiso es el cumplimiento de la ley de Dios, dada a través de Moisés, y la observancia de sus principales mandatos y preceptos (Neh 10,30). La ley vuelve así a adquirir el papel relevante que ha tenido en toda esta sección.

Sigue una serie de estipulaciones concretas, relacionadas con problemas específicos de la comunidad postexílica (Neh 10,31-32): como la prohibición de los matrimonios mixtos ya conocida (Esd 9-10) y que volverá a reaparecer (Neh 13), el respeto al sábado y el año sabático en su doble exigencia de descanso de las tierras y de remisión de deudas en línea con la preocupación social de Neh 5,1-13.

La última parte (Neh 10,33-40) va dirigida a garantizar el servicio del templo, como responsabilidad de toda la comunidad (ver Neh 10,33). Contempla una serie de compromisos relativos al pago de diezmos, ofrendas y primicias por distintos conceptos y remite a prescripciones análogas contenidas en Ex 13,23; 31; Lv 7; 19; 25; 27; Nm 18 y Dt 5; 14; 15; 26. La mayor novedad reside en el impuesto sobre la leña para los sacrificios (Neh 10,35), no contemplado en ningún otro lugar.

La última frase (Neh 10,39) resume el contenido de estas estipulaciones específicas sobre el templo y, al mismo tiempo, suena como lema y estribillo de la teología de la obra cronística.

3. Reorganización de la comunidad (11,1-12,47)

En esta pequeña sección se dan cita una serie de materiales de procedencia diversa y forma variada, cuyo denominador común es haber quedado fuera de contexto en la redacción final del conjunto de Esd-Neh. Incluso se ha apuntado que los materiales aquí incluidos habrían formado parte inicialmente de Neh 1-8. En efecto, las dos listas de Neh 11,1-36 y 12,1-26 serían la continuación lógica de Neh 7,5, mientras que la inauguración de la muralla (Neh 12,27-43) habría constituido un brillante broche final a toda la sección de Neh 1-8.

Los desajustes y la heterogeneidad de los materiales se perciben también en el estilo: tras las listas vuelve a reaparecer el género conocido como *Memorias de Nehemías*. En su conjunto, se trata de materiales, temas y procedimientos típicamente cronísticos, que tienen sus correspondientes paralelos tanto en el libro de Esdras como en el resto de la obra cronística.

11,1-36 Repoblación de Judá y Jerusalén. Si la obra cronística era introducida por la sección genealógica de 1 Cr 1-9, este tramo final del conjunto incorpora también una pequeña sección genealógica compuesta por dos listas que funcionan como una peculiar forma de inclusión con el principio. La finalidad también es análoga: si 1 Cr 1-9 sellaba la continuidad entre el antiguo Israel y los repatriados, Neh 11-12 forja el eslabón de unión entre los repatriados y la comunidad postexílica de los tiempos de Nehemías.

La lista de Neh 11 nos remite a Neh 7,4-5 donde, al finalizar las obras de las murallas, la ciudad era espaciosa, pero poco poblada (Neh 7,4). Con la intención latente de poblarla (explicitada ahora en Neh 11,1) Nehemías había proyectado un censo de los actuales moradores (ver Neh 7,5), del que nada más se dice, pues Neh 7,6ss se limita a repetir una lista de archivo de los primeros repatriados. Ahora, en Neh 11,4-36 encontramos precisamente esa lista de repobladores de Jerusalén que entonces se echaba en falta.

Las listas van precedidas de una breve introducción (Neh 11,1-3) que explica la situación y el procedimiento: aunque los dirigentes se establecieron en Jerusalén, el resto de los repatriados se establecieron en las restantes poblaciones. Con el fin de repoblar Jerusalén se decide destinar por suertes un décimo del censo de las demás ciudades. Sin embargo, un grupo de personas se ofrecen como voluntarios, por lo que merecen el reconocimiento y la bendición del pueblo. La medida tiene evidentes connotaciones cúlticas: al igual que un décimo de las primicias de las cosechas y de los rebaños era apartada y destinada a Dios, ahora un décimo de la población es apartado y destinado a la *ciudad santa* (Neh 11,1), peculiar apelativo que Jerusalén recibió progresivamente en tiempos postexílicos (ver Is 48,2) y actualmente conservado en el nombre árabe de la ciudad.

La lista incluida presenta las características típicas de la obra cronística, sobre todo en su distribución por grupos: tras los judaitas y benjaminitas (Neh 11,4-9), aparecen los conocidos grupos de sacerdotes (Neh 11,10-14), levitas y cantores (Neh 11,15-18) y porteros (Neh 11,19), muchos de cuyos nombres coinciden con 1 Cr 9. Sigue una breve referencia a los residentes fuera de Jerusalén (Neh 11,20-24), con especial mención de los cantores (Neh 11,22-23), y termina con una lista de poblaciones de Judá, que probablemente refleja la situación geográfica de los tiempos postexílicos. El hecho de que sólo aparezcan treinta y tres poblaciones hace pensar que las restantes estarían ocupadas por extranjeros. Como dato curioso, no se cita Hebrón y, sin embargo, los límites llegan hasta Berseba.

12,1-26 Listas de sacerdotes y levitas. Esta nueva lista sólo incluye nombres de sacerdotes y levitas. Aunque inicialmente se refiere a los que volvieron en la expedición encabezada por Zorobabel y Josué (Neh 12,1), en realidad incorpora nombres que integraron sucesivas repatriaciones, desde las primeras (entre los años 530-520 a. C.) hasta los tiempos de Darío II (años 423-403 a. C., ver Neh 12,22), incluyendo lógicamente los

tiempos de Esdras y Nehemías. Como sucedía con la lista precedente, muchos de los nombres aquí reunidos aparecen en listas anteriores, como 1 Cr 9, Esd 2 y Neh 7.

Del conjunto de nombres reviste especial interés la genealogía de sumos sacerdotes (Neh 12,10-11; ver 12,22.23.26) desde Josué, coetáneo de Zorobabel, Ageo y Zacarías, hasta Yadúa, situado en el reinado de Darío II como mínimo (423-404 a. C.). Esta genealogía es utilizada por los defensores de la prioridad de la misión de Nehemías, pues éste es contemporáneo de Eliasib, tercero de la lista (ver Neh 3,1; 13,4), mientras que Esdras es contemporáneo de Juan, el quinto de la lista (ver Esd 10,6).

12,27-43 Inauguración de la muralla.

Reaparecen las *Memorias de Nehemías* para referir la fiesta de la inauguración y dedicación de la muralla. El episodio representa la conclusión lógica de la sección Neh 1-8, cuya finalidad e hilo conductor era precisamente la restauración de las murallas. La ceremonia presenta las características típicas que culminan los grandes acontecimientos a lo largo de la obra cronística: traslado del arca de la alianza (1 Cr 15-16), inauguración del templo (2 Cr 5-7), reconstrucción en tiempos de Ezequías (2 Cr 29-30), reanudación del culto con Josué y Zorobabel (Esd 3) y reconstrucción de Esdras (2 Cr 6,14-22), etc. Como en las ocasiones citadas, volvemos a encontrar similares elementos relevantes: gusto por los detalles litúrgicos, atención al ritual de purificación previa, descripción de la procesión, presencia destacada de los cantores, participación de los grupos conocidos (sacerdotes, levitas, porteros), sacrificios y alegría conclusiva.

El motivo del binomio canto-alegría hace de inclusión (Neh 12,27b.43). La ceremonia comienza con el preceptivo rito de purificación, tanto de sacerdotes, de levitas y del pueblo, como de las murallas y las puertas (Neh 12,30). A continuación se organiza una original procesión, en la que los participantes se dividen en dos grupos, cada uno de los cua-

les rodea una mitad de la muralla para volverse a encontrar de nuevo frente al templo, donde se continúa y concluye la fiesta. Cada grupo, por su parte, presenta una estructura similar: un coro a la cabeza, un alto dignatario, y la mitad de los jefes de Judá y de los sacerdotes y levitas. Esdras y Nehemías presiden cada uno de los grupos. Sin embargo, la presencia de Esdras tiene visos de interpolación redaccional, encaminada a subrayar en tan significativo momento el paralelismo de ambos dirigentes.

El episodio concluye con una alusión a las consabidas ofrendas de sacrificios y a la alegría que corona la fiesta, a la que también se han sumado mujeres y niños (Neh 12,43). La última frase, con claras connotaciones isaianas (ver Is 62,1-4), resuena como una implícita invitación a los pueblos vecinos a compartir el alborozo por lo que Dios ha realizado en favor de su pueblo.

12,44-47 Organización del culto. Neh 12,44-47 tiene el carácter de un sumario conclusivo sobre la organización del servicio del templo y del culto, uno de los temas preferidos del Cronista a lo largo de toda la obra y que viene a desempeñar parecida función a los sumarios redaccionales deuteronomistas en la articulación global de la historia. Más que a una situación concreta, el texto se refiere a la situación ideal del culto, tal como fuera diseñado por David (1 Cr 23-26), organizado por Salomón (2 Cr 3-7) y restaurado tras la repatriación por Josué y Zorobabel (Esd 3). Con esta reorganización, quedan plenamente garantizados y normalizados los principales servicios de sacerdotes, levitas, porteros y cantores, así como las ofrendas, primicias y diezmos que debían permitir el normal desarrollo del culto y la manutención de los servidores. Esta situación ideal contrasta fuertemente con los problemas concretos apuntados en Neh 13. Al final, el templo y las murallas, verdaderos hilos conductores de los escritos de Esdras y Nehemías, se reencuentran de nuevo en lo que probablemente fue alguna vez la conclusión normal del libro.

4. Apéndice: Segunda actividad de Nehemías (13,1-31)

El libro de Nehemías podría haber concluido en el final lógico y “feliz” de la inauguración de la muralla, cuya restauración había constituido el hilo conductor y el factor de tensión narrativa de la mayor parte del libro. Sin embargo, Neh 13 nos ofrece, a modo de apéndice o suplemento, una serie de reformas llevadas a cabo por Nehemías con ocasión de un segundo viaje a Jerusalén. Los problemas a los que ahora se han de enfrentar Nehemías y la comunidad están relacionadas con temas o episodios anteriormente referidos: la influencia de los enemigos “extranjeros” (Tobías y Sambalat) sobre Jerusalén, la lectura de la ley o la renovación de la alianza. De hecho, todas las reformas emprendidas ahora por Nehemías se refieren a compromisos concretos asumidos entonces por la comunidad postexílica: ofrendas para el culto y su servicio, la observancia del sábado y los matrimonios mixtos. Este hecho ha inducido a suponer que se trataba de un duplicado. Otros piensan que serían medidas tomadas con ocasión de la reforma. Sin embargo, también cabe pensar que este capítulo obedece a un propósito deliberado del redactor final: las deficiencias corregidas serían una oportuna interpelación a la comunidad postexílica, para que se mantuviera constantemente alerta, evitando así nuevas recaídas y viejos errores.

13,1-5 Situación de la comunidad. El primer episodio discurre en ausencia de Nehemías (ver Neh 13,6) y está contextuado en una de las lecturas públicas de la ley, similar a la referida en Neh 8-10. A partir del texto ligeramente modificado de Dt 23,4-7, el pueblo decide excluir a los extranjeros de Judá, denominada aquí con el nombre teológico de *Israel*. Se trata de un acto de segregación y purificación: eliminada la impureza étnica, Israel queda purificado (Neh 13,1-3; la medida recuerda a Esd 10,3-5).

En ausencia de Nehemías, sus viejos adversarios recuperan privilegios y vuelven a to-

mar posiciones en la ciudad. De hecho, Tobías aprovecha su parentesco con el sumo sacerdote Eliasib para utilizar una de las dependencias del templo en provecho propio (Neh 13,4-5a). El autor exagera un tanto la actitud incorrecta de Eliasib y Tobías, por cuanto la sala usurpada y, de alguna manera, profanada se utilizaba como almacén de los diezmos destinados a los grupos preferidos del Cronista, levitas, cantores y porteros (Neh 13,5b).

13,6-31 Segundo viaje de Nehemías. El episodio precedente (Neh 13,4-5) sirve de enlace con la nueva sección que recupera el género de *Memorias de Nehemías*. Tras su vuelta a la corte y después de un periodo indeterminado de tiempo, Nehemías vuelve a Jerusalén, tal vez alarmado por la nueva situación de la comunidad y el papel dominante de los antiguos adversarios.

Su primera medida reformadora consiste en denunciar la conducta corrupta de Eliasib (Neh 13,7b) y purificar las dependencias del templo profanadas, sacando de ellas las posesiones privadas de Tobías (Neh 13,8-9). En íntima conexión con esto y también en relación con el templo, Nehemías vuelve a normalizar el servicio del templo y la mantenimiento de los servidores del culto, sacerdotes y levitas (Neh 13,11-13), pues el abandono del templo y el descuido de las ofrendas del pueblo habían provocado la marcha de los levitas y los cantores (Neh 13,10).

La tercera reforma afecta a la observancia del sábado, profanado por las tareas agrícolas y el comercio entre judíos y extranjeros (Neh 13,15-16). Apelando de nuevo a la historia pasada (Neh 13,17-18), Nehemías prohíbe los trabajos en sábado y cierra la puerta a los comerciantes, tanto judíos como extranjeros (Neh 13,19-21), encomendando la guardia a los levitas porteros (Neh 13,22).

La última reforma tiene que ver con un problema ya abordado por Esdras, el de los matrimonios mixtos (Neh 13,23; ver Esd 9,1-2). Más que las implicaciones meramente religiosas, el autor resalta los efectos sociales y culturales negativos, provocados por la duplicidad idiomática (Neh 13,24). La reacción

de Nehemías también difiere radicalmente de la de Esdras: mientras éste deshace los matrimonios y expulsa a las mujeres y a sus hijos (ver Esd 10,11.17.44), Nehemías se limita a imponer un duro castigo a los implicados y prohíbe futuros matrimonios, apelando a los efectos perniciosos que las mujeres extranjeras tuvieron en la conducta de Salomón. El episodio sirve para lanzar un nuevo dardo contra los adversarios, esta vez en la persona del joronita Sambalat, emparentado con una de las familias sacerdotales (Neh 13,28).

Un estribillo que se repite (Neh 13,29.31b) enmarca el sumario conclusivo de esta segunda actividad de Nehemías, de la que se destacan tres aspectos: purificación del contacto con extranjeros, restablecimiento del

servicio del templo y regulación de las ofrendas (Neh 13,30-31a).

A lo largo de todo este pasaje final resuena con particular insistencia una fórmula, ya conocida (ver Neh 5,19), que a modo de breve plegaria articula la unidad (Neh 13,14.22.29.31b). Se trata de una súplica que incluye una especie de "hoja de méritos" presentada ante Dios (las obras en favor del templo y otras "buenas obras"), en contraste con las obras de los adversarios (Neh 13,29), que también han de ser "tenidas en cuenta". Estas fórmulas son reflejo de una concepción de la piedad y de las buenas obras que se desarrolló en el judaísmo postexílico y que estará particularmente vigente en tiempos de Jesucristo (ver Mt 6,1-8; Lc 18,9-14).

HISTORIA EPISODICA

Joaquín Menchén Carrasco

INTRODUCCION

Los libros de Rut, Judit, Tobías y Ester, situados habitualmente en las modernas ediciones de la Biblia (por influjo de los LXX y la Vulgata) entre la Historia cronística y los libros de los Macabeos, constituyen una buena muestra de lo que podríamos llamar *historia episódica*. Durante largo tiempo, la tradición ha considerado casi unánimemente estos libros como "históricos". Sin embargo, un atento análisis de su peculiar género literario nos descubre un conjunto de relatos o historias populares, caracterizadas por su carácter episódico y por su manifiesta finalidad edificante.

1. Un peculiar género literario

La Biblia hebrea, que no incorporó los libros de Tobías y Judit, incluía los libros de Rut y Ester en la colección de los *Escritos*, signo revelador de su carácter tardío. Por su parte, la versión griega de los LXX separó el libro de Rut, situándolo tras Jueces, y colocó los tres restantes entre Esdras-Nehemías y los libros de los Macabeos, al final de la colección de los libros históricos. Esta posición, compartida después por la Vulgata y por las versiones modernas, debió contribuir decisivamente a la consideración de estos libros como históricos. Efectivamente, aunque su ex-

tensión es más breve que la de los libros y colecciones restantes, su estilo narrativo y su referencia a hechos, situaciones o personajes ya conocidos por las anteriores historias contribuyeron a reforzar su consideración y catalogación entre los escritos históricos.

Sin embargo, el análisis detenido y atento de los rasgos literarios comunes a los cuatro libros, de la información histórica que ofrecen y de los intereses teológicos que dejan traslucir nos permite concretar y definir un género literario sustancialmente distinto del que identificaba a las historias anteriores.

2. Características literarias

Aunque los cuatro libros presentan sensibles diferencias entre sí, podemos advertir una serie de *rasgos literarios* comunes:

Carácter episódico: más que referirse a largos períodos o a distintas fases de algún acontecimiento, estos libros se refieren a episodios puntuales muy concretos, ya sea de la vida familiar (Rut y Tobías), o nacional (Judit y Ester).

Ambientación histórica: a semejanza de la "novela histórica", los marcos cronológicos, los escenarios geográficos y las referencias a hechos o personajes históricos no tienen en estos libros fin en sí mismos, sino que apa-

recen como mero soporte literario al servicio de la acción o de la trama argumental.

Personajes prototípicos: más que personajes se trata de tipos o símbolos (ver, por ejemplo, la simbología de los nombres en los libros de Rut y Judit) que representan a grupos humanos concretos o virtudes y actitudes recomendables o censurables.

Recursos novelescos: los elementos literarios utilizados (recurso a lo maravilloso y excepcional, predominio de la acción, situaciones exóticas, sabor popular, etc.) buscan despertar el interés y la emoción del lector.

Finalidad edificante: como en las llamadas "novelas de tesis", estos libros manifiestan un claro interés edificante o moralizante; aunque no desdeñan entretener o instruir, más que nada buscan demostrar el valor de ciertas actitudes o provocar determinados comportamientos acordes con la fe y la moral más características del Judaísmo.

Los resultados de este apresurado análisis confirman la convicción de que estamos ante un género literario donde la historia (cronología, geografía, situaciones, personajes, etc.) se convierte en recurso literario para dar verosimilitud y consistencia a las enseñanzas transmitidas. Entre los diversos nombres que se han apuntado para este específico género literario (narración didáctica, historia ejemplar, novela histórica) preferimos el de *historia episódica*, que podemos definir como un relato, generalmente breve, donde unos hechos y personajes "episódicos", con presumible tronque histórico, se ponen al servicio de una enseñanza ejemplarizante.

3. Elementos históricos

Los cuatro libros ofrecen abundante información histórica: lugares e itinerarios geográficos, nombres y personajes conocidos, acontecimientos puntuales, cronología verificable, etc. Pero, al mismo tiempo, estos libros introducen frecuentes inexactitudes y tratan los datos históricos con sorprendente libertad:

Rut enmarca su historia en la época de los Jueces, pero su autor ha de explicar costumbres y situaciones incomprensibles en su tiempo o caídas en desuso.

Tobías arranca desde los inicios de la dominación asiria (hacia el 745 a. C.), pero su protagonista conoce sucesivamente la destrucción de Nínive (612 a. C.), la destrucción de la ciudad y el templo de Jerusalén (587 a. C.), el fin del exilio y la posterior reconstrucción del templo (515 a. C.).

Judit presenta a Nabucodonosor como rey asirio en Nínive (cuando ya había sido destruida por las tropas babilónicas) y supone que los judíos ya han vuelto del exilio, al que habían sido conducidos anteriormente precisamente por Nabucodonosor.

Ester está ambientado en la corte del rey Jerjes I (486-465 a. C.), pero las crónicas persas ignoran la existencia de una reina extranjera (la judía Ester), los decretos de exterminio contra los judíos y los nombres de los altos funcionarios persas. Igualmente el libro de Ester hace que Mardoqueo, deportado por Nabucodonosor en el 598 (Est 2,6) pueda vivir más de un siglo después.

Estos ejemplos demuestran que el recurso a la historia es meramente funcional y literario. Por otro lado, las alusiones y referencias implícitas de la mayoría de estos libros parecen concentrarse en dos situaciones predominantes: la diáspora y la persecución seléucida.

4. Dimensión teológica

En cuanto a su dimensión teológica, los libros revelan intereses edificantes y apologeticos y una manifiesta preocupación por la salvaguarda de la identidad religiosa de la comunidad judía. Aunque en este aspecto encontramos mayor variedad entre los escritos muchos de los temas tratados o aludidos (universalismo, angeología, importancia de la oración, del sacrificio, de la limosna y las buenas obras; pureza étnica y ritual; la fe en la providencia de Dios, etc.) son, en buena medida, característicos de la época helenística y, más concretamente, del momento de la dominación seléucida. Puesto que los temas teológicos de cada libro serán analizados más amplia y pormenorizadamente en las introducciones respectivas, vamos a limitarnos a destacar brevemente los rasgos teológicos más comunes.

– *La guía providente de Dios en la historia* se destaca especialmente en los libros de Ester y Judit (también en Rut y Tobías, aunque en menor grado). A través de la sucesión de vicisitudes y acontecimientos, no siempre “lógicos”, Dios lleva a cabo sus proyectos salvadores en favor del pueblo (Ester y Judit), de linajes (Rut), o de familias concretas (Tobías), bien sea a través de mediadores humanos insignificantes (Rut), débiles (Judit) y perseguidos (Ester y Mardoqueo), bien sea a través de mediadores angélicos (libro de Tobías).

– *La protección divina*, consecuencia de la teología de la elección y estrechamente ligada al tema anterior, se convierte en prueba de la superioridad de Dios y en expresión de su fidelidad. En virtud de esta especial protección, se hacen explicables el matrimonio y maternidad de una pobre extranjera (Rut), la fortaleza y heroísmo de una mujer viuda (Judit), la rehabilitación y triunfo de una mujer judía, reina entre extranjeros (Ester), o la curación de un anciano ciego, probado por la desgracia (Tobit), y de su nuera atormentada por fuerzas demoniacas (Sara).

– *La piedad judía* se convierte, durante los períodos persa y helenista, en la expresión más contrastada de la religiosidad de la comunidad judía. El ayuno, la oración, la limosna, las buenas obras, el respeto a los mayores y el sacrificio adquieren especial importancia en estos libros, pues ponen de relieve la calidad religiosa y humana de los protagonistas y expresan cabalmente su fidelidad a la ley y a la tradición recibida de los antepasados.

– *La doctrina de la retribución*, ligada al tema anterior, refleja en estos libros las posiciones más tradicionales, lejos de sus manifestaciones críticas o polémicas (Jr, Job, Ecl). Dios tiene en cuenta y recompensa, antes o después, la fidelidad y las buenas obras de los justos (Rut y Noemí, Ester, Judit, Tobit y Sara) y castiga la iniquidad y la injusticia de los malvados (Amán, Holofernes).

– *La salvaguarda de la identidad judía* pasa a ser una preocupación prioritaria en tiempos de crisis, persecución o diáspora. Desaparecidas las instituciones y símbolos del antiguo Israel (monarquía, templo, culto,

profetismo, incluso la tierra patria), la comunidad postexílica afirma su identidad a través de su fe monoteísta, de la observancia de la ley, del sábado, de la oración y de otras prácticas rituales.

– *La ejemplaridad de los antepasados* y de la historia antigua de Israel, en general, es otro de los rasgos que sobresalen en estos libros, subrayando la historicidad de la salvación y contribuyendo a la consolidación de una teología de la historia. Al recuerdo explícito de los grandes personajes antiguos, hay que sumar los rasgos de los protagonistas que imitan a los antepasados, así como los amplios resúmenes de la historia pasada que encontramos en los libros de Judit y Tobías.

5. Otras historias ejemplares

Además de los libros aquí presentados, encontramos en el conjunto del Antiguo Testamento otras obras parecidas o afines, como son los casos de la historia de José (Gn 37-48), la historia de Job (Job 1-2; 42,7-17), el libro de Jonás y una buena parte del libro de Daniel. Aunque estos libros, debido a su actual ubicación en otros cuerpos literarios, serán analizados en su marco correspondiente, merecen una obligada referencia en la presente sección.

a) *La historia de José* (Gn 37-50). Contextuada actualmente dentro de la historia patriarcal (Gn 12-50) y estrechamente ligada al ciclo de Jacob, la historia de José ofrece claros síntomas de relato independiente y es considerada como uno de los ejemplos más logrados de “historia episódica”, con finalidad didáctica e inequívoco tono sapiencial. Narra la historia de José, hijo de Jacob, quien, a causa de la envidia y celos de sus hermanos, es vendido como esclavo y llevado a Egipto donde ascenderá, después de múltiples peripecias con prisión incluida, hasta primer ministro del faraón, llegando a salvar así a toda su familia, acuciada por el hambre. La clave última, además de la sabiduría de José y su clarividencia en la interpretación de sueños, es la guía providente de Dios que dirige misteriosamente la historia de su pueblo, como afirma explícitamente la conclusión de la

obra: *vosotros os portasteis mal conmigo, pero Dios lo cambió en bien, para hacer lo que hoy estamos viendo: para dar vida a un gran pueblo* (Gn 50,20).

Aparte de su valor intrínseco, la historia de José ofrece además un valor referencial, pues ha influido notablemente en otras obras posteriores del mismo género.

b) *La historia de Job* (Job 1-2; 42,7-17). Notablemente diferenciados del resto del libro de Job, el prólogo (Job 1-2) y el epílogo (Job 42,7-17) de la obra recogen un antiguo relato popular con ambientación "patriarcal" y clara finalidad edificante y ejemplar. La historia pone en escena a Job, un hombre rico, íntegro y profundamente religioso que con el consentimiento divino es puesto a prueba por el Satán (una especie de fiscal de la corte celestial), para demostrar la autenticidad y sinceridad de su conducta. Tras progresivas y dolorosas pérdidas (bienes, hogar, hijos, la propia salud), Job supera la prueba, *pues no pecó ni maldijo a Dios* (Job 1,22; 2,10). En recompensa a su paciencia y a su fidelidad desinteresada, Job obtiene de nuevo el favor de Dios y ve duplicadas sus posesiones (Job 42,10-17). Se trata, por tanto, de una ejemplarización de la doctrina de la retribución en su expresión más clásica y conocida.

c) *El libro de Jonás*. Aunque el libro forma parte de la colección de los doce profetas, conocidos también como "profetas menores", su género literario lo aproxima más a Rut (y al resto de libros de la anterior sección) que a los escritos proféticos. Su autor eligió como protagonista a un profeta histórico, Jonás ben Amitay, contemporáneo de Jeroboán II (véase 2 Re 14,25), y buscó un marco histórico ficticio (en Ninive, la capital del imperio asirio), para componer una historia ejemplar, una especie de parábola, que constituye uno de los más hermosos cantos del AT a la misericordia y al amor de Dios para con todos los hombres (incluyendo a los extranjeros y a los más implacables enemigos históricos de Israel, el pueblo elegido), y que contiene, como el libro de Rut, un claro mensaje de apertura y universalismo, en una época (el período de restauración postexilica) en que las fronteras étnicas y espiritua-

les del Judaísmo empezaron a cerrarse alarmantemente.

d) *El libro de Daniel* (Dn 1-6; 13-14). También el libro de Daniel (incluido entre los *Escritos* de la Biblia hebrea e incorporado a los profetas mayores en la versión de los LXX) tiene especial relación con los escritos históricos, porque su primera parte (Dn 1-6, a los que podemos añadir el apéndice griego de Dn 13-14) pertenece al género que hemos identificado como "historia episódica"; y, además, su segunda parte (Dn 7-12), de género apocalíptico, ofrece una original y sorprendente interpretación de la historia.

La llamada "historia de Daniel" (Dn 1-6 13-14) comprende una serie de relatos que sitúan a Daniel y a sus compañeros en la corte babilónica, enfrentados a los sabios y adivinos extranjeros y sometidos, a causa de su fe, a diversas pruebas, de las que salen vencedores y revalorizados en su prestigio. Se trata de "relatos ejemplares" que, por medio de las pruebas, enfrentamientos y éxitos de sus protagonistas, pretenden transmitir unas enseñanzas (la superioridad de la fe y la cultura judías ante el helenismo dominante, el valor de la observancia de la ley y de las costumbres judías, el señorío de Dios sobre la historia) y fortalecer unas determinadas actitudes vitales ante la adversidad y la persecución (la fidelidad a Dios y a la propia identidad nacional, la firmeza ante la amenaza y el martirio, etc.). No estamos lejos del momento histórico y del universo cultural y teológico que se adivina tras los libros de los Macabeos y de Ester.

6. Bibliografía

- S. Hermann, *Historia de Israel en la época del Antiguo Testamento*, Salamanca 1979.
 J. Asurmendi y F. García Martínez, *Historia e instituciones del pueblo de la Biblia*, en *Introducción al Estudio de la Biblia*, vol. I: *La Biblia en su entorno*, Estella 1990.
 E. Cabezudo Melero, *Historia Episódica. Rut, Tobías, Judit y Ester*, Salamanca-Madrid-Estella 1993.
 A. González Lamadrid, *Las tradiciones históricas de Israel*, Estella 1993.

RUT

Enrique Cabezudo Melero

INTRODUCCION

1. Lugar del libro en el Canon

En muchas de nuestras Biblias el libro de Rut se encuentra entre el libro de los Jueces y el libro primero de Samuel. Se ha seguido así la norma establecida por los códices en que se nos ha transmitido la versión griega de los LXX y por las ediciones de la Vulgata latina. En las Biblias hebreas, sin embargo, el libro se sitúa entre los llamados *Escritos* lo que es un indicio de que el libro entró tardíamente en el canon bíblico. En efecto, mientras se explica bien que los traductores griegos lo situaran entre los libros históricos, ya que la obra se presenta *en tiempo de los jueces* (Jue 1,1) y facilita el paso de la historia de los jueces a la de David hablándonos de sus antepasados, no se explica fácilmente que un libro perteneciente a la colección de los *profetas anteriores* se sacara de este grupo más importante para incluirlo en el menos importante de los *Escritos*.

Dentro de los *Escritos* el libro se incluye, antes o después del Cantar de los Cantares, según los códices, entre los cinco volúmenes o rollos (*meguillot*) (Cant, Rut, Lam, Ecl, Est) que se leen íntegros en cada una de las cinco principales fiestas judías (Pascua, Pentecostés, Destrucción del templo, Tiendas, Purim). El libro de Rut se utilizaba en la fiesta

de las Semanas o Pentecostés. Esto se debe a que el relato se sitúa en el contexto de la cosecha de la cebada y la fiesta de Pentecostés. Además la fiesta de Pentecostés celebraba, al menos desde el s. II a. C. el don de la ley a Israel y Rut es una cumplidora ejemplar de la ley, a pesar de ser extranjera. La Traducción Ecuménica francesa de la Biblia (TOB) señala que la tradición rabinica ha visto en Rut el modelo de prosélita, o persona convertida al judaísmo. La expresión de Rut 2,12, que traducida literalmente habla de "cobijarse bajo las alas del Señor" llegó a designar la conversión al judaísmo.

2. Contenido de la obra

El libro de Rut es literariamente muy bello, ya que su asunto, las andanzas de una viudita fiel a la familia de su marido, es muy sugestivo y está desarrollado con mucho tino para darle un valor religioso permanente. El talante universalista y abierto, los valores familiares, la misericordia con el necesitado, la fidelidad a la ley de Dios, la providencia divina y el premio a la bondad, se destacan con sencillez y discreción, de tal manera que la lectura del libro agrada y edifica al lector. Algunos han visto en la obra un carácter polémico, y tal vez lo tenga, pero en cualquier

caso el autor no es un fanático que defiende su posición atacando al contrario, sino un convencido que expone con firmeza y sencillez sus ideas.

La estructura de la obra es sencilla: cuatro escenas que se corresponden con los cuatro capítulos del libro sitúan la acción sucesivamente en Moab (Rut 1), en los campos de Belén en dos momentos: la siega durante el día (Rut 2) y la era durante la noche (Rut 3), y por último en la puerta de la ciudad (Rut 4). Finalmente se añade una genealogía de David, coincidente con 1 Cr 2,5-15, aunque muy simplificada. Esta genealogía se añadió tardíamente y da un nuevo sentido a la obra.

La acción del libro de Rut se sitúa, pues, en el territorio de Judá, en la patria del rey David, que también tuvo relaciones con los moabitas (1 Sm 22,3-4). Tal vez fueron estas coincidencias y el nombre de Booz las que provocaron que se añadiera la genealogía final tras modificar en Rut 4,7 el nombre del hijo de Rut.

Los personajes son bastante numerosos y todos tienen nombres simbólicos que se irán explicando en el comentario. Entre ellos destacan tres: Rut ("compañera"), su suegra Noemí ("agradable") y Booz ("fuerza") que son los que llevan el peso de la acción. Se ha destacado la importancia de los personajes femeninos en la obra, que así se hace semejante a algunas de las narraciones patriarcales (principalmente a las que se atribuyen a la tradición yahvista).

3. Fondo legal

Son muchas las leyes que se evocan y de alguna manera se comentan en un libro tan breve. Destacan las leyes sobre la familia hasta tal punto que el libro puede aparecer como un comentario narrativo a la legislación familiar. Hay que señalar las leyes siguientes:

Ley del Levirato. Levir significa "cuñado" en latín y de ahí le ha venido el nombre a esta ley. Según Dt 25,5-10 el hermano que convivía con un hombre que había muerto sin hijos debe casarse con la viuda para darle descendencia a su hermano de modo que el

primer hijo se considere heredero del difunto. Entre los hebreos morir sin hijos es una gran desgracia y para paliarla se establece esta ley. El libro de Rut considera que esta obligación no sólo afecta al cuñado sino al heredero legal del difunto. Se amplía así considerablemente el ámbito de esta ley y de hecho se mezcla con la ley del "go'el" de la que hablaremos en el párrafo siguiente. En el judaísmo posterior tuvo mucha importancia la ley/institución del levirato y de hecho aparece incluso en el Evangelio donde los saduceos la utilizan para atacar la doctrina de la resurrección. En la Misná se dedica un amplio capítulo (*yebamoŧ*) dentro del orden tercero (*nashim*) a esta ley y su casuística.

Ley del go'el (Nm 35,19; Lv 25,23-25). El "go'el" es el defensor legal de una persona frente a los ataques que esta pueda sufrir en su persona o en sus bienes. Tiene obligación de vengar el asesinato y de rescatar los bienes o incluso la persona de su defendido si ha caído en esclavitud. Esta obligación recae en el pariente más próximo.

Legislación sobre matrimonios mixtos (Ex 34,15-16; Dt 7,3-4; 23,24; Esd 9-10; Neh. 10,31; 13,23-29; Tob 4,4). Los matrimonios mixtos (israelita con no israelita) estaban prohibidos en Israel y en algunas épocas esta prohibición llegó a extremos muy duros. El libro de Rut polemiza contra esta prohibición.

Derecho de los pobres a espigar (Lv 19,9s; 23,22; Dt 24,19). Es una ley humanitaria que permite al pobre la rebusca una vez que han pasado los segadores.

A pesar de la abundancia de leyes, el libro no es "legalista" ya que elabora una auténtica espiritualidad de la ley basada en la misericordia y la fidelidad.

4. Género literario, finalidad y fecha del libro de Rut

La tradición judía, atestiguada por el mismo Flavio Josefo que habla de Rut en sus "Antigüedades Judáicas", ve en el libro de Rut un recuerdo fiel de los antepasados de David, a la par que saca de la narración lecciones de comportamiento moral y social para la vida actual.

La interpretación tradicional de la exégesis cristiana está bien resumida en las palabras de L. Fillion: "El libro de Rut se compuso para conservar el recuerdo de un emotivo suceso que concernía a la familia de David y para establecer la serie de un cierto número de sus antepasados". En "la intención del Espíritu Santo" la finalidad del libro consiste en "fijar la lista de los antepasados no sólo de David, sino del mismo Mesías" (Dictionnaire de la Bible, V, 1280s).

En esta perspectiva no se pone en duda el carácter histórico del libro: "La simplicidad y el candor de los relatos testimonian en favor de su realidad objetiva. El escrito mismo se presenta como queriendo narrar hechos históricos: los menores detalles son conformes a las circunstancias de tiempo, de lugares, de personas, tales como las conocemos por otras fuentes" (Fillion DB, V, 1277).

Con esas premisas puede hablarse de un origen relativamente antiguo del libro basado, además, en tradiciones orales nacidas en torno a los mismos hechos relatados.

Gunkel interpretó el libro como "nouvelle", o sea, como novela corta, un relato que partiendo de ciertos datos históricos (época de los jueces, Belén, país de Moab, etc) desarrolla un asunto ficticio. El libro se habría escrito sólo para deleitar al lector. La posición de Gunkel ha tenido gran éxito y hoy día son mayoría los que sostienen que en el libro de Rut tenemos una novela corta, aunque algunos prefieren hablar de un género típico de la Biblia al que llaman "relato breve" (*short story*), un género que comparte con el relato histórico el estilo y hasta una cierta dosis de historicidad. Otros hablan de leyenda popular con elementos de carácter novelístico (J. A. Soggín). Sin embargo, casi todos afirman que el libro tiene una finalidad más amplia que el mero deleitar.

El análisis de las leyes y de la lengua utilizada hacen pensar que el libro se escribió en época postexílica (s. V-IV a. C.). Se habla del tiempo de los jueces como algo muy lejano, se explican viejas costumbres caídas en desuso (o se da por buena la hipótesis de una vieja costumbre para explicar una ley poco clara). El lenguaje del libro tiene in-

fluencias de la lengua aramea y palabras muy nuevas junto a expresiones arcaizantes puestas en boca de los personajes cuando hablan con solemnidad. Las perspectivas universalistas del autor muestran rasgos polémicos poco probables en época antigua; a Rut se la llama muchas veces "la moabita" (Rut 1,22; 2,2.6; 4,5.10) o se insiste en su carácter de extranjera (Rut 1,4; 1,14; 1,16; 2,10). La elección de Moab como patria de Rut acentúa aún más el aspecto polémico ya que Dt 23,4 dice: *El amonita y el moabita no serán admitidos en la asamblea del Señor; ni aún en la décima generación serán admitidos en la asamblea del Señor, nunca jamás.* También la forma de entender la retribución y el sentido del sufrimiento son típicos de la época que sucedió a la vuelta del exilio de Babilonia. Por todo esto la mayoría de los autores sitúan el libro en época persa, o sea en los siglos V-IV a. C.

Si el libro, por otra parte, se escribió cuando las preocupaciones por la pureza de sangre eran dolorosamente reales, o sea a la vuelta del exilio, tenía mucho de ataque a esa mentalidad de pureza de sangre y se ponía en línea de defensa de los matrimonios mixtos –tan atacados en la época de Esdras y Nehemías– mediante un recurso rabínico: la ley puede obligar a contraer un matrimonio mixto, por ejemplo para salvar la ley del levirato (Dt 25,5-10). Se recuerda aquí que esta forma de razonar fue empleada contra la doctrina de la resurrección –utilizando la misma ley del levirato– por los adversarios de Jesús (Mc 12,18-27 y par.) y que el mismo Jesús, como buen rabino, argumenta con ese estilo al final del pasaje citado y en Mc 12,35-37. Pero esta forma de argumentar no se puede remontar hasta los primeros tiempos de la vuelta del destierro sino que nos sitúa en tiempos más cercanos a la composición del libro de las Crónicas y al desarrollo de los métodos rabínicos, o sea hacia el s. III a. C.

Tampoco es necesario ver en el libro una polémica directa –un lector no avisado no percibe polémica alguna al leerlo– sino simplemente un libro de edificación con expreso talante universalista (como los libros de Jonás y Job, la tercera parte de Isaías, la se-

gunda parte de Zacarías o Dn 1-6), un libro que pretende mostrar cómo Dios acoge y premia a quien confía en él, a quien elige formar parte de su pueblo y cumple su ley. Todo esto se hace en forma narrativa ilustrando el relato con la aplicación de algunas leyes concretas y en especial de la ley del levirato, considerada tan importante que en el mismo Génesis sirve para justificar la actitud de Tamar con su suegro Judá (Gn 38). El libro estaría así a la mitad del camino entre una "haggadá" (relato edificante basado en la Sagrada Escritura) y una "halaká" (sentencia rabínica para determinar la aplicación de una ley), y, por tanto, el libro sería de una época en la que estaba naciendo el "midrás" (desarrollo explicativo de la Sagrada Escritura en forma de narración o de sentencia jurídica) y todavía no se habían diferenciado claramente en él la "haggadá" y la "halaká"; nos encontraríamos, por tanto, en los siglos IV-III a. C.

El libro no pretendía, pues, una finalidad histórica como sería la de darnos la genealogía de David o la de explicar, mediante su origen moabita, algunos pasajes del libro de Samuel (ver 1 Sm 22,3-4), ya que la genealogía de David ocupa un lugar muy secundario en el libro, que se puede entender perfectamente sin ella; por lo demás, en el curso del libro no se alude siquiera a David. La misma mención de Belén se explica mejor por su significado de "Casa del pan" que por su relación con David. Además, ya lo hemos dicho, el libro no fue colocado en la Biblia hebrea entre los libros históricos (profetas anteriores), como hizo la traducción griega de los LXX, sino entre los llamados "Escritos".

Pero hay que explicar el sentido de la genealogía de David que se inserta al final. Es posible que en un determinado momento se quisiera dar al libro una nueva finalidad. La mención de Belén sugirió una relación entre el libro y David tanto más cuanto que el principal personaje masculino tenía un nombre que aparecía entre los antepasados de David y que el libro podía explicar las relaciones de David con los moabitas (ver 1 Sm 22,3-4). De esta manera el libro se hacía más naciona-

lista, se reivindicaba el buen nombre de David y se atacaban algunos aspectos de la tesis del libro en su forma primitiva ya que su universalismo quedaba bastante diluido en esta nueva perspectiva.

Concluyendo: parece que el libro, al menos en su redacción final, es más bien reciente ya que utiliza el libro de las Crónicas (s. IV-III a. C.); sin embargo, al estar escrito en una muy aceptable lengua hebrea, hay que considerarlo como un relato edificante en el que, mediante la explicación de cómo se aplicó una ley concreta, se destaca la bondad de su protagonista y el magnífico premio recibido: ser antepasada de David (que queda así limpio de la acusación de impureza de sangre: sólo su abuela era moabita y además una excelente prosélita), y, por tanto, del futuro Mesías. Desde esta perspectiva es completamente ocioso preguntarse por su historicidad.

5. Valor cristiano

El universalismo del libro tendrá su plenitud cuando Cristo rompa el muro que separaba a judíos y no judíos (Ef 2,14). Para la Iglesia no importa la raza sino la fe. La heroína, Rut, es tipo de la Iglesia que de ser extranjera ha pasado a ser pueblo de Dios gracias a Cristo, el de Belén, que nos rescata del pecado y nos introduce en el nuevo Pueblo de Dios. La Iglesia se ha decidido por Cristo, lo sirve y en él halla el descanso. No menos cristianos son los valores, ya citados, de la solidaridad con los familiares, la misericordia con el necesitado, la fidelidad a la ley de Dios, la providencia divina y el premio a la bondad, que tanto destacan en este libro de Rut.

6. Bibliografía

- L. Arnaldich, *Rut*, en *Biblia Comentada*, A. T., Vol. II, Madrid 1963.
- F. Asensio, *Rut*, en *La Sagrada Escritura*, A. T., Vol. II, Madrid 1968.
- G. Wood, *Rut*, en *Comentario Bíblico «San Jerónimo»*, A. T., Vol. II, Madrid 1971.
- H. Lusseau, *Rut*, en *Introducción Crítica al A. T.*, Barcelona 1981.

COMENTARIO

1,1-5 La familia de Elimélec emigra a Moab. En estos versos se nos dan los presupuestos narrativos de la obra.

La acción se sitúa en un tiempo remoto, anterior a la monarquía; antes del 1100 a. C., ya que Rut sería bisabuela de David. En este tiempo no es datable una época de hambre porque existieron muchas. El lugar es bien conocido: Judá y Moab. Los personajes son desconocidos por otras fuentes y la situación no tiene de por sí nada de extraña: una mujer que se queda viuda a cargo de sus dos nueras, también viudas, naturales del país en el que vive como forastera. Pero hay un problema legal que no se menciona expresamente: dos israelitas se casan con extranjeras y en este libro se ve como normal a pesar de lo preceptuado en Dt 7,3 (ver además Esd 9-10 y Neh 13,23-29). También ven normales los matrimonios con extranjeras algunos textos referentes a patriarcas y a los primeros reyes (ver Gn 41,45; Ex 2,21; 2 Sm 3,3; 1 Re 11,1-8). Sin embargo en Tobías (Tob 4,12-13) se insiste en que los patriarcas no tomaron mujeres extranjeras y eso les mereció la bendición de Dios. Este detalle no pasaría desapercibido a un lector israelita, como tampoco pasaría desapercibido el hecho de que de una familia que se marchó fuera de la tierra prometida a buscar pan (dejando "Casa del pan" = Belén) sólo queda una viuda auxiliada por dos viudas extranjeras. La pobreza e impotencia son totales: hambre, destierro, viudez. La salida de la tierra prometida buscando pan se ve en general como un símbolo del pecado, como una pérdida de lo espiritual por amor de lo material.

Los nombres están cargados de sentido, unos por su etimología, otros por sus evocaciones:

Belén = "Casa del pan", en contraste con el hambre que se ha producido, evoca por una parte los tiempos anteriores a la monarquía cuando David era pastor, y por otra los tiempos de salvación en los que el Señor enviará

al que ha de pastorear a su pueblo cuando *dé a luz la que ha de dar a luz* (Miq 5,1-3).

Moab, al este de Judá, al otro lado del Jordán, es tierra extranjera y enemiga para Israel. David tardó mucho en conquistarla y durante el sitio de su capital Rabat Amman (la actual capital de Jordania) murió Urias, marido de Betsabé (2 Sm 11). Los moabitas estaban mal vistos por los israelitas a pesar de considerarlos descendientes de Lot, el sobrino de Abrahán (Gn 19,30-38). Dt 23,4 prohíbe que los moabitas formen jamás parte de la asamblea del Señor.

Elimélec = "mi Dios es rey". En la traducción griega se utiliza *Abimelec* = "mi padre es rey". Este último nombre es más frecuente en la Biblia. El nombre de Elimélec solo aparece en este libro.

Noemí = "agradable, dulce" (en Rut 1,20 se pone en contraste con "Mará", que significa "amarga").

Majlón = "debilidad" y *Kilión* = "caducidad".

Efrateos. Efrata es la región donde está Belén (ver Miq 5,1) pero al oído sugiere también la región de Efraín, el reino del Norte de Israel.

Orfá = "nuca" o "espalda". Es la nuera que da la espalda y se vuelve a su tierra.

Rut = "compañera", quizás "reconfortada".

1,6-22 Fidelidad de Rut. Rut 1,6: La traducción literal de: *el Señor había bendecido a su pueblo*, sería: "el Señor había visitado a su pueblo". El verbo "visitar" es en la Biblia un término técnico para indicar la intervención de Dios en la historia. Intervención que puede ser positiva, para salvar (así en el caso presente y en la mayor parte de las veces), o negativa, es decir, para castigar como en Am 3,2 (véase Is 26,21; Jr 23,2). El libro del Exodo refiere que cuando el pueblo de Israel estaba en Egipto, en situación de extrema necesidad, fue "visitado" por Dios (Ex 3,16). Ahora las tres viudas oyen que Dios ha "visitado" a su pueblo quitando el hambre de la tierra. También Zacarías hablará de "visita"

del Señor para referirse al nacimiento del Mesías (Lc 1,68.78). En todos estos casos la "visita" lleva consigo un conducir al pueblo hacia la Tierra Prometida de la salvación.

Rut 1,7-13: En el momento de partir, las nueras tienen que tomar una decisión: volver a la casa paterna o seguir adelante. Noemí no quiere forzar a sus nueras a irse con ella, no piensa en las obligaciones que estas puedan tener para con ella, sino en la bondad y el bien que derramaron con la familia. Esa misericordia las hace acreedoras de la misericordia divina (*Dichosos los misericordiosos porque Dios tendrá misericordia de ellos*: Mt 5,7). Noemí no tiene nada que darles, no tiene más hijos ni puede ya tenerlos. Pero es que, aunque se casara y tuviera hijos (el texto insinúa la posibilidad de concebir y dar a luz mellizos), y según la ley del levirato (que aparece aquí insinuada por primera vez) estos hijos debieran casarse con las nueras para dar descendencia legal a los hermanos muertos, difícilmente Rut y Orfá podrían esperar tanto tiempo para casarse. Sorprende la generosidad de Noemí que no quiere someter a Rut y a Orfá a un futuro incierto y pone el bienestar de sus nueras por encima de su propia descendencia familiar. Por otra parte habría que tomar en consideración la sugestiva mezcla de semejanzas y contrastes entre este pasaje de Rut y el de Gn 38,1-30.

Rut 1,14-15: Tras un cortés amago de seguir a Noemí, Orfá se vuelve a su familia moabita. Nadie le reprocha su conducta que a nivel humano es correcta e incluso sensata. Pero así destaca más el proceder de Rut que, como en el caso de Abrahán, renuncia a seguridades inmediatas y tangibles para ir en busca de un futuro incierto humanamente hablando, pero bendecido por Dios y por tanto preñado de esperanza.

Rut 1,16-17: En la mentalidad popular cada pueblo y cada territorio tenía su dios. Cuando la idea de un Dios único se fue desarrollando se pensó en el Señor como Dios supremo que repartía las naciones entre los seres divinos (ver Dt 4,19 comparado con Dt 32,8) pero él se quedó para sí con Israel. Israel es la heredad del Señor (Sal 33,12).

La idea evolucionó luego y se habla de los ángeles como "príncipes de los pueblos" (Dn 10,12-13). Así pues, según esta antigua mentalidad, si los israelitas salen de su tierra deberán servir a otros dioses y a la inversa si Rut se va con Noemí tendrá que servir al Señor.

Las frases de Rut 1,16-17 son clave en el libro: Rut se incorpora por decisión propia al pueblo del Señor, por eso realiza un juramento invocando el nombre del Señor.

Rut 1,21-22: En ellos tenemos una especie de reverso del cántico de Ana (1 Sm 2,1-11) y del Magnificat de la Virgen María (Lc 1,46-55). El juego de palabras suena así: No me llaméis Noemí="Dulce", sino Mara="Amarga". La que buscando el pan salió de "Casa del pan" llena. con marido e hijos, vuelve a su tierra vacía. viuda y llena de amargura. Jesús nos explica la misma idea en otros términos en la parábola del hijo pródigo (Lc 15,11-32). Es clave en todo este capítulo la imagen del regreso.

2,1-16 Rut espiga en los campos de Booz. Este capítulo presenta a Noemí y a Rut establecidas en Belén y buscándose honradamente los medios de subsistencia en medio de su extrema pobreza. Dios es providente. Confianza activa en Dios, trabajo honrado, cumplimiento de la ley que permite espigar a los pobres, misericordia con el necesitado son las lecciones morales que se deducen de este capítulo.

En Rut 2,1-2 entra en escena un nuevo personaje, Booz, cuyo nombre significaría según unos: "en él hay fortaleza", o bien "el Señor es fuerte", según otros. En todo caso existe una clara referencia a la idea de amparo, refugio, fuerza o fortaleza porque Booz va a ser la fortaleza de la familia de Noemí pues es su pariente.

La necesidad se hace apremiante para las dos mujeres pobres y desvalidas, y Rut decide ir a espigar a los campos de Belén afrontando los peligros que eso supone para una muchacha que no tiene ningún familiar que la defienda. La ley establece el derecho de los pobres a ir a la rebusca tras la siega (Lv 19,9s; 23,22; Dt 24,19) pero los rebuscadores nunca han tenido buena fama ni han si-

do bien vistos por los amos de los campos. Incluso cabe sospechar que en aquella sociedad dominada por los hombres, tampoco sería muy bien visto el intento de dos mujeres de salir adelante por sus propios medios.

Booz, sea por parentesco, sea por bondad, sea porque le cae en gracia la intrepidez de Rut, no sólo le permite lo que manda la ley sino que va mucho más allá, hasta el terreno de la limosna que no ofende, y hasta la invitación cercana a la amistad (Rut 2,14) y da como razón su reconocimiento por la bondad de Rut para con su suegra Noemí (Rut 2,11). Rut ha hecho realidad las palabras de Gn 2,24 y se ha comportado como Abrahán (Gn 12,1).

La expresión literal de Rut 2,12: *bajo cuyas alas has venido a cobijarte* (=a cuya protección te has acogido) aparece en algunos salmos (Sal 17,8; 91,4; véase también Dt 32,10-11) y la recoge Jesús para indicar la actitud negativa de los que no quieren reunirse bajo sus alas, de los que no creen en él (Mt 23,37); los rabinos por su parte hablan de los prosélitos diciendo que han venido a refugiarse bajo las alas de la Gloria (de Dios). Ya hemos dicho que Rut se considera el modelo acabado de prosélito, de pagano que se convierte al judaísmo.

2,17-23 Noemí se alegra de las relaciones de Rut con Booz. Rut ha trabajado duro y ha contado con la ayuda generosa del amo del campo. El fruto recogido es sobrea-bundante. Noemí, que confía en su nuera, y que sabe que lo que Rut trae es demasiado, le pregunta quién le ha ayudado. (En contraste ver Tob 2,13-14 que, sin embargo, tiene la misma lección: Dios protege al que trabaja honradamente).

En Rut 2,20 Noemí reconoce en su benefactor a uno de los que tenían derecho-deber de protección y rescate sobre ellas, un *go'el*. En Israel no había un Estado organizado a la manera moderna. Muchas de las funciones de la defensa, de justicia, de protección y seguridad social las asumía la familia. El pariente más próximo es el que tiene estos deberes que se pueden concretar en tres: 1) Ser vengador de la sangre (Nm 35,19); 2) Impedir que se pierda el patrimonio familiar o

rescatar el patrimonio perdido (Lv 25,23-25); 3) Dar descendencia al pariente fallecido sin hijos (Dt 25,5-10). Esta última obligación no era clara si el *go'el* no era hermano y no vivía junto con el hermano. En definitiva la institución del *go'el* apuntaba a la protección de los débiles y al fortalecimiento de los lazos de sangre.

Hasta ahora Booz ha cumplido generosamente con su deber de protección. ¿Lo seguirá haciendo hasta el punto de asumir también los otros deberes? Así lo desearía Noemí (Rut 2,20) aunque la conclusión de esta parte del relato –la siega termina, Rut regresa a casa, Booz desaparece de la escena– no da lugar a demasiadas esperanzas.

3,1-18 Rut pasa la noche a los pies de Booz. De la protección de Booz en general se pasa a la protección concreta, también provocada por la actuación de Rut movida por los consejos de su suegra. La narración no es forzada. Los caracteres de las personas carecen de aristas y cada cual actúa como se podría esperar. El autor es buen escritor pues conduce suavemente a sus personajes sin forzar sus actuaciones y sin negarles audacia y decisión propias.

En Rut 3,1-5 Noemí repite lo que ya dijo en Rut 2,20: que Booz es pariente, y por tanto en este caso *go'el*. Noemí quiere asegurar la descendencia de su familia y para evitar rechazos recurre a una estratagema que recuerda la de Tamar con Jacob en Gn 38 pero suavizándola de acuerdo con el ambiente tranquilo y dulce de la narración. Rut es obediente a su suegra y no actúa por interés sentimental (ver Rut 3,11) sino por lealtad a la familia en la que se ha integrado.

Se ha discutido si la expresión “destapar los pies” (Rut 3,4) es un eufemismo como en otros lugares lo son palabras parecidas (Ex 4,25; Dt 23,1; 27,20) para indicar una acción de tipo sexual; en todo caso el contexto presente indica lo contrario (Rut 3,9.14). Por otra parte los mismos textos citados indican que el gesto de Rut es simbólico y expresa claramente una petición de matrimonio (ver Ez 16,8). También supone una petición de protección y matrimonio la súplica

de ser cubierta por el manto de Booz (Rut 3,9).

También se ha discutido si la acción que propone Noemí a Rut es moral o inmoral. Dado todo el contexto, la acción de Rut es piadosa, o sea que es positivamente buena, ya que no hay peligro alguno de inmoralidad (ver Gn 38) al ser Booz de antemano quien tiene derecho a hacerla su mujer (Rut 3,9). La posterior afirmación de que hay otro pariente con más derecho da ocasión a poner de manifiesto, por un lado, la moralidad y sincero desinterés de los protagonistas y, por otro, a explicar cómo se ha de proceder en un caso semejante. Igualmente el detalle de que Booz no quiera que Rut regrese de noche a casa (Rut 3,13) demuestra que le preocupa mucho el buen nombre y la seguridad de la mujer, y deja sobreentender más allá de toda duda razonable que en modo alguno se aprovechó de ella.

En Rut 3,6-14 todo sucede como había previsto Noemí. Tras las labores en la era viene el descanso y Rut actúa de acuerdo con lo previsto. Booz se sigue mostrando muy bien dispuesto hacia Rut que con toda osadía le ha recordado a Booz sus obligaciones respecto a ella según la ley del *go'el* y la del levirato (ver el comentario a Rut 2,20 y a Rut 4,5-6). Booz comprende que Rut está defendiendo un asunto legal y la bendice por su "piedad" o "fidelidad", por ser fiel a la ley que ha abrazado al elegir venirse con su suegra a Judá. Abrazar la ley de Israel fue el primer gesto de fidelidad al que se alude ahora diciendo *este segundo gesto de fidelidad es mejor que el primero* (Rut 3,10). Pero Booz que también es hombre "piadoso" y "fiel" cumplimiento de la ley aún más allá de lo obligado, recuerda que hay un pariente con más derecho y detiene toda la acción hasta que se solucione este nuevo problema legal. Booz no quiere siquiera que se sepa lo de Rut y él en la era para que la murmuración no haga que "el que tiene más derecho" renuncie a ese derecho en favor de Booz. A pesar de su belleza sentimental toda la escena tiene un marcado carácter de discusión legal.

En cuanto al regalo que Booz hace a Rut (Rut 3,15-16), indica la buena disposición de

Booz por Rut, el comienzo del premio de la buena acción de Rut, la prenda ante la suegra de que Booz quiere actuar legalmente y el testimonio de que Rut ha cumplido su obligación. Por eso Noemí sabe que el desenlace está cercano y que Booz va a cumplir sus deberes legales incluso más allá de lo estrictamente requerido por la ley.

4,1-12 El pariente cede sus derechos a Booz. El último capítulo del libro de Rut concluye la trama argumental pero contiene todavía un importante debate legal. La genealogía final da un nuevo sentido al libro como recuerdo de los antepasados de David. Tiene tres partes: a) Rut 4,1-12: el debate judicial a la puerta de la ciudad; b) Rut 4,13-17: la boda y la descendencia; c) Rut 4,18-22: genealogía de David.

La primera parte (Rut 4,1-12), que ahora comentamos, tiene como marco geográfico la *puerta de la ciudad*. Dicha puerta, que incluía la explanada anterior a la misma fuera de la muralla, ejercía las funciones de foro donde se situaba el tribunal local y donde se trataban los asuntos públicos y mercantiles (ver Dt 22,15; Am 5,12.15). Booz sentándose "a la puerta de la ciudad" está expresando que tiene un problema jurídico que solventar. Llama al pariente más cercano de Rut y le indica que tiene un asunto que solucionar con él por lo que convoca también a los ancianos de la ciudad que son los que dirigen el gobierno municipal con competencias jurídicas y ejecutivas.

Aparece un tema nuevo: la venta de una parcela de la que todavía no se había hablado. El hecho de que la mujer posea y pueda vender parece un anacronismo de la narración que delata su época postexílica. En Israel el patrimonio familiar no debía salir nunca del ámbito de la familia (ver un caso trágico en 1 Re 21); por eso si había que vender: el *go'el* debía *rescatar* comprando al vendedor o, si ya se había vendido, al comprador del terreno (ver Lv 25,23-28). En este párrafo se une a la obligación de rescatar la tierra la obligación de casarse con la viuda sin hijos para dar descendencia al pariente fallecido. Si se tiene en cuenta que, al menos en la

época en la que el autor del libro sitúa su historia, la poligamia estaba permitida en Israel, el relato y sus pormenores se hacen plenamente verosímiles. Pero al unirse la boda con la compra del campo las consecuencias para el *go'el* podían llegar a ser excesivamente onerosas. En primer lugar el campo comprado por el *go'el* sería heredado exclusivamente por el primer hijo de la nueva esposa; en segundo lugar tanto este primer hijo como los restantes que pudieran venir quedarían bajo la responsabilidad del *go'el* y habrían de compartir la herencia con los hijos anteriores. La herencia familiar está en peligro de desintegración. Se comprende, pues, que el anónimo pariente de Noemí y Rut no quiera hacer valer sus derechos preferentes de *go'el* con lo que se resalta, por contraste, la generosidad de Booz. Por lo demás, es de advertir que si bien la ley de Dt 25,5-10 sólo obligaba al hermano que convivía con el fallecido, la perícopa que comentamos amplía la obligación al pariente más próximo cualquiera que fuese el grado de parentesco o el lugar de residencia.

La ceremonia de la sandalia (Rut 4,7-8) no se practicaba ya cuando se escribió el libro por lo que el autor se ve obligado a explicarla, pero muestra que no la ha entendido. En Dt 25,9-10 es una ceremonia por la que la mujer infama al que no ha querido dar descendencia al muerto, mientras que en Rut es una forma de indicar la cesión y renuncia de un derecho. En los salmos 60,10 y 108,10 la sandalia sirve para tomar posesión de un terreno, pues sólo el propietario de un terreno tiene derecho a poner los pies (las sandalias) en él.

Finalmente la gente bendice a Booz por su acción (Rut 4,11-12) al tiempo que son recordadas las mujeres de las que descienden los israelitas y también Judá y Tamar (extranjera como Rut) que vivieron un caso a la vez parecido y diferente al que se ha tratado en el libro (ver Gn 38). Las frecuentes alusiones a este caso del Génesis nos hacen pensar que el autor lo tuvo muy presente en toda su narración.

4,13-17 Booz se desposa con Rut. Nacimiento de Obed. La boda no se describe,

simplemente se anuncia como también se anuncia rápidamente el hecho principal: Rut tuvo un hijo. Pero los parabienes no son para Rut, sino para Noemí. El nacido no es el hijo de la extranjera sino el descendiente de Elimélec, un miembro del pueblo. Rut es digna de elogio por el cariño que ha mostrado hacia su suegra. También ha sido el instrumento por el que Noemí ha tenido un hijo (se recuerda Gn 16,2 y 30,3-8 donde las esclavas dan a luz en beneficio de sus amas y Gn 48,12 donde Jacob coloca a sus nietos, Efraím y Manasés, entre sus rodillas para adoptarlos como hijos).

El hecho de que se diga: *a Noemí le ha nacido un hijo*, la preponderancia de las mujeres en el relato y algunas frases como *Volveos a casa de vuestra madre* (Rut 1,8), han hecho pensar que el libro pueda guardar recuerdos de una época de matriarcado, ya que destaca excesivamente la importancia de la mujer en la familia israelita.

El texto hebreo de Rut 4,17a resulta un tanto oscuro: en realidad después de *a Noemí le ha nacido un hijo*, deberíamos encontrar un nombre de varón que se relacionara con la exclamación de las vecinas. Y con ello concluiría el texto del libro primitivo. Sólo más tarde se habría añadido una pequeña genealogía: *Obed, que fue el padre de Jesé, padre de David*, en la que el nombre de Obed tenía la misión de evocar la genealogía de David según el Cronista (1 Cr 2,5-15). Tal vez el nombre del protagonista Booz, presente también en la genealogía cronística de David (1 Cr 2,11), y su relación con Belén, provocó primero la modificación de Rut 4,17a junto con la adición del nombre de Obed en Rut 4,17b y luego ocasionó la genealogía añadida de Rut 4,18-22.

4,18-22 Genealogía de David. De lo dicho en el comentario al pasaje anterior se deduce que la tradición buscó identificar al Booz del libro de Rut con un personaje histórico y esto dio lugar a la doble genealogía final (Rut 4,17.18-19) que facilitaba el enlace entre Rut y 1 Samuel, como la mención del tiempo de los Jueces en Rut 1,1 facilitaba su enlace con el libro de los Jueces.

El añadido de la segunda genealogía provoca una incongruencia con el resto del libro pues el hijo de Rut aparece ahora como hijo de Booz y no como hijo de Majlón y nieto de Elimélec. Se ha modificado la intención del libro: ya no interesa la ley del levirato sino la ascendencia del rey David.

La genealogía está tomada en forma resumida de 1 Cr 2,5-15 y hace que el libro se integre fuertemente en la "historia de la Salvación". Rut recibe un gran premio pues resulta bisabuela de David y ante-

cesora del Mesías. Así lo entendió también san Mateo cuando introdujo esta genealogía con expresa mención de Rut (junto a otras cuatro mujeres: Tamar, Rahab -madre de Booz-, Betsabé -madre de Salomón- y María) en la genealogía de Jesús (Mt 1,3-16). La mención de Rahab por parte de san Mateo indica que en su época se entendía que el episodio de Rut pertenecía al tiempo de los Jueces y de algún modo lo abarcaba desde la conquista de la tierra hasta David.

TOBIAS

Enrique Cabezudo Melero

INTRODUCCION

1. Contexto histórico

El año 323 a. C. murió Alejandro Magno después de haber conquistado todo lo que hoy conocemos como Oriente Medio. Con sus conquistas dio comienzo a la época helenística que se caracteriza por la difusión de la lengua y cultura griegas y su enriquecimiento con las culturas orientales con las que tomó contacto. Palestina no quedó al margen de este movimiento cultural sino que lo vivió con toda intensidad. Además los judíos no vivían ya sólo en Palestina sino que se había producido una gran diáspora hacia todas las partes del mundo. La palabra "diáspora" evoca el vuelo en todas las direcciones de las semillas que lanza el sembrador. En la época helenística los judíos habitan ya por todas partes y sienten la necesidad de afirmar su identidad cultural y religiosa frente a las fuertes presiones de la cultura ambiental. En este ambiente surgió el libro de Tobías.

2. Autor, fecha de composición y canonicidad

No conocemos quién fue el autor de este libro pero a través de su obra sabemos que era un piadoso judío que quería contrarrestar la difusión del helenismo ofreciendo un

libro útil a sus compatriotas. Escribió hacia finales del siglo III a. C. en hebreo o, más probablemente, en arameo pero su obra se tradujo bien pronto al griego. Se perdió el original semítico y no entró en el canon de la Biblia hebrea pero sí que fue utilizado por los judíos de habla griega y se incluyó en los códices de la Biblia griega, conocida como la Septuaginta (Setenta o bien LXX) por el legendario número de sus traductores. La Iglesia cristiana lo recibió como inspirado y aunque algunos dudaron de su inspiración, fue finalmente reconocido como integrante del canon o lista de libros sagrados. Es por tanto uno de los libros conocidos como deuterocanónicos.

3. Carácter literario y puntos doctrinales

El autor del libro de Tobías quiso enseñar deleitando. Creó unos modelos de identificación que enseñan en vivo el amor al Dios único y a su ley. Estimuló a cumplir fielmente la ley de Dios, mostrando cómo Dios protege a los que siguen sus caminos. Procuró fomentar y estimular la solidaridad entre los compatriotas dispersos. Inculcó la necesidad de una familia fuertemente unida y protegida de influencias extrañas al excluir los matrimonios con extranjeros. Orientó los corazones

de sus lectores hacia Jerusalén, la morada de Dios en la tierra, y por tanto centro de unidad para todos los judíos. En todo esto no era muy original ya que repasaba líneas bien trazadas pero ofrecía su contribución a la unidad de la diáspora.

4. Influencias literarias

Había en Oriente Medio un libro que fue clásico durante más de seis siglos. Lo conocemos como "La sabiduría de Ajicar". Contaba este libro que Ajicar, hombre poderoso de la corte de Asiria, fue traicionado por su hijo o ahijado Nadab y rehabilitado más tarde por su sabiduría. Esta sencilla línea argumental servía para integrar consejos, normas prácticas, fábulas y otros dichos sapienciales muy diversos. Los judíos conocían este libro y lo admiraban. El autor de Tobías también lo conocía y para reforzar la autoridad de la propia obra introdujo al personaje en ella. Lo hizo sin mucha habilidad, aludiendo a él como sobrino del viejo Tobit. De esta manera reivindicaba como propia la sabiduría de aquel personaje y la consideraba inferior a la propia pues en cuestiones de sabiduría la mayor edad es mayor garantía.

La historia de Sara y el demonio Asmodeo parece tener influencias de una obra egipcia donde se narra cómo una princesa en tiempos de Ramsés II fue liberada de un demonio por el compasivo dios Khnos, aunque en esa historia falta el motivo de los maridos fracasados.

5. Historicidad

Si "La sabiduría de Ajicar" fue el modelo literario, la Sagrada Escritura fue la fuente del pensamiento. El autor del libro de Tobías conocía sin duda la mayor parte de los demás libros de la Biblia y lo refleja claramente en su obra que, a su manera, pretende ser un compendio de toda la enseñanza bíblica. No podemos hablar de historicidad ya que la obra quiere abarcar a *todo* Israel en cuanto a personas, tiempo y espacio. Tobit y su hijo Tobías son el paradigma de *todo* judío fiel en cualquier situación que se encuentre. La acción

abarca un espacio inmenso: *todo* Oriente Medio desde Palestina hasta Persia. El tiempo se extiende en cierto modo a lo largo de *toda* la historia de Israel hasta alcanzar la reconstrucción de Jerusalén, anunciada en el lecho de muerte por Tobit (Tob 14,4-5). La intervención de Dios, a pesar de su carácter "privado", es también paradigmática, pues Rafael, "medicina de Dios", resume *todas* las acciones de Dios en favor de sus fieles.

6. El texto del libro de Tobías

Hasta los descubrimientos de Qumrán el original semita (hebreo o arameo) del libro de Tobías únicamente nos era conocido a través de traducciones, siendo la versión griega de los LXX la más antigua y prestigiosa. El año 1952 aparecieron en la cuarta cueva de Qumrán dos manuscritos arameos y uno hebreo del libro de Tobías; más tarde se han descubierto otros dos manuscritos arameos de dicho libro. El texto que ha llegado hasta nosotros a través de las antiguas versiones (griegas, siríacas, latinas) presenta varias formas notablemente diferentes. Podemos concretarlas de la siguiente manera:

a) El llamado "textus receptus" o tradicional representado por los códices griegos Alejandrino (A) y Vaticano (B). Se caracteriza por su sobriedad y parece tratarse de un texto abreviado y retocado por los copistas con la intención de conseguir un griego más claro y correcto, resaltando al mismo tiempo el contenido moral del libro. Es el texto seguido por las iglesias orientales. Suele denominarse "texto corto".

b) El llamado "texto largo" representado por el códice griego Sinaítico (S) y por las antiguas traducciones latinas de la Biblia anteriores a la Vulgata. Contiene numerosas ampliaciones en relación con el "texto corto", pero en conjunto resulta coherente y tiene muchas probabilidades de ser el que más fielmente refleje el texto original. Su estilo puede parecer a veces un tanto redundante, pero es vivo y colorista. Esta forma del texto está básicamente apoyada por los manuscritos descubiertos en Qumrán y es la que suelen seguir las traducciones más re-

cientes de la Biblia. En cuanto a las antiguas versiones latinas de la Biblia, siguen en líneas generales este texto amplio, aunque con numerosas variantes; tenemos la impresión de que el traductor latino tuvo delante de sí ejemplares griegos de los textos largo y corto decidiéndose por uno u otro según lo juzgaba conveniente.

c) El texto de la Vulgata latina. Se trata de la traducción llevada a cabo por san Jerónimo a partir de un manuscrito arameo y a ruegos de sus amigos Cromacio de Aquileya y Heliodoro de Altino. Como san Jerónimo no consideraba canónico, es decir sagrado, el libro de Tobías, realizó la traducción un tanto a vuela pluma –“obra de un día”, dice él mismo– y con poca ilusión. Se trata, pues, de una traducción bastante libre y en general no muy fiable para reconstruir el texto original. Sin embargo, ha sido el texto utilizado por la Iglesia católica en la liturgia latina.

Este comentario utiliza como texto básico de referencia la traducción del “texto largo” representado por el códice Sinaítico, completando sus lagunas (en particular Tob 4,9-17 y 13,8-11) con los pasajes correspondientes del “texto corto” (códices Vaticano y Alejandrino). Ambas recensiones –la corta y la larga– han sido recogidas en la edición crítica de los LXX elaborada por Alfred Rahlfs

(Stuttgart 1935), edición que ha servido de base a la mayor parte de las traducciones modernas del libro de Tobías, en concreto a la incluida en la edición de la Biblia preparada por la Casa de la Biblia.

7. División de la obra

La estructura general del libro de Tobías puede establecerse, sin descender a detalles ni a subdivisiones más o menos problemáticas, de la siguiente manera:

Título del libro (Tob 1,1-2).

1. Presentación del tema y de los personajes (Tob 1,3-3,17).
2. Desarrollo de la acción (Tob 4,1-11,19).
3. Desenlace del relato (Tob 12,1-22).
4. Epílogo (Tob 13,1-14,15).

8. Bibliografía

- L. Araldich, *Tobías*, en *Biblia Comentada*, A. T., Vol. II, Madrid 1963.
- J. Vilchez, *Tobías*, en *La Sagrada Escritura*, A. T., Vol. III, Madrid 1968.
- D. Dumm, *Tobías*, en *Comentario Bíblico «San Jerónimo»*, A. T., Vol. II, Madrid 1971.
- H. Lusseau, *Tobías*, en *Introducción Crítica al A. T.*, Barcelona 1981.

COMENTARIO

1,1-2 Título del libro. Comienza el libro con la presentación de su personaje más importante en la mentalidad del autor; este personaje no es otro sino el anciano Tobit, el padre de Tobías. El es el que lleva el peso sapiencial de la obra, el que aconseja y el modelo a imitar por los lectores. Tobías, el hijo, también es imitable pero tiene un puesto secundario ya que muestra los consejos puestos en práctica: *El Señor glorifica al Padre en los hijos (Eclo 3,2)*.

El libro se anuncia como Historia de Tobit, o "Libro de los hechos de Tobit". De esta manera se presenta como uno de los libros de "hechos" de personajes famosos; es el relato ejemplarizante de acontecimientos referidos a un hombre ilustre. No debemos esperar, pues, una biografía sino un libro de enseñanzas para la vida.

Estos dos versículos iniciales del libro de Tobías nos ofrecen unos cuantos datos de carácter histórico-familiar, y a primera vista bastante precisos, sobre el anciano Tobit, personaje de primera fila en el reparto de la obra. Estos datos se refieren a los siguientes pormenores:

Nombres. Hay que distinguir los nombres de Tobit y Tobías como hace el texto griego. "Tob" en hebreo significa "bueno"; Tobit, pues, significa "bondad", mientras que Tobías significa "el Señor (Yahvé) es bueno" y Tobiel "Dios es bueno". La bondad de Dios es la causa de la bondad de esta familia.

Genealogía. Se nos dan los datos de identidad de Tobit con su genealogía hasta la cuarta generación y se indica su tribu y su clan, todo para demostrar su pura estirpe israelita (véase Dt 23,9). Hay que destacar el significado de los nombres de los antepasados de Tobit: Ananías "Dios tiene misericordia"; Adiel "Dios es alegría"; Gabael "Dios es excelso". Según Gn 46,24 Asiel es el primogénito de Neftalí. El código sinaítico añade dos nombres a la genealogía, Rafael y Ragüel. Estos dos nombres aparecen luego en la obra uno

como pariente de Tobit y otro como el nombre del ángel, que sin embargo en Tob 5,13 se hace pasar por Azarías. El juego de nombres que aquí aparece sirve para anticipar y condensar las ideas principales del libro.

Patria de Tobit. El lugar de origen de Tobit parece indicado con mucha precisión, pero una Tisbé en los alrededores del lago de Hule (hoy desecado) en la Alta Galilea sólo es conocida por este texto y la mención de los otros lugares varía en los diversos códices.

Epoca del destierro de Tobit. El texto griego habla de deportación en tiempos de "Enemessar", rey de los asirios. Este Enemessar parece que se ha identificado con Salmanasar V que gobernó Asiria los años 726 al 722 a. C. Pero, según 2 Re 15,29, fue su predecesor Tiglatpileser III el que deportó a los de Neftalí hacia el 731 a. C. Salmanasar V conquistó Samaria poco antes de morir y fue su sucesor Sargón II quien el 720 a. C. deportó a los habitantes del reino de Israel. No hay que pedir demasiadas precisiones a un libro que no tiene pretensiones de ciencia histórica.

1. Presentación del tema y de los personajes (1,3-3,17)

Esta primera parte del libro contiene tres cuadros de desigual extensión en los que nos son presentados el tema y los protagonistas de la obra. En primer lugar los protagonistas: Tobit y su familia, por un lado (Tob 1,3-3,6), y Sara y los suyos, por otro (Tob 3,7-15). La desgracia de ambos provoca la intervención de Dios que envía al arcángel Rafael para sanarlos (Tob 3,16-17). Precisamente en estos dos versículos finales se anuncia y resume el tema central de todo el relato: la curación-liberación milagrosa tanto de la joven Sara como del anciano Tobit.

El primer cuadro (el más extenso de los tres) contiene dos escenas (Tob 1,3-22 y 2,1-

3,6) en las que el propio Tobit se nos presenta, hablando en primera persona, como modelo de cualquier israelita fiel, esté en la patria o en el destierro, viva lleno de prosperidad o esté sometido a persecución y acosado por las más inesperadas e injustificadas desgracias.

1,3-2,8 Tobit, modelo de israelita fiel.

Comienza el pasaje (Tob 1,3) indicando lo esencial de toda la actitud moral de Tobit: Se ha *comportado* –o “ha seguido el camino”, como dice el griego con una frase que aparece mucho en el Deuteronomio para indicar el comportamiento de una persona (ver por ejemplo Dt 10,12-13)– con lealtad y justicia y ha hecho limosnas a sus compatriotas, o sea que ha actuado bien en relación a Dios y al prójimo (ver Mc 12,28-34). Pero Tobit entiende todavía que el prójimo son sólo los compatriotas; Cristo nos dirá que nos tenemos que considerar prójimos (próximos) a todos los hombres (ver Lc 10,29-37).

Mientras vivió en Israel Tobit fue fiel a la ley, a pesar de que sus compatriotas eran pecadores. La fidelidad a la ley se concreta en la fidelidad a la dinastía de David; en la aceptación de Jerusalén como único lugar de culto según lo mandado en Dt 12,2-14 (ver 1 Re 11); en el pago de los diezmos y primicias según Dt 14,22-29 y Dt 26,1-15; y, por último, en el matrimonio dentro de la propia tribu según la interpretación que hacían de Nm 36,6-9 (ver también Ex 34,15-16; Dt 7,1-4; Esd 9,1-2; Neh 9,2). Estas preocupaciones religiosas son típicas del judaísmo postexílico y es un anacronismo trasladar esta mentalidad al s. VIII a. C., pero el autor no está haciendo historia del pensamiento religioso, sino que pretende edificar al lector actual.

La mención de Débora (Tob 1,8) hace pensar en aquella mujer juez de la que se nos habla en Jue 4-5 y que nos sitúa por tanto en la época de los jueces, que precedió a la monarquía en Israel. Por otra parte, la división del reino israelita, a la que se alude en Tob 1,5, tuvo lugar el año 931 a. C. al morir Salomón (1 Re 12). De los dos reinos, el del Norte (o reino de Israel), con Samaría por capital, cayó en manos de los asirios el 722 a. C. Es imposible que una misma persona haya

vivido los dos acontecimientos. Pero esta incongruencia no le preocupa al autor, ya que lo que pretende es presentar a Tobit como el israelita ejemplar en cualquier época de la vida de Israel.

Tob 1,10-2,8 presenta a Tobit como modelo del israelita de la diáspora. Tanto en la prosperidad como en la persecución y de nuevo en situación de bienestar, Tobit vive como un hombre fiel a Dios y a la ley.

Tobit cumple también la ley en el destierro. Asiria era el gran enemigo de Israel, Nínive era el prototipo de la ciudad cosmopolita y pecadora (ver el libro de Jonás). Su destrucción será cantada con inmensa alegría por Nahum. En ese ambiente cargado de tentaciones para un judío también se puede ser fiel a la ley. Se destacan las leyes alimentarias (Lv 11 y 17; Dt 14; Ex 34,15; etc) y la solidaridad con los compañeros, concretada en las abundantes limosnas a los de su raza y en la sepultura de los cadáveres abandonados. El cumplimiento de la ley trae la bendición de Dios a su casa y Tobit, que puede emprender negocios de importancia, obtiene el favor del rey y grandes ganancias.

La mención del dinero depositado en casa de un compatriota muestra las costumbres financieras de los judíos en la diáspora, refuerza la idea de solidaridad entre los miembros del pueblo santo y prepara al lector para entender la necesidad del viaje del joven Tobías. Ciertamente se trataba de una fuerte cantidad.

Salmanasar V fue sucedido por Sargón II, ignorado aquí, que reinó en Asiria desde el año 722 al 705 a. C. El 705 a. C. comenzó a reinar Senaquerib que permaneció en el trono hasta el 681 a. C. Fue Senaquerib quien puso su capital en Nínive; a eso aluden 2 Re 19,36 e Is 37,37.

Ragués está a unos trece kilómetros de Teherán, capital del actual Irán, muy lejos de Nínive, unos mil kilómetros hacia el Oriente. 2 Re 17,6 dice que los asirios deportaron israelitas a “las ciudades de los medos”.

El cambio de soberano (Tob 1,15) provocó un corte de comunicaciones y el consiguiente declive en la actividad comercial de Tobit. Hacia el año 700 a. C., Senaquerib hizo la

guerra a Judá en tiempos del piadoso rey Ezequías, pero no pudo conquistar Jerusalén por la peste que se desató en su ejército (2 Re 19,3-36 e Is 37,36-37). Isaías vio en este hecho el castigo de Dios a las blasfemias de Sanaquerib contra el Señor. Lo mismo se nos dice aquí. La vuelta del rey, vencido en su soberbia, provoca una persecución contra los hebreos. Los asesinados no pueden ser enterrados para mayor deshonra; pero Tobit es piadoso con sus hermanos y les da sepultura. El mismo se ve perseguido y queda en total pobreza.

Pero afortunadamente para Tobit, la situación cambió muy pronto de forma radical. Sanaquerib halló la muerte a mano de sus propios hijos (año 681 a. C.) y Tobit encontró protección en la nueva corte.

Tobit es protegido por Ajicar. El cambio de suerte para Tobit se realiza gracias a un personaje famoso en Oriente desde hacía mucho siglos: se trata de Ajicar, protagonista de un libro de sabiduría muy conocido. El autor quiere emularlo con su Tobit y lo introduce en su obra como familiar y protector suyo.

Tobit de nuevo entierra a uno de su pueblo. Este relato ilustra con un ejemplo lo que se ha dicho ya varias veces (Tob 1,17; 1,18-20): Tobit era piadoso hasta el heroísmo con los muertos de su pueblo. El relato sirve además para recomendar la celebración de las fiestas (para la fiesta de Pentecostés: ver Ex 23,16; 34,22; Lv 23,15-21; Dt 16,9-12) y la limosna a los pobres que sean fieles al Señor de todo corazón (Tob 2,2). También se recuerdan algunas leyes de pureza como lavarse después de tocar un cadáver (Nm 19,11-13; 31,19) y respetar los días de fiesta dejando de trabajar (Lv 23,21) en ellos, por lo que Tobit espera a la caída del sol, cuando comenzaba el nuevo día, para enterrar el cadáver. Una lección más viene dada por la cita del profeta Amós (Am 8,10), el destierro es un castigo del Señor por los pecados de Israel. Sus vecinos no entienden su fidelidad heroica y se convierten así en un motivo más de sufrimiento para Tobit.

2,9-3,6 Desgracia de Tobit. *Tobit se queda ciego.* Una nueva desgracia pone a Tobit en

una situación límite. Un accidente desgraciado provoca una enfermedad que lo deja ciego sin que los médicos puedan remediarlo. Poco importa la naturaleza del mal, pues el interés del autor al narrar el suceso es más teológico que histórico. Este mismo interés teológico (constatar cómo Dios no abandona nunca a los suyos a los que al final salva a pesar de hacerlos pasar por la prueba del sufrimiento) es el que en última instancia explica el que Tobit, a pesar de su fe en Dios, sea víctima de un incidente fortuito hasta cierto punto ridículo y poco corriente. En cualquier caso, la situación se hizo tanto más difícil para Tobit cuanto que su protector, Ajicar, no puede ya ayudarlo. De nuevo, como en Tob 1,20, Tobit está en la suma pobreza.

Tobit permanece fiel a pesar de su desgracia. Tobit en este pasaje recuerda a Job por su serenidad y por la actitud de su mujer. De hecho el reproche de Ana, la mujer de Tobit, es casi una réplica del que escucha Job de labios de su mujer (Job 2,9). También aquí la tesis de que no hay relación entre virtud y prosperidad parece imponerse amenazante. A pesar de todo, también Tobit, lo mismo que Job, permanece fiel. La mención del mes Distro, nombre griego de Marzo, y del cabrito nos sitúan en ambiente pascual. Tobit como los israelitas en Egipto está en el culmen de su dolor, pero a las puertas de la salvación.

En esta situación de dolor, teniendo que oír cómo su propia mujer le echa en cara la inutilidad de su bondad, Tobit se dirige al Señor con una bella oración. Lleno de amargura pide morir, pero, al contrario que Job, reconoce que su sufrimiento está merecido por sus pecados.

Así acaba la presentación de Tobit, hombre justo que se humilla ante Dios y que sin embargo, no ve a su situación más salida que la muerte. Aquí acaba también de hablar Tobit en primera persona.

3,7-17 Desgracia de Sara. Se nos presenta ahora con mucha brevedad a Sara, una mujer atormentada por un poder sobrenatural que va a compartir protagonismo en la obra. Sara es también el nombre de la mujer

de Abrahán (Gn 11,29-31). Como la mujer del patriarca, tampoco esta Sara puede tener hijos, aunque aquí no es por causas naturales. No tener hijos era una desgracia grande y suponía una maldición divina por lo que era tema fácil para quien quería injuriar.

De Sara sólo se nos dice su problema y su desesperación. Después la conocemos algo mejor por sus reflexiones y su oración. En el resto de la obra tendrá un papel secundario.

Siete es un número convencional para indicar plenitud o totalidad. Después de siete experiencias negativas no hay lugar a más intentos de boda.

La idea de un mundo gobernado por ángeles y demonios es típica de la religión persa que hablaba de dos dioses, uno bueno (Ormuz) y otro malo (Ariman), servidos por espíritus inferiores. La religión judía aceptó sin problemas la existencia de ángeles y demonios sometidos al Dios único a quien sirven. Los nombres de estos espíritus siempre son simbólicos y aluden a su tarea en el relato. Asmodeo significa "el que hace perecer" y suena casi como el nombre de uno de los siete espíritus malvados principales de los persas (Aeshma Dewa). En este relato su función se limita a hacer perecer a los novios de Sara. Nosotros sabemos que Dios puede sacar bienes hasta de los mismos males porque es creador de vida.

Ecbatana fue capital de los medos y estaba muy lejos de Nínive. Ya se nos ha dicho antes que había relaciones entre los judíos que habitaban en Nínive y los que habitaban en Media (Tob 1,14).

El tema del suicidio, fuera de la guerra, es muy raro en la Biblia. En el Antiguo Testamento sólo aparece en el caso de Ajitofel, consejero de David (2 Sm 17,23), y en el Nuevo Testamento en el caso de Judas Iscariote (Mt 27,3-10). Sara rechaza el suicidio por razones de piedad filial, pero en su oración pide la muerte.

La oración de Sara comienza con una bendición a Dios misericordioso. Deja claro que la muerte de sus maridos no se ha debido a ella pues no han llegado a consumir el matrimonio. Afirma su conducta recta y lo desesperado de su situación. Pide morir, pero la

oración acaba con un rayo de esperanza, Dios puede eliminar la causa de su deshonra.

En Tob 3,16-17 las líneas paralelas de la presentación de Tobit y Sara se hacen convergentes en la oración a Dios. Dios escucha las oraciones de los justos afligidos. Se evita hablar de Dios directamente para respetar su trascendencia; por eso se habla de "la gloria de Dios" y por eso Dios actúa mediante ángeles. Rafael, cuyo nombre significa "Dios cura" o "Medicina de Dios", trae una triple misión: curar a Tobit, liberar a Sara y dársela como mujer a Tobías, el hijo de Tobit. En este encargo se anticipa todo el argumento del libro.

2. Desarrollo de la acción (4,1-11,19)

Esta es la parte central del libro. Los personajes, que han sido presentados en la sección anterior, juegan ahora cada uno su papel de manera perfectamente ajustada a la tesis que el autor pretende demostrar. Dentro de estos ocho capítulos ocupa un lugar preferente el tema de la boda entre los jóvenes Tobías y Sara, tema que ocupa casi tres capítulos. Esto nos demuestra que la preocupación por el tema del matrimonio dentro de la propia comunidad era muy importante para el autor. El matrimonio entre miembros de la misma raza y religión refuerza los lazos de unión entre los judíos dispersos y favorece la conservación de las propias tradiciones (véase Tob 4,12). Evitar el matrimonio con extranjeros es fundamental para evitar la disolución del pueblo cuando se vive entre las naciones.

En las ideas del autor sobre el matrimonio no hay lugar para la atracción física y ni siquiera para los intereses económicos. Cada uno tiene predestinada su pareja y esa predestinación no se conoce por el enamoramiento pasional sino por el amor a la ley. Es la ley la que hace descubrir a la persona destinada por Dios para compartir la propia vida. Pero el autor confunde ley, costumbre e interpretación rabínica. Según la ley, así entendida, el matrimonio debe celebrarse

dentro de la propia parentela, siguiendo un orden minuciosamente establecido. Este tema, relacionado con la ley del levirato aparece también en el libro de Rut (Rut 4,5). Lo que importa es la estabilidad institucional de la familia, la cohesión del pueblo, el mantenimiento del patrimonio familiar y la defensa contra ideologías extrañas, que es uno de los grandes temas que guían la composición del libro.

4,1-5,3 Encargo y consejos de Tobit a su hijo Tobías. Tobit ha pedido la muerte en su oración (Tob 3,6) y teme ser escuchado, por eso llama a su hijo para hacerle su legado: un dinero que hay que rescatar en un país lejano y unos consejos que hay que poner en práctica para vivir feliz. Se destacan los valores de piedad filial, religiosidad, fidelidad a la ley, limosna, matrimonio dentro de la parentela, justicia con el obrero, sobriedad y orgullo de la propia estirpe. Patrimonio y sabiduría son así don, herencia y conquista personal.

En Tob 4,1-2 se enlaza con Tob 1,14 donde se dice que Tobit había depositado sus bienes en casa de Gabael y con Tob 3,6 donde Tobit ha pedido morir por causa de su tristeza. Es una buena ocasión para presentar la primera serie de consejos del libro, que, no lo olvidemos, quiere ser remedo de la sabiduría de Ajjicar donde las series de consejos son aún más frecuentes que en Tobit.

En Tob 4,3-4 el estilo de los consejos es típicamente sapiencial (véase, por ejemplo, la repetición constante de la expresión “hijo mío”) y podemos encontrar fácilmente paralelos bíblicos para casi todos ellos.

La preocupación por el enterramiento digno es una constante en el libro. Gn 25,10; 47,30; 49,29-32; 50,25 presentan el mismo tipo de preocupación. Por enterrar a los muertos ha tenido que sufrir Tobit persecución.

El respeto a la madre se destaca en Prov 19,26; 23,22; Eclo 3,1-16; 7,26-27 y responde al quinto (cuarto según la lista cristiana) mandamiento del decálogo (Ex 20,12), que tiene su versión punitiva en Dt 25,18-21. Para los cristianos Ef 6,1-3; Col 3,20; Mc 7,9-13 son actualizaciones de este precepto.

En Tob 4,5-7a: Acordarse del Señor es no pecar, no transgredir los mandamientos, practicar la justicia, ir por buen camino. El que esto hace tendrá éxito en sus empresas. Es la doctrina tradicional (Sal 1), que no es avalada siempre por la experiencia. El mismo Tobit en su desgracia está siendo un ejemplo negativo de la doctrina que predica: también Job protesta duramente contra esta mentalidad (véase por ejemplo Job 21 y 29-30).

En Dt 15,1-11 se recomienda el préstamo hecho con generosidad. En Prov 19,17; 22,9; 28,27; Sal 112,5-9 etc, se alaba al que da limosna. La limosna libra de la muerte, perdona los pecados, libra del mal (Eclo 3,30-31; 29,8-13). Tobit ha dado muchas limosnas (Tob 1,3; 1,16-17; 2,2; 7,6). Jesús también recomienda la limosna (Mt 5,42; 6,2-4; 19,21; Lc 11,41; 12,33; 18,22) y alaba a quien da todo lo que tiene sin tacañería (Mc 12,41-44). El consejo reaparece más adelante en Tob 4,16-17 y en Tob 12,8-10.

En Tob 4,12-13a el autor anticipa el tema del matrimonio que va a ocupar más adelante el centro de la escena. El anciano Tobit recuerda a su hijo que el judío no puede casarse movido por la pasión, sino por el deseo de dar descendencia a su pueblo. En su momento (Tob 8,7) el joven Tobías expresará que no se ha casado por pasión sino *con recta intención*, o sea, para seguir el mandato de Gn 1,28. El matrimonio dentro de la propia familia había sido ya recomendado en Tob 1,9. Se alude a Gn 20,12; 24; 28,1-4; 29,15-30 y al libro de los Jubileos 4,33 donde se lee: *En el jubileo vigésimo quinto, tomó Noé por esposa a una mujer de nombre Emzara, hija de Baraquel, su prima, en el año primero del quinto septenario.* Israel es un pueblo santo, un pueblo de “profetas” y por eso no puede mezclarse con los paganos pues sería una profanación. El matrimonio dentro de la tribu salvaguarda el patrimonio y refuerza los lazos familiares y religiosos.

En Tob 4,13b-17 se recomienda la humildad, la diligencia, la justicia, la fidelidad a Dios, la laboriosidad, la cortesía, la sobriedad y la limosna a los justos. Se incluye la llamada “regla de oro” en la manera de com-

portarse los unos con los otros (véase Lv 19,18; Mt 7,12; Lc 6,31; Rom 13,8-10).

Tob 4,17 es difícil de interpretar. Las ofrendas a los muertos están reprobadas por la ley (Dt 26,14) pero puede tratarse sólo de dar limosna a los hijos de los justos y no a los paganos y a los pecadores. Es un rasgo más de los muchos que refuerzan la postura nacionalista de este libro.

El apartado de consejos concluye con una invitación a buscar y a fiarse de los buenos consejeros entre los que el padre ha de ocupar siempre un puesto de honor. Pero el consejo que más vale es el que Dios pone en el corazón por lo que hay que orar pidiéndoselo a Dios. Tras la serie de consejos, Tobit vuelve al tema del dinero que debe recuperar, aunque sin dejar de recordarle que más que las riquezas vale la fidelidad a Dios.

En Tob 5,1-3 Tobías como buen hijo está bien dispuesto a cumplir los mandatos de su padre. La dificultad que propone facilita la introducción de un personaje nuevo y fundamental en la obra: Rafael. De nuevo se reflejan algunas costumbres financieras de la época como el recibo en dos mitades.

5,4-17a Preparativos para el viaje. Tobías va a contar, sin saberlo, con un ángel como ayuda y compañero. Ángel significa “mensajero”. Se llamó “ángel del Señor” a la apariencia visible de Dios (Gn 16,7.13). Por influjo de la religión de los persas se pensó más tarde en una corte divina con personajes que sirven a Dios y son intermediarios y mensajeros entre él y los hombres. Se expresa así la convicción de que Dios es a la par superior y cercano a los hombres, como cuando decimos que tenemos un ángel de la guarda o invocamos a Dios como *Padre nuestro que estás en el cielo*. A estos personajes de la corte divina se les llama genéricamente “mensajeros”: ángeles. En tres casos, dentro de la Biblia, se les dan nombres acordes con su tarea: Rafael (“Medicina de Dios”), Gabriel (“Fuerza de Dios”) y Miguel (“¿Quién como Dios?”) (véase Dn 8,16; 10,13).

El ángel no quiere engañar a Tobías sino ocultar su personalidad. El autor supone que ha tomado la figura de alguien conocido por

sus personajes (Tob 5,14). Además Azarías significa “El Señor ayuda”; y Ananías “El Señor es misericordioso”. Bien puede decir Rafael por su tarea que es Azarías hijo de Ananías.

Tob 5,4-6: Media es una gran región pero en ella sólo importa la casa de Gabael. Ecbatana es el lugar donde vive Sara (Tob 3,7) y no viene a cuento que la cite aquí el ángel si no es para que los lectores pensemos en Sara y sospechemos lo que va a pasar. La distancia real de Ecbatana a Ragués es de unos trescientos kilómetros y eso supone más de una semana de viaje; pero esta incongruencia permite que sea verosímil lo que se cuenta en Tob 9,1-6.

Tob 5,7-17a: La escena tiene mucha viveza por el ajeteo de entrar y salir de la casa una y otra vez y por el animado diálogo que se establece. La preocupación por el sueldo justo y a tiempo (Tob 5,7.11.15.16) aparecía ya en Tob 4,14 y reaparecerá al final del libro (Tob 12,1-5). La mención de la dracma como salario diario (Tob 5,15) nos sitúa en época helenística. Es otro anacronismo del narrador. Otra preocupación del autor es de tipo nacionalista y se pone de manifiesto en el interés por destacar que el acompañante sea israelita y de familia bien conocida. También interesa Jerusalén como centro del culto y de la vida israelita (Tob 5,14). El ángel insinúa su verdadera misión: curar a Tobit (Tob 5,10) y ya habíamos visto que su misión tenía algo que ver con Sara (Tob 5,6). Por otra parte todo se nos había dicho ya en Tob 3,15-17. Pero aquí destaca también su condición de guía en la vida para Tobías: *conozco bien todos los caminos (Tob 5,6.10) nos vamos sanos y volveremos sanos, porque el camino es seguro (Tob 5,17)*.

5,17b-23 Tobías se despide de sus padres. Tobit está seguro de que su hijo va acompañado por un ángel de Dios (Tob 5,17b.22). Se lo dice su fe en Dios. A nosotros nos lo ha dicho el autor. Es una de las muchas situaciones irónicas de la obra: los lectores sabemos más sobre los personajes que intervienen en el desarrollo de la acción que los propios protagonistas de la obra.

La figura de la madre de Tobías es plenamente humana y un buen contrapunto a la figura de Tobit. Este confía ante todo en Dios mientras que aquella se muestra más bien realista. Ya la hemos visto sacando adelante a la familia y discutiendo con su marido (Tob 2, 1-15). Ahora la vemos temblando por los peligros del viaje de su hijo, prefiriendo la pobreza al riesgo de perder un hijo muy querido (Tob 5, 18-20), guardándose su dolor ante lo inevitable y ante las palabras de consuelo de su marido. Su humanidad sirve de fino contraste a la perfección estereotipada de Tobit.

6, 1-9 El viaje. El episodio del pez es uno de los más famosos de todo el libro de Tobías. No se concibe a Tobías sin su pez. El episodio a pesar de su brevedad es clave en el libro ya que condiciona el nombre del ángel y permite el desarrollo de su misión tal como se enunciaba en Tob 3, 16-17.

El pez tiene virtudes curativas. Eso nos suena a magia o a curanderismo, pero no podemos pretender que un autor del s. III a. C. tenga nuestras ideas científicas. En cualquier caso el pez es criatura de Dios y es Dios quien revela para lo que sirve. Eso elimina cualquier idea de magia. El pez así adquiere cierto carácter sacramental; es otra de las mediaciones, como la del ángel, por las que Dios actúa entre los hombres mostrando a la vez su trascendencia y su cercanía.

El detalle del perro que acompaña permanentemente a los viajeros (Tob 11, 4) es uno de los que dan viveza y humanidad al relato. El río Tigris delimita junto con el Eufrates la región de Mesopotamia. Es un gran río que hace verosímil la presencia de un gran pez. Lo que ya resulta más inverosímil es que un pez tan grande y agresivo se deje coger con tanta facilidad. También es extraño que empleen una jornada desde Nínive hasta el río ya que la ciudad está junto a él. El autor no conoce demasiado bien la región como ya notamos a propósito de Tob 5, 6.

Tob 6, 4-9: La medicina antigua valoraba como curativos el corazón, el hígado y la hiel del pescado. Todavía se fabrican pomadas y

remedios con el hígado de algunos peces. El autor no resiste la tentación de contarnos a cada momento el final de la aventura y así lo hace en estos versos.

6, 10-19 Anuncio de boda y consejos de Rafael. Esta conversación entre Rafael y Tobías, en la que el ángel lleva la voz cantante, anticipa y prepara el ulterior desarrollo del tema. Como ya nos tiene acostumbrados, el autor por boca del ángel anticipa con toda clase de detalles el final de la historia dando instrucciones sobre cómo debe ser utilizado el hígado y el corazón del pez curativo. Los posibles aspectos mágicos de Tob 6, 17 quedan eliminados por el recurso a la oración y por la continua presencia de Dios en todo el desarrollo del proceso.

El autor supone que la trágica historia de Sara era ya conocida por el joven Tobías y pone en su boca la objeción que era de esperar. No es sólo que Tobías tema la muerte; lo que sobre todo le preocupa es dejar a sus padres sin un entierro digno faltando así a un sagrado deber que la ley impone a los hijos. Coinciden aquí los temas de la piedad filial —que aparece también cuando Sara desiste de suicidarse (Tob 3, 10)— y de la preocupación por dar sepultura a los padres presente ya en Tob 4, 3.

Este mismo deseo de observar la ley con toda exactitud explica el sorprendente dato de Tob 6, 19. Resulta que Tobías se enamora de Sara antes de verla por el solo hecho de pertenecer a *su estirpe y a la familia de su padre*. Esto sólo se explica por lo que dijimos en su momento sobre las ideas que el autor del libro tiene sobre el matrimonio: la atracción física importa poco o nada. La muchacha puede ser inteligente, decidida y guapa, y su padre puede ser buena persona (Tob 6, 12). Estupendo. Pero estos detalles no pasan de ser agradables añadidos a lo principal. Lo importante, aunque no se diga expresamente, es que el joven Tobías de quien está realmente enamorado es de la ley, y por tanto ama lo que la ley le propone.

La rapidez con que se decide la boda —*esta misma noche te la darán por esposa*— es absolutamente increíble, pero utiliza un tópi-

co que indica la eficacia de la acción divina (véase Dn 5,29-6,1).

7,1-17 Boda de Tobías y Sara. Los viajeros llegan a casa de Ragüel y se hacen los saludos habituales con marcado acento de familiaridad. La hospitalidad es sagrada y fortalece los lazos de unión entre los dispersos. Es una de las formas más importantes del apoyo mutuo y lleva consigo alojamiento y comida. El narrador muestra muy poco horizonte en toda su obra, a pesar del mucho espacio recorrido, por eso no nos extraña que el mundo se reduzca a unas cuantas personas y sus pequeños asuntos.

Tob 7,8-17: Sin apenas dar tiempo a nada, Tobit plantea la petición de la boda. Como no tiene a sus padres a mano para que pidan la novia para él, intenta utilizar a Rafael para casamentero, pero no hace falta porque el propio Tobías y el padre de Sara acaban concertando la boda.

Ragüel no quiere faltar a la ley pero tampoco quiere engañar a su pariente y faltar a los deberes de la hospitalidad permitiendo que su huésped pase un grave peligro. Finalmente cede y hace el contrato matrimonial. El contrato escrito no era exigido por la ley de Moisés pero sí por la ley de algunos países y a esa ley se adaptaban los judíos. La comida que sigue no es el banquete de bodas, ese se celebrará después.

8,1-18 La noche de bodas. Este pasaje consta de dos escenas estructuradas de forma paralela: Tob 8,1-9 y Tob 8,10-18. En ambas asistimos a una secuencia idéntica de elementos estructurales: personajes, acción, oración, desenlace.

En la primera escena los padres de Sara acompañan al joven Tobías a la cámara nupcial donde la nueva esposa esperaba ya, sin duda llena de zozobra. Inmediatamente Tobías procede a poner en práctica las recomendaciones del ángel Rafael (Tob 6,17). Lo curioso es que según el relato todos están presentes pero no saben lo que está pasando. La salida del demonio, su carrera loca e inútil hasta el confín del mundo donde es apresado por Rafael sólo es contemplada

por los lectores. Dios está actuando, como siempre, sin que al principio nadie perciba su acción. La mención de Egipto como lugar a donde trata de huir el demonio evoca tal vez la esclavitud del pueblo israelita en dicho país y simboliza la derrota del demonio frente a la liberación de Sara. Cuando salen los acompañantes Tobías cumple la segunda parte de las instrucciones de Rafael (Tob 6,18): se pone a rezar. Es la oración la que realmente libra del mal y la que alcanza la bendición para el matrimonio. La acción tiene algo de sacramental: un rito y una oración y, aunque no se acierte a expresar bien, es la obediencia y la oración la que da su fuerza al rito.

La oración tiene cuatro partes: 1) Bendición al Dios creador, que es también Dios *de nuestros antepasados*. 2) Primera razón en la que se apoya la súplica: el matrimonio es algo querido por Dios desde la creación. 3) Segunda razón en la que se apoya la súplica: Tobías se casa con *recta intención*, o sea por respeto a la ley. 4) Breve súplica de larga vida. Todo acaba con el doble "amén" que reitera y prolonga la oración.

En la segunda escena (Tob 8,10-18) los protagonistas son los padres de Sara. Ragüel no quiere ni más ridículo ni más burlas y actúa con astucia. Los viajeros han llegado ya con la tarde vencida y nadie se ha enterado. La boda se ha celebrado en seguida y en la más estricta intimidad. Si el nuevo marido muere como todos los otros se le enterra en secreto y nadie tiene por qué saber que ha habido un nuevo fracaso. Mientras Ragüel cava la fosa, Tobías duerme plácidamente. Los rasgos de humor son abundantes.

Disipados los temores, Ragüel hace una oración que contiene una triple bendición a Dios y una súplica por los esposos. Tras alabar a Dios se cierra la fosa. Acabada la noche con sus temores, vuelve la vida.

8,19-21 Herencia y festejos de la boda. Los festejos ratifican y hacen pública la boda. La doble duración de los mismos, la generosidad y la abundancia reflejan la alegría de la salvación. La boda introduce al novio en una nueva familia. "Serán una sola carne".

La dote la pagaba el novio. Aquí parece darse un anticipo de la herencia más que una dote propiamente dicha.

9,1-6 Cobro del recibo de Tobit. El cobro del dinero, que parecía lo importante del viaje, queda en segundo plano. Ahora lo principal es la salvación-liberación que Dios ha operado en la familia de Tobías a través del matrimonio con Sara. Mientras siguen celebrándose las bodas, Rafael va de Ecbatana a Ragués, cobra sin ninguna dificultad el dinero y se trae a Gabael a la boda. Demasiada velocidad para la enorme distancia, aunque esta rapidez estaba prevista en Tob 5,6 donde se decía que hay dos días de camino entre las dos poblaciones. También con mucha velocidad Tobías se ha encontrado rico, con una bella y dócil esposa y un montón de influentes parientes estratégicamente dispersos. La acción salvadora de Dios está a punto de alcanzar su punto culminante.

10,1-14 La vuelta a casa. Es ésta una de las estampas más bellas y realistas de la obra. Está también construida a base de dos escenas a la vez semejantes y diferentes: espera angustiada de los padres de Tobías y dolorosa despedida de los padres de Sara. En un primer momento (Tob 10,1-7) se nos describe a Tobit inquieto porque él no sabe que su felicidad está ya en marcha. La madre, por su parte, el personaje más humano de toda la obra, está inquieta porque con su hijo se ha ido lo que más vale para ella (Tob 5,19) y no ve la hora de que vuelva. Pronto recobrarán ambos “la luz de sus ojos” (Tob 10,5). Es hermoso ver al marido dando ánimos a su mujer y disimulando su propia preocupación. El libro de Tobit está lleno de buenos ejemplos de vida familiar.

En un segundo momento (Tob 10,8-14) asistimos a la despedida entre el nuevo matrimonio y los padres de Sara. Las despedidas nos sitúan en ambiente patriarcal y nos recuerdan la mucho más complicada partida de Jacob de la casa de Labán (Gn 31), o la más sencilla partida de Rebeca para encontrarse con Isaac (Gn 24,54-61). Sara no es una cosa más de las que lleva Tobías, es “hermana”

suya. La despedida no es definitiva pues volverán a encontrarse tras la muerte de Tobit y su mujer (Tob 14,12). A la felicidad que recibirán los padres de Tobías se contraponen la pena de estos padres que pierden, al menos temporalmente a su hija recién recuperada de su mal.

Cumplir los mandamientos del Señor es garantía de felicidad y de vida, es don de Dios. Por eso y por lo importantes que en este libro son las relaciones familiares el párrafo acaba con una súplica: *Que el Señor te conceda honrar a tus padres durante toda tu vida.* (Véase además Tob 4,1-5,3 y su comentario).

11,1-19 Curación de Tobit. La vuelta de Tobías devuelve la luz a su casa: a su madre, pues él es la luz de sus ojos (Tob 10,5) y a su padre, pues con el remedio del pez le devuelve la vista. Tobías salió niño y vuelve adulto. El dolor de la madre al dejarlo partir (Tob 5,19-20) y al tenerlo ausente (Tob 10,1-17) aparece como un nuevo dolor de parto que ahora la llena de alegría (véase Miq 4,9-10 y Jn 16,21).

El pasaje que ahora comentamos presenta un texto muy recargado, divergente en los manuscritos y difícil de esclarecer.

Caserín es una localidad desconocida. Hasta el mismo nombre aparece en distintas formas según los manuscritos. El ángel recuerda a Tobías que su padre está sufriendo por la ceguera y que ese sufrimiento ha de ser eliminado sin la menor demora. Además adelantándose ellos ahorran a Sara el disgusto de ver ciego al suegro. Los detalles de bondad familiar son constantes en el libro.

Ana que esperaba la vuelta de su hijo como el padre del hijo pródigo esperará al suyo (Lc 15,20), se alegra al verlo como Simeón se alegrará al ver al Niño Jesús (Lc 2,29). Parece que san Lucas conocía bien el libro de Tobías. En este momento, cuando está a punto de consumarse la historia felizmente, vuelve a mencionarse el simpático detalle del perro que también quiere participar en la fiesta.

El ángel dando instrucciones anticipa y resume el relato que sigue. Se recalca que se trata de una medicina, no de un rito mágico. La hiel recuerda la amargura y es la

amargura la que va a hacer ver claro a quien confía en Dios.

La oración de Tobit parece conocer que un ángel es la causa de su curación. Por dos veces se bendice a los ángeles. Tobit no lo sabía pero nosotros sí y somos nosotros los invitados a decir esa bendición por la curación que sabemos con toda exactitud de dónde procede.

Finalmente Sara es recibida con honores y agasajos. Se repiten las fiestas de la boda y, para que no falte nadie, reaparecerán incluso Ajiacar y Nadab (véase Tob 1,21). Resulta extraña la presencia de Nadab, el ingrato sobrino de Ajiacar, pero tal vez el autor para dar naturalidad al relato, supone que tío y sobrino estaban todavía en buenas relaciones (véase Tob 14,10).

Tobit aparece curado ante todo Nínive. Bendice con una quintuple bendición a la nuera y la recibe en su casa con toda alegría.

3. Desenlace del relato (12,1-22)

Rafael ha cumplido ya su misión (Tob 3,16-17). Ha realizado el trabajo para el que había sido contratado y la tarea para la que había sido enviado: Sara está liberada, Tobías está casado y Tobit ha recobrado la vista. Ahora sólo queda desvelar para los personajes lo que para los lectores es manifiesto: ha sido la providencia de Dios la que ha guiado todo lo sucedido.

12,1-22 Rafael revela su secreto. Agradecidos, padre e hijo quieren pagar con generosidad al guía providencial. En Tob 12,3 tenemos un nuevo resumen de toda la obra y de los beneficios de Dios a los protagonistas. Ya hemos destacado antes que la preocupación por el salario justo, e incluso por la generosidad con el asalariado fiel es constante en el libro (Tob 2,12-14; 4,14; 5,7.10.15.16). Responde esta preocupación a lo establecido en Lv 19,13 y Dt 24,14-15 y al deber de solidaridad entre los miembros del pueblo santo. En cualquier caso se destaca la gran generosidad de Tobías al dar la mitad de lo

cobrado, generosidad que demuestra la alegría y el agradecimiento a Dios por los beneficios recibidos.

El discurso de Rafael comienza dando una larga serie de consejos sapienciales, deja claro quién es él y la razón de su misión: Dios premia al que hace buenas obras y escucha al oprimido. A Dios, pues, es a quien Tobit y Tobías tienen que alabar y dar gracias por sus beneficios. La pericopa se puede dividir así:

Tob 12,6-10: Consejos varios.

Tob 12,12-15: Rafael revela su secreto y desvela lo oculto a los ojos de los protagonistas.

Tob 12,16-17: Interrupción.

Tob 12,18-20: Resumen, conclusión y mandato.

Tob 12,21-22: Reacción de Tobit y su hijo.

Comienzan los consejos con una invitación a agradecer a Dios los beneficios recibidos haciéndolos públicos y dándole gracias. Así todos alabarán a Dios. La solidaridad se extiende a la acción de gracias. En el Eclesiástico leemos: *No te alejes de los que lloran y con los que sufren muéstrate apenado* (Eclo 7,34). San Pablo dirá: *Alegraos con los que se alegran, llorad con los que lloran* (Rom 12,15). *Si sufre un miembro, todos los demás sufren con él. Si un miembro es honrado todos los demás toman parte en su gozo* (1 Cor 12,26).

Se recomiendan de nuevo la oración y la limosna (véase Tob 4,7-9 y su comentario) porque en el argumento del libro han sido la causa de que Dios se mueva a ayudar a los protagonistas.

Se añaden de forma más bien ocasional dos recomendaciones. La primera es guardar el secreto del rey, (podríamos decir "el secreto profesional"). Se repite en Tob 12,11. La segunda es hacer el bien para que el mal no nos alcance, por eso el injusto es enemigo de sí mismo.

Tob 12,11-15: El ángel pone en práctica su consejo (Tob 12,7), que ahora repite, de proclamar las misericordias de Dios, y desvela a Tobit y su hijo la trama, oculta para ellos, de todo lo sucedido: la oración, tema constante en todo el libro, y la misericordia con los muertos, que aparecía en Tob 4,3 y en Tob

6,15, han sido tenidas en cuenta por Dios que se ha movido a ayudarlos por medio del ángel.

Las ideas sobre los ángeles están ya muy desarrolladas: Dios tiene una corte en el cielo. En esa corte destacan siete grandes ángeles (arcángeles decimos nosotros) que asisten al Señor y pueden contemplar su gloria. A esos ángeles se les da un nombre de acuerdo con su tarea. Aquí se habla de Rafael: "Medicina de Dios", o "Dios cura", por su ocupación en el libro (sólo se le nombra en el libro de Tobit). En otros lugares se habla de Miguel (Dn 10,13; 12,1; Jds 9; Ap 12,7) y de Gabriel (Dn 8,16; 9,21; Lc 1,19.26). Jesús habla de que los ángeles que cuidan a los pequeños ven el rostro de Dios (Mt 18,10). Se deja entrever que hay otros muchos ángeles subordinados. Estos ángeles actúan de intermediarios entre Dios y los hombres: ellos presentan a Dios las oraciones y las obras buenas y malas de los hombres y ellos ejecutan las decisiones de Dios para poner a prueba, premiar o castigar. Los ángeles expresan la trascendencia divina cuya acción sólo descubrimos a través de las cosas creadas y la solicitud del Señor con sus criaturas a las que vigila y cuida con amor constante.

El discurso queda brevemente interrumpido por Tob 12,16 donde una vez más en la Biblia se pone de manifiesto cómo la presencia de lo divino provoca temor (véase por ejemplo Jue 13,22). Este temor primitivamente se manifestaba al ver a Dios (el "ángel del Señor", es la apariencia visible de Dios) pero en tiempos tardíos se teme incluso ante la presencia de los ángeles (véase por ejemplo Lc 1,28-30 donde el "ángel del Señor" es ya Gabriel).

El ángel acaba su discurso invitando a alabar a Dios de quien depende en definitiva todo lo que él ha realizado. Como los ángeles alaban a Dios en el cielo, así los hombres deben alabarlo en la tierra. La correspondencia cielo-tierra aparece también en el Padre Nuestro (Mt 6,10: *hágase tu voluntad en la tierra como en el cielo*). Hay que reconocer y hacer públicas las obras de Dios (véase Tob 12,6.7.11). Por eso incluso hay que escribir lo sucedido.

La orden de poner por escrito lo sucedido hace pensar que el libro se le atribuye al mismo Tobit tanto más cuanto que los tres primeros capítulos de la obra están en primera persona y que la oración que sigue (Tob 13) se le atribuye expresamente.

Aparecen aquí tres nuevos rasgos de la fe en los ángeles: 1) su condición de espíritus inmateriales: tienen un cuerpo sólo en apariencia que puede tomar diversas formas y no come realmente sino que sólo parece comer; 2) su dependencia absoluta de Dios; 3) su morada en las alturas donde la religiosidad popular se imagina que está el trono y la corte divina. ("Se fue arriba" dice literalmente Tob 12,20).

Tob 12,21-22: Con estos versos podría acabarse el libro. Lo que sigue es sólo un epílogo, una especie de apéndice final para satisfacer la curiosidad del lector.

4. Epílogo (13,1-14,15)

El libro concluye con estos dos capítulos que constituyen una especie de apéndice destinado a dar un remate solemne a la obra (Tob 13) y a satisfacer la curiosidad del lector (Tob 14). Tob 13 es un himno que reborda el tema de la obra a la que sirve de broche final. La perspectiva ya no es particular sino toda la historia de Israel. Tobit es el modelo del israelita de todos los tiempos y todas las situaciones (Tob 1,3); así la salvación en él realizada es típica y resume todas las acciones salvadoras de Dios.

Para responder a las preguntas que le quedan al lector, se añaden noticias (Tob 14) acerca de los últimos, largos y felices años de los protagonistas y de su muerte patriarcal.

13,1-14,1 Cántico de Tobit. El himno de acción de gracias tiene dos grandes partes: 1) Tob 13,2-9: Himno de acción de gracias en el destierro. 2) Tob 13,10-18: Canto a Jerusalén con esperanza de su triunfo final. El texto de este himno en los diversos manuscritos es bastante diferente y hay que reconstruirlo conjeturalmente. Todo el himno

es un auténtico mosaico hecho con frases del Antiguo Testamento que resonarán posteriormente en el Nuevo Testamento.

Tanto el himno de acción de gracias como el canto a Jerusalén son puestos en boca de Tobit a quien el verdadero autor quiere hacer autor de todo el libro (Tob 12,20).

Es de subrayar el gran parecido de Tob 13,2-9 con el canto de María en el tercer evangelio: *Es misericordioso siempre con aquellos que le honran. Desplegó la fuerza de su brazo y dispersó a los de corazón soberbio. Derribó de sus tronos a los poderosos y ensalzó a los humildes. Colmó de bienes a los hambrientos y a los ricos despidió sin nada* (Lc 1,50-53).

El destierro se interpreta como castigo por los pecados del pueblo, pero Dios se compadecerá de él y le hará volver porque es Dios, Señor y Padre del pueblo. La condición para el perdón es la conversión. Esta oración escrita mucho tiempo después del destierro muestra que lo entonces sucedido, castigo y salvación, es modelo para cualquier época. La llamada a la conversión es para cualquier momento.

La invitación a convertirse se hace incluso a los paganos porque *¿quién sabe si volverá a amaros y se compadecerá de vosotros?* (Tob 13,8).

El canto a Jerusalén de Tob 13,10-18 es realmente magnífico. Jerusalén es el centro de las miradas para todos los israelitas, es la morada de Dios entre los hombres, el lugar al que se refiere todo culto y toda oración, es el resumen de todo Israel, la madre de todos los miembros del pueblo santo. Pedir la reconstrucción del templo es pedir la presencia y la ayuda de Dios en la vida de su pueblo. Nosotros sabemos que el templo verdadero es Jesucristo y fue reconstruido en tres días y ahora mora en su Iglesia que es *la nueva Jerusalén que ha bajado del cielo y que se adorna como una esposa para su esposo* (véase Jn 2,13-22; Ap 21-22).

Un reflejo de Tob 13,13 puede encontrarse en el relato de la adoración de los Magos (Mt 2,1-12; véase Is 49,6; 60,1-7; Zac 8,20-22). En Tob 13,14 resuenan las promesas hechas a Abrahán (Gn 12,3). En Tob 13,15 re-

suenan Is 66,10-15. El tema de Tob 13,17 proviene de Is 54,11-14 y lo recoge Ap 21,9-23.

El himno acaba como el salterio (Sal 150) entre cantos de aleluya, palabra hebrea que significa ¡Alabad al Señor! y que sigue resonando festiva en nuestra liturgia sobre todo en el tiempo de Pascua cuando celebramos la Resurrección de Jesucristo.

14,2-11 Muerte de Tobit. Podemos dividir este último capítulo del libro de Tobías en dos partes: 1) La muerte de Tobit, precedida de una serie de consejos a su hijo (Tob 14,2-11) y 2) los últimos años de Tobías hasta su muerte (Tob 14,12-15).

En la primera parte (Tob 14,2-11) se evocan los años finales de Tobit que fueron una continuación de toda su vida marcada por la bendición de Dios que se manifiesta ahora en la riqueza, en la longevidad patriarcal y en el entierro que recibe con gran honra. La práctica de la limosna y la permanente actitud de alabanza a Dios que marcaron su vida desde joven, le acompañan hasta la muerte.

Los últimos consejos de Tobit, que son como su testamento, mueven al lector a la esperanza. Si parte de lo anunciado se ha cumplido, también se cumplirá el resto. Y lo que sucedió en otras circunstancias sirve de modelo para otras semejantes. Esta mentalidad es típica de la literatura apocalíptica y nos muestra que el libro de Tobías ha nacido en ese ambiente. Otro rasgo apocalíptico, que ya hemos destacado muchas veces en el comentario, es convertir los personajes en arquetipos universales.

Tobit anuncia la caída de Ninive. Ninive ya había caído pero hay muchas Nínives por caer. Tobit recomienda a Tobías que se vaya de Ninive porque va a sufrir el asedio y la destrucción. También Jesús anunció que caería Jerusalén y recomendó a los cristianos alejarse de ella cuando la viesen rodeada por ejércitos (Lc 21,20).

La conversión de los pueblos en los últimos días es un rasgo universalista anticipado en Tob 13,8 que resalta en un libro tan nacionalista como éste. Es otro rasgo apocalíptico de la obra, como lo es la desaparición de los injustos de la tierra.

Los consejos de Tobit repiten los grandes temas del libro: fidelidad a la ley, unidad familiar reforzada ahora por una sabia educación de los hijos, limosna, justicia y honradez.

Se vuelve a hablar de Ajicar y Nadab un poco en contraposición con Tob 11, 19 donde ambos personajes parecen en armonía. ¿Es este texto de otra mano que el resto del libro?

14,12-15 Últimos años de Tobías. Tobías obedece a su padre y se va a Media, a casa de sus suegros, a los que cuida con piedad filial y muere colmado de días, de riquezas y de honra. Las virtudes patriarcales que Tobías ha practicado bien merecen una longevidad

patriarcal, aunque los años de Tobías sólo se aproximan a los de Abrahán, Isaac y Jacob. Entre estas virtudes patriarcales destacan sobre todo en este libro las que tienen como referencia la familia. No podía terminar el relato sin insistir de nuevo en ellas proponiendo a Tobías como modelo de hijo en todos los sentidos. Como no podía terminar sin una nueva constatación de que Dios es misericordioso con los suyos y no dejará impune el daño que les hayan ocasionado otros pueblos. Ante de morir, Tobías es testigo de la destrucción de Nínive, la ciudad prototipo del mal causado a Israel por otras naciones en el curso de la historia. Los designios de Dios siempre terminan cumpliéndose.

JUDIT

Enrique Cabezudo Melero

INTRODUCCION

1. Fecha de composición

En el s. II a. C. Israel se enfrentaba a una crisis decisiva. La conquista griega desde los tiempos de Alejandro Magno había difundido una cultura sugestiva y los judíos sometidos políticamente al poder de los reyes griegos de Siria se sentían claramente atraídos por esta cultura con riesgo de perder la propia identidad religiosa. La tentación de "hacer como se hace en todas las naciones" ya sentida desde la antigüedad (véase 1 Sm 8,20), podía acabar con Israel como pueblo escogido por Dios. Este es el ambiente en que parece moverse el libro de Judit, pues los problemas, las costumbres y las instituciones de la época a la que acabamos de referirnos se reflejan bien en el libro: Se habla de la "gerusía" (es decir, el Consejo de Ancianos) de Jerusalén (Jdt 11,14; 15,18). Se alude al empleo de coronas festivas (Jdt 3,7; 15,13). Se dice que el rey quiere ser reconocido como dios (Jdt 3,8; 6,2; véase Dn 11,36-37). En Jdt 4,3 se habla de una reciente purificación del templo que puede ser la que nos narra 1 Mac 4,36-59. Todos estos indicios nos sitúan en la época de Antíoco IV Epifanes (175-164 a. C.) o incluso después. Otros rasgos que nos sitúan en época tardía son: las semejanzas y paralelismos con algunos libros apócrifos como Jubileos o Salmos

de Salomón, el minucioso legalismo impetrante y ciertos rasgos en común con la literatura apocalíptica.

2. Autor y finalidad del libro

El autor es anónimo y de él sólo sabemos lo que deducimos de la lectura de su obra. Conocía muy bien la Sagrada Escritura y la tenía asimilada por la meditación y el estudio. De la Sagrada Escritura tomó temas, motivos y hasta expresiones abundantes que llenan la obra de arcaísmos. Quería consolar a sus compatriotas angustiados por la persecución y quería estimular su esperanza recordándoles que Dios salvó muchas veces a su pueblo y que también lo haría entonces si eran fieles a la Alianza con Dios cumpliendo su ley.

3. Género literario: ¿historia? ¿símbolo? ¿mensaje?

El libro de Judit trata la historia y la geografía con una libertad desconcertante. Ni los datos históricos que ofrece (véase Jdt 1,1; 4,1-3) responden a los que nos proporcionan fuentes históricas fidedignas, ni la geografía que sirve de soporte al itinerario militar seguido por Holofernes (Jdt 2,21-3,10) se ajus-

ta apenas en algo a lo real. Ni siquiera Betulia, la ciudad que constituye el centro de la acción, ha sido geográficamente identificada.

Así las cosas, la inmensa mayoría de los autores modernos piensa que el autor del libro de Judit ha utilizado con gran libertad elementos procedentes de distintos periodos de la historia y ha construido con ellos una obra de carácter simbólico-didáctico. En efecto, según el relato del libro, Israel se concentra en Betulia (Betel significa "casa de Dios"; Betulia es la "tierra de la casa de Dios") única ciudad que resiste a los dominadores del mundo. El pueblo se resume en Judit (que significa "judía" y también "lo judío"). Ella es la que vence al opresor. Sus armas son el ayuno, la oración, la fidelidad a la ley y una audacia heroica. Con ellas se introduce en la tienda del general enemigo: Holofernes, jefe de un inmenso ejército, compendio de todos los enemigos históricos de Israel, que está ebrio de poder y de soberbia. Judit le corta la cabeza y retorna a Betulia victoriosa e incontaminada (por eso se la evoca en conexión con el tema de la Inmaculada Concepción de María). Todo acaba en gozo y alabanza a Dios y a Judit.

Un personaje extranjero, Aquior, que recuerda a Balaán (Nm 22-24), saca anticipadamente las lecciones de la historia de Israel y nos da la clave para entender el libro.

La obra recoge el viejo esquema del libro de los Jueces: pecado-castigo-súplica-liberación (véase Jue 2, 11-19). Pero elimina el pecado y el esquema se transforma en prueba-resistencia y súplica-liberación. El pueblo ahora, como Job, no tiene conciencia de pecado sino de fidelidad. Así la confianza en Dios, de acuerdo con la naciente mentalidad farisea, es también confianza en la propia fidelidad.

Con estos datos no debe extrañar tampoco que se haya hablado de *apocalipsis* en relación con el libro de Judit. Faltan, es cierto, algunos elementos característicos del género apocalíptico, tales como la imaginería cósmica, el simbolismo numérico y las referencias escatológicas. Pero la idea central del libro es, sin duda, apocalíptica; a saber, el enfrentamiento entre Dios y las fuerzas del mal y la victoria definitiva de Dios sobre dichas fuerzas.

4. Contenido teológico

Si, pues, el libro de Judit es ante todo una obra de carácter simbólico-didáctico, será necesario, para leerlo con fruto, descifrar quiénes son los auténticos protagonistas del mismo. Porque no lo son tanto Betulia, Holofernes (que encarna el poder de Nabucodonosor) y Judit, cuanto dos concepciones bien distintas de la vida, de la historia y de la fe. Holofernes y su ejército representan, efectivamente, el orgullo altivo y la prepotencia de las armas (Jdt 5,22-6,4). Por su parte, Judit y Betulia representan la confianza y la fe en el Dios de Israel, Señor de la creación y de la historia, cuyo poder no reside en armas y ejércitos, sino que se revela en la protección que dispensa a los débiles, humildes y oprimidos (Jdt 5,21; 9,7-14).

En este contexto teológico el libro de Judit trata sobre todo de levantar el ánimo del pueblo en un momento de postración nacional. Es, fundamentalmente, un libro de consolación que tiene como punto de referencia la teología de la alianza. Si el pueblo se halla en una situación dramática es por causa de sus pecados (Jdt 5,5-21; 11,9-19). Que vuelva a Dios, que confíe en él, y alcanzará la salvación. Fidelidad a Dios que se demuestra, según el autor, en la obediencia a la ley y en la práctica de la oración, el ayuno y la mortificación.

Pero la confianza en Dios no está reñida con colaboración humana. El relato pone de relieve que la liberación de Betulia no es simple producto de milagros o acciones maravillosas. Se obtiene a través de la energía, la habilidad y la audacia de una mujer que lo único que pide a Dios es fuerza y decisión para llevar a cabo su empresa (Jdt 13,4.5.7). Si incluso en algún momento Judit parece sobrepasar su audacia y su astucia (Jdt 9,2ss), téngase en cuenta que el autor no se inspira en la moral evangélica, y ni siquiera en la moral del judaísmo contemporáneo, sino más bien en motivos arcaicos de las antiguas guerras santas de Israel. En concreto es difícil pensar que el autor de Judit no pretendiera evocar el ejemplo de la célebre heroína Yael tal como se cuenta en Jue 4,17-24.

Otros valores teológicos importantes del libro serían: la idea de que el sufrimiento no es siempre y necesariamente expresión de castigo por los pecados del pueblo (véase Jdt 8,18-24); la apertura y respeto a los extranjeros representados en Ajior que es aceptado y escuchado en la ciudad (Jdt 6,14-21); la crítica irónica a las pretensiones de Nabucodonosor que quiere erigirse en dios universal y exclusivo (Jdt 3,8; 11,7-8.23); y finalmente un talante espiritual abierto manifestado en la ausencia de una interpretación rigorista de la ley.

5. Texto, lengua original y canonicidad

La transmisión de este libro ha sido deficiente y por eso su texto ha sufrido retoques abundantes por parte de los copistas, de modo que es muy difícil establecer cómo era el texto original. Sin embargo la tradición de los grandes códices unciales griegos de los siglos IV y V (Alejandrino, Vaticano y Sinaítico) es bastante unánime y en ella se basan las traducciones modernas.

El libro nos ha llegado en lengua griega y sabemos que san Jerónimo utilizó un texto arameo para componer su traducción latina que tenemos en la Vulgata. No sabemos si el libro se compuso originalmente en hebreo o arameo o bien directamente en griego, aunque esto último es bastante improbable ya que en el texto, tal como nos ha llegado, hay indicios de que se trata de una traducción.

Todas las versiones, tanto antiguas, como modernas que conocemos se derivan del texto griego. Esto se debe a que el libro, que había tenido una gran difusión entre los judíos de habla griega y que fue recibido por la Iglesia como parte de la Sagrada Escritura, no fue aceptado finalmente por los judíos como canónico por considerarlo demasiado reciente.

El libro de Judit es canónico, es decir: la Iglesia lo reconoce como inspirado por Dios y normativo para la fe. Por eso fue incluido en el canon, o lista de los libros inspirados, de forma definitiva en el Concilio de Trento. Sin embargo, el libro de Judit pertenece al grupo de libros llamados “deuterocanónicos” por cuanto su carácter de libro sagrado no

fue reconocido por los judíos palestinos, aunque sí por los judíos de la diáspora. Este hecho contribuyó a que también en algunas iglesias cristianas de los primeros siglos se dudara e incluso se rechazara su canonicidad. En concreto san Jerónimo participó seriamente de estas dudas y él mismo confiesa que llevó a cabo un poco a vuelapluma la traducción al latín del libro de Judit. Pero a partir del siglo V tanto Judit como los otros libros “deuterocanónicos” son unánimemente reconocidos como sagrados por todas las iglesias cristianas tanto orientales como occidentales. Lo que no impidió que de nuevo los protestantes a partir del siglo XVI volviesen a rechazar su carácter de libro sagrado basándose en el canon judío palestino. A estos libros que los católicos llaman “deuterocanónicos” y a los que reconocen el mismo valor y la misma autoridad normativa que a los demás (llamados “protocanónicos”), los protestantes los denominan “apócrifos” para resaltar su carácter de libros no sagrados según ellos.

6. División del libro

El libro se divide en tres grandes partes y un apéndice o epílogo. Cada una de las partes está dominada por el protagonismo de un personaje que en la primera parte es doble: Nabucodonosor y su representante Holofernes, Ajior y Judit. Dios vence por medio de una débil mujer: la victoria es de Dios que interviene inesperadamente según la esperanza que se refleja en la literatura apocalíptica. Tres ciudades dan ritmo también a la narración: Ninive, Betulia y Jerusalén. Todo confluye hacia Jerusalén donde se celebrará el triunfo final. También en esto reconocemos un rasgo apocalíptico.

He aquí a grandes rasgos, la división básica del libro:

1. La prueba (Jdt 1,1-3,10).
2. Resistencia de la ciudad y súplica de Ajior (Jdt 4,1-7,32).
3. Intervención de Judit y liberación (Jdt 8,1-15,13).
4. Epílogo (Jdt 15,14-16,25).

7. Bibliografía

L. Arnaldich, *Judit*, en *Biblia Comentada*, A. T., Vol. II, Madrid 1963.
C. Bravo, *Judit*, en *La Sagrada Escritura*, A. T., Vol. III, Madrid 1969.

D. Dumm, *Judit*, en *Comentario Bíblico «San Jerónimo»*, A. T., Vol. II, Madrid 1971.
H. Lusseau, *Judit*, en *Introducción Crítica*, A. T., Barcelona 1981.

COMENTARIO

1. La prueba. El poder de Holofernes (1,1-3,10)

Se describe el gran poder de Nabucodonosor, rey de Asiria, síntesis de todos los enemigos de Israel en todos los tiempos. El solo vence a todos los pueblos que han intentado levantarse contra su poder. Nabucodonosor se presenta como un poder sobrehumano, invencible por medios humanos. Junto a él aparece Holofernes, su lugarteniente en la guerra, victorioso contra todos los pueblos de Occidente, dispuesto a lanzarse contra el débil pueblo judío que todavía ni se nombra, tan poco importante parece.

La sección se divide en dos partes: sublevación de todos los pueblos y victoria contra todos los pueblos. La victoria se articula en dos grandes campañas: campaña contra Oriente y campaña contra Occidente; ambas victoriosas aunque nosotros sabemos que queda el pequeño pueblo de Israel ignorado por el vencedor.

Primero se hace mención de la victoria sobre el enemigo más activo e importante: los medos. La campaña, la batalla y la victoria se describen rápidamente pues apenas si interesan al autor. Después se prepara la batalla contra todos los pueblos de Occidente que se describe más minuciosamente y que culmina con la rendición y el tributo que aportan todos los pueblos de la costa mediterránea.

1,1-16 Nabucodonosor y Arfaxad. En Jdt 1,1-12 se subleva el rey de Media contra Nabucodonosor. Los reinos tributarios en Occidente y los súbditos persas al Oriente niegan su apoyo a su señor pues lo creen un hombre acabado. Nabucodonosor que sólo puede contar con los pueblos que controla más directamente (Jdt 1,6) se dispone a hacer frente al mundo entero y jura venganza contra los que le niegan su ayuda.

Nabucodonosor no fue rey de Asiria sino de Babilonia. Presentarlo como rey de Asiria es inexacto, pero significativo: los dos grandes enemigos de Israel se funden en uno. El autor que vive en tiempos de los griegos seleúcidas refleja la problemática de su época trasponiéndola a épocas antiguas. El poder se ha ido concretando históricamente en Asiria, Babilonia, Persia, los griegos... El autor nos habla de Ninive (capital de Asiria), de Nabucodonosor (rey de Babilonia), y de Holofernes (el nombre es persa)...; no nombra a los griegos, pero el lector será buen entendedor. El poder se muestra invencible. ¿Qué podrán hacer los judíos frente a él?

Jdt 1,1-4: No se conoce ningún rey de Media llamado Arfaxad pero el autor utiliza un nombre verosímil (Gn 10,20) y un contexto geográfico y político con amplias resonancias para los contemporáneos. Las fortificaciones son claramente exageradas para mostrar la importancia de la sublevación.

Jdt 1,5-11: Nabucodonosor reúne sus tropas para la batalla pero no cuenta con aliados ni en Persia ni en Occidente. Jdt 1,6 es ambiguo ¿a quién se unen todos esos pueblos? ¿a Arfaxad o a Nabucodonosor? Todo depende de quienes sean "los hijos de Je-leud". Desgraciadamente este nombre nos es desconocido y puede referirse tanto a los medos como a los babilonios.

Jdt 1,12: Se menciona a Judea entre los pueblos de Occidente. Este versículo prepara lo que sucederá más adelante (véase Jdt 2,1-3).

2,1-18 Campaña contra Occidente. Las fechas mencionadas en Jdt 2,1 sugieren la opresión de Israel y su liberación: es el año en que Jerusalén fue tomada, pero es el día de la liberación de Egipto.

En Jdt 2,4-18 Holofernes es presentado como el antagonista de la obra. Participa de todo el poder de Nabucodonosor. Su ejército es muy grande, perfectamente equipado y

muy organizado. ¿Quién podrá vencerlo? Al mismo tiempo Nabucodonosor aparece como el antagonista de Dios, el anti-Dios (Jdt 3,8). El vocabulario que se emplea para hablar de Nabucodonosor es el que se emplea para hablar de una divinidad. El jura por sí mismo porque no reconoce ningún dios superior a sí mismo.

La mención de la enorme impedimenta que lleva Holofernes, y que se incrementará con los saqueos, prepara la fabulosa descripción del saqueo que llevarán a cabo los israelitas al final de la obra (véase Jdt 15,6-7 y Jdt 15,11).

Es inevitable recordar el discurso insolente del copero real de Senaquerib frente a los muros de Jerusalén en tiempos de Ezequías (véase 2 Re 18).

2,19-27 Expedición victoriosa de Holofernes. Los pueblos de Occidente van cayendo uno a uno en manos de Holofernes. La mención de estos pueblos se hace de forma desordenada pero deja la impresión de una victoria total. El poder de Nabucodonosor se extiende como una mancha de aceite. Lentamente, opresivamente, se describe la rápida campaña de Holofernes. El poder triunfante es invencible en Oriente y Occidente. Israel va quedando rodeado por el potentísimo enemigo.

2,28-3,10 Rendición de todos los pueblos. Un terror como el que se tiene ante la manifestación del poder divino cubre la tierra. Todos se rinden y entregan sus personas, sus posesiones y sus ciudades al enemigo que los ocupa militarmente y los incorpora a su ejército. Los conquistadores son recibidos festivamente pero no perdonan. Israel, rodeado, se queda solo frente al mundo entero: David contra Goliat (1 Sm 17).

Jdt 3,8: La presentación de Nabucodonosor como antagonista de Dios se ha venido preparando con anterioridad. La venganza que planea contra sus enemigos (Jdt 2,8-13) es de tipo divino (Am 5,16-17; Ez 25) y sus proyectos de dominio sobre el mundo entero encierran una pretensión divina (Miq 4,13; Zac 4,14; véase Jdt 2,6). Su lenguaje recuer-

da al de Dios hablando a los profetas (Jr 1,4-10). Su soberbia es manifiesta cuando jura por sí mismo en Jdt 2,12 (véase Dt 32,40; Is 49,18). Ni los reyes asirios ni Nabucodonosor tuvieron pretensiones de ser considerados dioses, pero los reyes seléucidas y en concreto Antioco IV Epifanes sí las tuvieron (ver Dn 3,5; 11,36 y 2 Mac 9,1-12). El autor está hablando en clave: los israelitas ante el poder de los griegos seléucidas no se enfrentan sólo con una cuestión más o menos importante de política o de costumbres sino ante una cuestión religiosa esencial: o Dios y su ley o el rey y su poder. Jesús trasladará la cuestión al dinero: o Dios o el dinero (Mt 10,24).

Jdt 3,9-10: Los preparativos se explican mal desde la perspectiva del vencedor ¿tanto hace falta para ocupar la montaña de Judea? Pero se explican bien desde la perspectiva del narrador: Israel está solo frente a un inmenso y sobrehumano ejército invicto e invencible que se apresta para atacarlo.

2. La resistencia. Súplica de Ajiór (4,1-7,32)

El pueblo de Israel ve llegado el momento duro de la prueba y decide resistir, más con armas espirituales que materiales. Pero ¿es posible la resistencia? El discurso de Ajiór en Jdt 5 da la respuesta. Dios ha protegido a Israel siempre, también lo hará ahora. A pesar de todo el pueblo, representado por la ciudad de Betulia, llega al límite de su resistencia frente al poderoso ejército de Holofernes y decide rendirse; pero sus jefes se dan un plazo de cinco días con el convencimiento de que Dios actuará para salvar a su pueblo.

La narración es tan minuciosa y lenta que nos hace sentir la angustia del asedio y participar en la impaciencia por la liberación que sienten los habitantes de Betulia, ciudad que aparece ahora por primera vez en el relato y en la que se concentra simbólicamente todo Israel. La mirada del narrador se va posando alternativamente en la angustiada ciudad que vacila entre la esperanza y la rendición y en el campamento de Holofernes, que a pe-

sar de su prepotencia y confianza en el propio poder, manifiesta su extrañeza al contemplar la resistencia de Israel. Al acabar esta parte la tensión narrativa es máxima. Todos los presupuestos parecen estar dados. ¿Qué va a pasar?

4,1-15 Alerta ante la proximidad del enemigo. El autor describe la situación de los judíos en su propia época y resume en pocas líneas el esfuerzo restaurador de cuatro siglos. Los datos apuntan a la época de Antíoco IV (s. II a. C.). Se destaca que el pueblo ha expiado sus culpas en el destierro y que se ha esforzado en implantar la ley de Dios.

Israel resiste por fidelidad a Dios aunque el enemigo parece todopoderoso, aunque todos los pueblos se han sometido al poder de Nabucodonosor, que es el "Poder" sin más, el poder de este mundo, ese poder del que se jacta el demonio en las tentaciones de Jesús cuando le dice: *Te daré todo el poder de estos reinos y su gloria, porque a mí me lo han dado y yo puedo dárselo a quien quiera. Si te postras ante mí, todo será tuyo* (Lc 4,6-7).

Al organizarse la resistencia militar todo el peso de la responsabilidad recae en Betulia que se supone estratégicamente situada para impedir el paso del ejército de Holofernes. Los preparativos de la resistencia no son sólo militares sino sobre todo espirituales: la súplica y la penitencia son las mejores armas porque garantizan la protección divina. Dios que escuchó a los de Ninive cuando en tiempos de Jonás hicieron penitencia (Jon 3,5-10), escuchará con mucha más razón a su pueblo. La penitencia expía posibles culpas ignoradas y el pueblo queda así libre de todo pecado. La ayuda de Dios en estas condiciones es segura (Jdt 4,13).

Jdt 4,1-2: También el copero mayor de Senaquerib se jactaba de que su señor había vencido a los dioses de todos los pueblos (2 Re 18,32-35). Todo el libro de Judit tiene muy presente este relato de la invasión de Senaquerib en tiempos del rey Ezequías que se nos relata en 2 Re 18,13-19,37 en 2 Cr 32 y en Is 36-37.

Jdt 4,3: Los datos históricos dan la clave para entender el grado de historicidad del li-

bro. El autor sabe que los israelitas han estado no hace mucho tiempo en el destierro y por tanto sabe que han estado en Babilonia y que Nabucodonosor no era rey de Asiria. La reunificación del pueblo en torno al sumo sacerdote y al Consejo de Ancianos (Jdt 4,6.8) en una época sin rey y con templo recién consagrado después de una purificación, nos sitúa en el ambiente descrito en 1 Mac 4,36-61 cuando Judas Macabeo purificó el templo en tiempos de Antíoco IV de Siria. El autor está hablando en clave a unos israelitas en guerra con los seléucidas en tiempo de los asmoneos; con este relato trata de animarlos a la resistencia y a la fidelidad a la ley como claves para la victoria final.

Jdt 4,4-8: Se describen someramente los preparativos militares para la resistencia de toda la región. El peso de la resistencia inicial cae sobre Betulia y Betomestain. De esta última ciudad no se vuelve a hablar.

El sumo sacerdote aquí mencionado toma un nombre conocido entre los judíos: Joaquín. Así se llamaba también el segundo de los sumos sacerdotes después del destierro (Neh 12,10-12).

Betulia suena a derivado de Betel = "Casa de Dios". Es casi un nombre críptico para Jerusalén donde está la casa de Dios, o para todo Israel por la misma causa. Para que Jerusalén no vuelva a caer en manos de los paganos todo el pueblo de Dios tiene que resistir.

Jdt 4,9-15: Se describen ampliamente los preparativos espirituales de la resistencia. Todos hacen penitencia, incluso los ganados, como en Jon 3,7. La descripción de la penitencia recuerda a Jl 2,12-17. El gesto de cubrir de cilicio el altar es desconocido y extraño pero expresa la amplitud de las prácticas penitenciales. Jdt 4,13 es un relámpago de esperanza en la angustiada situación. La salvación ya está decidida (véase Ex 2,24; Jue 2,18).

5,1-24 Informe de Ajior. En Jdt 5,1-24 se cambia de escenario. Nos encontramos ahora en el campamento de Holofernes. El general se extraña de una imprevista y absurda resistencia y quiere informarse de las

razones que la mueven. ¿Será que hay una potencia militar desconocida en esas montañas? Dirige la pregunta a quienes mejor pueden conocer a ese pueblo atrincherado en las montañas, es decir a sus vecinos los moabitas, los amonitas y los habitantes de la costa. La pregunta pone claramente de manifiesto que el general de Nabucodonosor no reconoce otra fuente de poder que no se base en la fuerza de las armas.

La respuesta se la proporciona Ajior, un amonita que, a pesar de encontrarse en el campo enemigo, habla como Balaán en favor de Israel (véase Nm 22-24). Ajior significa “mi hermano es luz” y tiene el valor de dar a Holofernes la verdadera explicación de aquella insólita resistencia: no se trata de una potencia militar, sino de una potencia espiritual. Se nos da así la clave para entender todo el libro. Ajior es un testigo neutral en la confrontación. Está en el ejército de Holofernes pero sabe que Dios es más fuerte que él, su figura recuerda a la de Balaán (Nm 22-24), y su discurso expresa la tesis del autor del libro: Israel es el pueblo de Dios; si no tiene pecado, no será vencido por grande que sea su enemigo. Como esa es su situación real (Jdt 5,19), el pueblo no tiene nada que temer. Basta con que refuercen la esperanza con los ejemplos del pasado y la actitud suplicante (Jdt 5,12-18).

Así pues, el discurso de Ajior es un resumen de la historia de Israel y se centra en la protección divina para su pueblo. Se recuerda la salida de Mesopotamia para adorar al Dios verdadero (también los israelitas acababan de llegar del destierro en Mesopotamia Jdt 4,3), la estancia en Egipto que fue duramente castigado por humillar a Israel, el paso por el desierto y la conquista de la tierra prometida. Se recuerda que mientras no pecaron todo les fue bien, pero no se habla ni de los jueces ni de los reyes. De aquí se salta directamente a la tesis: Israel sólo puede ser vencido por el pecado. Si no hay pecado, el pueblo puede y debe resistir.

En los últimos versículos de este pasaje (Jdt 5,22-24) se pone de relieve que los pueblos, puestos en la decisión de optar por Dios o por los poderes de este mundo, optan

con frecuencia por los poderes de este mundo. En el caso presente no sólo desprecian a Israel sino que se sienten ofendidos e incitan a Holofernes para que arrase a quienes han tenido la osadía de desafiar la divinidad de la fuerza bruta. Cabe destacar la actitud servil de los pueblos que no tienen reparos en considerarse esclavos de Holofernes llamándolo “amo nuestro”.

Holofernes niega a Dios. No hay más dios que la fuerza humana y como él tiene toda la fuerza canta anticipadamente su victoria. Frente a la tesis de autor enunciada por Aquior: “Israel sólo puede ser vencido por el pecado” surge la tesis del antagonista “No hay más dios que la fuerza”, la tesis constante de los poderes de este mundo.

6,1-21 Ajior entregado a los israelitas.

En la primera parte de este pasaje (Jdt 6,1-9) Holofernes hace una profesión de ateísmo: no hay más dios que Nabucodonosor, porque no hay más dios que la fuerza humana, y como Nabucodonosor tiene toda esa fuerza, puede cantarse anticipadamente su victoria. Frente a la tesis fundamental del libro de Judit, enunciada por Ajior y basada en la teología de la alianza, según la cual “Israel sólo puede ser vencido por el pecado” (Jdt 5,17), pretende levantarse la tesis del nuevo y poderoso “antidiós” (Nabucodonosor=Antioico IV) que sólo confía en la fuerza de las armas.

Así las cosas, no debe extrañar que Holofernes se irrite contra Ajior insultándole y considerándole un visionario. Tan seguro está de su victoria que en lugar de castigarle inmediatamente, lo envía a Betulia donde habrá de correr la trágica suerte que espera a los habitantes de la ciudad. Cree que lo castiga, pero al expulsarlo del campamento, lo salva. Es el destino de los mártires de todos los tiempos.

En la segunda parte del pasaje (Jdt 6,10-21) volvemos a cambiar de escenario y nos dirigimos a Betulia acompañando a Ajior. Se insiste en que los que están con Holofernes son esclavos, mientras que los israelitas acogen a Ajior y se fian de él. De Holofernes se habla como del copero mayor de Senaquerib (Is 36-37). La oración del pueblo que pide:

destruye su soberbia y compadécete de la humillación de nuestra raza encuentra un eco en el canto de la Virgen María Ha mirado la humillación de su sierva... Es misericordioso siempre con aquellos que le honran.. Dispersó a los de corazón soberbio. Derribó de sus tronos a los poderosos y ensalzó a los humildes (Lc 1,48.50.52) (véase Sal 138,6).

7,1-32 Asedio de Betulia. El enemigo es enormemente poderoso y está a punto para el asalto final. Pero parece que no busca la aniquilación de quienes le oponen resistencia, sino más bien una rendición incondicional. El hambre y la sed pueden ser las armas adecuadas para alcanzar su objetivo evitando al mismo tiempo bajas innecesarias en su ejército. Por eso inicia las hostilidades con una demostración de fuerza. Pone sitio a la ciudad y se apodera de sus fuentes de agua. Sin agua se podrá resistir poco tiempo. Las hogueras en las torres indican que los habitantes están alerta. La inmensidad de las tropas sitiadoras semejantes a una plaga de langosta (Jdt 7,4; véase Jl 1) indica su carácter de fuerza cósmica. No se trata de ejércitos terrenos, sino de la fuerza del mal que despliega su poder. El autor tiene mentalidad apocalíptica. La falta de auténticas acciones guerreras indica que el autor no piensa en una persecución directa contra los israelitas sino en un acoso político y legal de su pueblo. Israel está acosado por unas fuerzas culturales que parece imposible contrarrestar. Todo hace pensar en la avalancha helenista patrocinada por Antioco IV.

En un primer momento parece que Holofernes va a conseguir su propósito, pues la situación se hace insostenible en la ciudad sitiada. El agua se acaba y se producen las situaciones típicas de todo asedio (véase Lam 2,11-12; 4,4-5). Comienza a flaquear la confianza de los israelitas en la protección divina lo que de confirmarse hará imposible la salvación.

Se produce dentro de la ciudad un amago de rebelión contra los jefes que son acusados de haber causado el mal del pueblo. La situación es semejante a la de Moisés ante el mar Rojo (Ex 14,10-12) y recuerda, bien

que sin forzar el parecido, los motines que tuvieron lugar en el desierto durante el éxodo (Ex 16,3; 17,1-3; Nm 14,1-4). El autor conoce muy bien el resto de la Sagrada Escritura y no sólo evoca sus temas sino que incluso recoge muchas de sus expresiones lo que da al texto un carácter arcaizante.

La presión del ejército enemigo es tan fuerte y la situación tan desesperada que los jefes se ven obligados a establecer un brevísimo plazo antes de la rendición. Pero a Dios no se le deben poner plazos (Jdt 8,12-17). Hay que resistir hasta el último momento y aún entonces decir: *Padre a tus manos encomiando mi espíritu* (Lc 23,46) porque, aunque parezca lo contrario, en la angustia seremos escuchados (ver Heb 5,7).

La situación no permite otra salida que la ayuda divina. El autor ha llevado las cosas hasta el extremo. La prueba está en su punto álgido y los israelitas han suplicado a Dios fervientemente. Como en tiempos de los Jueces Dios va a enviar un libertador (Jue 2,11-19).

3. La liberación. Intervención de Judit (8,1-15,13)

Todo lo anterior, aunque fundamental para la comprensión del libro, ha sido preparación. Ahora comienza la verdadera acción: la acción liberadora de Dios que se vale de una viuda, lo más desvalido que se pueda pensar, para vencer al ejército más fuerte que se pueda concebir. Esta viuda, que va a convertirse en la figura central de esta parte y en la protagonista de todo el libro, se llama Judit que significa "judía". Se la presenta, pues, como símbolo y figura de Judá desolada (véase Lam 1,1; Jr 18,21; Bar 4,12-16) y abandonada por el Señor, esposo de Israel (Os 1,2; Is 1,21; Jr 2,2; Ez 16; Is 50,1; 54,5-7; 62,4-5). La diferencia radica en que Judit es fiel a Dios y confía en él. En el libro de Judit como en el de Job se presupone que Dios prueba también cuando no hay pecado, pues el pueblo en el momento de ser atacado por el ejército de Holofernes tiene conciencia

de su fidelidad a Dios. Judit salvará a su pueblo como Yael (Jue 4,17-22) y será madre del pueblo como Débora (Jue 5,7; véase Is 49,21). La personalidad y el pensamiento de Judit quedan dibujados desde el principio gracias a su discurso (Jdt 8) y a la oración (Jdt 9) con que prepara su hazaña.

El autor relata esta parte del libro sin prisas destacando con su parsimonia la importancia de la acción. El relato tiene tres grandes partes: a) Presentación de la heroína; b) Hazaña de Judit y c) Consumación de su victoria.

8,1-8 Presentación de Judit. Cuando todo parece estar perdido para Betulia, aparece en la narración Judit, la protagonista del libro. Se la presenta solemnemente para destacar su importancia. La larga genealogía la entronca con la tribu de Simeón (Jdt 9,2), pues Judit va a repetir la venganza de su antepasado contra el que violó a Dina (Gn 34). En Dina ve una figura del pueblo judío. Tal vez por eso se ha escogido para la ciudad el nombre de Betulia, pues *betulah* en hebreo es la palabra que traducimos por “virgen”.

Los dieciséis nombres de la genealogía, la más larga que se dedica a una mujer en la Sagrada Escritura, aparecen en listas relacionadas con las tribus de Simeón y Leví (1 Cr 5,27; 6,1; Nm 1,8; 2,12; 7,36; 26,8; Neh 12,12-21). Estos dos hermanos fueron los que vengaron el ultraje a Dina (Gn 34). El matrimonio dentro de la parentela indica una estricta observancia legal (Tob 5,11). La muerte del marido se describe como la del hijo de la sunamita (2 Re 4,18-20). Judit hereda la gran fortuna de su marido y la administra rectamente. A pesar de su juventud permanece fiel a su marido y no se casa de nuevo.

Los cuarenta meses de la viudedad de Judit aluden a los cuarenta años del pueblo de Israel en el desierto antes de entrar en la tierra prometida. Además *tres* (años) más *cuatro* (meses) hacen un total de *siete* (el número que indica perfección en la Biblia); se apunta así que el tiempo de luto por la viudedad ha llegado a su perfección y que por tanto Dios se va a volver a su pueblo.

Judit está bien pertrechada de armas espirituales, prudencia, oración, ayuno, fidelidad a la ley. Si a esto añadimos la riqueza, la audacia y la belleza, tenemos una mujer perfecta y un perfecto tipo del pueblo de Dios.

Se insiste en el recato de Judit porque el modo de realizar su hazaña puede hacer pensar lo contrario.

8,9-36 Judit y los ancianos. Jdt 8,9-27 Judit no sale de su casa ni siquiera para visitar a los jefes del pueblo, sino que envía a su criada como embajadora. Es un rasgo más de su recato.

El discurso de Ajior mostraba la tesis del libro (Jdt 5,5-21). El discurso de Judit la repite y la aplica a la situación de Judá en tiempos del autor. Hay dos caminos, o ser fieles a Dios y entonces se puede esperar la salvación, o abandonar su camino y dejarse vencer (véase Dt 28). Se destaca además que no puede: ponerse plazos a la actuación de Dios; que la resistencia frente al enemigo es dolorosa, pero que es peor entregarse. Si los israelitas son fieles a la ley vencerán. Hay que resistir hasta el final para apoyar la resistencia común. Las dificultades no siempre son castigos sino que en este caso son pruebas que dignifican al que sale triunfador de ellas.

El recuerdo de las pruebas que sufrieron los antepasados es una acicate para superar las propias pruebas: Una nube de espectadores nos contempla (Heb 12,1; véase Heb 10,19-12,29).

Jdt 8,28-31: Los jefes del pueblo se refugiaban en un amargo posibilismo: “Lo que dices es verdad pero no podemos hacer otra cosa. Lo único que se puede hacer es rezar”. De alguna manera los jefes descargan su responsabilidad en Dios. A través de las palabras de Ozías el autor critica a los jefes del pueblo de su época que, como sabemos, es probablemente la época de la persecución selúcida.

Jdt 8,32-36: El discurso de Judit, interrumpido por las palabras de Ozías, concluye con su oferta de actuación. Judit no explica su plan y esto aviva el interés de la lectura pero no deja de ser extraño que los jefes lo aprueben sin saber de qué se trata. Judit

está sola frente al mundo entero. El secreto protege sus planes pero acentúa su soledad y su indefensión. Las palabras de Judit se parecen a las que pronuncian los profetas en nombre de Dios (ver p. e. 1 Sm 3,11; 2 Re 21,12; Jr 9,10). La hazaña se contará como la de la salida de Egipto y otras grandes acciones de Dios en favor de su pueblo (Sal 44,22; 48,11; 145,4). La visitación de Dios es salvadora (Lc 1,68; Sal 106,4).

La compañía de la criada indica la categoría social de Judit y es una salvaguarda de su recato y de su fama.

9,1-14 Oración de Judit. Nos encontramos al comienzo del momento central del libro y Judit se prepara para realizar su hazaña. Para destacar la importancia de la hazaña el autor alarga su narración describiendo minuciosamente los acontecimientos. Esta parte central del relato que ahora comienza se articula en tres escenas: la oración de Judit, Judit en el campamento de Holofernes, y Judit victoriosa de nuevo en Betulia.

Lo mismo que Ester, otra de las grandes heroínas bíblicas (véase Est 14,1-19), también Judit se prepara para su intervención con una plegaria. Se pone en práctica lo que dice el salmo 20,8: *Unos confían en los carros, otros en los caballos, nosotros en el nombre del Señor, Dios nuestro.*

La oración recuerda las hazañas del pueblo de Dios auxiliado por Dios cuando era débil y fue ultrajado. Destaca la soberbia de los enemigos y la debilidad del pueblo; la fuerza del Señor, su dominio sobre todas las criaturas y el ultraje que los enemigos hacen al honor de Dios. Dios defiende al débil. Judit pide ayuda para que sus palabras sean capaces de vencer al poderoso.

En Jdt 9,2-4 se alude al episodio del rapto de Dina (Gn 34). Ahí se ve una escena paradigmática de la situación de Israel. Pero aquí la violación no ha sido aún consumada y la ciudad puede seguir llamándose Betulia, es decir, "virginal" (ver comentario a Jdt 8,1-8).

En la oración de Judit, unida a la penitencia pública que se hace en Jerusalén y al sacrificio vespertino que allí mismo se realiza

(véase Jdt 4,9-12), resuena lo dicho por Salomón al dedicar el templo (1 Re 8,44-45): *Si tu pueblo declara la guerra a sus enemigos siguiendo tus indicaciones, y ora al Señor vuelto hacia la ciudad que tú has elegido y hacia el templo que yo he levantado a tu nombre, escucha desde el cielo su oración y súplica y hazles justicia; se recuerda también que en Jdt 4,13 ya se ha dicho que Dios ha escuchado a su pueblo.*

10,1-19 Judit llega al campamento enemigo. No basta con rezar. Judit pasa a la acción. El relato está muy cuidado y es una obra maestra literariamente hablando. La salida de Judit vestida de fiesta prepara su vuelta victoriosa. El centro de toda la acción lo ocupa la tienda de Holofernes donde Dios va a realizar su salvación por medio de una mujer viuda.

Como primera medida Judit se viste de fiesta. Su belleza va a ser la principal arma de Judit para obnubilar al enemigo. El tema de la belleza aparece con mucha frecuencia a lo largo de esta parte central del libro (Jdt 8,7; 10,7.14.19.23; 11,21.22; 12,16.20).

Para no caer en impureza legal comiendo alimentos elaborados por los paganos, se lleva sus propios alimentos. Lleva pocos alimentos, pues sabe que tiene sólo un plazo de cinco días para actuar.

Judit sale de Betulia como un ejército que va a la guerra entre las alabanzas de los sitiados, la honrosa despedida de los jefes y las bendiciones divinas. La descripción es tan sugestiva que casi olvidamos que se trata sólo de una pobre viuda con su criada.

Jdt 9,11-19: Como la esposa del Cantar de los Cantares (Cant 3 y 5) que ha salido embellecida a buscar al amado, también Judit es encontrada por los guardias. Pero Judit no es ultrajada por ellos, ni tiene que preguntar nada. Su belleza y Dios la lanzan al riesgo y la protegen. Todo lo que se dice es verdad pero tiene un sentido distinto del que a primera vista se entiende. El revuelo en el campamento es desproporcionado a la realidad de lo que sucede pero escaso para quien, como el lector, sabe lo que realmente está comenzando.

10,20-12,4 Judit ante Holofernes. El lujo y la sensualidad de Holofernes contrastan con la vida ascética de Judit (Jdt 8,5-8). Las riquezas del dosel de la tienda de Holofernes serán luego el botín de Judit (Jdt 13,9), que los ofrecerá a Dios (Jdt 16,19). Judit es recibida con todo honor como si se tratase de un embajador o de un general aliado.

Todo el diálogo, como antes el de los guardias, es un juego continuo de ironía, sobreentendidos y equívocos. Holofernes está satisfecho y ofrece su "salvación" a Judit: la vida a cambio de la esclavitud y la deshonra. Su vocabulario es propio de un profeta o de un mensajero divino ya que reconoce como dios a Nabucodonosor, su rey, el único poderoso. Judit mezcla verdad y mentira. El lector, que conoce la narración, está en el secreto y sabe distinguir sintiéndose advertido: en la observancia legal está la garantía del triunfo. Esta mentalidad es propia de los tiempos cercanos al nacimiento de Jesús.

El doble sentido de la afirmación de Judit en Jdt 11,16 es claro. Judit se siente enviada por Dios y le permanece fiel. Ha jurado falsamente pero lo ha hecho por el nombre de Nabucodonosor (Jdt 11,7), y da culto sólo a Dios que es quien otorga la victoria o causa la derrota a su pueblo según sus acciones (Jdt 11,17).

Judit habla como una profetisa y ofrece a Holofernes cosas que son propias de la dinastía davidica o incluso del mismo Dios (Jdt 11,19). Recordamos aquí la escena de 1 Re 22 cuando los profetas predicen el éxito al rey de Israel movidos por un espíritu de engaño que quiere llevarlo a la perdición. Destaca por su fuerza irónica la afirmación de Jdt 12,4.

Al final ¿quién se convertirá a quién? (Jdt 11,23). Si Judit hace lo que ha dicho, tal como lo ha entendido Holofernes, su Dios no es ya el Señor, sino Nabucodonosor y su poder. Pero si hace lo que piensa, el Señor descargará su poder contra Holofernes. Este está tan obnubilado por la belleza de Judit que piensa que Dios está de su parte; y un Dios que está de parte del poder es útil y aceptable para Holofernes.

12,5-9 Judit se mantiene fiel a la ley. Estas entradas y salidas de Judit a horas poco comunes están preparando la verosimilitud de la huida y, al mismo tiempo, sirven para dar normas sobre abluciones y momentos señalados para la oración, destacando también una vez más la fidelidad de Judit a la ley. No sólo la belleza es su arma sino también el ayuno, la oración constante y la pureza legal.

12,10-20 Banquete de Holofernes. Es el último día del plazo marcado por los de Betulia. Un día más sin que llegue la salvación y tendrán que entregarse.

Holofernes está decidido a forzar a la viuda y a violar a Betulia. Ya no hay más plazo para dilaciones. Sería una vergüenza para él. En Jdt 12,12 se utiliza literalmente un curioso eufemismo coloquial para indicar la relación sexual echándola a chacota: "conversar" ("homilesantes" en griego, es decir, tener un rato de conversación con ella). Holofernes se comporta externamente con finura y delicadeza pero sus intenciones y su mentalidad son brutales (Jdt 12,26).

Judit acepta asistir al banquete sabiendo que no se manchará de culpa y consciente de que es su ocasión suprema. La ironía llega al extremo: sin comer nada impuro Judit consigue emborrachar y cegar totalmente a Holofernes. La respuesta que da en Jdt 12,14 tiene una enorme ambigüedad ¿de qué "señor" habla Judit? ¿de Holofernes o de Dios? No menos grande es la ambigüedad de Jdt 12,18 y el rasgo de humor con que finaliza Jdt 12,19.

Al final de la escena Holofernes está más borracho de orgullo, de ceguera y de pasión que nunca y por tanto también él está maduro para el combate final. Otro rasgo de humor es precisamente que el general más fuerte del mundo sienta la necesidad de emborracharse para atreverse con una viuda que está en su poder.

13,1-10 Muerte de Holofernes. Lo mismo que Israel está solo y a merced del ejército asirio así está Judit a merced de Holofernes. Se destaca que salen todos uno a uno de la

tienda. Pero Holofernes dominado por sus bajos instintos yace borracho de vino y soberbia. Judit, incontaminada y fiel al Señor, está serena. Es el momento crítico. Judit se pone a orar y su oración nos expresa el sentido religioso de la acción que va a realizar: su victoria es una victoria de Dios y redundará en gloria de Dios. Deja a Holofernes sin cabeza y al ejército de Nabucodonosor sin general. Holofernes decapitado, tirado por los suelos, perece ignominiosamente a manos de una mujer. Su cabeza y el dosel, símbolos de su poder (Jdt 10,21), son los trofeos que Judit toma para demostrar su hazaña.

La acción de Judit recuerda la de Yael cuando mató a Sisara (Jue 4,17-23). Pero en aquel caso Sisara estaba desvalido y pidiendo protección. La acción de Judit es mucho más gloriosa, como la de David cuando cortó la cabeza del filisteo tras vencerlo con su honda (1 Sm 17,51). Otro paralelo importante y más cercano en cuanto a época y mentalidad es 1 Mac 7,39-49 donde se narra el fracaso y muerte de Nicanor, general del rey de Siria y personaje que tiene muchos puntos de contacto con la figura de Holofernes. Cabría preguntarse qué tipo de relación puede existir entre el relato de Judit y el de 1 Mac.

Jdt 13,9-10: La subida a Betulia se hace velozmente. Nadie sospecha de Judit que actúa como de costumbre (Jdt 12,7), pero conviene poner tierra por medio y hay prisa por comunicar la victoria.

13,11-16 Judit descubre su hazaña al pueblo. La victoria de Judit es una muestra más de la constante protección del Señor en favor de su pueblo. Las alusiones al éxodo son abundantes: "esta misma noche" (Jdt 13,14; Ex 12,12). El grito de Judit *Abrid la puerta* recuerda Sal 118,19: *Abridme las puertas de la victoria y entraré para dar gracias al Señor. Esta es la puerta del Señor, los vencedores entrarán por ella.*

Los que despidieron a Judit con miedo la reciben exultantes. Se olvida el hambre, la sed y las calamidades. Todos salen a recibir a Judit. Judit es la única que habla e invita a la alabanza y a contemplar la victoria de nuestro Dios (Sal 98,2). El lenguaje de estas

alabanzas es muy cercano al de los salmos que exaltan al Señor como Rey (Sal 47; 75; 93; 96; 97; 98; 99).

13,17-20 Alabanzas a Dios y a Judit. Si a la salida fue Judit bendecida para que realizara su hazaña ahora es bendecida por su victoria. Este texto y el de Jdt 15,8-10 se aplican en la liturgia a la Virgen María en la fiesta de la Inmaculada Concepción. Sus temas resuenan también en el Ave María. La conexión entre María y Judit se hace posible desde dos ángulos. Desde el personal pues ambas han vencido desde su pequeñez al mal por la misericordia de Dios en favor de su pueblo: *Mi alma glorifica en Dios mi salvador, porque ha mirado la humildad de su sierva... Porque ha hecho en mí cosas grandes el Poderoso* (Lc 1,47.49). Y desde su significado institucional, porque María es figura de la Iglesia como Judit lo es del pueblo judío. La hazaña de Judit preanuncia lo que Dios va a realizar en el mundo por su Iglesia prefigurada en María.

Con esto acaba el clímax de la narración pero ahora el autor se va a detener en un largo desenlace, recreándose en la narración de la consumación de la derrota.

14,1-15,7 Consumación de la victoria. Tras la hazaña llega el desenlace cuidadosamente planeado por Judit (Jdt 14,1-5) y lentamente descrito por el autor. Concluye así, con la consumación de la gloriosa victoria obtenida por Judit (Jdt 14,1-15,13), la parte central del libro (véase nota a Jdt 8,1-15,13). Judit que anteriormente (Jdt 13,4-10) recordaba a Yael (Jue 4,17-22), nos recuerda ahora a Débora (Jue 4-5) por sus planes guerreros. Enmarcándolo todo, están el breve relato en el que Ajior reconoce la soberanía del Señor (Jdt 14,6-10) y las alabanzas a Judit seguidas de un banquete festivo (Jdt 15,8-13).

Jdt 14,1-5: Judit traiza un plan para la victoria total frente a un ejército desconcertado por el asesinato de su jefe. Hay que perseguir a los enemigos y apoderarse del botín. Judit quiere aprovechar el desconcierto para evitar la lucha directa en la que su pue-

blo estaría de todas maneras en inferioridad de condiciones. Para dar valor a su pueblo pide que Ajior, el que había hablado bien de Israel ante Holofernes (Jdt 5,5-21) reconozca la cabeza y certifique que se trata del general enemigo a quien sirvió. De esa manera él también se alegrará y dará gracias a Dios por su propia liberación.

Jdt 14,6-10: "Ajior" significa "mi hermano es luz". Los gentiles reconocen que Israel es la luz de las naciones (Is 49,6). El ambiente del autor, aunque legalista, no es rigorista sino abierto. Los cristianos sabemos que la verdadera luz de las naciones es Jesús que resume en sí todo el pueblo de Dios y crea el nuevo pueblo con los que se abren a su luz con la fe (Lc 2,29-32).

Ajior no se aterroriza por el espectáculo sangriento sino por el temor reverencial a Dios cuya presencia y potencia percibe al ver cortada la cabeza del enemigo. De aquí su alabanza a Judit y su circuncisión para ingresar en Israel como habían entrado Rut y Rahab (Jos 6,25) por su amor al pueblo de Dios, su fe y su fidelidad. Este acontecimiento anticipa el Nuevo Testamento ya que desde Jesucristo para formar parte del pueblo de Dios sólo es necesario tener fe y recibir el Bautismo. Para admitir a Ajior no se tiene en cuenta Dt 23,3-4 que prohíbe la entrada de los amonitas en el pueblo de Dios, pero se sigue lo dicho en Is 56,3-9 y en Jr 12,14-17 donde se afirma que todos los extranjeros podrán entrar en el pueblo de Dios. En este personaje, que como Naamán (2 Re 5) acaba rindiendo culto al Dios de Israel, se percibe con claridad la perspectiva universalista del libro de Judit.

Jdt 14,11-19: Pánico en el campamento de Holofernes. Los jefes se desconciertan al ver muerto a Holofernes. Una situación semejante se produjo cuando Eud mató a Eglón rey de Moab (Jue 3,12-30). Bagoas reconoce que "una sola mujer hebrea ha causado la vergüenza de la casa de Nabucodonosor".

Jdt 15,1-7: Huida, persecución y saqueo del ejército de Holofernes. El terror que cae sobre el campamento de Holofernes es religioso. Todos huyen y se dispersan. Dios vence sin necesidad de batallas. Así sucedió cuando la

invasión de Senaquerib y cuando la guerra de Josafat contra los habitantes de Transjordania (2 Re 19,35-37; 2 Cr 20,22-24).

Se insiste en lo absoluto de la victoria del pueblo. No sólo ha participado Betulia; también las ciudades y comarcas vecinas. La mención de Jerusalén, la capital situada al Sur, y de Galilea, la región del Norte, indica que se piensa en la totalidad del territorio del Israel de la época inmediatamente anterior a la venida de Jesucristo, o mejor en el Israel ideal de la época de David. El saqueo y el botín (en Jdt 15,11 se nos dirá que duró treinta días) expresan la grandeza de la victoria y la hacen más alegre (véase Is 9,2). Los temas de la victoria y del botín aparecen también en conexión con la resurrección del Señor. Véase por ejemplo Ef 4,8 donde se cita el Salmo 68,19 que está al fondo de toda esta pericopa y le da un fuerte carácter pascual.

15,8-13 Alabanzas a Judit. Saqueo y fiesta. Se bendice una vez más a Judit por su hazaña, pero ahora la bendición viene del sumo sacerdote, jefe del pueblo santo. Las palabras de Jdt 15,9: *Tú eres la gloria de Jerusalén, tú el orgullo de Israel, tú el honor de nuestra raza*, se aplican en la liturgia a la Virgen María (véase el comentario a Jdt 13,17-20). Las riquezas que recibe Judit son signo de la bendición divina y Judit las consagrará al Señor (Jdt 16,19).

El uso de coronas festivas y ramos llamados "tirsos" es típicamente helenístico pero la danza es expresión israelita de la fiesta (véase Ex 15,20; Jue 11,34; 21,21-23; 1 Sm 18,6; 29,5; Sal 68,25-30). La alusión a la hermana de Moisés, María, y por tanto al paso del Mar Rojo es muy clara ya que Judit como María dirige la danza después de la victoria.

4. Epilogo (15,14-16,25)

El autor parece que está contento con su obra y quiere redondear su final. Así como fue pródigo en los preparativos de su relato, tampoco es avaro a la hora de acabarlo. Por eso

cuando todo parecía estar concluido añade un canto de acción de gracias al Señor (Jdt 16,1-17), una referencia a las fiestas organizadas en Jerusalén para celebrar la victoria (Jdt 16,18-21), y algunas indicaciones sobre el resto de los años de Judit (Jdt 16,21b-25).

15,14-16,17 Cántico de Judit. Judit, como María la hermana de Moisés, entona un canto de acción de gracias por la liberación de su pueblo (Ex 15). Este canto, junto con el de Débora (Jue 5) y el de Ana (1 Sm 2,1-10) es uno de los más bellos del Antiguo Testamento. Sintetiza la Historia de Israel, añadiendo elementos de victoria cósmica. El Dios de Israel es el Dios de la historia y el Dios del universo que ha creado. Las alusiones a otros pasajes de la Biblia son múltiples y continuas.

El himno de acción de gracias (Jdt 16,1-17) puede dividirse de esta manera:

Jdt 16,1: Alabanza inicial. Las invitaciones a la alabanza acompañada de la música festiva son frecuentes en los salmos (Sal 81; 98; 150).

Jdt 16,2-12: Dios protege a su pueblo de los enemigos. También son muchos los salmos que cantan las hazañas de Dios en favor de su pueblo (véase Sal 105; 136).

Jdt 16,13: Alabanza a Dios por su fuerza. El cántico nuevo es resultado de una victoria que renueva su dominio sobre el cosmos (véase Sal 33,3; Sal 96; 98; 149).

Jdt 16,14-15: Dios creador y dueño del universo. Los temas relativos a la creación son frecuentes en los salmos himnicos (véase Sal 33; 104; 148).

Jdt 16,16-17: Dios remunerador. Dios está de parte de su pueblo. *Bendeciré a los que te bendigan y maldeciré a los que te maldigan*, dijo Dios a Abrahán (Gn 12,3); y Débora, al final de su cántico pide: *Así perezcan todos*

tus enemigos, oh Señor; tus amigos sean fuertes como el sol naciente (Jue 5,31).

16,18-21a Sacrificios y ofrendas en Jerusalén. Jerusalén es el centro de Israel. Allí reside la gloria de Dios en su templo santo. En el templo se acaba la acción de nuestro libro. Del templo sale la bendición en la prosperidad y la ayuda en la dificultad, en el templo se hace la expiación y al templo se va a dar gracias por los beneficios (véase 1 Re 8,22-61).

16,21b-25 Conclusión. El autor redondea definitivamente su obra informándonos de los últimos años de Judit a la que presenta como un personaje patriarcal por sus largos años, como modelo de fidelidad por su viudez incontaminada y como una segunda Débora por la larga paz que ha dado a Israel. Su justicia y su misericordia se manifiestan en la administración de sus bienes, en su testamento y en la liberación de su sierva.

A pesar de tener muchos pretendientes, Judit no se casa, sino que se consagra totalmente a Dios, ejerciendo sobre el pueblo su maternidad. Si prescindimos del tema de su viudedad, tenemos una nueva razón para considerarla tipo y figura de la Virgen María.

El matrimonio de Judit significa la alianza de Dios con su pueblo; su viudedad, antes de la victoria, el tiempo de prueba; después de la victoria, la fidelidad a su único y auténtico esposo, el Señor, que la ha protegido de la violación de los gentiles en el momento del combate. Pero Judit no tiene hijos. Llegará el momento en que una persona sea a la par esposa del Espíritu Santo, madre del Salvador y, por él, madre de todos los hombres, y virgen incontaminada que se consagra absolutamente a Dios.

ESTER

Enrique Cabezudo Melero

INTRODUCCION

Un desmayo famoso ha hecho la fortuna de este libro ya que la figura de Ester desmaya da frente al poderoso rey Asuero (tal como la capta en sus románticos grabados Gustavo Doré) ha sido lo suficientemente sugestiva como para conmover no sólo al rey sino a miles de lectores a través de los siglos. La fortaleza de una débil muchachita que con su belleza y su piedad familiar es capaz de salvar a su pueblo frente a las intrigas de los poderosos han deleitado y fortalecido a lo largo de los siglos a judíos y cristianos.

1. Tradición textual

En realidad tenemos dos libros de Ester. Uno en lengua hebrea y otro en lengua griega. Ambos tienen grandes semejanzas: el argumento es el mismo; y grandes diferencias: el texto griego es mucho más largo que el hebreo (doscientos sesenta versículos en griego y ciento sesenta y siete en hebreo). El hebreo no nombra nunca a Dios, aunque en Est 4, 14 hay una ligera alusión a su poder sobre la historia; el griego, en cambio, lo nombra abundantemente sobre todo en las oraciones que añade. Pero ambos: griego y hebreo, no hablan nunca de algunos temas fundamentales para los judíos como son: el templo, la ley, el sacerdocio, el sábado y Jerusalén. El libro

griego a veces traduce literalmente del hebreo, a veces suprime algunas cosas y en muchas ocasiones hace amplificaciones notables.

¿Cuál es el libro inspirado por Dios el hebreo o el griego? San Jerónimo tradujo el libro del hebreo al latín y añadió como apéndices las amplificaciones del griego que él no consideraba inspiradas. La Iglesia reconoce como inspirado por Dios no sólo el libro hebreo sino también las amplificaciones griegas y esto tiene como consecuencia que los traductores actuales sigan el ejemplo de san Jerónimo pero introduciendo en su lugar lógico las amplificaciones griegas.

La numeración de los capítulos y versículos de la Biblia se hizo según la traducción de la Vulgata de san Jerónimo por lo que los suplementos griegos tienen una numeración que va desde Est 10,4 hasta Est 16. Los traductores actuales suelen respetar la numeración de la Vulgata y esto produce un gran desajuste de los números en los capítulos y versículos. En la traducción preparada por la Casa de la Biblia se enumeran con letras los suplementos griegos situados en su lugar lógico tal como lo hace Rahlfs en su edición de la LXX y la Biblia de Jerusalén entre las traducciones modernas. Estos textos que provienen del griego se destacan en letra cursiva. Al final de la introducción ofrecemos una

concordancia numérica entre el texto del comentario y el de la Vulgata.

2. Género literario

El libro se ha considerado como histórico durante mucho tiempo. Así se presenta a primera vista e incluso da la impresión de que el autor está muy bien informado de los hechos. Pero existen una serie de datos y detalles bastante poco verosímiles históricamente, y por otra parte, los nombres de Ester y Mardoqueo, tan semejantes a Istar y Marduk, los dioses protectores de Babilonia, han hecho pensar en una versión suavizada de algún mito relacionado con la fiesta de los "purim", si bien la relación de la fiesta con el libro no parece original y los nombres pueden ser comunes en el ambiente donde se desarrolla la acción. En cualquier caso es muy difícil hacer concordar personajes y acción con los datos que poseemos sobre la época en que se sitúa la historia. Por ejemplo, el decreto de exterminación general de los judíos se armoniza mal con la tolerancia de los primeros reyes persas, tal como nos la refieren los libros de Esdras y Nehemías. El decreto del rey autorizando la matanza de los propios súbditos es todavía más inverosímil. Como es inverosímil la antelación con que son dados a conocer ambos decretos. Añadamos que si la dignidad real estaba reservada a las mujeres de sangre persa, ¿cómo concebir que una joven de origen desconocido llegue a ser esposa del rey y reina del imperio? Ciertamente, pues, esta obra no es una narración histórica. Pero por otra parte es verosímil que en la época de Jerjes I (el Asuero de nuestra historia) hubiera alguna persecución antijudía y que, haya algún fondo histórico, aunque imprecisable, en el relato.

Cabe, por tanto, decir que nos hallamos ante un género literario de carácter más o menos artificial, como lo demuestra, por otra parte, el parecido del libro de Ester con otras obras novelescas de la época. La más significativa puede ser la representada por el tercer libro de los Macabeos. Se cuenta en este libro la "historia" de Tolomeo Filopátor, rey de Egipto, que irritado contra los judíos, pri-

mero promulga un edicto de exterminio contra ellos, pero luego, a la vista de un prodigio acaecido en el hipódromo de Alejandría, publica un nuevo edicto en favor de los judíos, autorizándoles incluso a matar a sus correligionarios apóstatas. Todo termina con la celebración de una fiesta de siete días de duración costeada por el propio rey. El episodio de esta liberación se recordará cada año con una fiesta aniversario. Es evidente el parecido de este relato con el libro de Ester.

De todo ello se deduce que el autor del libro de Ester intenta transmitirnos un mensaje mediante una obra literaria construida siguiendo una ley de contrastes, desbordando ampliamente lo que hubiera de fondo histórico, que por lo demás siempre es real pues el pueblo judío siempre ha sufrido persecuciones pero ha conocido también épocas de esplendor en las naciones por donde ha estado disperso.

3. Finalidad

Algunos han dicho, basados en Est 9,20-32 que el libro se escribió para justificar y explicar el origen de la fiesta de los "purim" o de las suertes que se celebraba en febrero y tenía tintes bastante evidentes de ser un carnaval ya que en esa fiesta se disfrazaba a los niños judíos; la misma celebración en la sinagoga, donde se leía el libro entero ese día, tenía un tono mucho más informal que de ordinario. Pero parece que este pasaje se añadió posteriormente. Los orígenes de la fiesta son oscuros y parece que sólo en un segundo momento se relacionó ésta con el libro de Ester. Así pues, el pasaje en cuestión se habría añadido con el fin de dignificar la fiesta asociándola a la liberación llevada a cabo por Ester y Mardoqueo, y que en 2 Mac 15,36 se denomina "Día de Mardoqueo". Los judíos, y en esto fueron imitados por los cristianos, dieron contenido histórico y salvífico a muchas fiestas paganas que de esa manera se convertían en medios para transmitir el propio mensaje. Los esenios de Qumrán no aceptaban la fiesta de los "purim" y por eso no aceptaron tampoco el libro de Ester.

El mensaje del libro es bastante claro:

Dios protege siempre a su pueblo aunque no se perciba a primera vista. Es verdad que el libro hebreo no nombra a Dios, pero también es verdad que su acción es percibida con claridad por el creyente. El autor griego ha hecho explícito lo que para el lector israelita era evidente pero implícito: es Dios quien incluso en las circunstancias más difíciles salva a su pueblo.

En la línea general se insertan otros temas: la lucha entre las fuerzas del mal, personificadas en Amán, y el pueblo de Dios que no se pliega a seguir sus normas; el contraste entre la fuerza y la debilidad, tan frecuente en los demás libros de la Biblia. El contraste se resuelve siempre, por la protección divina, en favor del débil: *El mayor servirá al menor* (Gn 25,23). Dios aquí como en Judit y como en tantas otras ocasiones relatadas en el libro de los Jueces interviene realizando su juicio histórico sobre los malvados. Una vez más como cuando Rahab (Jos 6), Débora y Yael (Jue 4 y 5), Judit (Jdt 13), o incluso como cuando Betsabé intervino en favor de Salomón (1 Re 1), la intervención de una mujer es decisiva en el camino hacia la salvación. Leyendo estos ejemplos (Eclo 36,1-7) el israelita se volverá, cuando esté en dificultades, a confiar plenamente en Dios que actúa en la historia en favor de su pueblo; los paganos, por su parte, comprobarán la grandeza del Dios de Israel (véase Ez 38,23 y Eclo 36,1-17) hasta el punto de moverse a adorar sólo al Señor (Est 8,17; véase Jdt 14,10; 2 Re 5,17-19).

4. Autor y fecha de composición

No sabemos quién escribió el libro. Parece que vivía en Persia pues conoce bien el ambiente y la cronología de Susa y no habla para nada de Palestina. Pero tal vez esto sea para ocultar mejor su clave. El libro tuvo que escribirse entre finales del s. IV y finales del s. II a. C. pues la fiesta de los purim se celebraba ya a principios del s. I a. C., fecha aproximada de composición de 2 Mac (véase 2 Mac 15,36). El hecho de que el Eclesiástico (escrito hacia el 180 a. C.) cuando hace el elogio de los antepasados (Eclo 44-49) no hable de Ester ni de Mardoqueo nos hace sos-

pechar que se escribió después de esa fecha. Tal vez se escribió en la época de los Macabeos cuando Antíoco Epifanes había querido someterlos y cuando los judíos se sublevaron victoriosamente y lograron algunos triunfos. Todo apunta al tiempo de Juan Hircano (134-104 a. C.), hijo de Simón y sobrino de Judas Macabeo cuando lo patriótico estaba por encima de lo religioso.

5. Valor religioso del libro de Ester

A primera vista el libro de Ester da la impresión de ser un simple relato de exaltación nacionalista sin ningún contenido religioso. La aparente arrogancia de Mardoqueo, la venganza encarnizada y sangrienta contra los enemigos del pueblo judío, la ausencia del nombre de Dios en la edición hebrea del libro, y el hecho de que el Nuevo Testamento no mencione nunca el libro de Ester, avalarían la precedente afirmación.

No menos graves parecen las objeciones de tipo moral que el libro suscita. El odio y la venganza de los judíos contra sus enemigos parecen quedar justificados en la narración. Se aplica la ley del talión. Ojo por ojo y diente por diente y quizás algo más. Es demasiado fuerte el decreto real que permite a los judíos vengarse de los que los atacan matando a mujeres y niños inocentes (Est 8,1). Además hay ensañamiento en la descripción de la caída de Amán y cuando Ester solicita un día más de venganza (Est 9,13). Sin embargo, una lectura más atenta del libro permite emitir un juicio menos duro contra él. En primer lugar las dificultades que se derivan del silencio sobre Dios en el libro hebreo, las soluciona la edición griega haciendo explícita la religiosidad implícita de la edición hebrea. Porque, efectivamente, el libro en conjunto destaca implícita pero claramente, la protección de Dios sobre su pueblo. Esta protección singular que Dios dispensa a su pueblo es una consecuencia de la fidelidad de Dios a su alianza y una llamada a la fidelidad de los israelitas de todas las épocas. Una vez más la tesis central del libro es la victoria de Dios y de su pueblo, siempre que sea fiel a la alianza, sobre sus enemigos.

En segundo lugar, sería un flagrante anacronismo aplicar al libro de Ester criterios de moral evangélica. Además el acento no hay que ponerlo en la grandeza de la venganza sino en la grandeza de la liberación contada según la mentalidad de la época. Nosotros sabemos que Dios no quiere que nosotros ejerzamos la venganza pero también sabemos que Dios no es indiferente frente al mal que se causa a los inocentes. Como dice el Apocalipsis llegará un momento en que se pueda decir:

Se encolerizaron las naciones, pero también se ha hecho presente tu ira, y el tiempo de juzgar a los muertos, y de premiar a tus siervos los profetas, a los creyentes y a cuantos, pequeños o grandes, veneran tu nombre, y el tiempo de destruir a los que destruyen la tierra (Ap 11,18).

6. División del libro

De lo dicho hasta el momento se deduce que el libro de Ester se nos presenta como una ficción literaria de carácter didáctico-novelesco, con algún apoyo en la historia tal vez, en la que podemos distinguir los siguientes momentos:

- El sueño de Mardoqueo (Est 1,1a-k).
1. Destitución de Vasti y entronización de Ester (Est 1,1-2,20).
 2. Amán, Mardoqueo y Ester (Est 2,21-4,17x).
 3. Ester ante Asuero (Est 5,1-14).
 4. Caída de Amán y triunfo de los judíos (Est 6,1-9,16).
 5. Apéndices (Est 9,17-10,3k).

7. Concordancia numérica entre la Vulgata y nuestro comentario

Comentario	Vulgata
1,1a-k	11,2-12
1,1-22	1,1-22
2,1-23	2,1-23
2,23a	12,1-6
3,1-13	3,1-13
3,13a-g	13,1-7
3,14-15	3,14-15
4,1-8	4,1-8
4,8a	15,1-3
4,9-17	4,9-17
4,17a-i	13,8-18
4,17j-x	14,1-19
5,1	5,1
5,1a-g	15,4-14
5,2	5,2
5,2a-e	15,15-19
5,3-8,12	5,3-8,12
8,12a-t	16,1-24
9,1-10,3	9,1-10,3
10,3a-k	10,4-11

8. Bibliografía

- L. Araldich, *Ester*, en *Biblia Comentada*. A. T., Vol. II, Madrid 1963.
- J. Alonso Díaz, *Ester*, en *La Sagrada Escritura*, A. T., Vol. III, Madrid 1969.
- D. Dumm, *Ester*, en *Comentario Bíblico «San Jerónimo»*, A. T., Vol. II, Madrid 1971.
- H. Lusseau, *Ester*, en *Introducción Crítica al A. T.*, Barcelona 1981.

COMENTARIO

1, 1a-k El sueño de Mardoqueo. El libro se abre con un misterioso sueño de Mardoqueo, que sólo se interpretará al final de la obra. *Nada hace el Señor sin revelárselo a sus siervos los profetas* (Am 3,7). Se nos ofrece mediante este sueño una primera clave de lectura: Dios escucha las súplicas del pueblo oprimido e interviene en su favor, invirtiendo las suertes, *derriba del trono a los poderosos y ensalza a los humildes* (Lc 1,52).

El relato presenta muchos elementos de tipo apocalíptico que lo asemejan a algunos textos del libro de Daniel. Las bestias que luchan, los terremotos, los tumultos, las tinieblas, lo pequeño que se hace grande. Son elementos alegóricos que ahora se entienden a medias pero que al final del libro nos serán convenientemente desvelados.

La versión griega añade aquí el relato de una conspiración. Pero parece que su sitio mejor es a continuación del texto hebreo en el que se narra el incidente, es decir, después de Est 2,23.

El nombre de Asuero es la corrupción latina del nombre hebreo de Jerjes. La versión de los LXX lo llama Artajerjes. Parece que se alude a Jerjes I (486-465 a. C.) aunque otros lo identificaban con Artajerjes II (405-362 a. C.). Jerjes I es conocido como un hombre poco guerrero que según Herodoto (Hist. IX 108-110) era débil de carácter y aficionado a los placeres del palacio y del harén y que murió víctima de una conspiración. Bien pudo inspirar este rey al autor para su historia, pero sabemos que su esposa no se llamaba Vasti ni Ester sino Amestris.

Mardoqueo deriva su nombre de Marduk, dios principal para los babilonios, pero esto no implica nada especial ya que sabemos que entre los deportados a Babilonia había quien llevaba este mismo nombre (Esd 2,2; Neh 7,7). En los libros que comentamos en este volumen se ve clara la tendencia a señalar la tribu a la que pertenecen los principales personajes. Tendencia que continúan los evan-

gelios de la infancia (Lc 2,36) y el Nuevo Testamento en general (Rom 11,1; Flp 3,5). La alusión a Benjamín y a *¿Quis nos recuerda a Saúl y a los fuertes guerreros de esa tribu, pequeña pero fuerte.* El mes de Nisán es el primero del año y coincide con Marzo-Abril.

Susa era la capital de Persia hasta que se construyó Persépolis. Jerjes tenía la residencia en Persépolis pero residía en Susa durante los inviernos (Jenofonte *Ciropeida* 1.8). La primera deportación de judíos a Babilonia se hizo el año 598 a. C. Jerjes I reinó desde el 486 al 465 a. C. Hay, pues, un anacronismo a no ser que el autor hable de forma general refiriéndose a la familia de Mardoqueo. Que un judío alcance altos puestos en los países donde vive es signo de las bendiciones divinas (Tob 1,13-14; Dn 1,19-21; Esd 7,6.21; Neh 2,1).

1. Destitución de Vasti y entronización de Ester (1,1-2,20)

Esta primera sección del libro nos presenta a los actores de este relato: Asuero, el rey poderoso que tiene dificultades con su harén; Vasti, la reina que con su caída va a despejar el camino a Ester; los consejeros, que van a hacer apenas el papel de un coro descolorido en la obra; Mardoqueo, el judío deportado que va a jugar un importante papel en el libro; y Ester, sobrina de Mardoqueo, la muchacha que por su belleza asciende a reina y que salvará a los judíos. Falta sólo Amán el antagonista, que aparecerá un poco más adelante.

1,1-22 Vasti cae en desgracia. De nuevo se sitúa la acción en la corte de Jerjes I en Susa, aunque ahora se dan más precisiones sobre el poder del rey. La enorme extensión del imperio, los banquetes fastuosos, los decorados de ensueño, la riqueza de las vajillas

y ajuares, la importancia de los invitados, la existencia de un consejo de sabios ilustres, las cartas en muchas lenguas; todo da idea del gran poder del rey Asuero. Todavía no aparecen los personajes principales de la obra, salvo Asuero, pero se despeja el camino para su entrada en acción. La caída en desgracia de Vasti va a hacer posible el ascenso de Ester al puesto de reina.

El número de provincias del que se habla en Est 1,1 excede en siete al que da Dn 6,1 y puede ser simbólico: doce (número del pueblo) por diez (número de la multitud) + siete (número de la totalidad y perfección). Jerjes rey de innumerables pueblos, dueño del mundo.

Est 1,11-12: No se ve claro el motivo de que la reina Vasti se niegue a presentarse ante el rey. En la expresión “mostrar su belleza” podría esconderse un eufemismo para indicar “mostrarse desnuda” (véase Ez 16,25). La reina se habría negado por dignidad.

Est 1,17: Con cierto humor se destaca que un rey tan poderoso tiene problemas con su mujer. Lo que empieza como un asunto doméstico se eleva en seguida a problema de gobierno y abre el camino a la solución de un problema vital para un pueblo.

2,1-20 Ester, elegida reina. Las figuras de Ester y de Asuero tienen algo en común: sobre ellos va a gravitar la tarea de salvar al pueblo judío. Asuero es un personaje sin relieve que apenas hace otra cosa que mostrar su majestad de oropel ya que al final siempre hace lo que le dicen. Ester no tiene la personalidad dramática de Judit pero es activa a su manera aunque subordinada a Mardoqueo.

Dios lleva a cabo sus designios mediante las actuaciones libres de los hombres. Ester llega al trono para salvar a los judíos con el arma de su debilidad seductora. Su belleza, su obediencia y su oculta osadía serán los instrumentos de Dios cuando llegue la hora de evitar la masacre de los judíos y de concederles el poder vengarse de sus enemigos.

Mardoqueo, que había hecho su aparición en escena al comienzo de la edición griega (Est 1,1a), es presentado de nuevo en Est 2,5 (aunque por primera vez en la edición he-

brea). También es presentada Ester (Est 1,7) cuyo nombre es doble: Hedsá significa “Mirta”; Ester se deriva de Istar. Se la presenta como huérfana y como hija adoptiva de Mardoqueo primo suyo (o tío suyo como traduce san Jerónimo, véase Est 2,15).

Hegeo es un eunuco encargado del harén. Algunos han insinuado que Mardoqueo, que tiene cierto acceso al harén (Est 2,11.20), también sería eunuco. Quizás para reaccionar contra esta interpretación el texto griego dice que Mardoqueo había educado a Ester para ser su mujer. Sin embargo en Est 1,11 se apoyaría la primera idea.

El hecho de que Ester guarde silencio sobre su origen destaca, por una parte, su obediencia a Mardoqueo y permite, por otra, el desarrollo de la acción del relato. La obediencia a Mardoqueo se interpreta en Est 2,20 (griego) como *temer a Dios y cumplir sus mandamientos*. Este silencio supone que Ester participa en las comidas con las demás mujeres lo que supondría ir en contra de la ley (véase Dn 1). También es contra la ley su ingreso en el harén. El autor está más preocupado por la liberación de su pueblo que por los problemas legales.

El tratamiento con cosméticos caros (Est 2,12) pretende situarnos ante un “más difícil todavía”. Ester se embellece aún más, de esa manera será irresistible ante el rey.

En Est 2,15-16 encontramos una nueva muestra de la sencillez y obediencia de Ester. Mientras cualquier muchacha puede adornarse con lo que quiere para presentarse al rey, Ester se deja guiar por Hegeo a quien ya ha conquistado con su belleza y dulzura. Se señala la fecha de la presentación pues es una fecha importante no sólo para Ester sino para el reino y, sobre todo, para el pueblo judío.

La elección de Ester como reina (Est 2,17-18) es el primer paso trascendental para conseguir la liberación y el triunfo de los judíos en el curso de la narración.

El banquete corresponde narrativamente al de Est 1. El día de fiesta puede indicar una exención de impuestos o un indulto. Mardoqueo *sentado a la puerta del palacio* está atento a lo que le ocurre a su hija adoptiva pero el

texto griego lo interpreta como que “era funcionario de la corte”.

2. Amán, Mardoqueo y Ester (2,21-4,17x)

Mardoqueo y Amán son casi el resumen de la humanidad: judíos y gentiles que se enfrentan a muerte. Mardoqueo sirve al rey pero el triunfo inicial parece corresponder a Amán que por odio a Mardoqueo querrá destruir a todo el pueblo judío. Parece que triunfan los impíos mientras los justos perecen. El sufrimiento del justo y el bienestar del malvado son problemas siempre presentes en la corriente sapiencial y en toda experiencia humana (véase el libro de Job y el salmo 73). Pero la suerte definitiva está en manos del Señor, si bien es verdad que esto exige al creyente una confianza en Dios más allá de toda apariencia: el siempre será fiel a su pueblo y lo librará por un camino o por otro (Est 4,14).

2,21-3,13 Decreto de exterminio contra los judíos. Un doble cuadro formado por la fidelidad de Mardoqueo al rey y el ascenso de Amán se completa con la negativa de Mardoqueo a postrarse ante el ministro. El ministro en su soberbia decide el exterminio del pueblo judío y arranca un decreto al rey para llevar a cabo sus designios.

Est 2,21-23p recoge un episodio que es contado de manera diferente por el texto griego y por el texto hebreo, aunque las dos versiones del episodio muestran la fidelidad de Mardoqueo al rey. El griego destaca que Mardoqueo recibe un cargo como premio y que Amán le toma odio bien por estar implicado en la conjura, bien por envidia ante su ascenso. El hecho de que los cronistas oficiales hayan consignado por escrito el suceso sirve de explicación a Est 6,1-14. El que según el texto griego también lo escriba Mardoqueo parece que es un intento de atribuir el libro de Ester al mismo Mardoqueo.

Est 3,1-13: Agag es el nombre del rey de los amalecitas al que Saúl perdonó en un primer momento, violando el anatema, y que luego fue ejecutado (1 Sm 15). La lucha en-

tre Mardoqueo, de la misma tribu que Saúl, y Amán, *hijo de Hamdatá, natural de Agag*, continúa la lucha de Israel contra sus enemigos tradicionales.

Mardoqueo no se postra ante Amán porque es judío. Hay una negativa a ser servil y un sentimiento religioso latentes en esta postura (véase Est 4,17d-f que desarrolla el aspecto religioso). Sin embargo la postración exigida era un saludo de corte sin contenido religioso.

Amán decide castigar a todos los judíos por la falta de respeto de uno de ellos. En todas las actitudes racistas late el mismo principio: “todos son iguales” y sólo se tiene en cuenta el mal.

Las suertes para buscar el día favorable para el crimen se echan en vísperas de la pascua. La fecha hace irónico el pasaje pues nos podemos preguntar: ¿favorable para quién? ¿para los judíos o para sus enemigos? Aparece por primera vez la palabra “pur” que va a determinar el nombre de la fiesta que mantendrá el recuerdo de la ocasión. Pero esta palabra para designar las suertes no es conocida en el vocabulario de las lenguas del entorno de Israel por lo que pudo pasar al revés: que el significado de “pur” como suerte le viniera de esta fiesta.

La petición de Amán suena a soborno por el ofrecimiento del dinero aunque tal ofrecimiento pueda significar desde el punto de vista de Amán el desinterés de su petición. Amán quiere cargar con las pérdidas que supone una decisión tan drástica. O tal vez se quiera decir que la acción tiene doble ventaja: se elimina al rebelde y sus bienes enriquecerán al erario. El rey, en este último caso concede un inmenso favor a Amán dejándole el fruto de la expropiación. Se destacará en cambio que los judíos en su venganza no saquearon absolutamente nada (Est 9,10.16).

El rey cede rápidamente, sin consultar a nadie. Un rey tan poderoso hace siempre en esta obra lo que le dictan.

3,13a-15 Texto del decreto. Un decreto permitió a Ester llegar a ser reina (Est 2,2-4); este otro supone un peligro mortal para su pueblo; un tercero (Est 8,12a-t) señalará

la liberación definitiva. Los decretos van articulando el libro.

El texto del decreto, escrito el día anterior a la pascua judía, es el ejemplo de un decreto racista o totalitario de persecución: el que manda hace ostentación de bondad y de benevolencia para resaltar así, por contraste, la maldad y la rebeldía del pueblo o del grupo perseguido; así las cosas no debe extrañar que se requiera una dureza desmedida para salvar al país. Al que está viendo lo que pasa, todo esto le suena a burla siniestra.

El tiempo de plazo para el exterminio es el necesario para poder actuar en un país tan inmenso. El autor no percibe que en ese tiempo los perseguidos pueden ponerse a salvo porque piensa que el imperio es el mundo entero, o porque piensa que los judíos no lo conocerán hasta que sea demasiado tarde; pero estaría en contra de esta última idea la consternación que se produce en Susa (Est 3,15). A veces el autor no es muy congruente consigo mismo. La fecha del 14 de Adar (Est 3,13f) difiere de la dada en Est 13,7.13, que es el día 13. También en Est 9,1 y 9,17 es el día 13 de Adar. En Est 9,18 se percibe la contradicción y se da la causa de la misma.

Un nuevo banquete señala el contraste entre la desgracia de los judíos y la prosperidad de Amán.

4,1-17 Ester interviene. Frente al peligro la figura de Ester va a ser decisiva por su influencia ante el rey. Pero lo verdaderamente decisivo será la ayuda divina que el autor hebreo parece solicitar a través de un ayuno general. El autor griego, por su parte, añadirá en este momento del relato las oraciones de Mardoqueo y de Ester. Es en la oración y no en las fuerzas humanas donde está la salvación para el pueblo.

En el pasaje que ahora comentamos Mardoqueo actúa como un profeta con acciones simbólicas e intercediendo ante Dios por el pueblo. Ya antes lo vimos teniendo sueños premonitorios (Est 1,1a-k). Los rasgos de la presente acción penitencial recuerdan Jl 2,12-14. Como fondo de la acción de Mardoqueo está la acción de todo el pueblo que hace duelo.

Ester no sabe nada y se desconcierta ante la actitud de Mardoqueo, por eso le envía ropas para que pueda entrar al palacio a explicarse. Mardoqueo no entra, pero le explica que su pueblo está en peligro y que ella es la única que puede salvarlo. No sólo puede, es que debe por razón de piedad, de agradecimiento, de solidaridad, de responsabilidad y de cumplimiento de la propia misión en el vida.

La objeción de Ester no muestra su negativa sino su dificultad para actuar. Ante la insistencia de Mardoqueo, Ester pone su confianza en Dios y se decide a actuar. Con razón se suele poner este pasaje en relación con el de la anunciación a la Virgen María (Lc 1,26-38).

4,17a-i Oración de Mardoqueo. Esta oración de Mardoqueo pertenece toda ella, lo mismo que la anterior oración de Ester, a la edición griega del libro. Su dimensión religiosa, así como la utilización masiva de los nombres divinos, es evidente. Los temas de esta oración son: a) El poder de Dios sobre la creación nace de su acción creadora y de su sabiduría y se puede manifestar en la salvación de Israel. b) Mardoqueo no está actuando por soberbia sino por fidelidad a Dios. c) Petición de perdón para que el pueblo no sea exterminado. Petición basada en motivos de alianza: Israel es la heredad de Dios y los judíos son los que lo alaban. En última instancia, la liberación realizada en tiempos del éxodo sigue siendo modelo y prenda de toda ulterior liberación.

4,17j-x Oración de Ester. Ester teme la muerte propia y la desgracia de su pueblo. Sus manifestaciones de duelo presentan su angustia ante el Señor igual que su oración que es más personal que la de Mardoqueo pues Ester tiene que exponerse al peligro personalmente. En la oración de Ester aparecen algunas de las tensiones entre la actuación de su personaje y el comportamiento ideal de una mujer israelita.

Comienza presentando su debilidad porque sabe que Dios ha socorrido siempre a su pueblo. La petición de perdón para su pue-

blo y el reconocimiento del pecado preparan para recibir la liberación. La petición de salvación se mezcla con temas de venganza (Est 4,17o). Una segunda parte se centra en su actuación personal: pide valor, exculpa su conducta y concluye presentando la situación desesperada de su pueblo y su miedo.

3. Ester ante el rey Asuero (5,1-14)

Ester, que se reconoce profundamente débil, comienza su acción salvadora y Amán, que se siente en el cénit de su poder, comienza a preparar la destrucción de su enemigo. Pero en el curso de los acontecimientos las situaciones se van a invertir.

5,1-8 Visita de Ester. La escena recuerda a Judit ante Holofernes (Jdt 11-13) o a Salomé ante Herodes (Mc 6,17-29), pero Judit va buscando la muerte de Holofernes mientras que Salomé emplea su influencia para el mal. Como Judit, se viste con toda su hermosura para vencer al poderoso, pero Ester utiliza su debilidad como arma para enternecer al rey. El relato griego con sus famosos desmayos y la teatralidad de la actuación regia es mucho más amplio que el relato hebreo, pero aunque es más romántico es menos convincente. Demorando presentar su petición al rey se acentúa la graciosa timidez de Ester y se crea en los personajes y en los lectores un cierto clima de intriga por saber qué va a suceder.

5,9-14 Amán prepara una horca para Mardoqueo. La ira de Amán contra un Mardoqueo empeñado en su postura arrogante aparece hasta cierto punto controlada porque está convencido de que la victoria final es suya. Su convencimiento de que está en el cénit de su gloria lo llena de vana confianza. La enorme altura de la horca destaca el odio acumulado que va a causar en definitiva la ruina del mismo Amán.

4. Caída de Amán y triunfo de los judíos (6,1-9,16)

Estos capítulos contienen el momento central de la acción: incluyen la caída de Amán, que se desarrolla en dos pasos, y la venganza de los judíos contra los que traman su perdición y su ruina. Como en Judit, la salvación llega cuando todo parecía perdido y la acción de Dios se ve en las casualidades y circunstancias de la vida porque es Dios quien dirige la historia.

6,1-14 Humillación de Amán y exaltación de Mardoqueo. Un oportuno insomnio lleva al rey a leer los anales de su reinado tal vez para conciliar el sueño y vino a leer el relato de la conjuración desvelada por Mardoqueo. En este pasaje de la edición hebrea del libro de Ester se dice que Mardoqueo no recibió ninguna recompensa por el buen servicio prestado al rey; según el relato griego, sin embargo, Mardoqueo recibe abundantes regalos y un cargo en el palacio real (Est 2,23e).

Las peticiones de Amán, que había venido a pedir la muerte de Mardoqueo, son absolutamente disparatadas pero sirven para provocar su primera humillación. El autor no marca división alguna entre la noche y la mañana y así resultan algunas incongruencias en cuanto a horas –Mardoqueo habría sido paseado en triunfo a medianoche– que, por otra parte, no importan demasiado al autor preocupado sólo por mostrar la inmediatez y la magnitud del triunfo de su protagonista. Otra incongruencia de ese tipo, pero mayor aún, la tenemos en Dn 5,29-30.

Mardoqueo vuelve a su puesto porque este primer triunfo apenas supone nada para él; el grave peligro que se cierne amenazadoramente tanto sobre él como sobre su pueblo no se ha disipado. Amán, avergonzado, tiene que oír de su misma mujer el anuncio de su propia ruina. El oráculo femenino familiar que anuncia una desgracia que se va a cumplir inmediatamente, es típico de la li-

teratura popular y aparece incluso en los Evangelios (Mt 27,19). A pesar de todo Amán vuelve al palacio pensando que allí va a ser colmado de honor.

7,1-10 Caída y muerte de Amán. Aunque anunciada, la desgracia de Amán se precipita rápidamente. *Dios derriba de sus tronos a los poderosos* dirá la Virgen María (Lc 1,52). El Sal 73,19 nos dice de los malvados: *¡Qué pronto perecen y acaban consumidos de espanto!*; y el Sal 7,16: *Cava una fosa y ahonda, pero ese hoyo será su propia tumba*; y Prov 11,6: *Los pérfidos se enredan en su maldad*.

Ester no dice cuál es su pueblo, ni lo había dicho antes (Est 2,20), pero ahora se da por supuesto que es judía. La figura de Asuero, el rey casi omnipotente, sigue siendo la de un pobre hombre al que unos y otros traen y llevan de acá para allá.

8,1-12 Triunfo de Mardoqueo y de los judíos. Los acontecimientos también se precipitan para Mardoqueo, que es elevado al cargo que tenía Amán y que entra en posesión hasta de la casa de su enemigo; pero todavía hay que revocar el decreto "irrevocable" que ordenaba la muerte de los judíos. Se vuelve al revés paso por paso todo lo dicho en Est 3,8-4,4.

Ester vuelve a visitar al rey sin ser llamada pero ahora ya no hay peligro, ni patetismo en la escena; el perdón aparece sólo como un rápido formalismo (Est 8,4). Se insiste en la irrevocabilidad de las leyes persas por eso una ley solo puede ser contrarrestada por otra pero no anulada. A los judíos se les concede derecho de defenderse con la misma intensidad con la que pueden ser legalmente atacados.

8,12a-17 Texto del decreto real. El decreto compuesto por el redactor griego del libro, tras el encabezamiento inicial (Est 8,12a-b), tiene una primera parte en la que ataca a Amán como instigador del primer decreto de persecución. Este ataque consta, a su vez, de dos partes:

a) Una general (Est 8,12c-i) en la que se exponen principios de buen gobierno para

gobernantes incautos que se dejan llevar por malos consejeros.

b) Otra concreta (Est 8,12j-n) en la que se describen los crímenes de Amán. Estos crímenes son desconocidos para el lector hebreo, y para el mismo lector griego apenas habían sido insinuados antes. Se le acusa de ser macedonio (los macedonios de Alejandro Magno son los que acabarían con el imperio persa siglos más tarde), de ser plebeyo, de ser ambicioso, de atentar contra la vida del rey (Est 2,23p), de querer quitar el reino a los persas para pasárselo a los medos (cosa bastante sorprendente); de querer acabar con un bienhechor del rey: Mardoqueo (Est 2,23p: 3,6; 5,9.14; 6,4; 7,9) y con la misma reina. al querer acabar con los judíos (Est 3,6-15). En la persecución antijudía se ven fines políticos pues eso dejaría desamparado al rey. También sorprende que se diga que el rey sin los judíos estará desamparado.

La segunda parte del decreto (Est 8,12ñ-o) es una alabanza de los judíos: Se rigen por leyes muy justas, son hijos de Dios, por eso son protectores del reino con su mera presencia.

La tercera parte (Est 8,12p-s) dispone: a) que no se haga caso al anterior decreto; b) que se ayude a los judíos a defenderse; c) que los judíos celebren una fiesta en conmemoración de ese hecho (la fiesta de los "purim" habría sido establecida, pues, por el rey persa).

La cuarta parte (Est 8,12t) constituye la conclusión del decreto; en ella se determinan los castigos para las ciudades y territorios que no lo cumplan.

Tras el decreto se describe su eficaz promulgación, el triunfo de Mardoqueo, significado en sus ropas más que regias; la desbordante alegría de los judíos en la capital y en las provincias y el temor religioso de los paganos que incluso piden hacerse judíos en gran número al ver la mano de Dios en la liberación de su pueblo.

9,1-16 Venganza de los judíos. El argumento del libro estaba acabado, pero el autor se complace en describir con detalle la venganza de los judíos contra sus enemigos. La dulce reina Ester pide un día más de venganza y la ejecución pública de todos los hi-

jos de Amán (véase Jos 10,12-14.25-26). Por otra parte la prórroga sirve para explicar por qué la fiesta se celebra en fechas distintas según los lugares (Est 9,18-19).

La complacencia en la venganza es lo más desagradable del libro para una mentalidad cristiana. Jesús nos manda no ejercer la venganza (Mt 5,38-39) y perdonar siempre (Mt 18,21-35) y amar incluso a los que nos odian (Mt 5,43-48). El mismo Jesús en la cruz nos da ejemplo de perdón (Lc 23,34) y su ejemplo es seguido por los mártires cristianos (Hch 7,60). Pero estamos en el Antiguo Testamento y la venganza se ve como un restablecimiento de la justicia.

Por dos veces se destaca que, aunque tenían derecho (Est 8,11), no tocaron los bienes de sus enemigos. La venganza no es para enriquecerse sino para ejecutar el castigo divino contra los malvados: Aplicaréis la sentencia escrita. Será un honor para todos sus fieles (Sal 149,9).

5. Apéndices (9,17-10,3k)

Esta última sección del libro canónico de Ester recoge los pasajes finales tanto de la edición hebrea como de la griega. El final hebreo pretende ofrecer una explicación religiosa a la fiesta de los "purim" que tenía muy probablemente un origen pagano (véase Introducción el libro de Ester, apartado 3). Al mismo tiempo hace un espectacular elogio de Mardoqueo. El final griego, por su parte, es coherente con el comienzo de la edición griega del libro –sueño y su explicación– y aportaría algún dato, aunque de difícil interpretación, sobre la fecha en que fue compuesto el libro.

9,17-10,3 Celebración de la fiesta. La atestiguada celebración de la fiesta de los "purim" con sus diferentes fechas se explica por los acontecimientos relatados. Esta diferencia de fechas es ignorada en época posterior y se entiende que la celebración duraba dos días en todas partes (Est 9,20-22.27-28.31).

Un decreto de Mardoqueo (Est 9,20) hace ley lo que había empezado a ser costumbre, y una carta conjunta de Ester y Mardoqueo (Est 9,29) urge su cumplimiento. Así la fiesta de los *purim* no procede ya de Asuero (Est 8,12s) sino de Ester (Est 9,32) y evocando el ayuno de Ester se establece un ayuno inicial a la fiesta. En el relato la fiesta se tiñe con los colores de una nueva pascua, pero la celebración salvo el ayuno del día anterior, no se describe con actos religiosos específicos. Dar donativos a los pobres con motivo de las fiestas es costumbre atestiguada también en Neh 8,10-12.

La explicación del nombre de la fiesta, que es bastante forzada, se basa en dos textos de este libro, Est 3,7 y el que estamos comentando, pero ambos parecen interpolados tempranamente en el libro para que sirvieran de justificación a una fiesta cuyo origen se ignoraba o se quería hacer olvidar. No sabemos el significado de la palabra "purim" aunque se interprete en estos textos como "suertes".

La fiesta se sigue celebrando en las comunidades judías con tintes festivos muy claros. Dicen los rabinos que ese día se puede beber mientras se distinga entre "maldito Amán" y "bendito Mardoqueo". La gente se disfraza y se celebran banquetes (curiosamente la fiesta se celebra en días próximos o coincidentes con nuestro carnaval). En las sinagogas se lee el libro de Ester coreado por los asistentes que aclaman a Mardoqueo e insultan a Amán. Con todos estos elementos la fiesta se convierte en una afirmación festiva del pueblo frente a sus enemigos y expresa la fe en la continua protección de Dios sobre su pueblo.

Las frases sobre el rey Asuero en Est 10,1-3 tienen el estilo de los libros de los Reyes al acabar los relatos sobre los diversos reinados (1 Re 11,41 etc). La mención del tributo indica el poderío de Asuero y el encuadre histórico de la obra.

El elogio de Mardoqueo cierra el libro hebreo y nos recuerda que un judío influyente tiene la obligación de ser fiel a quien sirve pero también debe buscar el bien para su pueblo y promover la paz para los de su raza.

10,3a-j Interpretación del sueño inicial.

La explicación del sueño (véase Est 1, 1a-k) es alegórica; cada elemento tiene su correspondencia en la clave, y así manifiesta que todo lo sucedido estaba previsto por Dios. Dios es quien dirige la historia. San Pablo dirá que *todo contribuye al bien de los que aman a Dios, de los que él ha llamado según sus designios* (Rom 8,28-30).

10,3k Nota del traductor griego. El texto llama *carta relativa a los "purim"* al libro de Ester tal vez porque se consideraba a Mar-

doqueo su autor y se identificaba con la carta que envió a todas las comunidades judías (Est 2,23ñ; 9,20). Esta nota es un testimonio de la introducción del libro en Egipto, y de su traducción al griego en una época mal precisada por el autor, ya que reyes llamados Tolomeo hubo trece y Cleopatra fue un nombre muy común. Se suele aceptar que se trata de Tolomeo VIII que reinó desde 116 al 108 a. C. Si es así, el libro se habría traducido hacia el 114 a. C., pero no sabemos cuándo se compuso ni conocemos a los demás personajes que se citan en esta nota.

LIBROS DE LOS MACABEOS

Evaristo Martín Nieto

INTRODUCCION

1. Título y canonicidad

Con el título de Macabeos se conocen cuatro libros. Para judíos y protestantes los cuatro son apócrifos, por lo que no figuran en sus Biblias. También los católicos consideran apócrifos a 3 Mac (130-100 a. C.) y 4 Mac (s. I a. C.), pero no a 1-2 Mac a los que incluyen en el canon o lista de libros sagrados, si bien los denominan “deuterocanónicos” (junto con otros libros del AT de los que se habla en su lugar correspondiente), porque en los primeros siglos existieron dudas sobre su inspiración. Están contenidos en la versión griega de los LXX y a partir de Clemente de Alejandría, están citados por la mayoría de los Santos Padres. Fueron declarados inspirados por Dios en los concilios de Florencia (1441), de Trento (1546) y Vaticano I (1870).

Sobre la significación del vocablo “macabeos” hay diversas opiniones. Según unos les da este nombre, bien porque el protagonista de los libros, Judas, se apodaba “macabeo”, del hebreo *maqeebeth* o del arameo *maqqa-ba*, que significa “martillo” (que golpea a los enemigos de Israel), o bien “martillo de herejes y paganos”, o también porque Judas tenía la cabeza como un martillo. Otros lo relacionan con *maqqabyahu* (Is 62,2), “designado de Dios”, pues Judas es el caudillo designado por

Dios para liberar al pueblo. Otros tienen por válido el título que les da Orígenes: *Sarbet Sarbaneel*; pero hacen de él lecturas diferentes: *Sar beth Sabaniel*, libro de la casa de Sabaniel; o *Sarbat sar bene el*, libro de los hijos de Dios. Otros, por fin, lo identifican con *maq'ob*, tribulación, persecución, martirio y se titularían “libros de los mártires”. El primero que emplea el título griego de *ta makkabaica* fue Clemente de Alejandría.

2. Autor y fecha

El autor del primer libro de los Macabeos es desconocido. Se trata de un judío palestinese, experto en Sagradas Escrituras, culto, gran conocedor de la topografía y geografía de Palestina, profundamente nacionalista, partidario del integrista y entusiasta de los reyes asmoneos (1 Mac 5,61-62). Narra las gestas de los macabeos durante el período de los cuarenta años que van del año 175, en que sube al trono Antíoco IV Epífanes, hasta el 134 en que muere Simón. Por tanto, el término “a quo” de la fecha de composición es el 134 a. C. y el término “ad quem” el 63 a. C., fecha en que Pompeyo se apoderó de Jerusalén y expolió el templo. Este acontecimiento provocó en los judíos un odio cerbal hacia los romanos, lo que no puede conciliarse con

la simpatía que el autor demuestra hacia ellos (1 Mac 8,1-32; 12,1; 14,40). Como fecha aproximativa se suele poner el año 100.

El segundo libro de los Macabeos es un resumen de la obra redactada en cinco volúmenes por un tal Jasón de Cirene (1 Mac 2,23), historiador culto de la diáspora. Cirene era una colonia griega de la costa mediterránea de Egipto, con notable población judía. El compendiador es con toda probabilidad un judío alejandrino, profundamente religioso, gran conocedor de la ley y fustigador de los enemigos de la religión, por lo que se le suele situar en la órbita de los fariseos, mientras que al autor del primer libro de los Macabeos se le cataloga más próximo a los saduceos. Los cinco volúmenes de Jasón abarcan el período de quince años, que van de 176-175 al 161 a. C., fecha de la muerte de Nicanor, último acontecimiento narrado en 1 Mac (cap. 15). Poco después de esta última fecha estarían escritos los cinco volúmenes, aunque algunos señalan las fechas del 150, 130, 125 y 100 a. C. Si nos atenemos a la fecha de la introducción (1 Mac 1,9) escrita en el año 124 a. C., hemos de admitir que el compendiador llevó a cabo su obra en esta misma fecha.

3. Lengua y estilo

Es opinión común que el primer libro de los Macabeos se escribió en lengua semita, hebreo más que arameo, aunque no falta quien sostiene (F. Marín, por ejemplo) que fue compuesto directamente en griego por un judío de la diáspora. El original hebreo se perdió muy pronto y sólo se conserva la versión griega, contenida en los códices unciales Sinaítico, Alejandrino y Véneto. Está escrito en un estilo narrativo muy sencillo y sobrio, aunque a veces tiene descripciones vivaces llenas de emotividad y entusiasmo (1 Mac 2,48; 4,24; 5,63; 6,39). Es prácticamente el mismo estilo del libro de los jueces, en que se ensalza a los héroes macabeos de la misma manera que antaño se ensalzaba a los jueces carismáticos. También en este concreto momento de la historia israelita, igual que entonces, Dios sigue suscitando caudillos salvadores.

En cuanto al segundo libro de los Maca-

beos, tanto la obra original de Jasón de Cirene como el resumen del compendiador alejandrino se escribieron en griego tal como ha sido conservado en los códices Alejandrino y Véneto. El compendiador pretende recrear, facilitar la rememoración de lo leído y ser útil a los lectores (2 Mac 2,24-25). Utiliza un estilo dramático y patético, emplea la ampulosidad y la hipérbole, imágenes extraordinarias, visiones y manifestaciones celestes, resaltando el sentido religioso de los acontecimientos, y lanzando duros ataques al enemigo. El resumen, labor ardua y penosa (2 Mac 2,26), y no la obra original de Jasón de Cirene, es el que goza de la inspiración divina.

Los libros de los Macabeos son libros históricos, que usan el género literario historiográfico de la época, en el que no podemos buscar una narración de los acontecimientos absolutamente objetiva en sus expresiones literalmente interpretadas. Los autores pretenden transmitir una enseñanza religiosa. En este sentido el segundo libro de los Macabeos es menos histórico que el primero. El autor-compendiador del segundo libro de los Macabeos más que historiador es un predicador, que en estilo oratorio acude a expresiones retóricas de carácter parenético y edificante, cargadas de simbolismo para impresionar más a los lectores. Con todo, el valor histórico de ambos libros es incuestionable. Las indicaciones topográficas, geográficas y cronológicas son fundamentalmente objetivas. Las cifras, referidas a los efectivos bélicos, se agrandan o se minorizan, según convenga. En cuanto a la cronología, se aprecian diferencias entre los dos libros. Estas son las soluciones que se han dado partiendo del hecho de que el año del calendario seléucida una vez empezaba en primavera y otras en otoño: 1ª) Según algunos, el autor del primer libro de los Macabeos, palestino, hace comenzar los años a partir de primavera (como el calendario judío que empieza con el mes de Nisán), mientras que el segundo libro de los Macabeos, que se dirige a la diáspora alejandrina, cuenta los años como los griegos, a partir del mes de Tisri, en otoño. 2ª) Actualmente, sin embargo, se suele decir lo contrario: el primer libro de los Macabeos adoptaría el cómputo

macedónico, que empieza en octubre del año 312 y el segundo libro de los Macabeos el babilónico judío, que comienza en abril de 311; esta diferencia de medio año daría explicación cumplida a las diferencias cronológicas de ambos libros.

4. Marco histórico y religioso

Alejandro Magno muere en el 323 a. C. sin dejar herederos. Sus generales se reparten el imperio (1 Mac 1,8). Surgen dos grandes dinastías. Por una parte Tolomeo se instala en Egipto, funda la dinastía de los Lágidas en honor de su padre Lagos y hace de Alejandría su capital. Palestina cae bajo el dominio de los Lágidas. Por otra parte Seleuco reina en los territorios asiáticos del anterior reino persa, hace de Antioquía su capital e inaugura un calendario, que empieza a contar el año 312 a. C., fecha de la fundación de la dinastía seléucida, que lleva su nombre y que es la que aparece en los libros de los Macabeos. En el año 200 a. C. el seléucida Antíoco III el Grande vence al lágida Tolomeo V Epífanos y se apodera de toda la Celesiria y por tanto de Palestina. Antíoco III se mostró tolerante con los judíos confiriéndoles un estatuto muy favorable, en el que se reconocía su autonomía civil y religiosa. En el año 189 a. C. Antíoco III es vencido por los romanos en Magnesia y, en virtud del tratado de Apamea, queda sometido a un oneroso tributo pagadero en doce anualidades. Su sucesor, Seleuco IV Filopátor, ante las graves necesidades económicas del reino, envía a Heliodoro a Jerusalén con órdenes de expoliar el templo (2 Mac 3,1). Roma no permitió que el reino seléucida se reconstruyera y creciera en poder, para lo cual adoptó una política de apoyo a los Lágidas.

Palestina estaba administrada por el sumo sacerdote, de la familia de los Oniadas, descendientes de Sadoc y no de Abiatar (1 Re 2,27) y por el Senado de Ancianos. En tiempos de Antíoco IV Epífanos subió al sumo sacerdocio otra familia, de la tribu de Bilga (2 Mac 4,24). Contemporánea de la familia de los Oniadas y relacionada con ella incluso por lazos matrimoniales, existía otra familia, la de

los Tobiadas, no sacerdotal, de gran relevancia social y muy influyente tanto en las instituciones como en el pueblo (2 Mac 3,11). Los Tobiadas jugaron un papel importante en la helenización de Palestina, mientras que los Oniadas se limitaron siempre al campo religioso, a la fidelidad a la ley y a las tradiciones patrias.

Existían también en Israel los asideos (es decir, piadosos), organizados como partido y dispuestos a la acción directa. En los primeros momentos de la rebelión constituyeron la fuerza de choque de Judas Macabeo (1 Mac 2,42; 42; 2 Mac 14,6) para defender la integridad de la religión judía, aunque no eran partidarios de la política asmonea (1 Mac 7,13). Los asideos fueron los predecesores de los fariseos y de los esenios, los cuales, juntamente con los saduceos, son los tres principales grupos religiosos existentes en Palestina en tiempos de Jonatán, de los que Flavio Josefo dice: "Por esta época existían tres grupos judíos, que opinaban diversamente sobre problemas humanos: el de los fariseos, el de los saduceos y el de los esenios. Los fariseos decían que algunas cosas, no todas, se deben al destino; otras depende de nuestra voluntad que se cumplan o no. Los esenios afirmaban que todo se debe al destino y que los hombres nada pueden hacer que escape al destino. En cuanto a los saduceos suprimían el destino, diciendo que no es nada y que no interviene para nada en los asuntos humanos, sino que todo está sometido a nuestro arbitrio, de modo que somos autores tanto de los bienes como de los males que nos acontecen por imprudencia nuestra" (Ant. XIII, IV, 9).

5. Fuentes y literatura contemporánea

Los libros de los Macabeos, distintos e independientes, son dos historias paralelas, que narran los mismos acontecimientos de manera concordante y discordante, algo así como dos evangelios sinópticos: el primer libro de los Macabeos abarca el período desde el año 175 a. C. (subida al trono de Antíoco IV Epífanos) hasta el 134 a. C. (comienzo del reinado de Juan Hircano), mientras que el se-

gundo libro de los macabeos abarca del 175 al 160 a. C. (muerte de Nicanor).

Aparte de la información directa, recibida de los protagonistas y de la propia experiencia como testigo presencial, el autor del primer libro de los Macabeos consultó los archivos del templo (1 Mac 14,49); allí se conservaban los anales de los sumos sacerdotes (1 Mac 16,24), el elogio de Simón grabado en bronce (1 Mac 14,24-45) y doce cartas (1 Mac 5,10-13; 8,1-32; 10,18-20; 10,25-45; 11,30-37; 11,57; 12,6-18; 12,20-23; 13,36-40; 14,20-23; 15,2-9; 15,16-21); parece que utilizó asimismo algún documento escrito sobre las gestas de Judas Macabeo (1 Mac 9,22).

La fuente principal del segundo libro de los Macabeos son los cinco volúmenes de Jasón (2 Mac 2,23), a la que hay que añadir las dos cartas introductorias traducidas al griego por el compendiador (2 Mac 1,1-2,32), el cual utiliza los archivos del templo para las cinco cartas insertadas en la obra (2 Mac 9,19-27; 11,16-21; 11,22-26; 11,27-33; 11,34-38). Los autores de los libros de los Macabeos tuvieron también a mano alguna fuente seléucida para la cronología.

Los libros de los Macabeos son considerados prácticamente como literatura intertestamentaria de suma importancia, no sólo para la historia de Israel, sino para conocer la fe judaica inmediatamente anterior al cristianismo; para mejor conocer ambas cosas hay que tener también en cuenta la literatura judía tanto bíblica como extrabíblica que narra los mismos hechos y es, a la vez, contemporánea. En cuanto a la historia son de interés ciertos datos ofrecidos por Flavio Josefo (*Guerra Judaica*, prólogo y cap. I; *Antigüedades judías*, Cap. XII-XIII), aunque sigue substancialmente al primer libro de los Macabeos. Lo son también para la historia y para la fe judías, el libro de Daniel (sobre todo Dn 7-12), compuesto durante la persecución de Antíoco IV Epifanes (años 167-164 a. C.), el libro de Tobías (hacia el año 200 a. C.), el de Judit (hacia el 150 a. C.) y el de Ester (a finales del s. II), en los que aparece el nacionalismo exaltado de los libros de los Macabeos en un estilo historiográfico en ocasiones bastante similar. Dentro de la litera-

tura bíblica hay que mencionar también el libro del Eclesiástico, compuesto en hebreo entre los años 190-180 a. C. y traducido al griego en el año 132 a. C. por el nieto del autor que añade el prólogo; y el libro de la Sabiduría, el más reciente del Antiguo Testamento, escrito a principios del s. I a. C. Entre los libros extrabíblicos procede reseñar los escritos esenios, el libro de Enoc, el de los Jubileos, 3 Mac y la carta de Aristeas.

6. Contenido teológico

Los libros de los Macabeos son libros esencialmente religiosos, más el segundo que el primero. Los dos parten de la idea de que la fe de Israel está en peligro. El judaísmo (2 Mac 2,21; 8,1; 14,38) y el helenismo (2 Mac 4,13-14; 11,2-3) están en abierta confrontación. Adoptar los nuevos modos de vivir de la civilización griega, una de las más altas y desarrolladas de la historia supone una renuncia a los valores sagrados, una traición a la fe. Si esta cultura fue acogida por doquier, no lo fue así en Palestina, aunque no faltaron judíos que la aceptaron; pero los conservadores, que fueron los más, consideraron que era incompatible con la fe. La dificultad no provenía de la socioeconomía política, sino de la religión. Israel tuvo que luchar a lo largo de la historia contra el sincretismo religioso, ahora lo hace contra el tipo de sincretismo que propone el helenismo. La corriente conservadora, integrista, fundamentalista si se quiere, termina por imponerse. La verdad de que Israel es el pueblo elegido (2 Mac 1,25), llevada hasta el extremo, condujo a un nacionalismo exacerbado, que le enfrentó con los demás pueblos de la tierra (los paganos = "goyim").

Ante la persecución sólo hay dos salidas: la apostasía o el martirio. Para evitar ambas cosas, se acude a la declaración de guerra, una guerra santa, pues sus motivaciones son esencialmente religiosas. De hecho al rey Epifanes se le llama "themacos", luchador contra Dios (2 Mac 7,19), aunque es una guerra que tiene muchos rasgos de guerra civil. Es posible que se cayera en el fanatismo, "el mayor de todos los males" y que Judas, caudillo místico y guerrero, cuyas armas eran la

espada y la oración, “dotado de las cualidades y defectos de las grandezas creadas por la fe” (E. Renán), atropellara las libertades de sus conciudadanos apóstatas en nombre de la libertad; pero también es verdad que, gracias a él, la fe y el judaísmo se salvaron.

La alianza, la ley –expresión de la alianza (1 Mac 2,20-21,50)– y el templo constituyen los centros de gravitación en que se basó la rebelión macabea. Por estas tres causas hay que darlo todo, hasta la misma vida. Los libros de los Macabeos están continuamente inculcando la fidelidad a la ley (1 Mac 2,49-64; 3,3; 9,10) que marcó para siempre a Israel y que, tras el exilio, se concretó fundamentalmente en tres cosas: circuncisión, descanso sabático y abstención de alimentos prohibidos. Por cumplir alguna de las tres, los judíos corrían el riesgo de ser ejecutados (1 Mac 1,50-63). Los helenistas consideraban que la circuncisión era una ridiculez (1 Mac 1,15), la dieta alimenticia (Lv 11; Dt 14,3-20) un signo claro de obscurantismo, y el cumplimiento riguroso de la ley sabática un suicidio (1 Mac 2,33-41; 6,49). Hubo judíos que prefirieron morir antes que quebrantar estos preceptos (1 Mac 1,62-63), lo que significa un martirio en toda regla, pues si hubieran renegado de su fe, habrían salvado la vida. De hecho los Santos Padres consideran a Eleazar, a los siete hermanos y a su madre como los prototipos de los mártires cristianos (2 Mac 6-7), ejemplos heroicos de resistencia.

El templo es el centro de la vida litúrgica, la institución sagrada por excelencia. Es la morada de Dios (2 Mac 13,35-36), el lugar más excelso de la tierra (2 Mac 2,19-22; 5,15; 14,31; 15,41) y significa la cercanía de Dios con su pueblo pues: *El Señor, Dios del cielo no había escogido el pueblo para el templo, sino el templo para el pueblo* (2 Mac 5,19).

El autor del primer libro de los Macabeos profesa tal respeto al nombre de Dios que, para no profanarlo, no lo pronuncia nunca, pues es un nombre inefable, impronunciable. *El Señor, Dios del cielo* (Esd 1,2; Neh 1,4) se substituye simplemente por “el cielo” (1 Mac 3,50.60; 4,10.40; 9,46; 12,15; 16,2); únicamente los sacerdotes, y en el culto, pueden pronunciarlo. El segundo libro de los Maca-

beos, por el contrario, nombra muchas veces a Dios.

Dios no ha abandonado a su pueblo, al que con su providencia sigue asistiendo; la actual persecución es sólo un castigo justo y medicinal, debido a los pecados cometidos, con el fin de que se convierta y sea fiel a la alianza; un castigo a tiempo, pues Dios no ha esperado a que la maldad del pueblo llegara al colmo, cuando la corrección ya no era posible (2 Mac 7,12-17).

En la lucha hay que apoyarse siempre en Dios. La oración, el ayuno y la lectura de la Biblia (1 Mac 3,48), antes de entrar en batalla, son las armas invencibles de los judíos (2 Mac 3,15.31; 8,1-16; 10,25; 12,36). No es el número de combatientes ni el aparato bélico el que decide la batalla, sino la ayuda de Dios.

El sumo sacerdote es el pastor del pueblo y el mediador ante Dios (2 Mac 15,12); su buena conducta es garantía de la protección divina (2 Mac 3,32-33), mientras que su indignidad y secularización es causa y origen de desgracias para el pueblo.

La angelología, o mejor la angelofanía, ocupa un lugar importante. Dios tiene seres celestes, agentes eficaces, que ejecutan sus órdenes (2 Mac 2,21; 3,24-26; 10,29; 11,6-8; 15,23).

Dios tiene poder para crear las cosas de la nada (2 Mac 7,23-28).

Los vivos pueden interceder por los muertos y ofrecer sacrificios para conseguir de Dios el perdón de sus pecados (2 Mac 12,43-46), de la misma manera que los santos, desde la otra vida, pueden interceder ante Dios por los que aún viven en esta (2 Mac 15,12-16), lo que prácticamente significa la doctrina de la comunión de los santos.

Al igual que en Daniel (Dn 12,2.13), se afirma, de manera muy clara, la resurrección de los justos, del hombre entero, alma y cuerpo (2 Mac 7,9.14.23.36; 12,43-45; 14,46). El que muere por la ley no puede permanecer eternamente en el Seol concebido como lugar de tinieblas y de muerte. *El Rey del universo nos resucitará para una vida eterna* (2 Mac 7,9). La resurrección de los impíos no está clara, incluso parece indicarse lo contrario: *Tú no re-*

MACABEOS

sucitarás para la vida (2 Mac 7,14). San Juan dirá que habrá resurrección de vida para los buenos y resurrección de condenación para los malos (Jn 5,27-29; Ap 20,12-15). Lo que sí está claro es la retribución después de la muerte. Dios dará a cada uno su merecido. Los malos (Epifanes, Jasón, Menelao, Nicador, etc.) recibirán el justo castigo.

La ley del talión (Lv 24,19-20), abolida por el Nuevo Testamento (Mt 6,38-42), está presente en los libros de los Macabeos.

7. Tablas cronológicas

Reyes Lágidas

Tolomeo I Soter	304-285
Tolomeo II Filadelfo	285-246
Tolomeo III Evergetes	246-221
Tolomeo IV Filopátor	221-205
Tolomeo V Epifanes	205-180
Tolomeo VI Filométor	180-145
Tolomeo VII	145
Tolomeo VIII Evergetes II	145-116

Reyes Seléucidas

Seleuco I Nicator	305-281
Antíoco I Soter	281-261
Antíoco II Theos	261-246
Seleuco II Calínicos	246-226
Seleuco III Soter	226-223
Antíoco III el Grande	223-187
Seleuco IV Filopátor	187-175
Antíoco IV Epifanes	175-164
Antíoco V Eupátor	164-161
Demetrio I Soter	161-150
Alejandro Balas	150-145
Demetrio II Nicator (1º Reinado)	145-138
Antíoco VI Epifanes	145-142

Trifón	142-138
Antíoco VII Sidetes	138-129
Demetrio II Nicator (2º Reinado)	129-125
Alejandro II (Zebina)	128-123

Dinastía asmonea

Matatías (muerte)	166
Judas Macabeo	166-160
Jonatán	160-143
Simón	143-134
Juan Hircano	134-104

Sumos Sacerdotes

Onías III (muerte) (2 Mac 3)	174
Jasón (2 Mac 4,7-5,10)	174-172
Menelao (2 Mac 4,23-50; 11,32;13,1-8)	172-163
Alcimo (1 Mac 7-9; 2 Mac 14)	163-159
Sede vacante	159-152
Jonatán (1 Mac 10,21)	152-143
Simón	143-134
Juan Hircano	134-104

8. Bibliografía

- I. Shuster - J. B. Holzammer, *Historia Bíblica I, Antiguo Testamento*, Barcelona 1944.
- M. Noth, *Historia de Israel*, Barcelona 1966.
- L. Arnaldich, *Libros Históricos del Antiguo Testamento*, II, Madrid 1969.
- F. Marín, *Libros de los Macabeos, La Sagrada Escritura*, III, Madrid 1969.
- M. Schoenberg, *Macabeos*, Santander 1970.
- N. J. McEleny, *1-2 Macabeos*, en R. E. Brown - J. A. Fitzmyer - R. E. Murphy (eds.), *Comentario bíblico "San Jerónimo" II*, Madrid 1971.
- Ch. Saulnier, *La crisis Macabea*, Estella 1983.
- J. Bright, *Historia de Israel*, Bilbao 1987.

COMENTARIO

PRIMER LIBRO DE LOS MACABEOS

1, 1-9 Alejandro Magno y sus sucesores.

Alejandro Magno nació el año 356 a. C. A la edad de veinte años subió al trono de Macedonia. Tras el asesinato de su padre Filipo, para vengar su muerte y con ánimos expansionistas, salió del país de Kittin (Chipre en Gn 10,4; 1 Cr 1,7; Is 23,1; las islas en Jr 2,10; Ez 27,6; aquí Macedonia) y emprendió una campaña militar. Derrotó al tercer rey de Persia, Darío Codomano (336-331 a. C.) en Ipsos y en Gaugamela y siguió avanzando hacia el este. Tras una brillante sucesión de victorias, se convirtió en soberano absoluto de todo el oriente próximo, constituyendo un gran imperio, cuya cabeza era Grecia. Murió en Babilonia el año 323 a. C.

Ante sus grandes triunfos, se llenó de orgullo y de soberbia (Ez 28,2; Dn 4,19; 8,25; 2 Cr 26,16) hasta llegar al endiosamiento y ser honrado como un Dios. A su muerte sus generales mantuvieron el poder y el orden en las treinta satrapías en que el imperio quedó organizado, hasta que fue fragmentado por decisión de cuatro generales (1 Mac 1,8), que se lo repartieron. Seleuco I, que adquiere el dominio de Siria; Tolomeo I, que domina en Egipto; Lisímaco, que reina en Tracia y Casandro que lo hace en Macedonia. Las fronteras eran muy cambiantes, pues se mantenían únicamente por la fuerza de las armas. Los sucesores de Alejandro (diádocos) llenaron el mundo de males (1 Mac 1,8), el peor de todos, para el hagiógrafo, fue la expansión de la cultura griega.

1. Causas de la rebelión macabea (1,10-2,70)

Palestina, bajo el poder de los Seléucidas, es acosada por la civilización griega. Muchos judíos, hastiados de ser un pueblo aparte y

de seguir aferrados a leyes y costumbres ancestrales, pasadas de moda, prefieren insertarse en la modernidad y en el progreso y aceptan la cultura griega, lo que supone una verdadera apostasía. Otros, sin embargo, fieles a la tradición de los mayores, se declaran enemigos abiertos de las nuevas corrientes importadas por los opresores. El helenismo, representado por Antíoco IV Epifanes, y el judaísmo, encarnado en Matatías, se enfrentan en una guerra sin cuartel.

Ante la política de acoso y derribo practicada por Antíoco IV contra el judaísmo y particularmente contra el templo de Jerusalén, y ante la prevaricación de los judíos helenizados, no hay otra solución que pasar al ataque, con el fin de salvar al pueblo, a la ley y al templo. Se trata de defender la causa de Dios. Esta prueba de fuerza despierta el entusiasmo de los judíos "piadosos" y aviva en ellos la conciencia de los valores patrios. Empieza la guerra de guerrillas contra el invasor griego, con el ánimo decidido de llegar hasta el fin.

1,10-15 El helenismo en Israel. Antíoco IV Epifanes (175-164 a. C.) que, en virtud del tratado de Apamea, había sido llevado a Roma como rehén tras la derrota de su padre Antíoco III por los romanos en Magnesia el año 189 a. C., se apoderó del trono a raíz del asesinato de su hermano Seleuco en el año 175 a. C. (137 de la era seléucida). Fue un "hombre despreciable", que usurpó el reino mediante la astucia y a fuerza de intrigas (Dn 11,21), con la ayuda de Eumeno II de Pérgamo. Se puso el sobrenombre de *Theos Epifanes*, Dios manifestado, pero sus súbditos se lo cambiaron por el de *Epímanes*, que significa "loco", "diabólico" (2 Mac 5,17.21; 9,4-11; Dn 7,8.25; 11,36). Fue un gran rey en el orden temporal y en los asuntos mundanos,

pero para el autor de Macabeos fue un "vástago perverso" (1 Mac 1,10), un gran enemigo de Dios, pues hizo cuanto pudo para destruir la religión judía.

La cultura griega arraigó en seguida en el oriente próximo. En Jerusalén había un grupo fuerte de judíos helenizantes, que optaban por la modernidad y por el progreso representados en los valores griegos (2 Mac 4); consideraban que la causa de los desastres acaecidos al pueblo hebreo en los últimos tiempos se debían al hecho de haberse afechado a sus antiguas leyes religiosas (Ex 34,11-16; Dt 7,1-11; 12,29-31; Jr 4,16-19). Los más extremistas hasta propugnaban nuevos comportamientos cívicos, sociales y religiosos, poder comer las carnes prohibidas y gozar de un estatuto más acorde con la nueva cultura. Al frente de este movimiento renovador, nutrido notablemente por la juventud, cautivada por las libertades griegas, se puso un tal Jasón, que sobornó con dinero a Epifanes, se hizo nombrar sumo sacerdote y construyó en Jerusalén una "efebía", es decir un centro cultural juvenil, y un gimnasio (2 Mac 4,7ss). Los jóvenes judíos, al hacer los ejercicios físicos desnudos, para disimular su circuncisión, considerada como un oprobio por los griegos (1 Cor 7,18), se sometían a una operación muy dolorosa y se injertaban prepucios. Jasón pidió la abolición del decreto de Antíoco III, que concedía a los judíos el derecho a registrarse por sus leyes tradicionales (Ant. XIII, III, 3), abrogó estas leyes y puso nuevos estatutos contrarios a la ley (2 Mac 4,11). Jerusalén se constituyó en una polis griega; la alianza con el Señor se cambió en alianza con los paganos (1 Mac 1,15). Para los judíos fieles a la ley y a las tradiciones, los helenizantes eran sencillamente unos apóstatas (1 Mac 1,11), hijos de Belial (Dt 13,14).

Estamos, pues, ante un cisma muy grave en el pueblo de Dios: el enfrentamiento entre revolucionarios e inmovilistas, progresistas y conservadores; enfrentamiento que, llevado a la esfera de lo religioso, equivale a un cara a cara entre Zeus y el Señor, a un reto entre la civilización y la fe. El pueblo hebreo se enfrentó con el problema más grave, tras el de-

sastre del año 587 a. C., cuando tuvo lugar la destrucción de Jerusalén y su templo y dio comienzo el exilio babilónico.

1,16-40 Campaña de Egipto y saqueo del templo y de Jerusalén. Antíoco invade Egipto en el año 169 a. C. (143 de los seléucidas) y llega a Menfis, quebrantando con ello el tratado de Apamea, pero no logra conquistar Alejandría. En la campaña utilizó elefantes (al uso de los seléucidas) y carros de combate con cuchillas en los ejes (2 Mac 13,3). A su regreso saqueó el templo de Jerusalén apoderándose de unos 50.000 kilos de plata: "Se llevó los vasos de Dios, los candelabros de oro, el ara de oro, la mesa y los incensarios, sin dejar ni siquiera los velos hechos de lino y escarlata; vació los tesoros ocultos sin dejar nada... mató a muchos, y a otros, con sus mujeres e hijos, los redujo a la cautividad, sumando el número de cautivos cerca de diez mil" (Ant XII, V, 4). 2 Mac 5,14 habla de cuarenta mil asesinados en tres días. El expolio, semejante al de Nabucodonosor en el año 587 a. C., se hizo con la colaboración de Menelao, que había sucedido a Jasón y al que Antíoco, como contrapartida de grandes dádivas, había nombrado sumo sacerdote. Jasón tuvo que huir a Transjordania (2 Mac 4,26) y su hermano Onías, que era el legítimo sumo sacerdote, cayó en manos de Menelao. Más tarde Jasón atacará a Jerusalén, con ánimo de derrocar a Menelao, el cual salvó la vida refugiándose en la ciudadela; pero ante la inminente llegada de las tropas de Antíoco regresó de nuevo a Transjordania, donde cayó prisionero en manos de los nabateos.

La matanza y el sacrilegio cubrieron de luto a todo Israel. La elegía (1 Mac 1,25-28) que describe tal desastre, recuerda las lamentaciones clásicas (Jr 7,34; 16,9; 25,10; Bar 2,23) y el folklore del pueblo judío, sumido en un dolor inmenso.

Dos años más tarde (en el año 167 a. C.). Antíoco intenta de nuevo apoderarse de Egipto (Dn 11,25-30), pero tampoco lo consigue, pues, ante un serio aviso del senado romano, tuvo que retirarse de Egipto. Se dirigió entonces nuevamente contra Jerusalén con

un gran ejército (2 Mac 5,23), mandado por el misarca Apolonio, el cual cae sobre la ciudad santa (Dn 11,31), finge llegar en son de paz y la ataca en día de sábado haciendo de ella un montón de ruinas. Reconstruye luego la ciudad de David (2 Sm 5,7-9) la fortifica y hace de ella una ciudadela (*acra*, en griego) inexpugnable. El *acra* constituía un enclave molesto, una permanente amenaza para el templo y la ciudad y será a lo largo del libro el símbolo de la opresión. Una nueva elegía (1 Mac 1,37-40) elaborada con elementos de los salmos 79 y 106 y de Lam 5, describe la desolación de Jerusalén, abandonada por los judíos y convertida en colonia de extranjeros.

1,41-64 Proscripción del judaísmo. El reino seléucida era una amalgama de pueblos, con diversidad de lenguas, culturas y costumbres. Si a esto añadimos la inestabilidad política y su extensión geográfica, se comprende la decisión de Antíoco de emprender la unidad nacional a través de la instauración de un sincretismo cultural y religioso. En todas las provincias del reino se impuso el culto sincretista a Júpiter Olímpico; y en todas se aceptó, menos en Judá, donde encontró una fuerte resistencia. El sector conservador prefería seguir aislado de las corrientes griegas para que el judaísmo no sufriera contaminación alguna.

El culto a Júpiter Olímpico en Jerusalén y a Júpiter Hospitalario en Garizín era inadmisibles (2 Mac 6,2). Antíoco decidió la supresión del culto de los judíos como paso previo a su integración en el orden social. Los judíos progresistas helenizantes aceptaban la integración en el sistema, como fuente de bienestar.

Las órdenes del rey eran terminantes: proscripción de la religión judía y de sus instituciones e implantación de un culto nuevo; y todo ello bajo pena de muerte. Quedaba abolido el estatuto tolerante de Antíoco III (198 a. C.), lo que significaba, en la práctica, la abolición del judaísmo. Antíoco tomó esta decisión empujado también por los judíos apóstatas (Dn 11,30; 12,4.10; 2 Mac 6,7). Para velar por el cumplimiento del edic-

to real, se nombraron inspectores (1 Mac 1,51), a la cabeza de los cuales había un inspector jefe al que 2 Mac 6,1 presenta como *senador ateniense*. Muchos judíos cumplieron el edicto (Dn 7,27; 11,30), renegaron de su propia ley y dieron culto a los ídolos de la nueva religión (1 Mac 1,51; véase Os 8,14; 10,8); otros sólo se sometieron a la fuerza (2 Mac 6,6-7) y otros se opusieron abiertamente y, para evitar la persecución, tuvieron que esconderse (1 Mac 1,53); pero algunos fueron descubiertos (2 Mac 6,11).

La reforma llegó al colmo con la instalación, justo encima del altar de los holocaustos, de un altar sacrílego, el *ídolo abominable* (Dn 9,27; 11,31; 12,11), en griego *bdelyma eremoseos* expresión de significado misterioso con resonancias de *baal samayim*, "señor de los cielos", deidad siria identificada con Júpiter Olímpico. Sobre ese altar se ofrecieron sacrificios en honor del endiosado Antíoco en el día de su onomástica, día en el que se ofrecerían sacrificios todos los meses del año. El templo del Señor pasó a ser morada de ídolos y la tierra sagrada de Palestina, tierra de paganos. La ley (Dn 9,13) era destruida, prohibida la circuncisión, asesinadas las madres de los circuncidados. Los judíos fieles practicaron el heroísmo del martirio, hasta que, colmada su paciencia, pasaron a la lucha, pero reconociendo que todo esto les había sobrevenido por sus infidelidades y sus pecados (2 Mac 6,17; 7,8; 8,5).

2,1-28 Matatías y sus hijos. El sacrificio de Modín. La situación se hacía insostenible. Había que recuperar la independencia política y la libertad religiosa. Hacía falta un líder capaz de hacerse eco del malestar generalizado, de ponerse al frente de los descontentos, de levantar el ánimo de los indecisos y de lanzarse al ataque directo. Ese líder surgió en la persona de Matatías, nombre que significa "don de Dios", de la familia sacerdotal de Yoarib (1 Cr 24,7). Matatías, debido a la persecución religiosa, había salido de Jerusalén y se había ido a vivir a Modín, a 30 km. al noroeste. Tenía cinco hijos con apodos que hacían referencia a su manera de ser y de actuar: Gadi, dichoso; Tasi,

ardoroso; Macabeo, martillo; Avaran, despierto; Apfús, inteligente.

La voz de alarma es una elegía con ecos de lamentaciones (Lam 2,1.11.21; Job 3,3) y de arenga premilitar (1 Mac 2,13), rubricada con el gesto clásico del duelo y de las lamentaciones: él y sus hijos se rasgan las vestiduras y prorrumpen en sollozos (Gn 37,34; Nm 14,6; Jos 7,6; 2 Sm 1,11; Job 1,20; Jr 6,26; Mt 26,65; Mc 14,63).

Los emisarios del rey llegan a Modín para hacer cumplir el edicto real. Matatías, como sacerdote, debe ser el primero en ofrecer el sacrificio al dios pagano; a cambio, él y sus hijos serán tenidos por "amigos del rey" y recibirán grandes favores. Entre los amigos del rey había categorías: simples amigos, amigos honorables, amigos primeros y preferidos (1 Mac 2,18; 10,65; 11,27). Todos ellos formaban un cuerpo de estado con poderes delegados del rey. Matatías rechaza la propuesta y *en un arrebatado de ira santa* (Prov 15,1), mata al judío que osó ofrecer el sacrificio y al emisario del rey y hace añicos el altar. Actúa así de acuerdo con la ley (Ex 34,13; Dt 13,7-10; 17,2-7), acto equiparable al de Pinjás (Nm 25,6-15), tan celebrado en la historia de Israel (Sal 106,28-31; Eclo 45,23). A renglón seguido hace la proclamación de la "guerra santa": *El que quiera defender la ley y ser fiel a la alianza, que me siga* (1 Mac 2,27). "Es mejor morir por las leyes patrias que vivir en la deshonra" (Ant XII, VI, 1). La ley antes que el rey. La sublevación en toda regla ha comenzado.

2,29-48 Matatías en el desierto. Matatías con los suyos, seguido de otros muchos, huye al desierto, donde encontrará refugio, como lo encontró David (1 Sm 23,14), en las cuevas, montes y lugares escarpados. Allí organiza una guerra de guerrillas, que tenía estas finalidades: acabar con los altares idólatricos y con los judíos apóstatas; hacer cumplir a la fuerza la ley; luchar contra los invasores sirios por medio de incursiones, escaramuzas y emboscadas, hasta conseguir su total derrota. Los sublevados defienden las plenas libertades políticas y religiosas; pero ¿cómo se puede defender el derecho a la propia libertad religiosa, quitando del me-

dio a los judíos que ejercen ese mismo derecho adhiriéndose a otra religión? Para dar respuesta a esta pregunta hay que situarse en el contexto histórico que el pueblo de Dios está viviendo. La fe de Israel y el mismo pueblo pasa por una prueba tan grande que ambas cosas están a punto de perecer. Gracias a la actitud firme y sangrienta, ambas cosas se salvaron. Desde nuestra mentalidad actual, propugnadora de la libertad religiosa para todas las creencias y confesiones, no pocos aspectos de la gesta macabea son más que discutibles y difícilmente justificables.

La guarnición siria de Jerusalén sale en busca de los sublevados, con el fin de ahogar los comienzos de la rebelión, y les presenta batalla en un sábado. Los judíos fanáticos antes que profanar el reposo sabático (Ex 16,29; Neh 13,19; Nm 35,4-5), prefirieron morir asfixiados por el humo del fuego, que los enemigos prendieron a la boca de la cueva donde se habían refugiado (Ant XII, VI, 2; 2 Mac 6,11). Matatías y los suyos deciden dar a la ley una interpretación más lógica: no atacarán en sábado, pero, si son atacados, se defenderán, pues lo contrario es firmar el exterminio propio (1 Mac 2,41). Jesucristo dirá que *el sábado ha sido hecho para el hombre y no el hombre para el sábado* (Mc 2,27).

A Matatías se le unen en seguida los asirios, "fieles" o "piadosos", cumplidores y defensores de la ley y valientes guerreros, que fueron los antecesores de los fariseos y de los esenios. Eran unos seis mil (1 Mac 8,1).

En sus incursiones, derribaban los altares idólatricos, circuncidaban a la fuerza y perseguían a los judíos renegados y con especial ahinco a "los orgullosos enemigos", los emisarios del rey, salvando la ley de sus destructoras manos.

2,49-70 Testamento de Matatías. La muerte de Matatías, con los hijos en torno a su lecho (1 Mac 2,49), recuerda la de Jacob (Gn 49) y la de Moisés (Dt 33), impartiendo consejos. En realidad sus palabras, en forma poética, nos recuerdan más el género literario de "alabanza a los antepasados", al estilo de Eclo 44-46, por su inquebrantable fe (Heb 11). Estas son sus últimas voluntades: corren-

malos tiempos para Israel, tiempos de pruebas duras y de indignación; es momento de aguantar, de resistir, de superar la prueba con paciencia, con gallardía y con valor. Deben estar dispuestos a todo, incluso a dar la vida por la ley y la alianza: “portaos como dignos hijos míos... dispuestos a morir por la ley. Pensad que Dios, al contemplar vuestra conducta, no os olvidará” (Ant XII, VI, 3). Deben tener fe en la victoria y emular las virtudes de los grandes personajes de Israel: la fe de Abrahán (Gn 15,6; 22, 1-18; Rom 4, 1-25); la fidelidad de José (Gn 37-41); el celo de Pinjás (Nm 25,7-14); la observancia de Josué (Jos 1,13-14); el testimonio de Caleb (Nm 13,30; 14,24); la piedad de David (2 Sm 7; 2 Cr 6,42; Sal 132); el arrebatado de Elías (1 Re 17-19); la confianza de Ananías, Azarías y Misael (Dn 3,49-50); la integridad de Daniel (Dn 6,23); deben ser los continuadores de estos famosos antepasados y de las glorias patrias. El triunfo está garantizado, pues los amigos del Señor no sucumben nunca, mientras que sus enemigos caerán sin remedio; la gloria y el orgullo de Antíoco se convertirán en polvo, en estiércol y en gusanos (2 Mac 9,5-29). Simón, su segundo hijo, que tiene el don de consejo y de prudencia, será el jefe de la familia y deberá ser obedecido por todos (aunque en realidad sólo lo fue a raíz de la muerte de Judas y Jonatán); Judas, que desde su juventud ha sido siempre el más valiente y el mejor guerrero, será el caudillo militar. Al enemigo hay que darle fuerte, devolverle el mal que nos ha hecho. Termina inculcando a sus hijos la ley de la venganza, los bendice y se muere. Era la primavera del año 166 a. C. (146 de los Seléucidas). Matatías ha estado sólo unos meses al frente de los sublevados.

2. Judas Macabeo (3,1-9,22)

El personaje más relevante en la lucha contra los seléucidas es Judas Macabeo, “el martillo” que machaca una y otra vez al enemigo. Caudillo invencible proclama estos dos principios: se combate por la ley, la victoria viene del cielo. Sus gestas gloriosas, que ocu-

pan la parte principal del libro (1 Mac 3,10-4,35; 5,9-68; 6,18-7,50) y que culminan en la restauración del altar y en la nueva dedicación del templo (1 Mac 4,36-61) se deben, no a sus activos bélicos, muy inferiores a los del enemigo, sino a la fe inquebrantable de los judíos que luchan con denuedo, y a la ayuda que le viene de lo alto.

La muerte trágica de Antíoco, último responsable de la persecución judía, presentada como justo castigo a su impiedad y a su crueldad, representa uno de los acontecimientos más importantes del libro (1 Mac 6,1-16). Los romanos, en plena expansión y preocupados por el reino de Siria, pactan de buen grado con Judas (1 Mac 8) para quien el pacto no deja de ser un triunfo más. Judas, “el héroe de Israel”, cae, al fin, como los valientes (1 Mac 9,1-22).

3,1-9 Panegírico de Judas Macabeo. Nadie pone en duda el liderazgo militar de Judas. El autor hace de él un panegírico en forma de poema (1 Mac 3,3-9). Todos a una le siguen en el combate (1 Mac 2,28-45; 3,2). Es el indiscutible jefe carismático, posee tres cualidades imprescindibles para la guerra santa: sabiduría, valor y fe. Es un estratega consumado, conoce a la perfección los campos de batalla y los escondrijos del desierto; sabe cómo y cuándo hay que atacar al enemigo. Es valeroso y no conoce el miedo, se apoda “macabeo”, y eso es: “martillo” que cae una y otra vez sobre el enemigo como maza aplastadora. Es un león de Judá, que ruje en el desierto, ávido de la presa y temido por todos (Nm 23,24; 24,9; Sal 104,21; 2 Mac 11,11); esta metáfora, empleada por Jacob al bendecir a Judá, cachorro de león (Gn 49,9), coloca a la dinastía asmonea bajo las bendiciones mesiánicas. Persigue sin tregua y sin descanso al conciudadano apóstata (1 Mac 5,5.44; 2 Mac 8,33) y al extranjero intruso. Tiene conciencia de que combate los combates del Señor, de que el Señor fortalece su brazo para manejar su invencible espada, de que la victoria proviene del Señor y no de sus tropas, maltrechas y exiguas en comparación con el numeroso y bien armando ejército sirio; presenta batallas y de todas sale victo-

rioso; vence a reyes y poderosos: a Epifanes (1 Mac 3,27), a Eupátor (1 Mac 6,28), a Demetrio (1 Mac 8,31; 9,1); extermina a los enemigos, reconquista la libertad, la liberación llega a feliz término. Hizo que cesara la ira de Dios (1 Mac 1,64; 2 Mac 6,12-16). Todo ello le reporta un nombre inmortal en la lista de los grandes héroes nacionales; su fama llegó hasta los confines de la tierra y no dejó de impresionar a Roma (1 Mac 3,26; 8,20; 2 Mac 11,34). Sus proezas, celebradas con cánticos y coplas, eran el regocijo popular por todo el país. El autor, en un pasaje, que recuerda el folklore y algunos salmos cantados en el templo, describe con acentos épicos, un tanto hiperbólicos, las gestas de Judas, que consiguió fama y renombre imperecederos para su pueblo (1 Mac 3,3-9).

3,10-26 Victoria sobre Apolonio y Serón. La primera victoria de Judas es contra Apolonio (1 Mac 3,10-12), gobernador de Samaria, el primero que entró en Jerusalén y la expolió (1 Mac 1,29-35). Le atacó por sorpresa y le infligió una derrota total, acabando con su vida y arrebatándole su propia espada, como hiciera David con Goliat (1 Sm 21,9). Era el año 166 a. C.

El segundo en caer fue Serón (1 Mac 3,13-26), comandante sirio, del que no se vuelve a saber más, el cual presenta batalla al Macabeo con un ejército muy numeroso, en el que no faltaban judíos renegados (1 Mac 2,44; 3,15). La batalla se libró en Betorón de Arriba, lugar de paso famoso en la conquista de la tierra prometida (Jos 10,10), en el camino de Modín a Jerusalén, terreno bien conocido del Macabeo (1 Sm 13,18; 1 Re 9,17; 1 Cr 7,24). Serón acampado en Betorón de Abajo (a unos cinco kilómetros) emprende la subida. Las tropas de Judas, pocas y extenuadas, porque no habían comido, debido al ayuno voluntario, o a su condición de errantes guerrilleros (Jue 8,15; 2 Sm 16,2.14), se echan a temblar ante una previsible derrota, dada la enorme desproporción de fuerzas. La arenga de Judas asegura el triunfo, ya que luchan por su propia vida y por la ley; además la fuerza que viene del cielo les dará la victoria. Apoyados en esta fuerza unos pocos pueden

vencer a muchos (1 Sm 14,6; Ex 14,14). A esta fe hay que añadir el lugar elegido por Judas, un punto estratégico, en lo alto, desde donde se lanza por sorpresa sobre su enemigo en marcha ascendente por el paso estrecho que unía la llanura con la montaña, y le hace huir a la desbandada hacia “el país de los filisteos”, la llanura de la zona costera.

Judas y sus gentes, tras esta victoria, que fue muy sonada, asentados en los terrenos altos, comienzan a ser tomados en serio. No se trata de unas bandas de guerrilleros inexpertos e incontrolados, sino de un auténtico ejército disciplinado y valeroso, temido por las naciones vecinas y hasta por el mismo rey (1 Mac 3,25-26; 2 Mac 8,7). Los judíos ortodoxos se consolidan en la fe, los indecisos se reafirman en la verdad de la ley y los apóstatas temen por su futuro.

3,27-37 Lisias contra los judíos. Tras las derrotas de un “jefe de distrito” (Apolonio) y de un “general de provincia” (Serón), el mismo rey (1 Mac 3,27), toma cartas en el asunto. No hace mucho había invadido Egipto, y aunque tuvo que sufrir la humillación de la retirada. Egipto sigue siendo su enemigo. Judea está cerca de Egipto, lo que supone un peligro sobreañadido. Se hace necesario aplastar la sublevación judía. El reino se encuentra también con la amenaza del oriente. El rey está preparando una expedición militar con el fin de invadir Persia donde hay que poner orden. Tras la muerte de Antioco III, el sátrapa de Armenia se había declarado independiente y había que reconquistarla. Una victoria contra el rey Arsaces VI asegurará la paz, a la vez que servirá para fortalecer posiciones contra un posible ataque de los partos. Hay, por tanto, que abrir dos frentes de guerra.

Reúne todo el poderosísimo contingente bélico del reino (1 Mac 3,27). Como era costumbre de los reyes seléucidas, y para asegurarse la fidelidad de los mercenarios, los paga por adelantado la soldada del año, también a los militares fijos (1 Mac 10,36). Antioco fue siempre muy generoso (1 Mac 3,30), pero ahora anda escaso de dinero, como anduvieron siempre los reyes seléucidas, tras la derrota de Magnesia, pero le promete ma-

yores recompensas al regreso de Persia, donde también va en busca de dinero, con el propósito de apoderarse de los muchos tesoros que espera encontrar en sus templos.

Antes de partir deja encargado de la parte occidental del reino a Lisias del que se afirma que es *de familia real* (2 Mac 11,1; Jr 41,1), título real honorífico de la más alta categoría y el de mayor confianza (1 Mac 10,89; 2 Mac 11,1); le nombra también tutor de su hijo Antióco, que a la sazón tiene siete años (1 Mac 6,17); le deja una buena parte del ejército (1 Mac 3,34) y todos los elefantes, pues él no puede utilizarlos en las regiones montañosas a que se dirige; le da órdenes tajantes: hay que exterminar el judaísmo y borrar su nombre de la tierra (1 Mac 3,36); no hay que conformarse con deportar a los judíos, como se había hecho otras veces (2 Re 17,6-24; Esd 4,2.10); a los supervivientes hay que venderlos como esclavos (2 Mac 8,9-11) y alquilar sus tierras a colonos extranjeros (Dn 11,39). Era el año 165 a. C.

3,38-60 La batalla de Emaús. Preparativos. Lisias encarga a Tolomeo (2 Mac 8,9), gobernador de Celesiria y Fenicia (2 Mac 8,8), benefactor que fue de Menelao (2 Mac 4,45), la organización de la expedición contra Palestina. A su vez Tolomeo elige como jefes del ejército a Nicanor, hijo de Patroclo (1 Mac 7,26; 2 Mac 8,9; 14-15), "primer amigo" del rey, y a Gorgias (1 Mac 5,58; 2 Mac 8,9; 10,14; 12,32), estratega, diestro en los asuntos militares y "amigo" también del rey. Puso a sus órdenes cuarenta mil soldados de infantería (veinte mil en 2 Mac 8,9) y siete mil de caballería. Estas cifras son las mismas de 1 Cr 19,18, por lo que se vislumbra la intencionalidad del autor de comparar a Judas con David, que destruyó el ejército de los amonitas matando justamente siete mil soldados de caballería y cuarenta mil de infantería.

El ejército avanza por la zona costera del Mediterráneo y acampa en la Sefela, en Emaús, a unos treinta kilómetros al este de Jerusalén, punto estratégico en el camino de Jope y de Jerusalén, desde donde se dominaban los accesos de Betorón y de Ayalón (Lc 24,13).

Judas, como solía hacer David antes de presentar batalla (1 Sm 14,36; 23,2; 28,6; 30,8; 2 Sm 2,1; 5,19), decide consultar al Señor. Esto no se podía hacer a través de los profetas, porque ya no había profetas en Israel (1 Sm 28,6), ni por los *urim* y *tumim* (1 Sm 28,6), porque los sacerdotes ya no los tenían (Esd 2,63; Neh 7,65); tampoco se podía consultar en Jerusalén, porque el templo estaba profanado y porque, al estar la *ciudadela* ocupada por extranjeros armados, era exponerse a peligro de muerte (1 Mac 3,45-46). Decide hacerlo en Mispá, lugar sagrado en otro tiempo, a trece kilómetros al norte de Jerusalén; allí celebraron asamblea, convocada por Samuel, para orar y librarse de los filisteos (1 Sm 7); allí fue elegido como rey Saúl (1 Sm 10,17-24); allí se fue a vivir Jeremías con el "resto" del pueblo (Jr 40,6; véase Os 5,1).

Para forzar más al Señor, trajeron las vestiduras sacerdotales, rescatadas del expolio, utilizadas sólo en el templo (Ex 28,4-42), presentaron los diezmos y primicias (Ex 23,19); los nazareos acudieron para celebrar la liturgia correspondiente en el día del cumplimiento de su nazireato (Nm 6,13-21); se preparan con la oración y el ayuno y consultan al Señor, por medio de su palabra que es la Ley. Abren al azar la Biblia y les cae un texto que habla de la ayuda de Dios, que nunca falla a sus fieles (tal vez Gn 49,25 ó Ex 18,4). La consigna de la batalla, que se solía grabar en el banderín de enganche (2 Mac 13,15), será, por tanto, esta: "Dios ayuda" (2 Mac 8,2-3). Con la ayuda de Dios todo es posible.

Judas organiza el ejército con el mismo esquema que adoptó Moisés en la administración de justicia (Ex 18,21-26; Nm 31,48; 2 Re 1,9-14). Mandó retirarse a los que estaban exentos del servicio militar (Dt 20,5-8); aunque según 2 Mac 8,13, sólo despidió a los cobardes y faltos de fe, para que su cobardía no contagiara a los demás. Suena el preceptivo clarín de guerra (Nm 10,9), llamada vibrante para el combate (1 Mac 6,33; 7,45; 9,12; 16,8; Jos 6,13). Judas no las tiene todas consigo. Su arenga aviva el valor y acrecienta la fe: ajustarse bien el cinturón, para correr con soltura y sin estorbos (1 Mac

3,58), confianza en el cielo; el Señor combate con ellos y les dará la victoria (Dt 20,4). En todo caso, no cabe más remedio que luchar hasta la muerte. Más vale morir con honra que vivir con vilipendio (1 Mac 3,59-60).

4,1-25 Victoria de Judas sobre Gorgias.

En un primer momento el ejército de Judas acampa al sur de Emaús (1 Mac 3,57). Gorgias sale de noche en su busca, guiado por judíos apóstatas (Ant XII, VII, 4) y algunos de la *ciudadela* (1 Mac 4,2). Judas se entera y se desplaza de lugar, de modo que Gorgias, al no encontrarlos, piensa que se han dado a la fuga y se lanza en su busca por los montes. El ejército enemigo está dividido en dos mitades. Sólo queda en el campamento sirio Nicanor con sus tropas desprevenidas y en desorden total. La oportunidad es inmejorable. Judas arenga a sus gentes tal y como esta ordenado (Dt 20; 2 Mac 8,16-20); recuerda los prodigios del Exodo (1 Mac 4,9). Israel ha salido siempre victorioso a lo largo de su historia, porque ha contado con la ayuda de Dios (Ex 14,1-31). Las victorias de sus antepasados no se han debido a un ejército numeroso y bien armado, ni siquiera a su propio valor, sino a la intervención de Dios. La historia demuestra que Dios no necesita de la fuerza de los ejércitos judíos, sino que incluso prescinde de ellos, para dárles la victoria. El triunfo es humanamente imposible, pero desde la fe está garantizado. Este sentido religioso de la historia está presencializado una y otra vez a lo largo de los libros de los Macabeos.

Suenan las trompetas y se lanzan al ataque (1 Mac 4,13-14). El ejército de Nicanor no se lo esperaba; sus generales, despreocupados, descansan en sus tiendas; sus tropas luchan sin orden y sin disciplina; cunde el desconcerto y se dan a la fuga, buscando refugio en el sur, en Guezer (Jos 10,33), Azoto y Yamnia, ciudades filisteas. El ejército macabeo los persiguen, pero sólo hasta cierto punto, acabando únicamente con los más rezagados; el segundo libro de los Macabeos refiere que cesaron en su persecución porque el sábado se les echaba encima. En todo caso, había que regresar y tomar posiciones,

pues Gorgias los está buscando y muy pronto será preciso librar otra batalla. Pero Gorgias, al avistar el campamento envuelto en humo y percatarse de la catástrofe, se llena de pavor y decide no presentar batalla e ir en busca de las diezmadas tropas de Nicanor. El ejército macabeo recoge el botín del campamento sirio junto con el oro, la plata y los objetos preciosos que habían traído los mercaderes para comprar como esclavos a los judíos derrotados; pero éstos lejos de haber caído prisioneros son los grandes triunfadores. Había también telas de púrpura violeta y escarlata, muy apreciada en el comercio de los fenicios y utilizada en la liturgia sagrada (Ex 25-29). Los soldados de Judas dan gracias a Dios con el salmo 136 (*porque es eterno su amor*) que saben de memoria pues lo recitaban todos los sábados, y reparten parte del botín entre los pobres, las viudas y los huérfanos (2 Mac 8,28-30).

4,26-35 Victoria sobre Lisias. Al conocer Lisias la noticia del tremendo descalabro cae en un profundo abatimiento, pues las órdenes del rey no se han cumplido. Al año siguiente (164 a. C.) él mismo en persona (2 Mac 11,2 se propone acabar de una vez con el Macabeo. Acampa en Betsur, a unos veintiocho kilómetros al sur de Jerusalén en el camino hacia Hebrón, y pone sitio a los judíos que ocupaban la fortaleza.

Judas se encontraba en campaña contra los idumeos ya que éstos no cesaban de hostigar a los judíos acogiendo en sus filas a los desertores del Macabeo (2 Mac 10,15). Había logrado arrebatarles varias plazas fuertes (2 Mac 10,17), pero al recibir la noticia del asedio de Betsur, salió a toda prisa (1 Mac 4,29; 2 Mac 11,6) para liberar a los sitiados. Ante la gran desproporción de fuerzas, sólo queda una solución: acudir al "Salvador de Israel". Lo mismo que en otro tiempo los filisteos cayeron ante Jonatán y su escudero (1 Sm 14, los muchos en manos de los pocos) y el gigante Goliat ante David (1 Sm 17, el fuerte en manos del débil) así ocurrirá ahora. La oración apremiante, hecha en situación muy apurada (1 Mac 4,32-33), es escuchada, como lo confirma la aparición del

jinete misterioso a la cabeza de las tropas (2 Mac 11,8), lo que prueba que es una batalla del Señor (1 Sm 17,47). Dios desbarata el ejército de Lisias, el cual emprende el regreso a Antioquía maquinando volver con más fuerza (1 Mac 4,35); pero antes, por razones diplomáticas y en espera de mejor coyuntura, entabla negociaciones de paz con los judíos (2 Mac 11,13-15).

4,36-61 Nueva dedicación del templo.

Judas creyó que había llegado el momento de reconquistar Jerusalén y el templo. Pone cerco a la *ciudadela* para que sus ocupantes no puedan molestarle, y destruye los altares idólatricos contruidos por los extranjeros en calles y plazas (2 Mac 10,2). La restauración del templo se realiza en dos fases: una de purificación (1 Mac 4,36-51) y otra de consagración o dedicación (1 Mac 4,52-61).

El estado del templo les produce una profunda desolación, expresada en una manifestación de duelo al estilo de las pompas fúnebres y liturgias penitenciales judías: llantos, golpes de pecho, cabezas cubiertas de ceniza, vestiduras rasgadas, cuerpos de bruces en el suelo (Gn 50,10; 1 Sm 25,1; 2 Sm 3,31; Miq 1,8).

La purificación llevada a cabo por sacerdotes sin defecto alguno físico y moral (Lv 21,1-22,9), como en la reforma de Josías (2 Re 23) y en la de Ezequías (2 Cr 29), consistió en las siguientes operaciones:

Demolición. Había que destruir todo lo que los paganos habían construido: el altar en honor de Júpiter Olímpico sobre el altar de los holocaustos; los mismos sacerdotes tiraron las piedras en un lugar inmundo, seguramente en el cementerio común, el Tofet (Jr 19,13) junto al torrente Cedrón. Eran piedras contaminadas y contaminantes; las piedras del altar de los holocaustos habían quedado contaminadas, razón por la que, tras larga deliberación, decidieron destruir también este altar. Pero, ¿qué hacer con estas piedras, a la vez sagradas y profanadas? Para no exasperar a los más radicales, se tomó la mejor solución: guardarlas en un lugar adecuado en el monte del templo (Sión) hasta que hubiera algún profeta que indicara la voluntad del Se-

ñor sobre el destino de las mismas. Desde Zacarías y Malaquías no había surgido ningún profeta (1 Mac 9,27; 14,41; Sal 74,9-11; 77,9; Ez 7,26; Lam 2,9).

Reconstrucción. Hubo que reconstruir el altar de los holocaustos con piedras vírgenes, sin labrar (Ex 20,25; Dt 27,5-6). El templo fue reparado en diversos puntos del interior (1 Mac 4,48) en las salas y en las entradas (1 Mac 4,57).

Limpieza. Se realizó una limpieza general. Los atrios estaban llenos de maleza (1 Mac 4,38,48), como ocurre en un lugar abandonado.

Reparación. Hubo que reparar los vasos sagrados, el candelabro con sus lámparas, la mesa de los panes, el incienso (Ex 25), las cortinas (Ex 26,31-37), las puertas que habían sido destrozadas.

Concluida la obra de restauración se procedió a la de consagración o dedicación, con las siguientes ceremonias:

El sacrificio diario. Era el año 164 a. C.; hacía tres años en este mismo día (25 del mes de Casleu del 167 a. C.) los paganos habían ofrecido sobre el altar el primer sacrificio profano, probablemente un cerdo (1 Mac 1,54-59). En el nuevo altar se ofreció, al venir el día, el sacrificio matutino legal (Ex 29,38-39; Lv 6,3-6).

Acompañamiento musical. La liturgia revistió la solemnidad de las grandes fiestas religiosas. En el templo resonaron los himnos litúrgicos al son de cítaras, arpas, címbalos (1 Cr 25,1) y demás instrumentos musicales (1 Mac 13,51; 2 Cr 7,6), coreados por el pueblo con el estribillo clásico: *Porque es eterno su amor* (Sal 136).

Gesto de adoración. El pueblo entero cayó de rodillas y rostro en tierra (2 Cr 7,2) en prueba de sumisión absoluta al poder omnimodo de Dios y en agradecimiento por las victorias conseguidas.

Otros sacrificios. Aparte del sacrificio vespertino, el pueblo ofreció sacrificios de reconciliación y de acción de gracias (Lv 3; 7,11-12; Nm 7,10; 1 Re 8,63; 2 Cr 7,1-6).

Las fiestas duraron ocho días, lo que duraba la fiesta de las tiendas (Lv 23,33-36), lo que duró la dedicación del templo en tiem-

pos de Ezequías (2 Cr 29,17) y la primera hecha por Salomón (2 Re 8,65-66). Se decidió conmemorar tan fausto acontecimiento todos los años en estas mismas fechas con la celebración de una fiesta durante ocho días.

En el correr de los tiempos esta fiesta tomó diversas denominaciones: dedicación (1 Mac 4,59; 2 Mac 2,9; Jn 9,22); purificación (2 Mac 2,16; 10,3.5); tiendas (2 Mac 1,9.18); la “fiesta de las luces”, por el gran número de luces que iluminaban el templo, o acaso porque en esta ocasión se encendían luminarias en todas las casas. Flavio Josefo dice: “Creo que se le da este nombre porque en forma inesperada lució para nosotros la libertad” (Ant XII, VII, 6). El nombre más conocido es el de Dedicación, en hebreo *hanukkah*. Jesucristo, antes de su muerte, asistió a esta fiesta (Jn 10,22). Una de las características de la fiesta son las candelas. La primera tarde se enciende una candela, la segunda una más, y la tercera otra más y así sucesivamente, hasta que el día octavo todas las candelas están encendidas.

Para mantener a raya a los habitantes de la *ciudadela*, asegurar la paz y proteger el lugar santo, Judas fortificó el área del templo, en la que estaba comprendido el monte Sión (Is 18,7; Sal 76,2), con una muralla todo alrededor, y dejó allí una guarnición. Con el fin de evitar el peligro de posibles incursiones por parte de los idumeos, fortificó la plaza fuerte de Betsur. Las fortificaciones del templo serán más tarde demolidas por Antiocho V (1 Mac 6,62), reconstruidas de nuevo por Jonatán, con piedras talladas uniformes (1 Mac 10,11-45) y reforzadas por Simón por la parte que daba a la *ciudadela* (1 Mac 13,52).

5,1-8 Contra diversos reinos. Los pueblos vecinos, ante el temor de ser invadidos por Judas Macabeo, declaran un guerra sin cuartel a los judíos asentados en sus territorios (1 Mac 5,1); no podían aguantar que no se sometieran a las leyes generales del reino. Gorgias tampoco dejaba de hostigarlos (2 Mac 10,14). Otros gobernadores locales (Timoteo, Apolonio, Nicanor) hacían lo mismo (2 Mac 12,2). Estamos ante una generalizada persecución a muerte contra los judíos (1 Mac 5,2).

Judas ataca Idumea, región comprendida entre el mar Muerto y el golfo de Aqaba (Gn 36,1-5.9-19.43); Edom (Nm 20,23) es el nombre de Esaú y de sus descendientes (1 Mac 5,3), ahora aliados de los sirios. En concreto Judas ataca con éxito a la ciudad de Acra-batene, probablemente la “Subida de los Escorpiones” –*agrabbim*–, línea fronteriza entre la tribu de Judá y el territorio de Edom (Nm 34,4; Jos 15,3; Jue 1,36) en el camino de Aqaba a Berseba. A continuación ataca a los bayanitas (1 Mac 5,4-5), seguramente una tribu seminómada, prácticamente una cuadrilla de bandoleros que se dedicaban a interceptar el camino de Jerusalén a Jericó, tal vez unos mercenarios (2 Mac 10,14) o una tribu rube-nita (Nm 32,3) de emplazamiento dudoso; Judas les aplica la ley del “herem”, o anatema (Dt 7,2; 20,17; Jos 6,17-21; 1 Sm 5,3), es decir, el exterminio general en honor de Dios de personas, animales y cosas. Castiga también a los amonitas (1 Mac 5,6-8), que tenían por capital a Rabbat Amón, la actual Amán, y habían acogido a los judíos apóstatas (1 Mac 4,26). Pasa el Jordán, logra su primera victoria contra Timoteo y se apodera de Yacer y de sus aldeas pedáneas (Nm 21,32).

5,9-54 Campañas contra Galilea y Galaad. Con estas victorias contra los edomitas y los amonitas, enemigos tradicionales del pueblo de Dios, la historia de liberación se repite (Gn 19,30-38; 36,1.9; Nm 20,14-21; Dt 2,19; Jue 12-33; 1 Sm 11,1-11; 14,47; 2 Sm 8,12-15; 1 Re 11,14-22; 2 Re 3,9). Entre los judíos perseguidos están los de Galaad que tienen que refugiarse en la plaza fuerte de Datema de localización incierta (1 Mac 5,9-13; 2 Mac 12,10-31); tal vez se trata de Jara-ca (2 Mac 12,17) o de Edrei (Nm 21,33) distante de Bosra una noche de camino (1 Mac 5,29). Pero su situación sigue siendo angustiosa, lo que comunican a Judas, al cual también le llegan noticias de Galilea pidiendo auxilio (1 Mac 5,14-16). Las tres ciudades costeras: Tolemaida, nombre dado por Tolomeo a Akko en el año 261 a. C., Tiro, ciudad fenicia que contaba con flota propia importante (Jos 19,29; 2 Sm 5,11; 1 Re 5,15), y Sidón, puerto fenicio entre Tiro y Beirut (Jos

11,8; 13,4-6; Jue 18,7; Is 23,2), se unieron a la "Galilea de los gentiles", es decir, de los extranjeros para exterminar a los judíos.

El pueblo, en asamblea extraordinaria, decide repartir las tropas en tres divisiones. Una se queda en Judea, mandada por José, jefe militar, y por Azarías, como oficial administrativo (2 Mac 9,22-23), con órdenes de defender el territorio y de no atacar a los paganos; otra, de tres mil hombres, al mando de Simón, parte hacia Galilea. Y la otra, de ocho mil, mandada por Jonatán y por Judas, lo hace hacia Galaad, zona de mayores dificultades (1 Mac 5,16-20). La campaña de Simón fue un éxito, derrotó en varias batallas a los extranjeros de Galilea, matando a tres mil, número igual al de soldados propios; regresa a Judea llevando consigo a los judíos de Galilea y de Arbata, la ciudad más importante de la región de Narbatene, a unos once kilómetros de Cesarea marítima, entre Galilea y Samaria (1 Mac 5,21-23). Judas (1 Mac 5,24-27) en la Transjordania topa con una caravana de nabateos (2 Mac 5,8) –tribu árabe descendiente de Ismael (Gn 25,13)– procedente de Bosora y de regreso a su capital, Petra. Tras una confrontación con ellos (2 Mac 12,10-12) hacen las paces y quedan como buenos amigos (amistad que seguirá cultivando Jonatán: 1 Mac 9,35) hasta el punto que los nabateos refieren a Judas las victorias de Simón, que acaban de presenciar en Haurán y los planes que tienen sus enemigos para exterminar en un solo día a todos los prisioneros judíos en varias ciudades. Judas sale hacia Bosora (la actual Busra, a ciento diez kilómetros al sur de Damasco), la conquista, la aplica la ley de exterminio (1 Mac 5,28) y se dirige a Datema, donde llega justamente cuando acaba de comenzar la batalla; él en persona dirige el ataque: divide el ejército en tres alas, al estilo clásico (Jue 7,16; 9,43; 1 Sm 11,11; 2 Sm 18,2) –la división en cuatro alas era rara (Jue 9,34; 2 Mac 8,21). El ejército de Timoteo, preso de terror ante la presencia del Macabeo, se desconcierta y huye en desbandada. Cayeron ocho mil de Timoteo, número igual a los soldados de Judas. Es la segunda victoria contra Timoteo (1 Mac 5,34). A continuación Judas se apodera de

las ciudades que le habían indicado los nabateos: Alema (la actual 'Alma) a veintitrés kilómetros al noreste de Deras; Casfo (Caspin en 2 Mac 12,13), a cuarenta y cinco kilómetros al este de Alema; Maqued, a treinta y cinco kilómetros hacia el noreste; Bosor, a veinte kilómetros al sureste.

Timoteo se armó de nuevo (2 Mac 12,20) y acampó frente a Rafón, al otro lado del torrente *nahr-el-Ehreir*, afluente del Yarmuc (1 Mac 5,37-39). Judas da órdenes a los oficiales del ejército (Ex 5,6; Dt 20,5-8; Jos 1,10; 3,2) de que no permitan que ni un soldado se quede sin atravesar el torrente. El, a la cabeza, pasa el primero y comienza el ataque. Esta decisión, que no se esperaba Timoteo, desmoralizó a sus tropas, que huyeron despavoridas a refugiarse en el templo de Carnain, dedicado a la diosa Astarté, representada con cuernos de vaca, de donde viene el nombre de Carnain que significa "dos cuernos". Hasta allí los persiguió, mató a cincuenta y cinco mil (2 Mac 12,23.26), se apoderó de la ciudad e incendió el templo (1 Mac 5,44). Era la tercera victoria contra Timoteo.

De vuelta a Jerusalén, tenía que pasar por Efrón, situada en un desfiladero entre Galaad y el Jordán. Judas, siguiendo la costumbre de sus antepasados (Nm 20,14-17; 21,21-22) pide a los afronitas que le dejen pasar en paz; como no se lo permiten, lo hace a la fuerza, les aplica la dureza de la ley (Dt 20,10-14), hace una masacre general y arrasa la ciudad (1 Mac 5,51). Atraviesa el Jordán, pasa por Betsán (Escitópolis en 2 Mac 12,29, a nueve kilómetros de la margen derecha del Jordán, fortaleza en la que fueron expuestos los cadáveres de Saúl y sus hijos tras la batalla de Gélboe según 1 Sm 31,10) que no les pone impedimento alguno, y llegan a Jerusalén en plena fiesta de Pentecostés (mayo-junio de 163 a. C.), a tiempo para ofrecer los holocaustos rituales (1 Mac 5,54) en acción de gracias por los éxitos obtenidos y por haber regresado sanos y salvos, "pues en esta campaña no había muerto ni un solo judío" (Ant XII, VIII, 5). Se les hace un recibimiento apoteósico.

5,55-68 Frustrado ataque a Yamnia. Exitosas expediciones de Judas. José y

Azarías (1 Mac 5,54-64), queriendo adquirir fama inmortal, se dirigieron hacia Yamnia (Jos 15,11; 2 Cr 26,6), la ciudad más importante de la zona marítima (1 Mac 15,38-40) y base militar (1 Mac 10,69). Su propósito era derrotar a Gorgias, pero sucedió todo lo contrario (1 Mac 5,55-64), por no haber cumplido las órdenes de no atacar a nadie, porque ellos no eran guerreros del Señor, como Judas y su hermano, los únicos legítimos salvadores del pueblo (1 Mac 5,62).

Tras un merecido descanso de las tropas, Judas emprende nuevas operaciones militares (1 Mac 5,65-68). Hebrón, ciudad de los patriarcas, no había vuelto a ser ocupada por los judíos después del exilio. Desde allí los idumeos no dejaban de hostigar a los judíos. Judas se apodera de Hebrón y sus aldeas pedáneas; baja hacia Maresá (Jos 15,44), la ciudad principal de Idumea, donde castiga a Gorgias (2 Mac 12,32-37); pasa a Azoto (la Asdod filistea: 1 Mac 11,22), famosa por su templo dedicado a Dagón (1 Mac 10,83), destruye sus altares y sus ídolos, y regresa triunfalmente a Judea.

6,1-17 Fin de Antíoco. En las regiones altas (1 Mac 6,1; 3,37; 2 Mac 9,25) Antíoco se entera de que en Elimaida (forma griega de Elam: Gn 10,22) hay un templo lleno de tesoros. Elimaida, más que una ciudad, designa el territorio en torno a Susa, capital de Persia (Neh 1,1). El templo estaba dedicado a Nanea Artemis (2 Mac 1,13). Decidió apoderarse de él y expoliarlo, esperando tener mayor fortuna que su padre, que intentó en vano saquear el templo de Bell, también en Elam (2 Mac 1,16). Pero tampoco lo logró y tuvo que reemprender el viaje a Babilonia. Cuando aún no había salido de Persia, le llegaron noticias de los desastres sufridos por Gorgias y Lisias en Judea (1 Mac 4,1-35). 2 Mac 9,33 dice que se encontraba en Ecbatana, la actual Hamadán, a setecientos kilómetros al norte de Persépolis; se trata seguramente de una confusión con Ispadana, en tierras de Gaibiene; los mismos emisarios paganos anuncian al rey que el “altar sacrílego” construido por él (1 Mac 1,57), había sido destruido (1 Mac 4,43). Ante tales no-

ticias, el rey se quedó consternado y cayó en una enfermedad psíquica, que le llevó a la muerte. Víctima de una depresión profunda vive en continua angustia (1 Sm 17,32) y no es capaz de pegar el ojo (Gn 31,40), tiene la mente perturbada, está poseído de un espíritu malo, prácticamente se vuelve loco; recordemos que sus súbditos le llamaban “Epi-manes”, el loco (ver 2 Mac 9,1-12).

Lleno de remordimientos, ve en su trágico proceso de muerte un justo castigo del Señor por las atrocidades que cometió con el pueblo judío y con el templo de Jerusalén. Reconoce que ha sido vencido por el Dios del cielo a quien adoran los judíos; dijo “que él se debía al hecho de haber maltratado a los judíos” (Ant XII, IX, 1).

Antes de morir confía a Filipo los poderes reales y le nombra regente de su hijo, que a la sazón tendría unos catorce años y al que en seguida veremos presente en los combates contra los judíos (1 Mac 6,28-47), empujado por el odio a los mismos heredado de su padre (Flavio Josefo, *Guerras judaicas*, 1, 40). Este Filipo, el mismo de 1 Mac 6,55 y 2 Mac 9,29, es distinto al de 2 Mac 5,22 y 8,8. Anteriormente Antíoco IV había nombrado regente a Lisias (1 Mac 3,33), el cual, tras las derrotas sufridas, parece que ha perdido la confianza del rey. Lisias, no obstante, se considera con plenos poderes reales, retorna a Babilonia y nombra rey a Antíoco V, con el sobrenombre de Eupátor, “hijo de buen padre”. Antíoco fue, en efecto, bueno y magnánimo con sus súbditos, pero cruel y expoliador con los extranjeros, especialmente con los judíos. Murió probablemente en la primavera del año 164 a. C. en Tabe, al sur de Isapadana, aunque la fecha no puede precisarse con exactitud.

6,18-63 La guerra entre Lisias y Judas. La ciudadela de Jerusalén resultaba cada vez más molesta. Judas ante la existencia de dos regentes (Filipo y Lisias), lo que podría ocasionar disensiones internas en el ejército, cree que ha llegado el momento propicio para sacudirse el yugo de los seléucidas. Pone sitio a la *ciudadela*, pero algunos que lograron escapar de noche (Ant XII, IX, 3), se unie-

ron con otros judíos apóstatas, entre los que se encontraba Menelao (2 Mac 13,3) y fueron a informar al rey. Para impresionarle más le cuentan que los judíos han fortificado el templo y la ciudad de Betsur, cosa que en realidad habían hecho hace tiempo (1 Mac 4,61) y que era bien conocida de Lisias.

El rey convoca a los dignatarios de la corte y a los altos jefes militares y decide liquidar la sublevación macabea. En realidad es Lisias (2 Mac 3,2) el que lo decide todo. Hacen un estudio detallado, preparan un ejército muy bien equipado, nutrido también por tropas mercenarias, aunque las cifras son muy exageradas, y emprenden la marcha por la llanura costera, se adentran en Idumea, pasan por el valle del Terebinto (1 Sm 17,2) y Odolán (2 Mac 12,38), llegan a Betsur y la sitian. Los sitiados resisten y se batan con bravura (1 Mac 6,31; 2 Mac 13,18-19).

Judas presenta batalla en Modín y consigue un gran triunfo (2 Mac 13,13-17). Con ánimo de dividir el ejército sirio en dos frentes, comete el error de seguir avanzando y acampar en Betzacaría, a nueve kilómetros al norte de Betsur, frente al campamento enemigo, pero en peor situación estratégica, en la parte más baja. Un espía judío, Rodaco (2 Mac 13,21) informa al rey de los planes de Judas. La desproporción de ambos ejércitos es descomunal, en el número de combatientes, en el equipamiento bélico y en la destreza militar. El orden de batalla de las tropas sirias es perfecto. La caballería flanquea por ambos lados las alas de la infantería, así como los elefantes con sus torres y arqueros. Drogan a los elefantes con sangre de uvas y de moras para excitarlos al combate (Gn 48,11; Dt 32,14; Eclo 39,26), prácticamente los emborrachan (2 Mac 5,2). Los sirios atacan de manera disciplinada y contundente, deshacen la moral de los judíos y consiguen un triunfo aplastante, aunque el autor no lo reconoce de manera explícita. Judas tuvo que replegarse hacia Jerusalén.

Se destaca el gesto heroico y sacrificado de Eleazar, que se abre valerosamente paso, se pone debajo del que creía era el elefante real, le clava la espada en la barriga, único lugar desprotegido y cae muerto con el animal

(1 Mac 6,43-47). *Entregó su vida para salvar a su pueblo* (1 Mac 6,44), palabras que el Nuevo Testamento emplea para describir el sacrificio de Jesucristo, que muere –uno solo– para salvarnos a todos (Gal 1,4; 1 Tim 2,6; Tit 2,14).

Los judíos, atrincherados en la plaza fuerte de Betsur, tuvieron que rendirse, pues estaban en el año sabático y carecían de viveres suficientes para aguantar (1 Mac 6,49; Ex 23,10-11; Lv 25,2-7). El rey dejó una guarnición en Betsur para protegerla; más tarde será de nuevo fortificada por Báquides (1 Mac 9,52) y posteriormente reconquistada y re-fortificada por Simón (1 Mac 11,65; 14,1.33). El autor hace la descripción más completa que tenemos de la artillería seléucida desplegada contra Jerusalén (1 Mac 6,51).

El fracaso de Judas era grande. Esta vez el Señor no había guerreado con ellos. A pesar de todo, no perdieron la confianza en él. Y él volvió en su ayuda. A Jerusalén llegan noticias de que Filipo está ya en Antioquía con la intención de apoderarse del reino (2 Mac 13,23; 1 Mac 6,55-56). Los jefes militares celebran un consejo presidido por el rey, en el que Lisias propone que no vale la pena seguir luchando contra los judíos, mientras se abandonan altos intereses del reino. Sería mejor hacer con ellos un tratado de paz y permitirles vivir según sus leyes, como hizo Antioco II; además, por razón del año sabático escasean los alimentos (1 Mac 6,57-59). La propuesta fue aceptada. Y se firma la paz (1 Mac 6,60-62; 2 Mac 13,23). Los judíos adquieren la libertad religiosa, pero no la libertad política, pues en los asuntos civiles quedan sometidos al poder soberano de los sirios (2 Mac 11,22-26).

Antes de levantar el campamento, el rey, por razones de seguridad, destruye las fortificaciones del templo (1 Mac 6,62), cosa que los judíos interpretan como una violación del tratado y un sacrilegio. Cuando llegan a Antioquía, Filipo se ha apoderado de la ciudad. Luchan contra él y le derrotan, pero logró refugiarse en Egipto bajo la protección de Tolomeo VI Filométor (2 Mac 9,29), aunque Flavio Josefo dice que fue hecho prisionero y ajusticiado (Ant XII, X, 3).

7,1-20 Demetrio I. En cumplimiento del tratado de Apamea (188 a. C.), Demetrio, hijo de Seleuco IV, estaba en Roma como rehén. A la muerte de su padre (175 a. C.) debería haber ocupado el trono y no su tío Antioco IV Epífanes, al que siempre consideró como un usurpador. Como heredero legítimo del trono, con el ánimo de destronar a su primo Eupátor y con la ayuda de su amigo el historiador Polibio, logra escapar de Roma y embarcar en una nave fenicia, que le llevó a *urta ciudad costera* (1 Mac 7,1), Trípoli (2 Mac 14,1), donde se proclama rey en el año 161 a. C., a la edad de 22 años. Desde allí emprende la marcha a Antioquía. Sus generales capturan a Eupátor y a Lisias y los ejecutan (1 Mac 7,4). Los romanos le reconocen como rey en el año 160 a. C.

Con Demetrio la situación con respecto a los judíos cambia radicalmente: de un periodo de tolerancia y de libertad religiosa, se pasa a otro de opresión. Judas, revestido de ciertos poderes en los asuntos civiles, había acosado con dureza a los helenizantes. Tras la muerte de Menelao (2 Mac 13,4-8), Eupátor había nombrado sumo sacerdote a Alcimo, enemigo al que Judas tuvo que aguantar (2 Mac 14,10), hasta que logró echarle del país (1 Mac 7,6), tras la muerte de Eupátor, para hacerse dueño y señor de Jerusalén. Alcimo, “el bravo”, un sacrilego, contaminado cuando la profanación del templo (2 Mac 14,3), acompañado de apóstatas, crueles y ambiciosos (1 Mac 7,5), logra que Demetrio decida atacar a Judas, cosa que encarga a Báquides (1 Mac 7,8), gobernador de Transeufratina (los territorios al oeste del Eufrates hasta las fronteras de Egipto) y al propio Alcimo confirmado como sumo sacerdote (1 Mac 7,9). Mientras tanto Demetrio va a reconquistar Media, que se había declarado independiente durante el gobierno del sátrapa Timarco al que Demetrio derrota y da muerte recibiendo por ello el sobrenombre de “Soter”, salvador. Báquides y Alcimo se presentan en son de paz (1 Mac 7,10). Judas no se lo cree. ¿Por qué vienen entonces acompañados de un ejército numeroso? Otros judíos sí se lo creen. Los escribas (1 Mac 5,42) –los expertos en la ley a partir de la época persa– y los asideos

(1 Mac 2,42) piensan que la confrontación sirio-judáica pasa por una solución de tipo política y no militar como pensaba Judas. Hay que concertar la paz (1 Mac 7,14). Pero Judas tenía razón. Báquides asesina a sesenta asideos (1 Mac 7,16). El autor aplica a este hecho las palabras de Sal 79,2-3, que describía la angustia de Jerusalén en el año 587 a. C. cuando Nabucodonosor destruyó el templo y la ciudad (1 Mac 7,17). Estaba claro que Báquides y Alcimo eran unos impostores y que no respetaban el derecho y la justicia (1 Mac 7,18). Báquides ordena también matar a los soldados desertores y a los procedentes del judaísmo y los arroja a una cisterna (1 Mac 7,19; Jr 41,7) en Betsset, a seis kilómetros al norte de Betsur. Deja el mando de la provincia a Alcimo y regresa a Antioquía. Pero Judas sigue en libertad (1 Mac 7,20)

7,21-50 Victoria de Judas sobre Nicanor. Aunque los partidarios de Judas no aceptaron a Alcimo como sumo sacerdote, este último va contando cada vez con más adeptos judíos, a los que concede un trato de favor (1 Mac 7,21-23). Esta política de captación causa en Israel más estragos que los ocasionados por los mismos paganos (1 Mac 7,22-23). Ante esta amenaza desintegradora del judaísmo Judas decide hacer una limpieza general en la propia casa y barrer a las bandas de los judíos apóstatas (1 Mac 7,24).

Nicanor general del ejército (1 Mac 3,38-41) y jefe del escuadrón de elefantes de guerra (2 Mac 14,12) era amigo de Lisias, pero tras la derrota sufrida en la batalla de Emaús (1 Mac 3,38ss), cayó en desgracia y tuvo que huir a Roma, donde hizo una gran amistad con Demetrio, que le condecoró con el título de “ilustre” (1 Mac 7,26), le hizo su mejor amigo y le tuvo por compañero en su escapada de Roma (1 Mac 7,1). Disfrutaba de plena confianza del rey, que le nombró gobernador de Judea (2 Mac 14,12). Era, pues, el hombre ideal para hacer frente al Macabeo del que era enemigo encarnizado (1 Mac 7,26). Sin embargo, Nicanor prefirió dar al asunto una solución política y no militar (2 Mac 14,18). Con toda la solemnidad que requería el asunto, firma un tratado de paz con Judas del que inclu-

so se hace amigo hasta el punto de nombrarle sucesor de Alcimo en el sumo sacerdocio (2 Mac 14,19-26).

Pero el intrigante Alcimo consigue que el rey ordene a Nicanor hacer prisionero a Judas (2 Mac 14,27), el cual huye de Jerusalén para ponerse a salvo (2 Mac 14,30). Nicanor “sube” al templo, donde piensa que se ha ocultado Judas. En realidad no sube, “baja de la *ciudadela* al templo”. “Subir al templo” situado en la colina de Sión, era la expresión clásica desde los tiempos de David y Salomón (2 Sm 24,18; 1 Re 8,1). Los sacerdotes estaban ofreciendo un sacrificio por el mismo rey (1 Mac 7,33; 2 Mac 14,31). En tiempo de los persas, de los griegos y de los romanos era costumbre ofrecer sacrificios en los templos por los monarcas, los cuales corrían con todos los gastos de los mismos (Bar 1,10-12; 1 Re 8,1; Jr 29,7; 1 Tim 2,1-2; Esd 6,8-10; 7,12-24; 2 Mac 13,23).

En Cafarsalama, “aldea de la paz”, a diez kilómetros de Jerusalén y a cuatro de Adasa (1 Mac 7,39) se libra una primera batalla en la que Nicanor es derrotado (1 Mac 7,31-32). Las tropas de Nicanor, en espera de nuevos refuerzos (1 Mac 7,39) acampan en Betorón; las de Judas están en la colina de Adasa, “ciudad nueva”, a ocho kilómetros de Jerusalén (Jos 15,37) en una inmejorable situación estratégica. Los sacerdotes hacen en el templo una oración que recuerda la de Salomón en la dedicación del templo (2 Re 8,43), inspirada en los salmos de los injustamente perseguidos y que es una confirmación de Is 56,6-8, donde el templo se presenta como espacio de oración y de paz para propios y extraños (1 Mac 7,36-38).

Nicanor quiso presentar batalla a Judas en día de sábado, pero los judíos renegados, que estaban en sus filas, le hicieron desistir de lo que sería un asesinato y un sacrilegio (2 Mac 15,1-15; Ex 20,11; Dt 5,15). Judas no duda de la victoria; la situación le recuerda la confrontación de Ezequías con Senaquerib (1 Mac 7,41; 2 Re 19,35-36). Nicanor cae muerto y su ejército huye a la desbandada hacia Guezer (1 Mac 4,15). No se salva ni uno (1 Mac 7,44-46; 2 Mac 15,25-27).

A Nicanor le cortan la cabeza y la mano

derecha, con la que había hecho el juramento de destruir el templo y dedicarlo al Dios Baco (2 Mac 14,33) colgando ambos trofeos en las murallas de la *ciudadela*, para público escarmiento de paganos y regocijo de judíos (1 Mac 7,47; 2 Mac 15,32-35). Lo mismo que hizo David con Goliat (1 Sm 17,54) y Judit con Holofernes (Jdt 13,15) y tal como prescribían los estatutos militares. Flavio Josefo sitúa aquí la muerte de Alcimo seguida de la elección popular de Judas como sumo sacerdote (Ant XII, X, 5).

Era el trece del mes de Adar –veintiocho de marzo del año 160 a. C.–, el último mes del calendario judío. El pueblo acuerda democráticamente celebrar todos los años ese mismo día una fiesta popular conmemorando la derrota de Nicanor (1 Mac 7,47; 2 Mac 15,36), fiesta que, por coincidir con la víspera de las fiestas de Purim, al cabo de cierto tiempo se suprimió. Después de la destrucción de Jerusalén en el año 70 d. C., desapareció del calendario (Ant XII, X, 5). Al autor le gusta constatar los espacios de paz de que goza Israel (1 Mac 7,50; 9,57), aunque esta paz sea muy breve.

8,1-32 Judas firma un tratado con Roma. Los judíos disfrutaban ya de libertad religiosa. Los asideos se conformaban con eso y depusieron las armas (1 Mac 7,13), pero los macabeos luchaban también por la independencia política. Judas valora objetivamente el peligro sirio, cuyas fuerzas son muy superiores a las suyas. Por otra parte, los judíos helenizantes pueden tener un tanto de razón. El cumplimiento de la ley mosaica no tiene por qué ser incompatible con unas estructuras sociopolíticas similares a las de los demás pueblos. Hay que poner fin al aislamiento y entrar a tomar parte en el concierto de los pueblos.

Con los sirios no es posible la concertación, pues la cultura griega ha sido causa de la secularización creciente de los judíos. Roma manda en el mundo. Demetrio era persona no grata para los romanos. Judas es consciente de su inferioridad ante él y de que más tarde o más temprano sucumbirá ante él, por lo que, desde una posición de cierta

soberanía para poder dialogar con otros soberanos, decide gestionar un tratado con Roma, con el fin de garantizar la no agresión de los romanos a Judea y recibir de ellos una ayuda eficaz en su lucha con los sirios.

Los elogios que este capítulo dedica a los romanos son excesivos y no reflejan exactamente la verdad. El autor los ha prodigado con la intención de retratar en negativo a los griegos, que son todo lo contrario. Aparte del lenguaje hiperbólico (1 Mac 8,4.11.12.13), la narración está plagada de errores. Antíoco no atacó con ciento veinte elefantes (1 Mac 8,6), sino con cincuenta y cuatro; tampoco hicieron prisionero a Antíoco (1 Mac 8,7), el cual no les entregó la India, Media y Lidia (1 Mac 8,8), pues la India no le perteneció nunca y los seléucidas nunca cedieron Media a los romanos; seguramente en el original se leía Jonia, Misia y Lidia, territorios que los romanos entregaron a Eumenes II, rey de Pérgamo, aliado de Roma en la batalla de Magnesia. 1 Mac 8,9-10 se refiere a sucesos posteriores a la muerte de Judas; el senado romano no se componía de trescientos veinte senadores, sino de trescientos, ni celebraban sesión diaria para deliberar todos los asuntos en bien del pueblo (1 Mac 8,15), sino que celebraban sesiones ordinarias en las calendas, nonas e idus de cada mes, y extraordinarias cuando lo requería la urgencia y la envergadura del asunto; el gobierno no se encomendaba cada año a uno (1 Mac 8,16), sino a dos cónsules, uno de ellos destinado al lejano oriente. Finalmente no parece correcto colocar el contenido de este capítulo, entre la muerte de Nicánor (1 Mac 7,43) y la de Judas (1 Mac 9,18), ya que la embajada fue enviada a Roma a la llegada de Demetrio a oriente (161 a. C.).

Judas envió a Roma a Eupólemo y a Jasón (1 Mac 8,17). Eupólemo es hijo de Juan, el que consiguió de Antíoco III el estatuto favorable a los judíos (1 Mac 8,17; 2 Mac 4,11), de la familia sacerdotal de Aco (1 Cr 24,10; Esd 2,61) y probablemente autor de una historia de los reyes de Judá, citada por Flavio Josefo y Eusebio. Los legados fueron recibidos con toda solemnidad en el Senado romano. El contrato se escribe en tablas de bronce; el original se guarda en el Capitolio (Ant XII, X, 6);

se redacta en latín y se traduce al griego; los legados llevan una copia a Judea; el autor lo traduce al hebreo, de donde se hace la traducción griega que hoy tenemos. Es un tratado justo (aequum foedus) que obliga por igual a ambas partes, las cuales se comprometen a cumplirlo al pie de la letra (1 Mac 8,26-28). En la copia se omiten el encabezamiento y el final para que no figuren las referencias a los dioses paganos. El tratado es muy similar a los que se conservan de la misma época. Los dos versículos finales (1 Mac 8,31-32) no figuran en el contrato y son una referencia que los romanos hacen de palabra a los legados judíos, sobre el aviso que han hecho a Demetrio.

9,1-22 Muerte de Judas Macabeo. Estamos en el primer mes (Nisán) del año 152 a. C. de los seléucidas (1 Mac 9,3), abril-mayo del 160 a. C. Báquides y Alcimo vienen ahora con la tropa más aguerrida y valerosa del ejército sirio, la que acompaña siempre al rey (1 Mac 9,1) y acampan en Arbela, la actual Kirbet Irbit. Mesalot no es un nombre propio: es un plural hebreo que significa escaleras o peldaños, es decir, bancales, que dan acceso a las cavernas cercanas a Arbela, lugar de refugio de bandoleros en tiempos de Herodes. Judas está en Elasa. Báquides se dirige a Berea, donde acampa. Dos ciudades cercanas de difícil identificación. Berea, tal vez se corresponde con Beerot (Jos 9,17; 2 Sm 4,2), la actual el-Biré, a dieciseis kilómetros al norte de Jerusalén, o con el actual Birzeit, a veinte kilómetros al norte de Jerusalén (1 Cr 7,31). En cuanto a Elasa la incertidumbre es mayor, el vocablo aparece en 1 Cr 8,37. Hay un Kirbet Ilasa entre Betorón de Arriba y Betorón de Abajo a unos quince kilómetros de el-Biré, demasiada distancia para dar batalla. Lo único cierto es que se trata del último campamento de Judas, no identificado.

Las tropas de Judas están desmoralizadas, dada la desproporción de fuerzas entre ambos contendientes, pero en otras ocasiones la desproporción era todavía mucho más grande y sin embargo conservaron la moral muy alta (1 Mac 6,30); muchos desertaron y huyeron, cosa que nunca había ocurrido. Ju-

das cae en una profunda pena, al ver que la mayoría no quiere seguirle. Judas se queda absolutamente solo. Por primera vez se le ve dudar de la victoria (1 Mac 9,8). Toma una decisión personal en contra de todos los demás (1 Mac 9,9), no sigue las normas democráticas, a las que antes acudía (1 Mac 3,48; 5,16), ni dirige una de sus habituales arengas (1 Mac 4,8-11), ni suplica la protección del cielo, como siempre hacía (1 Mac 4,10; 4,30-33; 7,41-42); así la responsabilidad de la derrota no se podrá achacar al poder del cielo. Apela únicamente al honor militar (1 Mac 9,10); si ha llegado la hora, hay que morir en el frente de batalla, antes que pasar por la vergüenza de la huida. Todo esto indica que cuando se cuenta sólo con las fuerzas humanas, sobreviene la derrota.

Judas, a la cabeza de los más valientes, ataca y derrota el ala derecha del enemigo, la más poderosa, dirigida por Báquides, que emprende la huida hacia los montes de Asdod (localidad incierta), tal vez Jasor (2 Sm 13,23; Neh 9,33) a ocho kilómetros al norte de Birzeit; aunque tal vez haya que leer *asdot*, en cuyo caso no se trata de nombre propio, sino de un plural hebreo que significa "estribaciones de la montaña". Judas los persigue, pero comete el error de dejar desguarnecida la retaguardia; el enemigo le ataca por detrás, y lo que era una victoria se convierte en la última y fatal derrota. Judas cae en el campo de batalla. Como tenía que ser. Un héroe de tal envergadura tenía que morir luchando. Todo Israel le guardó el luto que se merecía. Le lloró con una elegía inspirada en la que David compuso a la muerte de Saúl y Jonatán (2 Sm 1,19-25) y en la que se le proclama como héroe y salvador del pueblo, al estilo de los jueces de Israel (Jue 3,9.17). Sus hermanos lograron rescatar el cadáver mediante un costoso acuerdo con Báquides (Ant XII, XI, 2) y darle sepultura adecuada en el panteón familiar de Modín (1 Mac 9,19), con el fin de que no hicieran con él lo que ellos habían hecho con el cadáver de Nicanor.

La historia de Judas acaba como la de los reyes de Israel y de Judá (2 Re 10,34-35; 12,20-22; 13,8-9.12-13; 15,21-22.36-38). Ju-

das realizó otras muchas hazañas que no están recogidas en este libro (Jn 20,30; 21,25).

3. Jonatán (9,23-12,53)

El caudillaje de Jonatán está configurado por dos etapas diferentes. La primera más movida y la segunda más sosegada. En la primera asistimos al enfrentamiento con Báquides, representante del rey de Siria. Son unos años de campañas y treguas, tras las cuales Báquides presenta señales de cansancio (1 Mac 9,23-73). La segunda es de consolidación: Jonatán logra ser reconocido por Alejandro y Demetrio, los dos pretendientes al trono de Siria. Con esto, Jonatán, casi consigue la autonomía política, y como consecuencia la libertad religiosa (1 Mac 10,1-11,19).

Su elevación al sumo sacerdocio, en el marco del enfrentamiento entre Demetrio y Antíoco VI (1 Mac 11,20-74) y la ratificación, más que firma, de los tratados con Roma y Esparta (1 Mac 12,1-23; 8,20-32) constituyen el momento álgido de su gloria. Jonatán fue un diplomático hábil e ingenuo al mismo tiempo. Su habilidad le encumbró a cimas gloriosas, llegando hasta ejercer de árbitro en las luchas intestinas de los seléucidas, pero su ingenuidad le hizo caer en la trampa, que le tendió al taimado Trifón (1 Mac 12,39-52).

9,23-42 Elección de Jonatán. Jonatán y los árabes. Los judíos helenizantes, tras la desaparición de Judas, comienzan a campar por sus respetos; de perseguidos se convierten en perseguidores, aplican la ley de la venganza contra los seguidores del Macabeo. Esto, y el hambre extrema, hacen que muchos judíos fieles se pasen al enemigo (1 Mac 9,24). Desde que desaparecieron los profetas, tal vez desde la catástrofe del año 587 a. C., no se había conocido tan dura opresión en Israel (1 Mac 4,46; 9,45; Ant XIII, I, 1).

Es necesario reagruparse y pasar de nuevo a la acción directa. Jonatán, el hijo menor de Matatías (1 Mac 2,8), es elegido como jefe por aclamación popular para ocupar el pues-

to de Judas; su hermano Juan, el mayor de todos (1 Mac 2,8), es nombrado intendente general (1 Mac 9,35). Acampan en el desierto de Tecoa, único lugar seguro donde se refugiaron los seguidores de David (1 Sm 23,14). El rey Ozias, amante de la ganadería y de la agricultura, abrió allí pozos y cisternas. Báquides acampa junto a la cisterna del asfalto (Asfer), a unos seis kilómetros al sur de la ciudad de Tecoa, patria del profeta Amós (Am 1,1), situada en la montaña (Jos 15,19; 2 Cr 20,20), desde donde se domina el desierto. Con el fin de poner en lugar seguro a las mujeres y a los niños y al mismo tiempo estar más libres para el combate contra Báquides (1 Mac 9,32-34), Jonatán decide que su hermano Juan vaya a ponerlos bajo la custodia de sus amigos los nabateos (1 Mac 5,25). La comitiva fue interceptada por la familia de Jambri, una tribu árabe (1 Mac 9,36; 12,31), que se había asentado en Mádaba, ciudad moabita de la Transjordania (Nm 21,30; Jos 13,9.16; 1 Cr 19,7; Is 15,2), a unos treinta y cinco kilómetros al sur de Amán, famosa hoy día por un mapa en mosaico del s. VI, que se conserva en el pavimento de una iglesia. Matan a Juan y se apoderan de todo el equipaje (1 Mac 9,36).

La venganza de Jonatán fue rápida y contundente. Cuando la familia de Jambri está celebrando una boda, cae sobre ellos, los mata y se apodera de todos los regalos de boda (1 Mac 9,37-39), con lo que la alegría se convierte en luto y la música en llanto (Am 8,10). La venganza es terrible y no parece muy digna de hombres piadosos; por supuesto, hay que situarla en el contexto, aunque está muy lejos del espíritu del Nuevo Testamento. Tras la venganza se fueron a las marismas del Jordán próximas a la desembocadura del mar Muerto (1 Mac 9,42).

9,43-73 Jonatán y Báquides. Báquides les tiende una emboscada en un día de sábado (1 Mac 9,43; véase 1 Mac 9,34), pensando que Jonatán no iba a defenderse, sin saber que ese problema lo dejó resuelto ya Judas (1 Mac 2,32-41). Jonatán no rehuyó el enfrentamiento cuerpo a cuerpo con él; Báquides logra esquivar el golpe y escapar. Jonatán, con los suyos, vadeó el río y pasó a la

Cisjordania. Báquides renuncia a su persecución y prefiere volver victorioso a Jerusalén, donde se establece como dueño y señor de las tierras altas. Inmediatamente procede a fortificar las ciudades situadas en lugares estratégicos y en los accesos a Jerusalén, como otrora hiciera Roboán (2 Cr 11,5-10), sin dar mayor importancia a esas bandas de guerrilleros, que merodean en el desierto. Fortificó Jericó, ciudad de las palmeras, a veinticinco kilómetros al nordeste de Jerusalén (Jos 6,1-25; 1 Re 16,34; 2 Re 2,4-5); Emaús (1 Mac 3,40), a unos treinta kilómetros al este de Jerusalén; Betorón (1 Mac 3,16), lugar de pasc de Jerusalén a Modín (Jos 10,10; 1 Sm 3,18); Betel, a diecinueve kilómetros al norte de Jerusalén (Gn 35,1-5; 1 Re 12,29-33); Timná, en la montaña de Efraín (Jos 19,50), a treinta y dos kilómetros de Jerusalén; Faratón (Jos 12,15), a doce kilómetros al suroeste de Naplusa; Tefón (Jos 12,27), en el extremo norte de Efraín. Refortificó las ciudades de Betsur (1 Mac 4,61; 2 Mac 11,5) y Guezer (Jos 10,33; 1 Re 9,15-17) ocupadas por los seléucidas, con lo que la defensa de Judá quedaba asegurada, lo mismo que Jerusalén, en cuya ciudadela guardó como rehenes a los hombres más relevantes del país; podía regresar tranquilo a Siria.

Alcimo, señor de Jerusalén, derriba el muro que separaba los atrios de judíos y gentiles (1 Re 7,12; Ez 44,9) lo que equivalía a suprimir las diferencias religiosas entre unos y otros. Esto constituyó un sacrilegio castigado fulminantemente por Dios mediante un golpe mortal de apoplejía que lo dejó inmóvil, sin ni siquiera poder articular palabra y murió entre dolores insufribles. Era el año 153 de los seleúcidas, 159 a. C., Judá vivió en paz durante dos años.

Los judíos helenizantes (1 Mac 9,58) convencen a Báquides para que acabe con Jonatán, cosa que le resultará muy fácil. Báquides emprende lo que piensa será un paseo triunfal. Jonatán se apresta a un ajuste de cuentas con los judíos que han urdido contra él tal villanía y asesina a cincuenta; a renglón seguido se refugia en Betbasí, la actual Beit Bassá, entre Belén y Tecoa (Esd 2,17); la reconstruye, la fortifica y se atrin-

chera en ella. Báquides pone cerco a Betbasi. Los asmoneos desdoblan el caudillaje militar. Simón se queda al frente de los sitiados y Jonatán hace incursiones por los alrededores batiendo a las tribus árabes, beduinos simpaticantes de Báquides, logrando incluso que se le unan para luchar contra el sirio (1 Mac 9,65-66). Jonatán ataca por sorpresa de noche; al mismo tiempo los de la ciudad salen y prenden fuego al campamento; el ejército sirio, al verse entre dos frentes, se desconcierta, cunde el desaliento y es derrotado.

Báquides toma represalias contra los judíos helenizantes a los que considera unos traidores (1 Mac 9,69). Jonatán propone a Báquides un tratado de paz. Báquides lo acepta y, tras hacer un intercambio de prisioneros, regresa a su país, dejando a los judíos que resuelvan por sí mismos sus contiendas intestinas. Jonatán fija su residencia en Micmás, famosa por las gestas de otro Jonatán, el hijo de Saúl (1 Sm 14), a unos quince kilómetros al norte de Jerusalén. Desde allí gobierna al pueblo (1 Mac 9,73) con la misma autoridad que su hermano Judas (1 Mac 9,21), la misma de los jueces de antaño (Jue 3,9-10; 4,4-5) e incluso de los reyes (1 Re 3,9; 2 Re 15,5). Así estuvo durante unos cinco años, hasta el 152 a. C. en que fija su residencia en Jerusalén (1 Mac 10,10).

10,1-50 Rivalidades entre Alejandro y Demetrio. El año 152 a. C. (160 de los seléucidas) Alejandro, con la ayuda de los reyes de Egipto, de Capadocia y de Pérgamo y con la aprobación del senado romano, que le reconoce como legítimo sucesor de Epifanes en el 153 a. C., se apodera de Tolemaida y se proclama rey. Su nombre es Alejandro Balas, pero se pone el sobrenombre de Epifanes en honor de Antíoco IV Epifanes, del que se hace pasar como hijo (Ant XIII, IV, 7); seguramente era procedente de Esmirna y pertenecía a una humilde familia.

El pueblo le recibe de buen grado (1 Mac 10,1), como una liberación del despotismo de Demetrio, el cual se apresta a luchar contra él, pero antes trata de concluir un pacto de amistad y de mutua ayuda con Jonatán (1 Mac 10,3-6). Ante las favorables propues-

tas de Demetrio, Jonatán abandona Micmás y se establece en Jerusalén. Los sirios de la *ciudadela* dejan en libertad a los rehenes (1 Mac 10,6,9; 9,53). Todos los extranjeros atrincherados en las ciudades fuertes de Judea (1 Mac 9,50-52), ante las posibles represalias de Jonatán, se fueron a su país; sólo en las fortalezas de Betorón (1 Mac 11,14) y de Guezer (1 Mac 11,43) se quedaron los judíos apóstatas, pues allí se creían más seguros contra Jonatán (1 Mac 10,14), el cual se tomó mayores prerrogativas de las que le concedía Demetrio; asentó sus reales en Jerusalén, fortificó el monte Sión con un muro de piedras de sillería, haciendo ostentación de su poder (1 Mac 10,11; véase 1,31; 6,62; 12,35).

Alejandro, un buen guerrero y un excelente diplomático, se gana la benevolencia de Jonatán, concediéndole el título de hermano (1 Mac 10,18) y nombrándole sumo sacerdote (1 Mac 10,20). En su calidad de rey, podía extender tal nombramiento (1 Mac 7,9; 2 Mac 4,24); Jonatán, además, procede de familia sacerdotal, de Yoarib (1 Cr 24,7). Con esta medida, la familia sacerdotal de los Oniadas queda definitivamente desplazada y se inicia la dinastía sacerdotal asmonea en la persona de Simón (1 Mac 14,41). Onías IV, hijo de Onías III (1 Mac 12,7-8.19-20; 2 Mac 3,1-35; 4,7), al que por herencia pertenecía el sumo sacerdocio, se instaló en Egipto y levantó un templo rival al de Jerusalén en Eliotópolis, para lo cual contó con el beneplácito del rey Tolomeo y la reina Cleopatra, aunque no sin ciertos escrúpulos por parte de los monarcas (Ant XIII, III, 2).

A su vez, el "Maestro de Justicia" se fue con los esenios al desierto de Qumrán. Ninguno de los dos niega la legitimidad del nombramiento, pero ninguno aprueba la conducta de Jonatán, el cual queda constituido en príncipe y en sumo sacerdote; se le confirió también el título de *amigo del rey* (1 Mac 10,20; 2,18).

Demetrio quiere ganarse el favor de los judíos, en un escrito dirigido al pueblo y en el que no nombra a Jonatán. La carta es, en realidad, una lista de prerrogativas que restituyen, ampliadas, las del antiguo estatuto de Antíoco III abolido por Epifanes (2 Mac

4,11). El pueblo no dio crédito a la carta, escrita por Demetrio en un estado de necesidad y acosamiento. Prefirió pactar con Alejandro. Alejandro y Demetrio se miden las fuerzas. La victoria es de Alejandro, aunque al principio el combate fue favorable a Demetrio, el cual muere en la pelea. Algunos dicen que se libraron dos batallas, entre las que medió incluso un año (Bevenot); en la primera triunfó Demetrio y en la segunda Alejandro (1 Mac 10,48-50), el cual, tras la victoria, ocupa el trono de Demetrio (1 Mac 11,52-53) y toma posesión de Antioquía (1 Mac 10,68).

10,51-66 Alejandro y Tolomeo. Para afirmar la seguridad del reino, y adquirir la categoría social de la nobleza que por su origen plebeyo no tenía, Alejandro decide emparentar con el monarca Tolomeo, al que pide la mano de su hija Cleopatra (1 Mac 10,51-54). La boda se concierta en Tolemaida y allí, en el año 162 de los seléucidas (150 a. C.), se celebró con la mayor solemnidad. Cleopatra Tea, que dio a Alejandro un hijo (Antioco VI) se casaría luego con Demetrio II (1 Mac 11,22) y con su hermano Antioco VII Sidetes.

Jonatán asistió a la boda con todo boato y espléndidos regalos (1 Mac 10,59-60). Alejandro le pasea triunfalmente por las calles de Tolemaida, con todos los honores de jefe de Estado (1 Mac 10,63). La exaltación de que es objeto, teniendo en cuenta el testamento de Matatías sobre sus hijos (1 Mac 2,53), hace suponer que el autor está pensando en la exaltación similar de José en Egipto (Gn 41,39-43). Le concede, además, el título de amigo número uno (véase 1 Mac 2,18; 2 Mac 8,9) y le nombra "estratega", es decir, general jefe de las tropas de Judea y "meridarca", es decir, gobernador civil de Judea (véase 1 Mac 3,10; 2 Mac 5,24). Así, en la persona de Jonatán se concentran todos los poderes: el religioso, el militar y el político. El que hubiera algunos grupos de judíos descontentos con Jonatán (1 Mac 10,61) era algo tan natural y tan insignificante que Alejandro no le concede la menor importancia.

10,67-89 Victorias de Jonatán sobre Apolonio. Alejandro, un buen militar y un

buen diplomático, fue un mal gobernante. Se ganó la aversión de sus súbditos por su vida desenfadada por haber descuidado los deberes de gobierno y por haber permitido a Ammonio la persecución a parientes, amigos y leales de Demetrio I.

El año 147 a. C. (165 de los seléucidas) aparece en escena Demetrio II Nicator, hijo de Demetrio I. Desembarca en Cilicia con tropas mercenarias reclutadas por Lástenes en Creta. Viene con espíritu de venganza y con ánimo de arrebatar el trono, que Alejandro usurpó a su padre. Nombra a Apolonio, el que ayudó a su padre a huir de Roma (1 Mac 7,1), gobernador de Celesiria (1 Mac 10,69; 2 Mac 3,5,8; 4,4; 8,8; 10,11).

Alejandro acude a Antioquía para defender el reino (1 Mac 10,68; Ant XIII, IV, 3). Demetrio divide las tropas en dos ejércitos: uno, a su mando se queda en el norte, para luchar contra Alejandro; el otro, al mando de Apolonio, baja a pelear con Jonatán, aliado de Alejandro. El del sur acampa en Yamnía (1 Mac 10,69) y reta a Jonatán a que baje a la llanura para medirse las fuerzas con él (1 Mac 10,71). Los caudillos macabeos, conocedores de la montaña, salían siempre victoriosos en ella. Era proverbial que los judíos eran invencibles en las tierras altas, pero no así en la llanura (1 Mac 10,73). Jonatán acepta el reto y acompañado de su hermano Simón, el otro caudillo militar, se dirige a Jope, la actual Jafa, puerto importante del Mediterráneo, a sesenta y cinco kilómetros de Jerusalén, la cual se rinde incondicionalmente (1 Mac 10,75-76). A veinte kilómetros al sur, en Yamnía, está Apolonio, el cual, al tener noticia de lo ocurrido en Jope, coge a tres mil soldados de caballería y simula un repliegue hacia Asdod, a quince kilómetros de Yamnía (1 Mac 10,77), intentando traer a Jonatán a la llanura; había dejado escondidos mil soldados de caballería para atacarle por la espalda (1 Mac 10,79). Jonatán no cayó en la trampa (1 Mac 10,80). La refriega duró todo el día (1 Mac 10,80). Jonatán decidió resistir y no atacar hasta que la caballería se cansara (1 Mac 10,81). Cuando los caballos se agotaron, comenzó el cuerpo a cuerpo de la infantería. Simón derrotó y

puso en fuga a los sirios que se refugiaron en Asdod, dentro del templo fortaleza de Dagón (1 Mac 10,84), templo sacrilego, donde los filisteos habían profanado el arca de la alianza (1 Sm 5,2). Pero de nada les valió ya que Jonatán los persiguió hasta allí incendiando la ciudad y el templo; todos perecieron, unos a causa del incendio, otros pasados a cuchillo (1 Mac 10,85). Dagón era la divinidad filisteo más importante, representada como hombre-peze, conocida desde antiguo (Jos 15,41; Jue 16,23) y cuyo culto estaba muy difundido en el siglo II a. C. Alejandro otorga a Jonatán el título de "pariente del rey" y la más alta condecoración, la fibula de oro (1 Mac 3,32), el broche con que se sujetaba en el hombro el manto de púrpura (1 Mac 10,89), le dona la ciudad de Ecrón, con todos sus términos, uno de los cinco principados filisteos, entre Emaús y Yamnia (Jos 13,3; 1 Sm 6,17). El autor quiere poner de relieve que todo el país de los filisteos, paganos y enemigos sempiternos de los judíos (1 Sm 5,10), está ahora bajo el poder de Jonatán.

11,1-19 La muerte de Alejandro. Tolomeo, con un ejército *como las arenas del mar*, expresión clásica en la Biblia para designar un número incontable (Gn 2,17), emprende una marcha hacia Siria con el fin de apoderarse del reino de su yerno Alejandro (1 Mac 11,1-2), el cual, creyendo que viene en son de paz, da órdenes a todas las ciudades de que le reciban con los mayores honores, como corresponde al soberano (1 Mac 11,3). En Asdod Tolomeo contempla el espectáculo desolador a que Jonatán había reducido la ciudad (1 Mac 11,4-5), pero no pronuncia ni una palabra para no enemistarse con Jonatán, fiel aliado de su yerno.

Alejandro creyó que su suegro era un pariente y amigo leal, pero era un enemigo y un hipócrita redomado. Jonatán salió a recibirle en Jope con bombo y platillos y le acompañó durante trescientos kilómetros (1 Mac 11,6-7). Al llegar al río Eléutero, el actual *nahr el-Kebir*, a treinta kilómetros al norte de Trípoli, frontera natural de Fenicia y Siria, despide la comitiva y regresa a Jerusalén, tal

vez porque había intuido las aviesas intenciones de Tolomeo, el cual, al llegar a Seleucia, sita en la desembocadura del Orontes, se quita la máscara y ofrece a Demetrio un tratado de paz y le da por esposa a su hija Cleopatra Tea (1 Mac 11,12), actual esposa de Alejandro, que se ha escapado de Antioquía y acaba de llegar a Seleucia; así los dos reinos, el de los Lágidas y el de los Seléucidas serán regidos en familia (1 Mac 11,9-10). Tolomeo justifica esta decisión porque Ammonio, el segundo de Alejandro, ha intentado asesinarle en Tolemaida, acusación calumniosa. Entra en Antioquía y se autoentroniza como rey, ciñéndose dos coronas, la de Asia y la de Egipto (1 Mac 11,33), aunque en realidad se autoconstituyó rey únicamente de Celesiria, dominada otrora por su madre Cleopatra y dejó Siria a Demetrio, como le había prometido (1 Mac 11,9) y por temor a los romanos que podrían enemistarse con él (Ant XIII, IV, 7).

Alejandro, que se hallaba en Cilicia, apaciguando unos focos de independencia (1 Mac 11,14) acude a Antioquía dispuesto a la lucha (1 Mac 11,15). La batalla se libró a orillas del río Oinoporo, que discurre por la llanura de Antioquía al nordeste, el actual *nahr Afrin*. Vence Tolomeo, pero cae herido de muerte. Alejandro se refugió en Arabia (en Palmira, Damasco o Alepo) donde fue traidoramente asesinado por el árabe Zabdiel (Neh 11,14), al que había confiado la custodia de su hijo Antíoco VI (1 Mac 11,17); le corta la cabeza y se la envía a Tolomeo, el cual, tres días más tarde, también muere.

Las ciudades guarnecidas por Tolomeo se sublevaron y acabaron con las tropas en ellas destacadas (1 Mac 11,18). Así es como Demetrio, tras dos años de luchas, comienza a reinar como único soberano, con el sobrenombre de Nicator (vencedor), porque había salido vencedor de dos contendientes. Era el año 145 a. C. y reinará hasta el 125 a. C., con la interrupción del año 138 al 129 a. C., periodo en que fue prisionero de los partos, y en el que ocupó el trono su hermano Antíoco VII (véase 1 Mac 14,3; 15,1). La Celesiria queda definitivamente perdida para los Lágidas.

11,20-37 Concesiones de Demetrio II a Jonatán. Tras la muerte de su aliado protector Alejandro Balas, Jonatán, apoyado en las concesiones que le hiciera Demetrio I (1 Mac 10,6) decide apoderarse de la *ciudadela* de Jerusalén (1 Mac 11,20). Unos judíos apóstatas llevaron la noticia a Demetrio II (1 Mac 11,21), el cual le ordena levantar el cerco de la *ciudadela* y presentarse en Tolemaida (1 Mac 11,22), donde acude acompañado de la nobleza y revestido de los atributos regios y sacerdotales, con mucho dinero y abundantes regalos (1 Mac 11,23-24), pero dejando órdenes de que no se levantara el cerco de la *ciudadela*. El cambio de Demetrio es de ciento ochenta grados, debido a la habilidad diplomática y a la gran personalidad de Jonatán y tal vez al dinero y a los presentes que le hizo pues los regalos ablandan los corazones (1 Mac 10,60) y, tal vez, a la debilidad de carácter del monarca. En todo caso, en los inicios de su reinado, le conviene vivir en paz con todos y tener buenos aliados.

Jonatán será uno de ellos. Le confirma en el sumo sacerdocio y le confiere los títulos de *hermano* y *amigo* (1 Mac 11,30-33); le da en posesión los tres distritos que habían sido desmembrados de Samaria y agregados a Judea (1 Mac 11,34; 10,30), a saber: Ofra (Jos 18,23; 1 Sm 13,27), es decir Efraín (2 Sm 13,23; Jn 11,54) o Efrón (2 Cr 13,19), a veinte kilómetros al norte de Jerusalén; Lida (Heb 9,32), o Lod (1 Cr 8,12), a cincuenta kilómetros al noroeste; y Ramá, Ramatayin (1 Sm 1,1) o Arimatea (Mt 27,57; Jn 11,38). Perdona a los judíos los impuestos sobre los cereales y los frutos, *los diezmos, salinas y coronas* (1 Mac 11,35).

El estatuto, conferido a los judíos, es previamente revisado por Lástenes, en su calidad de primer ministro y "pariente" del rey (1 Mac 11,32); Jonatán se lo lleva en mano para exponerlo públicamente en Jerusalén (1 Mac 11,37).

11,38-53 Ayuda de Jonatán a Demetrio II. Demetrio, por indicación de Lástenes, porque reina la paz y porque escasea el dinero, toma la desacertada medida de licenciar a las tropas nacionales, dejando únicamente en el

ejército a los mercenarios extranjeros, reclutados por Lástenes en Creta (1 Mac 10,67) y en otras islas (1 Mac 11,38), las *islas de los paganos*, las islas y costas del Mediterráneo (Gn 10,15; Sof 2,11; Is 41,1; 42,4.10; 49,1: 1,5). Esto le acarrea la oposición de los militares licenciados, privados de su soldada, y el descontento del pueblo en general (1 Mac 11,38.45). La situación es aprovechada por Trifón, general que fue de Alejandro Balas, que se presenta ante el árabe Imalcué, probablemente hijo de Zabdiel (1 Mac 11,17), preceptor de Antíoco, hijo de Alejandro, pidiéndole que le entregue el muchacho para proclamarlo rey (1 Mac 11,39-40). Es aprovechada también por Jonatán que pide a Demetrio que levante las guarniciones de la *ciudadela* de Jerusalén y de las ciudades fuertes de Judea (1 Mac 9,50-52; 10,12; 13,43), pues están permanentemente acosando a los judíos (1 Mac 11,41). Demetrio le concederá todo lo que pide y mucho más, pero antes quiere que, como contrapartida, acuda en su auxilio (1 Mac 11,42-43). Jonatán lo hace así y le envía tres mil soldados veteranos, diestros en la guerra, lo mejor del ejército judío (1 Mac 11,44), los cuales, cuando llegan a Antioquía, se encuentran con que el pueblo entero se había echado a la calle y, había cercado el palacio real dispuesto a matar al rey (1 Mac 11,45). Los judíos y las tropas mercenarias rompen el cerco, incendian y saquean la ciudad (Ant XIII, V, 3) y matan a unos cien mil sirios (1 Mac 11,46-49), cifras exageradas, que quieren significar que la victoria fue rotunda y total. Los judíos regresaron a su país, cargados de botín (1 Mac 11,51), como habían hecho otras veces (1 Mac 9,40; 10,87; 12,31). Demetrio, consolidado en su trono, no sólo se olvida de las promesas hechas a los judíos, sino que deroga el estatuto pactado con ellos (Ant XIII, V, 3), en lo referente a la exención de impuestos, debido a la mala situación económica en que se encuentra. Esa fue la paga que el joven y voluble Demetrio dio a los judíos por los magníficos servicios prestados (1 Mac 11,53).

11,54-74 Jonatán y Antíoco VI. Mientras tanto Antíoco, el hijo de Alejandro Balas, es

proclamado rey por Trifón en Calces, de Apamea (tal vez en Antioquía), con el nombre de Antíoco VI Epífanos Dionisio, siendo todavía un muchacho. No debe extrañar, por tanto, que sea manejado a capricho por Trifón, el verdadero motor de la política de gobierno (1 Mac 11,54). Era el otoño del año 145 a. C.

Trifón, con la ayuda de la tropa licenciada por Demetrio, antiguos compañeros de armas, y con los elefantes capturados a Tolomeo, derrota a Demetrio, el cual se da a la fuga y se refugia en Seleucia del Mar (1 Mac 11,55-56). Antíoco establece con el pueblo judío las buenas relaciones diplomáticas, que mantuvo su padre Alejandro (1 Mac 10,47); confirma a Jonatán como sumo sacerdote y gobernador de Celesiria (1 Mac 11,60). A su hermano Simón le nombra "estratega" o general desde los promontorios o escaleras de Tiro, a quince kilómetros de la ciudad que les da nombre (al norte de Tolemaida), la actual *ras-en-Nakura*, frontera de Líbano y de Israel, hasta la frontera de Egipto (1 Mac 11,58-59), la zona marítima bien conocida de Simón (1 Mac 15,38; 10,74.82; 5,22).

Jonatán recorre Celesiria, reclutando tropas para el ejército real; sólo encontró resistencia en Gaza, la ciudad cananea más meridional de la Pentápolis filisteas (Asdod, Gaza, Ascalón, Gat y Ecrón: 1 Sm 6,17), enemiga de los judíos (Jue 16,1-21; Jos 15,47; 1 Sm 6,17; 1 Re 5,4; 2 Re 18,8), que termina por rendirse (1 Mac 11,61-62). En Damasco se entera de que dos generales de Demetrio, Sarpedón y Palamedes, según Diodoro, habían llegado a Cades, a treinta y seis kilómetros de Tiro en la fosa jordánica (Jos 12,22; 19,37; 20,7), con el propósito de restablecer en Celesiria el gobierno de Demetrio (1 Mac 11,63). Simón expulsa a las tropas atrincheradas en Betsur, donde deja una guarnición, cosa que puede llevar a cabo con la autoridad de su hermano Jonatán gobernador de Celesiria (1 Mac 11,65-66). Este triunfo de Simón es celebrado como una de sus gestas gloriosas (1 Mac 14,7.33).

Jonatán, camino de Cades, acampa junto al lago de Genesaret (1 Mac 11,67), o Quinere (Nm 34,11; Dt 3,17; Jos 11,2) o Tiberiades (Jn 6,1). Sigue hacia la llanura de Jasor, ciu-

dad cananea (Jos 11,10), a diez kilómetros al norte del lago. Sus tropas, sorprendidas por la emboscada del enemigo, caen en el desaliento y se dan a la fuga. Sólo permanecen firmes en sus puestos Matatías, hijo de Absalón (2 Mac 11,17; 1 Mac 13,11) y Judas, hijo de Calfi (Alfeo en el Nuevo Testamento; Mc 2,14; 3,18), se sobreentiende que con parte al menos de sus soldados, tal vez los tres mil de Antioquía de quienes se habla en 1 Mac 11,44, aunque según Flavio Josefo, sólo se quedaron cincuenta (Ant XIII, V, 7).

Jonatán realiza los gestos clásicos de la derrota y del duelo, ritos que el sumo sacerdote, separado de lo profano, no debería realizar (Lv 10,6; 21,10; Mt 20,65); eleva sus preces al cielo (1 Mac 11,71) y se lanza al combate. Y lo que ya se contaba como derrota, se celebra como victoria gracias al Dios del cielo (1 Mac 11,72-74), tal y como había ocurrido tantas veces (1 Mac 10,79-82).

12,1-23 Embajada a Roma y Esparta. Jonatán decide establecer relaciones diplomáticas con el exterior (1 Mac 12,1). Al respecto envía a Roma a Numenio (luna nueva) y Antípatro, hijo de Jasón, el que fue en la primera legación (1 Mac 8,17), con el ánimo de renovar el pacto que su hermano Judas había concluido con los romanos (1 Mac 8,23-30), los cuales les hacen un recibimiento cordial y les proveen de un salvoconducto para que puedan llegar sanos y salvos a Jerusalén. Pero nada más. Los romanos preferían que se enzarzaran unos y otros con el fin de que se debilitaran sus fuerzas y así poder ellos dominar mejor el imperio sirio.

Jonatán intentó lo mismo con otros pueblos (1 Mac 15,22), especialmente con los espartanos (1 Mac 12,6). Precisamente en la carta a los espartanos el autor menciona por primera vez el *senado de la nación* (israelita) que no sabemos si aquí, como en otros lugares (1 Mac 13,36; 14,20.28), significa ya un grupo cualificado de personas dotado de autoridad (véase 2 Mac 1,10; 4,44; 11,27), como prelude de lo que luego sería el Sane-drín o Consejo de Ancianos. En esta misma carta a la nación espartana Jonatán hace alusión a una carta que el rey Areo había en-

viado al sumo sacerdote Onías (1 Mac 12,7). Areo I (309-265 a. C.) fue contemporáneo del sumo sacerdote Onías (320-290 a. C.); se trataría de cartas cruzadas entre ellos dos y así lo afirma Flavio Josefo (Ant XII, IV, 10). Pero esto supondría que la respuesta de los judíos a los espartanos se produce incomprensiblemente ciento cincuenta años después; tampoco puede tratarse de Areo II, muerto en el año 257 a. C. y de Onías III, contemporáneo de Seleuco IV (187-175 a. C.) y de Antioco IV Epifanes (175-164 a. C.)

En las tribulaciones los israelitas se han consolado con "los libros santos" (1 Mac 12,9), en plural: la ley, los profetas y los otros escritos, la división tripartita referida en el prólogo del Sirácida (132 a. C.). En esta época se está fijando el canon, es decir, la lista de libros inspirados; en 1 Mac 7,17 se cita el Sal 79,2-3 como "escrito santo".

Y en las guerras han salido siempre victoriosos gracias a la ayuda del cielo (1 Mac 12,15). Con la Biblia y el Señor les basta. Los pactos les han servido de muy poco o de nada; los romanos jamás les han ayudado y a ellos, los espartanos, jamás les han pedido ayuda (1 Mac 12,14). Sorprende la falta de diplomacia en una carta que pretende establecer las mejores relaciones políticas. Los espartanos se consideran hermanos de los judíos por ser de la raza de Abraham (1 Mac 12,20). Esta hermandad (1 Mac 12,6.17) es más bien de tipo ideológico. Los macabeos ven en los espartanos, que se habían enfrentado a Grecia con valentía y con tesón, el mismo ideal que a ellos les anima, enfrentados también a vida o muerte con los griegos. No es extraño en el Antiguo Testamento establecer literariamente un parentesco así entre familias o pueblos diversos en atención a sus buenas relaciones históricas, políticas o geográficas, o incluso, como en nuestro caso, a la similitud de carácter y de la propia historia (véase Gn 10; 35,22-26).

12,24-38 Campañas de Jonatán contra Demetrio II. Jonatán acampa en la llanura que hay entre el Líbano y el Antilibano cerca de Jamat, ciudad que constituye la frontera norte de Canaán (Nm 13,21; 34,8; 1 Re

8,65; 2 Re 14,25; 17,30; 18,34), a la que Antioco IV Epifanes puso el nombre de Epifanía (1 Mac 11,25). Los generales de Demetrio emprenden la fuga. Jonatán, en su persecución, llega hasta el río Eléutero (1 Mac 11,7), frontera noroeste de Celesiria, donde se detiene (1 Mac 12,30), porque su autoridad, como gobernador de Celesiria, encuentra aquí el límite de su jurisdicción y, tal vez también porque pensaba que se encontraba en la frontera norte de la Tierra Prometida (Nm 34,7-8; Ez 47,15). De regreso acaba con los zabadeos, tribu árabe establecida en tierra de los itu-reos (véase Gn 25,15; 1 Cr 1,31; 5,19).

Simón, por su parte, ocupa el puerto mediterráneo de Jope, de gran importancia para los judíos (1 Mac 14,5).

"La asamblea de los ancianos" (1 Mac 12,35), es decir, el sector más relevante del pueblo (Esd 10,8; Neh 2,15), toma democráticamente las siguientes decisiones: robustecer las plazas fuertes de Judea (1 Mac 12,35); sitiar y establecer un embargo absoluto de víveres y comunicaciones a la *ciudadela* de Jerusalén, ocupada por las tropas mercenarias de Demetrio (1 Mac 11,20), construyendo un muro entre ella y la ciudad (1 Mac 12,36). Una parte de la muralla se había caído sobre el torrente Cedrón (1 Mac 12,37); la reconstruyen y reparan el lienzo derruido. El *Cafenat* del que se habla en 1 Mac 12,37 puede referirse a una doble, segunda o nueva muralla (2 Re 22,14; 2 Cr 34,12; Sof 1,10), en la parte noroeste del templo (Abel-Starky); también puede ser el nombre que recibe el barrio protegido por esta muralla reconstruida, ciudad nueva o segunda ciudad (2 Re 22,14).

Simón reconstruye Adida, a seis kilómetros al noroeste de Lida (Esd 2,33; Neh 7,37; 11,34), estableciendo allí su cuartel general (1 Mac 13,13); se trata de una ciudad situada en la Sefela, la franja plana lindera con la costa filisteá (2 Cr 26,10).

12,39-53 Captura de Jonatán. Trifón, considerando que Jonatán era un estorbo para sus planes de destronar al joven rey Antioco VI, decide quitarlo del medio (1 Mac 12,39-40). Jonatán se percata de ello y sale con numerosos efectivos al encuentro de Tri-

fón (1 Mac 12,41), el cual, al verse en inferioridad de condiciones urde una nueva estrategia (1 Mac 12,42) y le recibe con los máximos honores, zalamerías y ofrecimientos (1 Mac 12,43); le dice que ha venido en su busca para entregarle la ciudad de Tolemaida. Sorprende la ingenuidad de Jonatán, que se deja engañar tan fácilmente y cae en las redes del taimado Trifón, tal vez halagado por las propuestas que satisfacen la vanidad del poder, de la que Jonatán no estuvo exento. Lo cierto es que cae de la manera más tonta, víctima de la siempre soñada ambición de los judíos de hacerse con el puerto de Tolemaida, punto estratégico de suma importancia para ellos (1 Mac 12,46-48). Al luto, que hacen por él en Jerusalén, le sigue un fuerte desánimo y un profundo abatimiento (1 Mac 12,52), momento propicio para que los pueblos vecinos, eternos enemigos de los judíos, lancen contra ellos una ofensiva de exterminio (1 Mac 12,53; véase Jr 11,19-23).

4. Simón (13,1-16,24)

El caudillaje de Simón pasa por dos etapas bastantes diferenciadas. En la primera etapa tienen lugar sus enfrentamientos con Trifón y el trato de favor que le dispensa Demetrio II. Simón llega a conseguir, aunque no en plenitud, la independencia política (1 Mac 13,1-41). En la segunda etapa, se alcanza una de las aspiraciones más importantes de los judíos: conquistar la *ciudadela* de Jerusalén, con lo que la ciudad santa deja de ser una ciudad ocupada y profanada para volver a ser una ciudad libre (1 Mac 13,42-53).

Simón, sumo sacerdote y jefe del pueblo judío, a título de rey, alcanza las cotas más altas de poder para la familia macabea (1 Mac 14,4-49). Sus relaciones con Antíoco VII fueron primero amistosas y después hostiles (1 Mac 15,1-41). Al igual que su hermano Jonatán, cae víctima de una trampa, aunque esta vez se trata de una intriga familiar. Dejaba, sin embargo, bien fundadas las bases de la dinastía asmonea. Su sucesión estaba bien asegurada (1 Mac 16,11-23).

13,1-30 Elección de Simón, tratos entre Simón y Trifón, y muerte de Jonatán.

Parece que todos los pueblos se han coaligado para barrer a los judíos del mapa de la historia. Hay que prepararse para una batalla, tal vez decisiva, en la guerra santa que desde hace años han emprendido en defensa de la ley y del templo. Simón está decidido a continuar la saga familiar, dispuesto a seguir la misma suerte que sus hermanos Eleazar (1 Mac 6,46), Judas (1 Mac 9,18), Juan (1 Mac 9,36-42) y Jonatán (1 Mac 12,52), consciente de que "el destino de nuestra familia es el de morir en defensa de la religión y de la ley" (Ant XIII, VI, 3). Arenga tan vehemente levantó el ánimo del pueblo, el cual, como un solo hombre, se pone a las órdenes de Simón, dispuesto a luchar y a morir con él. Simón es elegido, por aclamación popular, caudillo de Israel (1 Mac 13,7-8), como antes lo fuera Jonatán (1 Mac 9,31), con plenos poderes civiles y militares.

Simón empieza a acelerar la fortificación de Jerusalén, remata la muralla en torno a la *ciudadela* y refuerza varias plazas fuertes de Judea, comenzando por Jafa donde envía a Jonatán, hijo de Absalón y hermano, tal vez, de Matatías (1 Mac 11,70).

Trifón decide apoderarse de Judea (1 Mac 13,12). Simón viene a su encuentro y acampa en la Sefela, junto a Adida (1 Mac 13,13). Trifón emplea su mayor arma, la mentira, en la que es maestro consumado. Simón sabe perfectamente que se trata de un chantaje, pues ese no es el modo de reclamar una deuda a un leal amigo del rey, pero para que no pueda ser culpado por el pueblo de la muerte de su hermano, como si él hubiera querido ser el único jefe, accede a la demanda y le entrega a sus dos hijos como rehenes. Como era previsible, Trifón no cumple la palabra (1 Mac 13,19) y hace todo lo contrario.

Entretanto algunos de los sitiados de la *ciudadela* han logrado escapar y llegar hasta Trifón, al que piden que acuda a socorrer a los sitiados, pues están en las últimas (1 Mac 13,21). Trifón lo intenta, pero gracias a una providencial nevada, no pudo llegar a Jerusalén (1 Mac 13,22), con lo que, una vez más, el Dios del cielo salía protector de Israel.

Trifón da muerte a Jonatán en Bascamá (1 Mac 13,23), una localidad incierta, probablemente Sykaminus, en la parte meridional del Promontorio del Carmelo; por tanto, aunque 1 Mac 13,22 habla de *Galaad*, debe tratarse más bien de Galilea (Abel-Starky). Se supone que aquí mató también a los dos hijos de Jonatán. Una vez más la palabra de Trifón se convirtió en mentira y muerte. El comentario de Habacuc IX, 11 (de los esenios) hace referencia al final amargo del sacerdote impío; si se refiere a este hecho, se trata de la muerte de Jonatán. Simón rescata los restos mortales de Jonatán y les da sepultura, con todos los honores y luto nacional, en el panteón familiar de Modín (1 Mac 13,25), un monumento funerario majestuoso, al estilo de la época, en forma de pirámide y adornado de columnas; esa estructura es la de las actuales tumbas de Absalón y de Zacarías en el valle Cedrón del s. I a. C. El monumento tenía siete pirámides, una para su padre, otra para cada uno de sus cinco hermanos y otra para él. Se podían contemplar desde el mar, lo que supone que dicho monumento estaba edificado en una colina, tal vez Scheik el Garbawi (Arnaldich).

13,31-42 Concesiones de Demetrio II a los judíos. El orden cronológico no es el descrito por el autor, sino más bien el siguiente: destronamiento de Antioco VI (142 a. C.), expedición de Demetrio a Media (140 a. C.), Demetrio es hecho prisionero (139 a. C.), asesinato de Antioco VI (139 a. C.) y auto-proclamación de Trifón como rey de los seléucidas (Neil J. McEleny), con el sobrenombre de Autócrator, indicando que sube al trono por derecho de conquista.

Simón se distancia de Trifón y establece nuevas relaciones diplomáticas con Demetrio (1 Mac 13,33-35), el cual le confirma los poderes que ya antes le había conferido (1 Mac 11,27-53); incluso le llama *amigo de reyes*, lo que es una añadidura del autor con el fin de enaltecer la personalidad política de Simón o, tal vez, para significar la veleidad de Simón dispuesto a aliarse con el rey que sea. Le da posesión de las fortalezas que ha reconstruido en Judea (1 Mac 13,38), que que-

dan libres de impuestos (1 Mac 13,39); le concede una amnistía general por todos los errores y actos de hostilidad cometidos contra él: lucha contra Apolonio (1 Mac 10,72), batalla de Jasor (1 Mac 11,68), alianza con Alejandro Balas (1 Mac 10,47), relaciones amistosas con Trifón (1 Mac 13,39); le agradece la corona y la palma de oro (2 Mac 14,4) que le ha enviado como signo de victoria o de paz (Jn 12,13; Ap 7,9). Con este tratado de paz, Israel se libera del estado de esclavitud y recobra su libertad e independencia (1 Mac 13,49). Comienza una etapa gloriosa para los judíos. Era el año 170 de los seléucidas (142 a. C.), el año primero de Simón, sumo sacerdote, "estratega" (general) y "hegoumenon" (caudillo), títulos que le concede Demetrio, lo que implícitamente indica que la independencia no acaba de ser total. Simón empieza a contar los años a partir de su advenimiento a la jefatura del Estado, al igual que los reyes de Egipto.

13,43-53 Victorias de Simón. Simón, libre del acoso de Demetrio y de Trifón, decide apoderarse de Guezer y de la *ciudadela*, dos enclaves molestos ocupados por extranjeros y judíos apóstatas. Pone sitio a Guezer (1 Mac 4,15; 9,52; 14,7.34; 15,28.35); la ataca con una máquina de artillería, construida a modo de torre con diversos planos y con soporte de ruedas (1 Mac 13,43). Tras su rendición expulsa a sus habitantes y pone en su lugar a judíos fieles a la ley (1 Mac 13,47-48). bajo el mando de su hijo Juan como jefe militar (1 Mac 13,53-54; 16,19). En cuanto a la *ciudadela* se rinde incondicionalmente (1 Mac 13,50). Simón trata a los sitiados igual que a los de Guezer, dejándolos irse tranquilos, gesto que demuestra una actitud más humana de la acostumbrada por los hermanos macabeos (1 Mac 4,15; 5,35.44; 7,45; 10,85). La catarsis o purificación, que hace de Guezer y de la *ciudadela* (1 Mac 13,47) se refiere a la impureza de los ídolos (1 Mac 4,43), con lo que se pone de relieve el carácter religioso de la ocupación.

La entrada en la *ciudadela* el veintitrés del mes segundo del año 171 de los seléucidas (cuatro de junio el 141 a. C.) se celebra jubi-

losamente con toda clase de instrumentos musicales (1 Cr 15,16-28). La fecha es declarada por Simón fiesta nacional (1 Mac 15,52) al igual que el día de la Dedicación del templo (1 Mac 4,58) y el Día de Nicanor (1 Mac 7,49). Simón edifica un palacio fortaleza, frente a la *ciudadela*, en la parte occidental del monte Sión, donde fija su residencia y establece su cuartel general (1 Mac 13,52).

14,1-15 Captura de Demetrio II y elogio de Simón. Mitridates I, fundador del imperio de los partos, llamado también Arsaces VI (171-138 a. C.), había conquistado a Demetrio I los territorios de Media y Persia y en julio del 141 a. C. se apoderó también de Babilonia. Demetrio II, en el año 172 (140 a. C.), con el fin de reconquistar las tierras, otrora pertenecientes a su reino y atendiendo a la llamada de griegos y macedonios, emprende contra Arsaces una campaña militar, en la que termina por caer prisionero en manos de Arsaces. De Demetrio ya no habla más el autor. Sabemos que durante diez años fue retenido como prisionero ilustre y que Arsaces le trató conforme a su rango regio, con miras a que se casara con su hija Rodagura. Más tarde logró recuperar y ejercer el segundo período de su reinado (129-125 a. C.) para terminar asesinado en Tiro por intrigas de su mujer Cleopatra, a la que había despreciado.

El elogio de Simón (1 Mac 14,4-15) tiene claras semejanzas con el de Judas (1 Mac 3,1-9), ambos cargados de grandes resonancias bíblicas. La paz es el mayor éxito de Simón, que abrió al comercio judío las regiones marítimas, impulsando el bienestar y la prosperidad del pueblo (1 Mac 14,4). Esto le hizo adquirir un gran prestigio, que llegó a sus cotas más altas con la conquista y re-fortalecimiento de Jafa (1 Mac 14,5; 13,11; 14,34) y de las otras tres plazas fuertes ocupadas todavía por los seléucidas: Guézer (1 Mac 13,43-47), Betsur (1 Mac 11,65-66) y la *ciudadela* (1 Mac 14,7; 13,48-53). Rescató y repatrió a los judíos que habían sido hechos prisioneros por los sirios (1 Mac 5,23; 9,72); consiguió la libertad de los cautivos (1 Mac 14,7), lo que recuerda un rasgo mesiánico (Is 61,1; Lc 4,18-19), y logró agran-

dar las fronteras de la nación (1 Mac 14,6; Is 54,2-3; Ex 34,24).

1 Mac 14,8-14 constituye un relato idílico que recuerda el paraíso recobrado anunciado por los profetas para los tiempos mesiánicos (Is 2,4; 14,7; 35,10; 51,11; 55,12; Jr 15,6; Ez 34,27; 36,30; 47,12; Miq 4,3; Zac 3,10; 8,4; 9,8; Am 9,13; Sal 72,7). Su atención a los pobres, los *anawim*, los humildes (Sof 3,12-13), los desvalidos (1 Mac 14,14), encarnados en el "resto" de Israel, recuerdan al Mesías de los pobres (Is 6,6; Lc 4,18-19; Sal 10,17; 18,22; 22,27). Inculcó el cumplimiento de la ley, norma suprema de comportamiento social y religioso (1 Mac 14,14; 13,3; 14,29; 2 Mac 3,10,14). En su tiempo se cumplieron las bendiciones de Dios, como premio a la observancia de la ley (Lv 26,3-10; Dt 28,1-14).

La gesta de los hermanos macabeos comenzó con una loa a Judas, el primero de todos, y termina con otra similar a Simón, el último en coger el relevo al frente de la rebelión, con lo que queda claro que el autor da por concluida la narración de la crisis macabea. Lo que sigue son apéndices o añadiduras posteriores.

14,16-49 Los romanos y los espartanos renuevan sus tratados con Simón que es constituido rey y sacerdote. El autor exagera la condolencia de Roma y de Esparta por la muerte de Jonatán. Las relaciones con ellos no eran tan estrechas como para manifestar ese pesar. Con los espartanos no habían hecho tratado alguno. Y el que habían pactado con Roma no se había traducido nunca en alguna ayuda eficaz.

Los pactos internacionales solían renovarse cuando alguno de los contratantes era substituido por otro. Por eso Jonatán, en el año 144 a. C. (1 Mac 12,1-23) renovó el tratado con Roma firmado por Judas en el 161 a. C. (1 Mac 8,22-30) y ahora, tras la muerte de Jonatán, Simón, tan pronto como sube al trono (1 Mac 13,4), procede a la renovación del tratado.

Las cartas de Roma y de Esparta se leen públicamente ante la asamblea general del pueblo; primero la de Roma (1 Mac 14,18-19;

15,15-21) y luego la de Esparta (1 Mac 14,20-23), que hace referencia a los embajadores enviados por Simón (1 Mac 14,22), los mismos que había enviado Jonatán (1 Mac 12,2.16).

Aunque las inscripciones conmemorativas de las gestas del personaje inmortalizado se solían grabar en piedra y colocarse en lugares preeminentes de la ciudad, aquí se graban en bronce y se colocan en las columnas de uno de los pórticos del templo, en atención a la calidad de jefe de Estado y de sumo sacerdote de Simón (1 Mac 14,26-27.48). La fecha conmemorativa es el 172 de los seléucidas (140 a. C.). La asamblea tiene lugar en Asaramel, transcripción de *basra 'am 'el*, el atrio del pueblo de Dios (Abel-Starcky); otros derivan el vocablo de *sar 'am 'el*, príncipe del pueblo de Dios referido a Simón (Bevenot, Grandcaludon); otros lo derivan de *besar 'am 'el*, en la tribulación del pueblo de Dios, es decir, en la época de la persecución (F. Marin). Se trata de una asamblea nacional, en la que están presentes todos los estamentos civiles y religiosos y el pueblo en general (1 Mac 14,28; 3,44), al estilo de la que celebró en su tiempo Esdras (Neh 8). Jonatán, tras realizar gestas tan gloriosas “murió” (literalmente “fue a reunirse con su pueblo”). “El sentido parece más bien contrario al de morir, pues insinúa haber muerto como miembro del pueblo de la alianza; y sabemos expresamente que Dios no es Dios de muertos, sino de vivos (Mc 12,27). Por eso me atrevo a relacionar esta forma más antigua con la confesión abierta de la resurrección, no como hecho, sino como esperanza del mismo” (F. Marin).

Simón organizó su ejército a sus propias expensas, lo que indica su generosidad para con el pueblo y lo que le confiere una gran independencia ante él (1 Mac 14,32). Demetrio le había nombrado sumo sacerdote (1 Mac 13,36) y estratega, gobernador del pueblo (1 Mac 13,41), movido por el aprecio que los romanos tenían a los judíos, a los que consideraban *amigos, aliados y hermanos* (1 Mac 14,40), aunque lo de *hermanos* es una añadidura redaccional, pues los judíos sólo se consideraron hermanos de los espartanos (1 Mac 12,21).

Simón ostenta el triple poder: civil, militar y religioso, ratificado en plebiscito popular (1 Mac 14,41-42). Como sumo sacerdote es aceptado por todos los sacerdotes (1 Mac 14,18.41); en su calidad de estratega, le proclamaron general de las fuerzas militares; y en su calidad de etnarca, caudillo de la nación, es acatado por todos (1 Mac 14,43); pero sigue siendo vasallo del rey, pues aunque ejerce poderes regios, es más bien un virrey. Quedan legitimados todos los poderes en su persona y en la de sus descendientes, pues le son conferidos *de por vida* (1 Mac 14,41), lo que significa que son hereditarios, con lo que quedan puestos los cimientos sólidos de la dinastía asmonea, objetivo primordial del decreto. En aquel tiempo no había profetas, que pudieran conocer la voluntad de Dios (1 Mac 4,46; 9,27); si algún día surge alguno, digno de fe, él dirá, en nombre de Dios, si el sumo sacerdocio de Simón, de la familia de Yoarib (1 Mac 14,29), debe o no ser hereditario; de momento lo es. Simón acepta el triple poder (1 Mac 13,42; 14,31-42; 15,1-2). Y como este poder es hereditario, se entregaron a él y a sus hijos copias del decreto (1 Mac 14,49).

15,1-9 Carta de Antíoco VII a Simón.

Antíoco VII al enterarse de que su hermano Demetrio II había sido hecho prisionero por Arsaces, rey de Persia (1 Mac 14,3), se propuso reconquistar el poder que estaba en manos de Trifón y reponer en el trono a su hermano o incluso reinar él mismo. Las atribuciones, que confiere a Simón, entre las que figura acuñar monedas (cosa que no pudo llevar a cabo), además de grandes promesas (1 Mac 15,9) son una medida puramente diplomática, por la que pretende ganarse el favor y la ayuda de Simón, pues cuando recupera el reinado cambia radicalmente de postura.

15,10-14 Antíoco VII contra Trifón. El año 174 (138 a. C.) Antíoco VII desembarca en Side de Panfilia, de donde era natural y donde fue proclamado rey. Se llamó Sidetes por haber vivido en Sides y se puso el sobrenombre de Evergetes (benefactor). Flavio Josefo (Ant XIII, VII, 1) le llama también So-

ter (Salvador) y Eusebes (piadoso) y dice que desembarcó en Seleucia, donde vivía su cuñada Cleopatra Tea, la cual, para vengarse de su exmarido Demetrio que se había casado con Radoguna, solicitó la ayuda de Antíoco, prometiéndole que se casaría con él a título de rey de los seléucidas, como así acaeció.

El enfrentamiento entre Antíoco y Trifón concluye con la huida de este último a Dor (1 Mac 15,13), antigua ciudad fenicia y puerto marítimo de gran importancia al sur del Carmelo (Jos 11,2; 1 Re 4,11) a nueve kilómetros de Cesarea. Antíoco, con fuertes efectivos militares de infantería y de caballería, reforzados por una importante armada, llega a Dor y la cerca por mar y tierra.

15,15-24 Regreso de la embajada enviada a Roma. Los embajadores, Alejandro, hijo de Jasón, Numerio, hijo de Antíoco y Alejandro, hijo de Doroteo (1 Mac 12,16; 14,24) llegaron de Roma con una carta dirigida a los judíos, encabezada por "Lucio cónsul" (1 Mac 15,15), tal vez, Lucio Metelo, hermano de Quinto, famoso en Macedonia (Abel-Starcky), o Lucio Calpurnio Pisón, cónsul en el año 615 de la fundación de Roma (Grandclaudon). Los romanos han pedido a diversos reyes que no practiquen el antisemitismo (1 Mac 15,19) y que concedan la repatriación de los judíos criminales para que sean juzgados conforme a las leyes de Judea (1 Mac 15,21). La carta comendaticia se la han enviado a cinco reyes: Tolomeo VII, Evergetes II, Fiscón, rey de Egipto (145-116 a. C.); Demetrio II, del que no saben que ha sido hecho prisionero; Atalo II, rey de Pérgamo (159-138 a. C.); Ariarates V, rey de Capadocia, Mitridates V Filopatro (162-131 a. C.); Arsaces IV (o bien Mitridates I) rey de los partos (171-138 a. C.) y a diversas ciudades en las que había colonias judías; esta lista de pueblos, regiones y ciudades, que no guarda ningún orden geográfico, pone de manifiesto la situación política en la cuenca oriental del Mediterráneo y en oriente próximo a mediados del s. II a. C.

15,25-41 Tensiones entre Antíoco y Simón. Antíoco VII Sidetes aprieta el cerco a Dor y la deja totalmente bloqueada. Simón

envía en ayuda del rey dos mil soldados de élite cargados de regalos (1 Mac 15,26). Antíoco no sólo los rechaza, sino que rompe los tratados anteriores y revoca las recientes promesas hechas a Simón, del que se declara enemigo (1 Mac 15,27). Semejante actitud tal vez se debe a que no le ha agradado la carta de los romanos en favor de los judíos (M. Schoenemberg). Simón tampoco acepta las duras propuestas que le hace Antíoco a través de su hermano Atenobio (1 Mac 15,28), del que nada más se sabe. Los judíos no se han apoderado de territorios extranjeros (1 Mac 15,33-34); lo único que han hecho es recuperar el territorio patrio, Palestina, que les pertenece por derecho divino, pues el Señor se la había dado en propiedad perpetua a sus antepasados (Ex 23,31; Dt 11,24; Jos 11,23). En todo caso, los judíos, recién estrenada la independencia, tienen que reconocer que siguen siendo vasallos de Siria.

El informe de Atenobio llena de indignación al rey (1 Mac 15,36), el cual nombra a Cendebeo "epistrategos", comandante jefe con poderes absolutos sobre toda la zona costera, cuya capital era Yamnia, ciudad a la que fortifica y establece en ella su cuartel general (1 Mac 15,38-41).

Por su parte, Antíoco persigue a Trifón, el cual logra huir por mar a Ortosia, entre Trípoli y el río Eléuteros y llega hasta Apamea, donde fue alcanzado, capturado y ejecutado (Ant XIII, VII, 2); otros dicen que se suicidó.

16,1-10 La derrota de Cendebeo. Juan fue a pedir consejo a su padre Simón, el cual, a sus sesenta años, está en la mejor edad para ejercer la jefatura de Estado, pero no para ir al frente de batalla, por lo que delega en sus dos hijos, Judas y Juan, el mando del ejército. Las palabras de Simón (1 Mac 16,2-3) recuerdan las de Matatías a la hora de la muerte (1 Mac 2,49-68) y cuentan con varios paralelos en el libro (1 Mac 12,15; 13,3; 14,26), lo que es una buena prueba a favor de la unidad de autor.

Es la primera vez que el ejército macabeo cuenta con fuerzas de caballería. Enardecidos en el amor patrio por el ejemplo de los héroes macabeos, cuyos restos mortales des-

cansan en el mausoleo de Modín, donde las tropas asmoneas pasan la noche (1 Mac 16,4), salen a luchar contra Cendebeo. Acampan frente a él separados por el torrente "Wadi Katra", que discurre a un kilómetro de Katra, la cual dista veinticinco kilómetros de Modín (1 Mac 16,4-5) y trece de Asdod (1 Mac 16,10). Juan, ante la indecisión de la tropa, pasa el primero el torrente, como lo hiciera, en condiciones similares, su tío Judas en el torrente "Nahr el-Ehreid" (1 Mac 5,43). La batalla comienza al toque de trompeta (1 Mac 16,8) conforme a la ley (Nm 10,9). La victoria es de los que luchan en nombre de Dios y cuentan con su ayuda (1 Mac 16,3). El enemigo huye en desbandada hacia la fortaleza de Cedrón (1 Mac 16,8). No sabemos si Juan incendió sólo los torreones de la campiña de Asdod (Abel-Starcky) o también la misma ciudad de Asdod (F. Marín).

16,11-24 Muerte de Simón. Tolomeo había sido nombrado por su suegro Simón gobernador de la ubérrima región de Jericó (1 Mac 16,11). Pero su ambición insaciable de poder (1 Mac 16,13) le lleva a imitar el gesto de Absalón contra su hermano Ammón (2 Sm 13,28) asesinando vilmente a Simón durante un banquete en su fortaleza de Doc (atalaya) edificada a unos ocho kilómetros de Jericó en el monte de la cuarentena, a cuatrocientos noventa metros sobre el nivel del mar (1 Mac 16,16). A sus hijos los guarda como rehenes y posteriormente los mata. Era el mes de febrero del 142 a. C.

Juan liquida a los sicarios que iban a ma-

tarle en Guezer (1 Mac 16,19.22); inmediatamente se dirige a Jerusalén y llega en el preciso momento en que Tolomeo está entrando en la ciudad. El pueblo se pone al lado de Juan; Tolomeo sale huyendo y se refugia en la fortaleza de Cedrón, a la que Juan pone sitio. Tolomeo, que tiene como rehén a la madre de Juan, la presenta como escudo en lo alto de la muralla, lo que hizo que Juan frenara el asalto y él lograra huir a Filadelfia. no sin antes haber dado muerte a la madre (Ant XIII, VIII, 1).

Juan fijó su residencia en Jerusalén y firmó con Antioco un tratado de paz con desventaja para los judíos.

Con la muerte de Simón (143-134 a. C.), el autor da por concluida la narración de la gesta macabea. Lo hace con la fórmula clásica de la historia de los reyes de Judá (1 Re 11,41: 14,19; 15,23; 16,14), referida a Juan (1 Mac 16,23). Con ello quiere dar a entender que la dinastía asmonea es la continuadora de la dinastía davídica y de la monarquía interrumpida durante más de cuatrocientos años.

Los anales de la historia de Juan lamentablemente se han perdido. Lo que de él se sabe está contenido en las *Antigüedades Judaicas* de Flavio Josefo. Sabemos que reinó del año 134 al 104 a. C.; que se llamó Hircano, porque luchó contra los hircanios; que reconstruyó las murallas de Jerusalén destruidas por Antioco VII (1 Mac 16,23), tras cuya muerte, ocurrida en el año quinto de su reinado, Palestina recobra, por fin, la independencia política y se constituye en nación soberana.

SEGUNDO LIBRO DE LOS MACABEOS

1,1-9 Primera carta a los judíos de Egipto. La carta, fiel al género literario epistolar de la época, tiene como destinatarios a los judíos de Egipto que son llamados *hermanos* por los judíos de Jerusalén; este detalle es señal manifiesta de que mantienen con ellos estrechos vínculos patrios, civiles y religiosos. Escrita en el año 124 a. C., la carta es un recordatorio de la fiesta de la Dedicación del templo.

En el s. VI a. C. una colonia judía se asentó en la isla Elefantina, donde tenían un templo. A partir de la toma de Jerusalén por Nabucodonosor en el año 587 a. C., numerosos judíos emigraron a Egipto (Jr 44,1). Tolomeo Filadelfo (285-246 a. C.) les concedió un estatuto, por el que los declaraba libres. En esta época se llevó a cabo la traducción al griego del Pentateuco para uso de estas comunidades.

Deseos de la carta: 1º Que mantengan viva la alianza (Lv 26,40-46) centro de gravitación del Pentateuco (Gn 9,9; 15,1-21; 17,1-21; Ex 6,7; 19,20; Dt 5); 2º Que adoren a Dios con un corazón grande, como pedía David a su hijo Salomón (1 Cr 28,9) y cumplan con docilidad la ley (2 Mac 1,3; Dt 5,29); 3º Así podrán obtener la reconciliación con Dios (2 Mac 1,4), lo que parece una alusión al culto ilegal que daban a Dios en el templo construido el año 152 a. C. por Onías IV en Eliópolis, a treinta kilómetros al norte de El Cairo. Este Onías IV era hijo de Onías III (2 Mac 3,1; 4,4; 15,12), al que Andrónico asesinó en Dafne (2 Mac 4,33-34). El concepto de "reconciliación" (2 Mac 5,20; 7,33; 8,29), que no aparece en otro lugar del Antiguo Testamento, lo retoma en profundidad san Pablo (Rom 5,10; Ef 2,16; Col 1,2-22), que tiene como modelo el estilo de esta carta en la redacción de las suyas.

Les escribieron otra carta en tiempos de Demetrio (143 a. C.), para comunicarles las persecuciones, estragos y destrozos, que les había causado Epifanes (2 Mac 1,4-10) y para animarlos a soportar con coraje lo que

ellos sufren por parte de Tolomeo VIII (145-116 a. C.). Les hablaban también de la fiesta de la Dedicación del templo, instituida por Judas Macabeo en el año 164 a. C. (1 Mac 4,51-60), fiesta que se celebraba con el ceremonial litúrgico de la fiesta de las tiendas, por lo que también se la conocía con el nombre de Tiendas o Encenias (Dt 13,16; 16,16; 31,10; Ex 34,22; Zac 14,16-19; 1 Mac 10,21).

1,10-2,18 Segunda carta a los judíos en Egipto. Judas Macabeo, como principal personaje de la época, es el mandatario de esta segunda carta y el destinatario es Aristóbulo, la personalidad más relevante del judaísmo egipcio, autor de un comentario bíblico dirigido, en su calidad de preceptor, al rey Tolomeo VI (180-145 a. C.) en el que demuestra que los filósofos griegos han tomado su sabiduría del Antiguo Testamento. La carta fechada en el año 164 a. C., fecha de la Dedicación del templo, les notifica la muerte de Epifanes (175-164 a. C.) y les exhorta a celebrar la fiesta de la Dedicación del templo.

La diosa Nanea, cuyo culto nació en Erek, de Babilonia (Gn 10,10), era adorada como la diosa de la naturaleza y de la fertilidad y fue identificada por los griegos con Artemis de Efeso y con Afrodita. Antíoco, al contraer matrimonio con la diosa, adquiría, a título de dote, los tesoros del templo dedicado a ella (2 Mac 1,14; 9,2; 1 Mac 6,1-4).

La muerte de Antíoco IV (2 Mac 1,15-17) difiere de la narrada en 2 Mac 9,1-29 y en 1 Mac 6,1-14 y corresponde más bien a la de su padre Antíoco III (223-187 a. C.), que murió en Elimaida al intentar saquear el templo de Bel. Lo referido en esta sección (2 Mac 1,19-2,13) está tomado de un documento apócrifo desconocido denominado *Las memorias de Nehemías* y en el que se atribuyen a Nehemías cosas no comprobables, por lo que no se puede garantizar la objetividad de los hechos narrados.

La historia del fuego transformado en líquido muy espeso que echa a arder bajo los

efectos del sol ardiente o en contacto con piedras calentadas, puede ser fruto de la imaginación popular. Lo llaman *neftar* (2 Mac 1,36), “purificación”, en relación con el líquido purificador de Lv 14,1-32; su verdadero nombre es *nafta*, aceite pesado o petróleo, que al contacto con una fuente de calor, arde, cosa que las gentes consideraban un milagro (2 Mac 1,22), como si el fuego bajara del cielo. La tradición judía recordaba los casos semejantes de Moisés (Lv 9,24), David (1 Cr 21,26), Salomón (2 Cr 7,1) y Elías (1 Re 18,38).

El rey de Persia, Artajerjes I Longimano, declaró sagrado aquel lugar donde edificó un santuario, probablemente cerca de Susa (Neh 1,1), residencia invernal del rey.

La oración dirigida por Jonatán (Neh 12,11.22) y coreada por el pueblo, siguiendo el rito antifonal (Jdt 1,24-29), es el único ejemplo de plegaria sacrificial conservado en el Antiguo Testamento y es de gran importancia por la enumeración de los atributos divinos: Dios creador, omnipotente, justo y misericordioso, el único providente y protector que hizo de Israel su pueblo elegido para que fuera un pueblo santo (2 Mac 1,24-25; Neh 9,7; Dt 7,6; Is 65,9.22; Sal 105,43). Siempre que Dios elige es en orden a la santificación del elegido, idea central en san Pablo (Rom 8,28-30; Ef 1,4). El pueblo de Israel es propiedad del Señor (2 Mac 1,26; 14,15; Eclo 17,17; Dt 32,9; Mal 3,17; Ex 19,5; Ef 1,14; Tit 2,14). El gran anhelo de los judíos dispersos en el mundo es reunirse todos (Dt 30,3-5) en el lugar donde habita el nombre de Dios, el lugar santo (2 Mac 1,27-29; Neh 5,8; Sal 147; Is 49,6).

El lugar, en que la leyenda –difícil de armonizar con Jr 3,16– dice que Jeremías escondió la tienda, el arca y el altar, estaría en el monte Nebo, donde murió Moisés (Dt 34,1-4) o en el monte en que murió Aarón, cerca de Petra. La fuente legendaria puede ser la obra de Eupólemo (1 Mac 8,17). Ese sitio desconocido es “el lugar” o el “lugar santo”, expresiones que designan el templo (2 Mac 1,29; 2,18; 3,2.18.20; 5,16-20; 10,7; 13,23; 15,34). Sobre este templo ignoto se manifestará un día la “gloria” y la “nube” (2 Mac 2,8),

como se manifestó sobre la tienda en tiempos de Moisés (Ex 16,10; 39,9; 40,34) y sobre el templo de Salomón (1 Re 8,10; 2 Cr 5,14). Con esto, el autor quiere significar que todo estaba prefigurado desde los tiempos de Moisés y Salomón, que el culto actual es el único legítimo, y que la actual fiesta de la Dedicación enlaza directamente con la primera Dedicación realizada por Salomón (1 Re 8).

Judas salva la literatura judía a punto de ser destruida por Epifanes (2 Mac 2,14) y, al igual que hizo Nehemías, funda una biblioteca que contenía los libros de los Reyes, los profetas y los salmos, atribuidos estos últimos en bloque a David (2 Mac 2,13). Esta enumeración de libros no constituye el canon bíblico completo, pues por una parte hay libros profanos, como son las cartas reales de los persas y, por otra, faltan los libros más importantes para los judíos, es decir, los que forman el Pentateuco.

La heredad, el reino, el sacerdocio y el templo (2 Mac 2,17) son los cuatro privilegios prometidos por Dios al pueblo elegido (2 Mac 2,18; Ex 19,5-6; Ap 1,8; 1 Pe 2,9).

PROLOGO (2,19-32)

Gracias a las múltiples manifestaciones celestes (2 Mac 2,21; 3,24; 5,4; 10,29; 11,8; 15,13), los judíos salieron siempre victoriosos frente los extranjeros que querían terminar con el judaísmo (2 Mac 2,21; 8,1; 14,38) e imponer la cultura helénica.

Todo ello está narrado de manera sistemática y cronológica con abundancia de citas y datos (2 Mac 2,24) en los cinco libros de Jasón de Cirene, de los que el hagiógrafo hace una síntesis en función de unas ideas teológicas concretadas en la fidelidad a Dios y a la ley y en la constante providencia divina sobre su pueblo, manifestadas ambas en la restauración del culto y en la victoria contra el impío Nicanor, dos acontecimientos celebrados a perpetuidad en sendas fiestas nacionales (2 Mac 10,8 y 15,36-37).

Jasón de Cirene es un autor desconocido, identificado por algunos con el embajador

que Judas manó a pactar con Roma (1 Mac 8,17). Los judíos de Cirene (1 Mac 15,23) tenían una relación de dependencia con los de Alejandria.

1. Causas de la rebelión macabea (3,1-7,42)

El autor reduce a dos las causas de la rebelión macabea. Una procede del paganismo exterior: la profanación del templo por Heliodoro (2 Mac 3,7-40), el saqueo del mismo y la prohibición del culto judío (2 Mac 5,11-23; 6,1-11), así como las muertes martiriales (2 Mac 6,18-31; 7,1-42) por parte de Antioco IV Epifanes. Para los judíos fieles esto era intolerable. La rebelión, más que un movimiento de liberación nacional, que también lo fue, constituyó sobre todo un enfrentamiento entre el bien y el mal, entre el paganismo y la fidelidad al judaísmo.

La otra causa proviene del interior, del mismo judaísmo. Muchos judíos infieles cayeron en la tentación pagana del helenismo. Esta apostasia alcanza su máxima expresión en dos indignos sumos sacerdotes: el ambicioso y helenizante Jasón (2 Mac 4,7-22) y el impío Menelao (2 Mac 4,23-50). El pueblo de Dios pasa por una de las pruebas más duras. Tal vez la más dura después de la del exilio. La fe judía corre, como entonces, el riesgo de hundirse. Estamos en tiempos de castigo, de cólera divina. Hay que volverse a Dios y al propio tiempo luchar para salvar la fe del pueblo.

3,1-12 Rivalidades entre Simón y Onías

III. Onías III, contemporáneo de Epifanes, era un sumo sacerdote de probada integridad, riguroso cumplidor de la ley, yavista acérrimo y hombre de gran piedad (2 Mac 15,12). Los Oniadas eran continuadores de los sumos sacerdotes descendientes de Sadoc (Esd 2,36; Neh 12,10; 2 Sm 8,17).

Seleuco I (187-175 a. C.) era amante de la paz y respetuoso con las confesiones religiosas de sus subordinados, a los que llegó incluso a subvencionar (2 Mac 3,3). Otros reyes, como Tolomeo II, Tolomeo III y Antíoco

III, contribuyeron igualmente al sostenimiento del templo con grandes donaciones; lo mismo habían hecho Darío (Esd 8) y Artajerjes (Esd 7,12-26).

Un tal Simón (2 Mac 3,4), de la clase sacerdotal de Bilgá (1 Cr 24,14; Neh 12,5.18), simpatizante de los seléucidas, tesorero del templo, aspiraba a ser gerente del mercado público y encontraba un obstáculo para ello en Onías y su familia, conservadores y amigos de los lágidas, razón por la que Simón acusa ante Apolonio a Onías de malversación de fondos públicos: en el templo se guardan cantidades inmensas de oro y plata, no destinadas al culto (2 Mac 3,6), lo que puede ser constitutivo de graves irregularidades religiosas y de implicaciones políticas, pues parte de ese tesoro pertenece a Hircano (184-175 a. C.), nieto del amonita Tobías (Neh 3,19; 13,4), partidario de los lágidas de Egipto; de todo ello puede apoderarse fácilmente el rey de Siria.

Onías hace saber a Heliodoro, primer ministro del rey Seleuco encargado por éste de apoderarse de los tesoros del templo, que dichos tesoros, pertenecen en su mayoría a huérfanos y viudas (2 Mac 3,10), protegidos especialmente por la ley (Dt 14,29; 27,19). Los particulares podían guardar en el templo sus tesoros (Neh 13,5), los cuales están en un lugar sagrado, en calidad de depósito (Ex 22,6-12; Lv 5,21-26), gozan del derecho de asilo y son intocables (2 Mac 3,12). Heliodoro no tiene en cuenta el razonamiento de Onías; el hecho de que parte del tesoro pertenezca a Hircano (2 Mac 3,11) secuzar de los lágidas, es una razón más para apoderarse de él en nombre de un rey seléucida (2 Mac 3,13).

3,13-40 Heliodoro intenta saquear el templo.

La oración del pueblo consigue de Dios que no se cometa tal atropello. El hagiógrafo pone de relieve el contraste entre la manera de entrar Heliodoro en el templo, arrogante y con escolta (2 Mac 3,24.28) y su humillante salida del mismo, en una camilla, herido de muerte, reducido a la impotencia, sin esperanza alguna de salvación (2 Mac 3,27-30). Pero si Heliodoro moría, el rey podía suponer que había sido asesinado por los judíos y tomar duras represalias contra ellos;

la oración, que todo lo alcanza, consigue del cielo que le salve la vida (2 Mac 3,33).

El hecho milagroso de la conversión de Heliodoro no hace desistir de sus propósitos al rey, el cual pregunta a Heliodoro qué persona sería la más adecuada para emprender de nuevo la empresa (2 Mac 3,37). La respuesta de Heliodoro (2 Mac 3,38-39) es la de un creyente en el Dios del cielo, que habita con su infinito poder en “el lugar” santo de Jerusalén. La frase con la que acaba el relato (2 Mac 3,40) encuentra una especie de réplica en otros cuatro momentos del libro (2 Mac 7,42; 10,9; 13,26; 15,37), lo que probablemente significa que cada una de ellas es el final de cada uno de los cinco libros de Jasón de Cirene.

4,1-17 Actividad intrigante y antijudía de Simón y Jasón. Simón acusa a Onías de ser el responsable de lo acontecido en el templo y de conspirar contra el Estado. Onías decide informar personalmente al rey, contando con el apoyo de Heliodoro, el que había salvado la vida (2 Mac 3,33), pero llegó tarde, pues el rey había sido asesinado por Heliodoro. Era el año 175 a. C. A Seléuco le sucede su hermano Antioco IV Epifanes. Josué, hermano de Onías, que se había cambiado el nombre por el de Jasón, de resonancias griegas (2 Mac 4,7), logra ser nombrado sumo sacerdote, a base de prometer al rey una enorme cantidad de dinero con tal que le permita fundar en Jerusalén una “efebía” (2 Mac 4,9; 1 Mac 1,14), es decir, un centro en el que se imparta a los jóvenes de dieciocho a veinte años una formación cultural, física y militar; y con tal que conceda a los jerosolimitanos la ciudadanía antioquena, lo que equivalía a transformar la ciudad en una polis griega. Todo le fue concedido (2 Mac 4,10). Es la primera vez en la historia judía que se disputa la dignidad del sumo sacerdocio a su legítimo titular.

Jasón deroga el estatuto favorable, de que gozaban los judíos y promulga otro contrario a la ley mosaica; inauguró un centro deportivo al noroeste de la explanada del templo, anterior emplazamiento de la *ciudadela* de Neh 2,8; 7,2, y posterior de la Torre An-

tonia de Herodes el Grande. La helenización de Jerusalén fue un hecho consumado. Los jóvenes llevaban el “petaso”, el sombrero de anchas alas de Hércules, para protegerse del sol y para lucirlo por las calles.

Se contagiaron hasta los mismos sacerdotes, los cuales, tras officiar en la liturgia del templo, se apresuraban a tomar parte en “la liturgia de los deportes” (2 Mac 4,14).

4,18-22 Jasón rinde homenaje al rey Antioco. La depravación de Jasón llegó hasta el extremo de enviar unos espectadores a las competiciones quinquenales de Tiro, con el encargo de ofrecer un sacrificio a Melqart. Dios fenicio, asimilado al Hércules griego (2 Mac 4,18-19), lo que equivalía a comulgar con la religión pagana, cosa que, por razones de conciencia, los enviados no cumplieron.

Cleopatra, hermana de Seleuco IV y de Antioco IV, al quedarse viuda en el año 180. ejerció hasta su muerte en el año 176 la regencia de su hijo Tolomeo VI Filométor, que tenía diez años cuando murió su madre y fue conornado rey al cumplir los catorce y alcanzar la mayoría de edad. Antioco IV Epifanes envió como delegado personal suyo a la coronación al diplomático Apolonio, con el fin de que se informase de la política de gobierno de su sobrino, el cual tenía el propósito de reivindicar la Celesiria, dada como dote por Antioco III a Cleopatra, pero de la que ésta no había llegado a tomar posesión. Antioco, previendo la guerra, toma medidas de defensa (2 Mac 4,21-22).

4,23-50 Menelao suplanta a Jasón. Menelao, un laico, de la tribu de Benjamín, soborna al rey y es nombrado sumo sacerdote. Jasón recibe su merecido, pues Menelao le hace la misma faena, que él había hecho a su hermano Onías. Jasón se vió obligado a huir al territorio de los nabateos, al sur de la Transjordania (2 Mac 5,8). Menelao, por no cumplir la palabra de dar al rey la gran cantidad de dinero prometida, y Sóstrates, por no habérsela hecho cumplir, fueron llamados a rendir cuentas ante el rey (2 Mac 4,27-28), con tan buena suerte para ellos que, cuando llegan a Antioquía, el rey se había ausen-

tado (2 Mac 4,30-31), dejando en su lugar a Andrónico, al que Menelao logra sobornar con objetos preciosos robados en el tesoro del templo (2 Mac 4,32).

La muerte de Onías (170 a. C.), hombre prudente, sabio y virtuoso (2 Mac 4,37), en el templo de Dafne (a nueve kilómetros al sur de Antioquia) dedicado por Seleuco I al Dios Apolo, constituye un asesinato doblemente sacrilego, por su condición de sumo sacerdote ilegalmente depuesto y por el lugar en que se lleva a cabo. Supone, además, el quebrantamiento del derecho de asilo internacionalmente reconocido. Onías es el *príncipe ungido* y el *príncipe de la alianza* de Dn 9,25 y 11,22. Su muerte abre la última de las setenta semanas de años, cuya mitad está marcada por el fin del sacrificio legítimo y la instalación en el templo del *ídolo abominable* (Dn 9,27; 7,25; 8,11-14; 11,31; 12,11; 1 Mac 1,54; 4,52; 2 Mac 1,9). La muerte de Andrónico, acaecida en el mismo lugar de su crimen, es para el autor el justo castigo merecido (2 Mac 4,38).

Lisímaco, cómplice de su hermano Menelao, cae en manos del pueblo, y es linchado cerca del templo, que había expoliado.

Menelao fue procesado (2 Mac 4,43), pero con sus estratagemas logró salir absuelto, mientras que los testigos de cargo, inocentes, fueron condenados a muerte (2 Mac 4,47). Para el hagiógrafo, ni un *tribunal de bárbaros*, literalmente, ni "un tribunal de escitas" (bárbaros del norte del mar Negro, considerados como criminales empedernidos, hasta el punto que era proverbial la frase "más cruel que los escitas") hubiera cometido semejante barbaridad (2 Mac 4,47).

5,1-27 Profanación del templo. En Jerusalén fueron muchos los que creyeron ver en el cielo señales misteriosas de carácter bélico, consideradas como presagio de una catástrofe inminente (2 Mac 5,2-4). Se trata de un *artificio literario para poner de manifiesto* la intervención de Dios en la historia del pueblo. Una aparición semejante tuvo lugar en el año 70 d. C., como presagio de la destrucción del templo (Bell. Jud. VI, V, 3). Jasón, partidario de los lágidas, como Menelao

lo era de los seléucidas, creyendo que Antíoco había muerto en Egipto, intentó hacerse dueño de Jerusalén y recuperar el sumo pontificado. Consiguio que Jerusalén capitulara, pero no pudo dejar fuera de combate a Menelao, que se hizo fuerte en la *ciudadela* defendida por los mercenarios chipriotas y que, además, estaba protegido por los Tobiadas proseléucidas (Ant XII, V, 1). Jasón acabó por darse a la fuga, no sin antes haber matado a troche y moche a los habitantes de Jerusalén, sin darse cuenta que matar a los de la propia raza tiene bastante de suicidio (2 Mac 5,5-7). Perseguido por Aretas I, rey de los nabateos (1 Mac 5,25), tiene que salir de Petra, capital del reino nabateo, y huyendo de ciudad en ciudad, rechazado por todos, hasta por sus propios parientes espartanos (2 Mac 5,9; 1 Mac 12,19-23), llegó a Egipto (2 Mac 5,8), muriendo en tierra extraña, sin que nadie le llorara y sin recibir sepultura (castigo infamante para los judíos: Is 24,3; Jr 22,19; 36,30) junto a los restos de sus antepasados, algo que los israelitas deseaban por encima de todo (Gn 49,29; 50,25; 1 Re 2,10). Justo castigo para semejante apóstata, que había expulsado de la patria a tantos conciudadanos condenados a morir en el exilio (2 Mac 5,9-10); ello significa el triunfo final de la justicia.

Antíoco, que había sufrido en Egipto una dura humillación, quiso vengarse en los judíos y en tres días dio muerte a cuarenta mil judíos e hizo otros cuarenta mil prisioneros cifra muy magnificada debida al simbolismo del número cuarenta. Las visiones en el firmamento duraron también cuarenta días. Josefo habla de diez mil prisioneros (Ant XII, V, 4), cifra ya exagerada. En cualquier caso, Antíoco saqueó el templo, lo profanó y lo expolió (2 Mac 5,15-16). El hagiógrafo explica todo esto desde la teología. Era Dios el que permitía este duro castigo para su pueblo por sus muchos pecados (2 Mac 5,17). El templo no era una institución independiente, ni un fin en sí mismo, como muchos creían (Jr 7,1-15). El pueblo no era para el templo, sino el templo para el pueblo, como el hombre no es para el sábado, sino el sábado para el hombre (Mc 2,27). El templo debe servir para el debido desarrollo religioso del pueblo, la suer-

te del templo está ligada a la suerte del pueblo. Si el pueblo no hubiera pecado, a Antíoco le habría ocurrido lo mismo que a Heliodoro (2 Mac 5,18; 3,1-4), pero entonces el pueblo no era tan pecador como lo es ahora (2 Mac 6,12-17) y el sumo pontificado lo ostentaba legítimamente Onías, mientras que ahora lo ostenta un intruso, que tiene muchos secuaces, traidores, como él, a la ley.

Antíoco había llevado a cabo una primera expedición a Egipto en la que llegó a ser coronado rey de Egipto en Menfis, pero presionado por los romanos tuvo que retirarse (1 Mac 1,16-20). Esta segunda expedición también le sale mal. La cronología de los hechos es la establecida en el libro de Daniel: primera expedición (Dn 11,25-27); expolio del templo (Dn 11,28); segunda expedición (Dn 11,29); intervención romana (Dn 11,30); saqueo y matanza de Jerusalén (Dn 11,30); abolición del culto e instalación en el templo del *ídolo abominable* (Dn 11,31-39).

Filipo y Andrónico son dos personajes de reconocida crueldad (2 Mac 6,11) y más cruel que ellos el sumo sacerdote Menelao (2 Mac 5,22-23).

Apolonio (1 Mac 1,29) se vale de una estrategia indigna (2 Mac 5,24-27; 1 Mac 1,29-45; Ant XII, V, 5) contra los jerosolimitanos, a los que masacra en día de sábado, pero caerá luego en manos de Judas (1 Mac 3,10-12).

El compendiador considera que Judas y los suyos se hicieron vegetarianos por lealtad a la ley (2 Mac 5,27), pero lo cierto es que en el desierto es difícil alimentarse de carne (Lv 11) y que cada vez se cumplía con mayor rigor el no comer carnes prohibidas (Dn 1,8; Tob 1,11; Jdt 12,2).

6,1-17 Instauración de cultos paganos.

Estamos en el otoño del año 167 a. C. El templo de Jerusalén es dedicado a Júpiter Olímpico (2 Mac 6,2), el primero entre todas las divinidades paganas. Cambiar el nombre de Yahvé/el Señor por el de Júpiter equivalía a transformar substancialmente la realidad del templo, la ofensa más grave contra Dios y sus fieles. Los samaritanos pidieron a Epifanes que su templo de Garizín fuera dedicado a

Júpiter Helenio, pues ellos no se consideran judíos, sino sidonios de raza (Ant XII, V, 5); fue, en efecto, dedicado a Júpiter Hospitalario, protector de los extranjeros, o porque los samaritanos eran extranjeros (2 Re 17,24) o porque eran hospitalarios con los extranjeros.

El templo de Jerusalén fue profanado: en él se celebraban banquetes que degeneraban en orgías y en la prostitución sagrada, práctica ésta propia de los templos paganos de la época y que recordaba los cultos sexuales de los cananeos (2 Re 23,7); se ofrecían en sacrificio víctimas prohibidas (2 Mac 6,5; 1 Mac 1,47; Lv 11; Dt 14 1-20). Tal profanación hacía imposible guardar el sábado, las fiestas patrias y la ley judía (2 Mac 6,6). El veinticinco de cada mes se celebraba la fiesta onomástica del rey (2 Mac 6,7). Las autoridades locales obligaban a los judíos a participar en las fiestas dedicadas a Baco, el dios del vino y de la vendimia, a tomar parte, bajo pena de muerte, en los banquetes sagrados y a seguir las costumbres helénicas (2 Mac 6,8-9).

El hagiógrafo expone (2 Mac 6,12-16) un doble aspecto de la justicia divina. Con los paganos, Dios espera a que sus pecados lleguen al colmo (Dn 8,23), para castigarlos de manera absoluta; pero con los judíos no espera a que sus pecados lleguen a plenitud, para no tenerlos que castigar tan duramente: *A ellos los probaste como padre que corrige, pero a los otros los castigaste como rey implacable* (Sab 11,10). Se trata de un castigo medicinal, una corrección de carácter educativo (Prov 3,12; 20,30; 23,14-15). Sin embargo, Dios es misericordioso e indulgente también con los paganos (Sab 12,20-22), da tiempo a todos para que se arrepientan (Sab 11,23; 12,20). Esta es la doctrina de Isaías (Is 54,7-8) desarrollada en el Nuevo Testamento (Rom 2,4-5; Heb 12,6) y la razón última por la que la parusia se retrasa (2 Pe 3,9).

6,18-31 Martirio de Eleazar. Eleazar es un escriba eminente y un venerable anciano de noventa años, que mueve a compasión. Muere con la mayor dignidad, al estilo de los mártires cristianos. Para los Santos Padres es el protomártir de la Antigua Alianza y el

maestro de los siete hermanos macabeos. Por salvar la vida no puede ni siquiera acudir al subterfugio de simular comer carne de cerdo prohibida por la ley (Lv 11), porque eso serviría de escándalo. El es un experto en las Sagradas Escrituras y debe llevar a la práctica lo que enseña; porque eso le salvaría vida, pero no lo libraría del juicio de Dios (2 Mac 6,26); ya que más allá de la muerte existe la retribución justa (Dn 12,2; Sab 3,2; 4,16-5,8); porque quiere dejar a los jóvenes el ejemplo de que hay que estar dispuestos a morir por la ley y la alianza (2 Mac 6,8; 7,30; 10,26; 12,40; 15,9; 1 Mac 2,20); sin cometer una indignidad por un poco más de vida (2 Mac 6,25). Eso precisamente, y no otra cosa, es la gesta de los macabeos (2 Mac 8,21; 13,14); eso es lo que harán los mártires cristianos (Hch 7,59). Como tenía sujetas las manos y no podía moverlas, escupía la carne de cerdo que, a la fuerza, le metían en la boca. En la agonía de la muerte, se acoge al Señor *que todo lo sabe*, literalmente que “tiene la sabiduría santa”, expresión que no aparece en ningún otro lugar de la Biblia, una sabiduría que nada tiene de terrena, y que juzga con justicia todas las cosas (2 Mac 6,30). Eleazar, testimonio heroico de fidelidad a Dios y a la ley, muere proclamando que hay que sobre llevar todas las desventuras por amor y por reverencia a Dios (2 Mac 6,30)

7,1-42 Martirio de siete hermanos y su madre. Antes se narraba el martirio de un anciano sacerdote, ahora el de una mujer, madre de familia numerosa y el de siete jóvenes; si la persecución era general e indiscriminada (1 Mac 1,60-61), la resistencia era también general, sin distinción de edad, sexo y profesión.

La narración, apoyada en un núcleo histórico, está artificialmente magnificada; se acentúa un dramatismo, que penetra con fuerza en el ánimo del lector, muy propio de los relatos populares. El número siete, más que cuantitativo, es cualitativo e indica perfección y plenitud, simbolismo muy frecuente en la Biblia (1 Sm 2,5; Rut 4,15; Jr 15,9; Jn y Ap). Estamos ante una pieza literaria maestra; las torturas, exageradas e

inhumanas, se van acumulando en un ritmo creciente hasta alcanzar las más altas cotas de paroxismo y de crueldad. El culto a los siete hermanos macabeos pasó pronto de Antioquía a occidente y fue muy celebrado por los Santos Padres, como los protomártires del Antiguo Testamento y paradigma de los mártires cristianos.

El primero, tras haber sido flagelado con vergas de toro (Hch 22,24) y habérsele arrancado el cuero cabelludo, tortura usada por los escitas previa a la ejecución, murió confesando su lealtad a las leyes patrias (2 Mac 7,2-4). El segundo, que habla en lengua materna (arameo), lo que sugiere que los demás debieron hablar en griego, muere afirmando que Dios resucitará a una vida eterna a todos los que mueren por su ley (2 Mac 7,7-9); es la primera vez que se hace en la Biblia una afirmación tan rotunda sobre la resurrección de los cuerpos (2 Mac 7,11.14.23.29.36; 12,38-46; 14,4-6; Dn 12,2-3); no se trata sólo de la inmortalidad del alma (Sab 3,1; 15,18), pues para un hebreo, ajeno a las distinciones griegas del cuerpo y del alma, la vida más allá de la muerte, suponía la resurrección del cuerpo.

Las actitudes heroicas del tercero suscitan gran admiración en el rey y sus acompañantes por su valerosa intrepidez (2 Mac 7,12). El cuarto muere proclamando su propia resurrección, cosa que no podrá esperar el rey (2 Mac 7,14). El quinto predice un futuro maldito al rey y su familia (2 Mac 7,17), que se cumple en la muerte humillante del rey (2 Mac 9,5-29; 1 Mac 7,4; Dn 11,36) y en la muerte violenta de sus hijos Antíoco V (2 Mac 14,2) y Alejandro Balas (1 Mac 11,17) y de Antíoco VI, hijo de Balas (1 Mac 13,31). El sexto confiesa que estos tormentos son un justo castigo de Dios por los pecados (2 Mac 7,18); en realidad constituyen una prueba y una corrección paternal que Dios les manda (2 Mac 6,12-17).

La madre no puede explicarse el misterio de la gestación de sus hijos en sus entrañas (Sal 139,15-16; Job 10,8-10; Ecl 11,5; Sab 7,2), pero sí sabe lo que cuesta engendrarlos para una nueva vida imperecedera; se burla del rey (en arameo, para que no le entienda:

2 Mac 7,25-26), aconsejando a su hijo todo lo contrario de lo que pretendía el rey, el cual se da cuenta de ello, pero no profiere contra ella impropio alguno, comprendiendo, tal vez, en su crueldad, que ya es bastante dolor el de una madre, a la que en su misma presencia, le arrebatan de manera tan brutal sus siete hijos. Es la primera vez que la Biblia afirma, por boca de una mujer, que Dios lo *ha creado todo de la nada*, literalmente “de cosas que no existen” (2 Mac 7,28).

El séptimo, antes de morir, exhorta a Antioco a que reconozca, aunque tenga que ser *después de haber sido castigado y atormentado* (2 Mac 7,37), que sólo hay un Dios verdadero, el Dios de los judíos, universal y único (Eclo 36,4; 1 Cr 17,20; Is 45,14). Todos los hermanos son dignos de admiración, pero más aún lo es la madre, que con tanta entereza, no sólo afronta la trágica muerte de sus hijos, sino que los alienta a que vayan animosos a la muerte, sellando con su propia vida, el valor y la fe que les había infundido.

El relato es un esbozo de la teología del martirio, que será profundizada y vivida en el cristianismo y que ahora se formula así: hay que estar dispuestos a morir antes que pecar (2 Mac 7,2); Dios tiene piedad de sus leales (2 Mac 7,6); Dios nos ha dado la vida y, por amor a él, hay que estar dispuestos a perderla (2 Mac 7,11). Si la perdemos por él, él nos la devolverá; los que mueren por fidelidad a la ley, resucitarán a una vida eterna, en sus cuerpos mortales (2 Mac 7,9.11.23.29); para los que mueren alejados de Dios no habrá resurrección a la vida (2 Mac 7,14); Dios da a cada uno según su merecido (2 Mac 7,17-19.31); nadie podrá escapar del justo juicio de Dios, el juicio final (2 Mac 7,35); la muerte de los justos es una fuerza de redención para los demás mortales (2 Mac 7,37-38; Is 42,13-53,12).

2. La rebelión macabea (8,1-10,9)

Esta sección ocupa y es el centro de gravitación de la trama del libro. La narración se centra en tres temas fundamentales: pri-

meras victorias de Judas contra los paganos, presagio y testimonio de que la cólera de Dios se ha tornado en misericordia (2 Mac 8); la muerte de Antioco, el rival de Dios, como justo castigo de sus sacrilegios y crueldades y como signo de que la misericordia de Dios con su pueblo se torna en cólera contra Antioco (2 Mac 9); y la purificación del templo, objetivo importante de la rebelión y coronación del éxito de las gestas macabeas (2 Mac 10,1-9).

8,1-7 Judas hostiga a los paganos. Tras el paréntesis de 2 Mac 6-7, el hilo de la narración se reanuda, enlazando con 2 Mac 5,27, en que por primera vez se habla de Judas, a quien se atribuyen hechos que en realidad fueron realizados por su padre Matatías (1 Mac 2,19-48): declarar abiertamente la lucha y organizar la resistencia activa en el desierto. La verdad es que el desierto era el lugar más adecuado para este tipo de resistencia, por sus condiciones geográficas, bien conocidas por los macabeos, y por su significación teológica, lugar donde Dios purificó y fortaleció a los antepasados del pueblo judío.

Los soldados se preparan para la guerra santa con una oración, que tiene las siguientes motivaciones: 1) La situación de acoso y de opresión descrita tantas veces con tintes dramáticos (1 Mac 1,24-28.36-40; 2,7-12; 3,45.50-53); 2) Jerusalén está arrasada (2 Mac 8,3), igual que tantas veces amenazada y saqueada (1 Mac 1,31; 3,35; 2 Mac 5,23-26; 9,14); 3) el clamor de la sangre vertida (2 Mac 8,3; Gn 4,10) y la muerte de niños inocentes (2 Mac 8,4); y 4) el templo profanado y blasfemado el santo nombre de Dios (2 Mac 8,4). La oración es escuchada. Dios cambia su ira en misericordia (2 Mac 8,5) para con su pueblo, en atención a la vida ejemplar de Judas, que, con la ayuda de Dios, se hace invencible (2 Mac 8,5).

8,8-36 Derrotas de Nicanor y Báquides. Filipo, el frigio, personaje lleno de crueldad (2 Mac 5,22; 6,11), gobernador de Judea, ante las continuas conquistas de Judas, pide a Tolomeo (2 Mac 4,45; 6,8; 1 Mac 3,38) que acuda a frenarle (2 Mac 8,8). Tolomeo envía a

Nicanor (2 Mac 8,9) uno de los primeros “amigos del rey” (1 Mac 2,18), como jefe militar, acompañado del estratega Gorgias (2 Mac 10,14; 12,32; 1 Mac 3,38; 5,59), con órdenes de exterminar a los judíos (1 Mac 3,34-36). Nicanor estaba tan seguro de su victoria, que hasta cobró por adelantado el precio de los judíos que pensaba capturar y vender como esclavos. Si se proponía obtener sesenta mil kilos de plata y daba noventa esclavos por treinta kilos (2 Mac 8,11) —la mitad de lo que se pagaba en Grecia— la cantidad de prisioneros tendría que ser descomunal, a todas luces exagerada.

Judas prepara a sus hombres con una arenga patriótica y religiosa. La constitución judía ha sido abolida; sólo hay una solución: o vencer o renunciar a ser judío (2 Mac 8,16-17). Si el enemigo confía en el poder de su maquinaria bélica, ellos cuentan con el auxilio del Dios omnipotente (1 Mac 4,58; Sal 20,8), que da la victoria a su pueblo, lo mismo con muchos que con pocos (2 Mac 8,18). Los judíos cuentan en su historia con ejemplos extraordinarios de esta ayuda de Dios: el ángel del Señor hirió de muerte a ciento ochenta mil soldados (cifra magnificada) del ejército de Senaquerib, rey de Asiria (2 Mac 8,19; 2 Re 19,35; 1 Mac 7,41; 2 Sm 24,15-16; Ex 12,23), el cual tuvo que retornar humillado a Nínive. ¿Y cómo hubieran podido vencer ocho mil judíos a ciento veinte mil sirios (2 Mac 8,20) sin la ayuda de Dios? En último término, un judío leal debe estar dispuesto a morir por la ley y por la patria (2 Mac 5,8,15; 8,21; 13,11,14).

Judas divide el ejército en cuatro cuerpos, cosa no corriente, pues lo ordinario era dividirlo en tres; al frente de ellos puso a sus cuatro hermanos: Simón, Juan (no José, error del copista), Jonatán y Eleazar y él al frente de todos dirigiendo la batalla. Eleazar abrió el libro sagrado al azar y la providencia de Dios dispuso que la consigna para la batalla fuera *Dios nos ayuda* (2 Mac 8,23; 1 Mac 3,48; 12,9); eso es lo que significa casualmente Eleazar. El ejército de Nicanor fue prácticamente destrozado (2 Mac 8,24). Los judíos hicieron partícipes del botín a todos por igual, tanto para los combatientes, como

para los de retaguardia; tal era la costumbre, la ley y la norma en Israel (Nm 31,25-47; 1 Sm 30,24-31). Aquí se acentúa el carácter social de la repartición del botín extensiva a los damnificados, las viudas y los huérfanos (2 Mac 8,28).

La pericopa 2 Mac 8,30-32 está desplazada de lugar. La batalla contra Timoteo (1 Mac 5,6) y Báquides (1 Mac 7,8) fue en las cercanías de Emaús, en el año 163 a. C. (1 Mac 3,38-4,15), después de la purificación del templo y antes de la vuelta victoriosa de Judas tras sus triunfos en Galaad (1 Mac 5,28-55; 9,1-10).

Nicanor pretendía hacer prisioneros y vender como esclavos a los judíos; eso justamente es ahora él, un *esclavo fugitivo* (2 Mac 8,35), que no cayó en manos de los judíos por la sacralidad del sábado fielmente observada por ellos (2 Mac 8,27). Obligado a retornar a Antioquía y despojado de todo, no tiene más remedio que reconocer la imbatibilidad de los judíos (2 Mac 8,36). Una de las ideas dominantes del libro es que también los paganos se ven obligados a reconocer la gloria, el poder y la grandeza del Dios de Israel (2 Mac 3,36; 9,12; Dn 3,9; 4,31; 6,27). He aquí la razón teológica de la victoria: Dios lucha al lado de los que cumplen sus leyes y los hace invencibles (2 Mac 8,36).

9,1-29 Muerte de Antíoco Epifanes. Según 2 Mac 9,2 Antíoco pretendió saquear el templo de Persépolis. En realidad, se trata del templo de Nanea o Diana en Elimaida (1 Mac 6,1; Ant XII, XI, 1), pero el autor o el compendiador prefirió poner Persépolis, capital que fue de Persia y residencia de los reyes aqueménidas, ciudad bien conocida y destruida por Alejandro Magno. Para algunos, sin embargo, aquí no se hablaría de una ciudad concreta, sino de una ciudad indeterminada de Persia (persepolis).

Ecbatana, capital de Media, a setecientos kilómetros de Persépolis hacia el noreste, residencia veraniega de los reyes persas (Esd 6,2; Tob 3,7), fue fortificada por Arfaxad, rey de Media (Jdt 1,1-3). La expedición de Antíoco IV Epifanes fue un fracaso rotundo. Su regreso humillante y la noticia de la derrota de

sus generales Timoteo y Nicanor en Judea, suscitan en él los sentimientos más crueles de venganza contra los judíos, a los que decide exterminar así como arrasar Jerusalén (2 Mac 9,4; 1 Mac 3,35-36; 6,5-6). Pero a todo el mundo le llega su hora, también a los más poderosos. La marcha vertiginosa, a galope tendido, acosado por grandes dolores repentinos (¿apendicitis?), hizo que Epifanes cayera del carro (¿un fallo cardíaco?) y fuera magullado por él (2 Mac 9,7); castigo fulminante de su orgullo y de su odio a los judíos (2 Mac 9,4).

El que pretendía *mandar en las olas del mar y pesar en la balanza las cimas de los montes*, cosas propias de un poder divino (2 Mac 9,8; Is 40,12; 51,15); el que pensaba llegar hasta las estrellas del cielo, privilegio exclusivo de los dioses (2 Mac 9,10; Is 14,13), es decir, el que creía poder transitar por tierra, mar y aire, como por su propia casa, ni siquiera puede andar y tiene que ser transportado en una camilla.

No sabemos de qué enfermedad se trata (1 Mac 6,9). Tal vez de tipo psicológico, depresión nerviosa, de ansiedad (Ant XII, XI, 1), la enfermedad propia de los altaneros y soberbios; una enfermedad incurable, un dolor sin fin (Jr 15,18), una llaga insanable, y esto como consecuencia de una enorme iniquidad y delitos incontables (Jr 30,12-15). El hedor repugnante de sus carnes putrefactas, el manantial de gusanos, en que su cuerpo y sus ojos han quedado convertidos (2 Mac 9,9-10), presagian el castigo que le espera más allá de la muerte, donde por herencia tendrá larvas (Eclo 19,3), por cama una gusanera (Is 14,11), por alimento lágrimas (Jdt 16,17) y por tormento fuego abrasador inextinguible (Is 66,24). El castigo está en relación con la atrocidad de sus crímenes, el propio de los tiranos, que reciben lo que en estricta justicia se merecen. Así murieron Herodes el Grande y Herodes Agripa, roídos de gusanos (Hch 12,23).

Epifanes da muestras de arrepentimiento sincero. Se retracta de todo. Promete reparar con creces los daños causados (2 Mac 9,14-16). Está dispuesto incluso a hacerse judío y a convertirse en misionero por todos los lu-

gares del mundo proclamando el infinito poder de Dios (2 Mac 9,17). A pesar de todo esto, semejante monstruo de maldad no puede tener perdón de Dios (2 Mac 9,13). Para él la suerte ya está echada. Ya es tarde para el arrepentimiento. La hora del juicio inapelable ha llegado ya. Este trágico final del tirano está descrito con acentos teológicos, más que con rasgos literalmente históricos. Nabucodonosor también terminó por adoptar una postura semejante y fue perdonado por Dios (Dn 4,31-33; Sab 11,15-12,22). Para Aníoco IV Epifanes no hay perdón.

Murió en Tabes, a mitad de camino entre Persépolis y Ecbatana, en terreno montañoso (2 Mac 9,28), lugares propios de las bestias salvajes y guarida de ladrones; murió en tierra extraña, lejos del palacio real de Antioquía, sin que nadie llorara su muerte. Era el final que podía esperar un hombre tan infame. A la hora de morir, llamó a los amigos "y les dijo que padecía una grave enfermedad y que ello se debía al hecho de haber maltratado a los judíos, despojando el templo y menospreciando a Dios. Dichas estas cosas, expiró" (Ant XII, XI, 1). Filippo recogió el cadáver y lo llevó a Antioquía (1 Mac 6,13).

A la hora de su muerte confió a Filippo la regencia, la custodia y la educación de su hijo Antíoco (1 Mac 6,14-16); antes se lo había encomendado a Lisias, el cual, se apresuró a entronizarle como rey con el sobrenombre de Eupátor (hijo de buen padre) (1 Mac 6,17). Epifanes confía en que su hijo gobierne con la proverbial filantropía de los monarcas (2 Mac 9,27), la virtud más deseada y apreciada por los griegos en sus gobernantes (2 Mac 6,22; 13,23).

Contrasta el tono magnánimo, sereno y humilde de la carta circular de Epifanes (2 Mac 9,18-27), con el tono violento del hagiógrafo que, aun en el lecho de muerte, trata muy duramente a Epifanes, blasfemo y criminal (2 Mac 9,28).

Filippo quiso apoderarse del reino (1 Mac 6,55-56), pero en su intento fue derrotado por Lisias (1 Mac 6,63), por lo que se vió obligado a huir a Egipto, refugio tradicional de los enemigos de los seléucidas. Allí permaneció del año 164 al 163 a. C. (2 Mac 13,23).

10,1-9 La purificación del templo y la fiesta de la Dedicación. El primer libro de los Macabeos coloca la purificación del templo antes de la muerte de Antíoco IV Epifanes (1 Mac 4,36-61; 6,1-16), mientras que el segundo libro de los Macabeos la coloca después. Allí se dice que el culto del templo se interrumpió durante tres años y aquí durante dos; tal vez se trate de un error del copista o de un tiempo aproximativo. La profanación del templo tuvo lugar en el año 167 a. C. y la muerte de Epifanes, seguida de la purificación del templo, en el 164 a. C.

Sacaron fuego del pedernal (2 Mac 10,3), un fuego virgen, apto para los sacrificios (2 Mac 1,19-21), con el fin de no utilizar fuego profano (Lv 10,1; Nm 3,4). Una de las constantes del libro es la oración, que ahora se hace con el antiguo gesto penitencial de humildad profunda (Sal 44,26), tirados de bruces en el suelo (2 Mac 10,4). La purificación del templo tiene lugar el mismo mes y el mismo día en que fue profanado (2 Mac 10,5). La relación entre esta fiesta y la de las tiendas es un tanto forzada, pues lo único en común es que ambas se celebraban durante ocho días (2 Mac 10,6) con ramos y palmas (Lv 23,40). Judas quiere que la fiesta se celebre con la pompa de la primera dedicación de Salomón (2 Re 8,62). La decisión de declararla fiesta nacional fue tomada democráticamente (2 Mac 10,9). La fiesta, que conmemoraba también el triunfo del judaísmo sobre el paganismo, se seguía celebrando en tiempos de Jesucristo (Jn 10,22) y es la que dio origen a la Hanukka actual de los judíos. Aquí acaba la primera parte del libro escrita para invitar a los judíos a celebrar la fiesta de la Dedicación del templo (2 Mac 1-2).

3. Campañas de Judas Macabeo (10,10-15,36)

Recuperado el templo y llevada a cabo su purificación, queda todavía por conseguir la total libertad religiosa: he ahí el fin último de todos los combates, que se narran en esta sección. Para más resaltar el sentido religioso de esta guerra santa, las narraciones se

adornan con elementos prodigiosos y sobrenaturales. Una tras otra se suceden batallas victoriosas de Judas; a su paso caen ciudades (2 Mac 12,1-37); y uno tras otro van siendo derrotados todos sus enemigos: Gorgias (2 Mac 10,5-23), Timoteo (2 Mac 10,24-38), Lisias (2 Mac 11 1-15) y el último de todos, Nicanor, el más temible y temido; su derrota y muerte en una batalla memorable constituye la apoteosis final del libro (2 Mac 15,1-35).

10,10-23 Sucesión de Antíoco IV y nuevos éxitos de Judas. Tras la muerte de Epifanes, surgen las intrigas palaciegas, en las que se ve envuelto Tolomeo (2 Mac 10,12), cuyo sobrenombre de Macrón (cabezudo) le distingue del Dorimenes (2 Mac 4,45) y del Tolomeo gobernador de Celesiria y Fenicia, enemigo declarado de los judíos (2 Mac 8,8). El trato benévolo que Tolomeo Macrón dispensó a los judíos (2 Mac 10,12) le hizo perder la confianza del nuevo rey Antíoco V Eupátor; a ello hay que añadir que anteriormente, en lugar de defender contra Epifanes la isla de Chipre, de la que era gobernador, se la entregó y se pasó a sus filas. Por tanto no es de extrañar que a la muerte de Antíoco IV Epifanes, fuera perseguido por Antíoco V, por lo que decidió suicidarse (2 Mac 10,13).

Gorgias, ayudante de Nicanor (1 Mac 3,38; 2 Mac 8,9) estaba constantemente hostigando a los judíos (2 Mac 10,14); eso mismo hacían los idumeos (2 Mac 10,15; 1 Mac 5,1-8), descendientes de Esaú, enemigos proverbiales de los judíos (Gn 36,9) desde los tiempos del éxodo, cuando no les dejaron pasar por su territorio, a pesar de que eran de la misma sangre (Nm 20,14-21; 25,24); ahora actualizan su comportamiento tradicional, favoreciendo a los helenizantes y amparando a los judíos renegados (2 Mac 10,15). Judas mata a más de veinte mil idumeos (2 Mac 10,17,23), cifra muy agrandada (idéntica a la de 2 Mac 8,30). Los encargados de mantener el asedio fueron Simón, el hermano de Judas; José, hijo de Zacarías (1 Mac 2,3; 5,17-18. 50.60; 2 Mac 8,22) y Zaqueo, personaje desconocido, vocablo tal vez diminutivo de Zacarías, en cuyo caso se trataría del padre de José (1 Mac 5,18).

10,24-38 Expedición de Timoteo. Timoteo (2 Mac 10,24) ya había sufrido otra derrota (2 Mac 8,30-32). A Judas la fuerza en el combate le viene dada por su confianza en Dios (2 Mac 10,25-28), el cual se convertirá en "opresor de sus opresores" (2 Mac 10,26; Ex 23 22), mientras que Timoteo lucha sólo empujado por el odio a los judíos (2 Mac 10,28). Como ya acaeciera en otras ocasiones (2 Mac 2,21; 3,25; 5,2-3; 11,8), la ayuda de Dios se hizo palpable con la aparición a caballo de cinco sublimes personajes, que combatieron al lado de los judíos. El hecho de que estos singulares personajes sólo fueran vistos por los combatientes sirios, según se desprende del texto bíblico (2 Mac 10,29-30), sugiere que los propios sirios pudieron inventar esta historia para justificar su derrota. Timoteo se refugió en la fortaleza de Guezer (2 Mac 10,32; 12,2; 1 Mac 12,2) comandada por su hermano Quereas; allí cayeron ambos. Los insultos, las maldiciones y las blasfemias de los sitiados exasperaron de tal modo a los judíos, que se lanzaron con todo arrojo contra ellos, matando a diestro y siniestro (2 Mac 10,35), prendiendo fuego a las torres y quemando vivos a sus defensores (2 Mac 10,36).

11,1-38 Expedición de Lisias. Lisias, primer ministro, pariente real y tutor de Antíoco V Eupátor (2 Mac 11,1.22; 10,11; 1 Mac 3,32-33), emprende su segunda campaña con el fin de someter el templo y la ciudad de Jerusalén a los mismos impuestos que los demás templos paganos y las ciudades griegas (2 Mac 11,3); el sumo sacerdocio se pondría cada año en venta y se adjudicará al mejor postor.

Lisias estaba seguro del éxito, basado en el número de sus efectivos, *en sus miriadas de infantería y caballería*; cada miriada constaba de diez mil unidades (2 Mac 11,4). Judas contaba con la victoria, confiando únicamente en la ayuda de lo alto (2 Mac 11,6), del ángel de Dios (Ex 23,30), el ángel salvador (2 Mac 11,6; 15,23; Tob 5,22), el ángel liberador (Ex 3,2; 14,19; 23,20-21), que acude a la cita, en forma de caballero vestido de blanco (2 Mac 11,8), con armadura de oro (2 Mac 3,30; Mt 28,3; Mc 16,5; Jn 20,12;

Hch 1,10) y que acompaña a Judas desde Jerusalén a Betsur, ciudad que fue fortificada por Roboán (2 Cr 11,7) y repoblada de judíos en tiempos de Nehemías (Neh 3,16).

El resultado fue de once mil bajas en el ejército de Lisias (2 Mac 11,11), cinco mil según 1 Mac 4,34.

Lisias, tras una inteligente reflexión, hace a los judíos proposiciones de reconciliación (2 Mac 11,13-14). Judas las acepta. Y así el año 164 a. C. fue un año de paz y de negociaciones a través de cuatro cartas cruzadas, cuyas contestaciones no se transcriben y en las que lo que menos cuenta es la cronología. El orden sería este: la de Lisias (2 Mac 11,16-21), la de los romanos (2 Mac 11,34-38), la de Epifanes (2 Mac 11,27-33), la de Eupátor (2 Mac 11,22-26). Las tres primeras están firmadas en el mismo mes y año (148 de los seléucidas, 164 a. C.), la cuarta no lleva fecha, y es posterior a todas.

Siguiendo ahora el orden del actual texto bíblico, en la primera carta (2 Mac 11,16-21). Lisias se refiere a los acuerdos ya alcanzados (2 Mac 11,15), de los que son fieles cumplidores, y responde a los puntos concretos que le habían presentado los emisarios judíos. Juan, el hijo mayor de Matatías (1 Mac 2,2) y Absalón, padre de dos jefes militares, Matatías (1 Mac 11,70) y Jonatán (1 Mac 13,11). El destinatario es el pueblo judío y no Judas, al que los seléucidas no reconocen como jefe o etnarca de los judíos. En la segunda (2 Mac 11,22-26) el rey Eupátor se compromete a estudiar las cláusulas de la paz con los judíos (2 Mac 13,23; 1 Mac 6,59) a los que devuelve el templo (que ya habían recuperado: 1 Mac 4,36-61; 2 Mac 10,1-8) y les concede la libertad religiosa; declara la apoteosis de su padre Epifanes en el Olimpo (2 Mac 11,22), al igual que hizo Antíoco I con su padre Seleuco I, al que dio culto divino, costumbre también de los lágidas y los romanos. En la tercera (2 Mac 11,27-33), cuyo destinatario es el Consejo de Ancianos (2 Mac 11,27; 4,4; 1 Mac 12,35), Epifanes permite la repatriación de los judíos exiliados, pero tienen que llevarla a cabo en un tiempo record, en quince días; los judíos podrán regirse por sus propias leyes (2 Mac 11,31); la carta es

prácticamente la proclamación de una amnistía general en el aspecto religioso, político y militar; los judíos vuelven a disfrutar de la libertad religiosa. La cuarta (2 Mac 11,34-38) dirigida por los romanos al pueblo judío, es una confirmación de las prerrogativas concedidas por Lisias (2 Mac 11,35). La victoria de Pidna (168 a. C.) confería a los romanos el papel de árbitros en todo el oriente.

12,1-12 En Jafa y Yamnia. El que los judíos pudieran dedicarse a las labores del campo (2 Mac 12,1) es señal de que reinaba la paz, pero una paz relativa, pues los enemigos no les dejaban vivir tranquilos (2 Mac 12,2). La identidad de estos hostigadores no es nada fácil. Timoteo no es el que cayó en Guezer (2 Mac 10,24-38), probablemente es el derrotado por Judas en la Transjordania (1 Mac 5,6.11.37-44). De Apolonio sólo sabemos que no es gobernador de Fenicia y Celesiria (2 Mac 3,5; 4,4.21; 1 Mac 1,29-35). De Jerónimo y Demofón nada más se sabe. Nicanor puede ser y puede no ser el hijo de Patroclo (1 Mac 3,38; 8,9).

Jafa era el puerto más importante del Mediterráneo al sur de Tolemaida (2 Cr 2,15; Esd 3,7; 1 Mac 14,5); fue conquistada por Jonatán (1 Mac 10,76) y ocupada de nuevo y fortificada por Simón (1 Mac 12,33-34; 14,34). Yamnia (2 Mac 12,8; 1 Mac 4,15; 5,58); estaba a medio camino entre Jafa y Ascalón (1 Mac 10,86; 11,60; 12,33); el puerto distaba ocho kilómetros de la ciudad (2 Mac 12,6.9). Los árabes nómadas (2 Mac 12,11) son los nabateos.

12,13-37 La captura de Caspín y otras ciudades. Caspín (2 Mac 12,13), fortificada con fosos (o terraplenes) y murallas, se identifica generalmente con Casfo (1 Mac 5,26.36). Los sitiados se comportan como los de Guezer (2 Mac 10,34), con insultos, maldiciones y blasfemias (2 Mac 12,14). Judas se apoya siempre en el poder del cielo. Si el Señor derribó las murallas de Jericó sin ninguna maquinaria bélica (Jos 6), ahora podrá hacer lo mismo, como así fue. La carnicería fue de tales dimensiones que el lago cercano, de cuatrocientos metros de ancho, parecía lleno de

sangre. La identidad de Jarac (2 Mac 12,17) es incierta; como nombre propio, no vuelve a aparecer en la Biblia y podría tratarse de la actual Keraka, a veinte kilómetros al noroeste de Bosra; como nombre común significa "fortaleza". El país de Tob (1 Mac 5,13; 2 Sm 10,6) se identifica con la Amonítida habitada por los tubianos (Jue 11,3-4). Dositeo (2 Mac 12,19) era tubiano, y, como tal, un experto jinete (2 Mac 12,35), soldado cualificado para luchar en el país de los tubianos.

Timoteo eligió como lugar de asilo para las mujeres y los niños (2 Mac 12,21) el templo de Carnión, dedicado a la diosa Astarte, "de los cuernos", diosa de la vegetación (1 Sm 31,10; 1 Re 11,5.33), representada con cuernos de vaca. Atargates (2 Mac 12,26) es una diosa siria identificada con Astarté. El Lisias de 2 Mac 12,27 no es el gobernador de Celesiria (2 Mac 10,11), incluso es muy posible que se trate de un error de transcripción y haya que leer "Lisianas". Betsán (1 Mac 5,52), antigua ciudad cananea, en cuyas murallas los filisteos colgaron el cadáver de Saúl (1 Sm 31,10; 2 Sm 21,12), al ser helenizada, cambió su nombre por el de Escitópolis (2 Mac 12,29), ciudad de los escitas (Jue 1,27; Jdt 3,10).

La fiesta de las semanas (2 Mac 12,31) se celebraba siete semanas después de la pascua (a los cincuenta días, de ahí el nombre de pentecostés: Tob 2,1; Hch 2,1) y tenía el carácter de acción de gracias por la recolección de la cosecha (Ex 34,22). Idumea (2 Mac 12,32; 1 Mac 3,38; 4,1; 5,55-68) estaba mandada por el estratega Gorgias. La derrota de los judíos a la que se alude en 2 Mac 12,34 suele identificarse con la sufrida por José y Azarías (1 Mac 5,56-60). Tracia estaba situada entre Macedonia y el mar Negro. Gracias a un tracio, que, como tal, era una diestro jinete, Gorgias pudo huir y refugiarse en Maresá (2 Mac 12,35; 1 Mac 5,66), ciudad cananea de la Sefela (2 Cr 11,8), tal vez identificada con Moreset, patria del profeta Miqueas (Miq 1,1). En cuanto a Esdrías (2 Mac 12,36), seguramente se trata de la versión griega correspondiente al hebreo Azarías (1 Mac 5,18.56).

El hagiógrafo insinúa que las tropas estaban un tanto decaídas (2 Mac 12,36); la intervención de Judas les levanta el ánimo, y

así cantando en hebreo y con energía (2 Mac 7,8; 15,29) los himnos guerreros de carácter litúrgico, entran en batalla y consiguen la victoria (2 Mac 12,37).

12,38-46 Los judíos muertos por violar la ley. Judas reorganizó su ejército en Adulán (2 Mac 12,38), ciudad cananea, donde David logró esconderse para librarse de las iras de Saúl (1 Sm 22,1; 2 Sm 23,13; 1 Cr 11,15). Como el sábado se les echó encima (2 Mac 12,38) tuvieron que dejar los cadáveres sin recoger en el campamento, para no contaminarse con su contacto (Nm 31,19-20).

He aquí el contenido teológico de este pasaje:

1) Judas y los suyos cumplen con la obra de misericordia de dar a los muertos la sepultura adecuada (Eclo 37,16) y, aunque el ideal era enterrarlos en el sepulcro familiar (2 Mac 12,39; 1 Mac 13,27), en esta ocasión no debió ser así en realidad.

2) Los soldados habían muerto por haberse apoderado ocultamente del oro, la plata y los objetos preciosos ofrecidos a los ídolos en los templos paganos (2 Mac 12,40; 1 Mac 5,68), en lugar de destruirlos, como ordenaba la ley (Dt 7,25-26), con lo que ellos mismos quedaban condenados al exterminio. Tal vez se trataba de simples amuletos cogidos a los soldados enemigos caídos en la batalla de Yamnia (1 Mac 5,58), pero también estos tenían que haber sido destruidos.

3) Se trata de un castigo justo, inferido por el Señor, juez salvador, pues Dios los ha castigado, sin esperar a que su pecado llegara al colmo (2 Mac 6,13), a la idolatría, pues sólo cometieron un pecado de avaricia.

4) El hecho constituye una gracia especial para los soldados vivos, que, ante la vista de lo ocurrido, deben tomar buena nota y no caer nunca en esa trampa (2 Mac 12,42; Dt 7,25).

5) El hecho constituye una gracia para los mismos muertos, pues han muerto *piadosamente* (2 Mac 12,45), han caído por la causa de Dios, por defender la alianza y la ley contra los impíos paganos y, por consiguiente, no han podido ser rechazados por Dios de manera absoluta.

6) Por esta razón, Judas encarga un sacrificio de expiación para que Dios les perdone el pecado (2 Mac 14,43). Tal comportamiento pone de manifiesto la creencia en que después de la muerte, a los que mueren *piadosamente*, no así a los apóstatas o renegados, se les pueden perdonar los pecados.

7) Judas cree que, aunque han muerto, siguen estando vivos; cree no sólo en la inmortalidad del alma, sino en la resurrección de los cuerpos (2 Mac 12,43), pues de lo contrario sería ridículo orar por ellos (2 Mac 12,44).

8) Los vivos pueden interceder por los muertos, pero a través del sacrificio de expiación por el pecado (Lv 4,13-21).

9) Una pregunta final: ¿Está aquí contenida la doctrina sobre el purgatorio, tal y como está formulada en la teología católica? Afirmarlo sería ir demasiado lejos, pues el pasaje puede tal vez interpretarse en el sentido de que lo que Judas pretendía con el sacrificio que mandó ofrecer, era alcanzar que los soldados vivos no fueran considerados por Dios como solidarios en el pecado que habían cometido los muertos (Jos 7). De todos modos, sí aparece clara la afirmación de un estado entre la muerte y la resurrección, en el que Dios puede poner en funciones su misericordia con los muertos y en que los vivos pueden interceder por los muertos ofreciendo sufragios por ellos.

13,1-26 Expedición de Antioco V y Lisias. Estamos en el otoño del año 163 a. C. La *ciudadela* de Jerusalén está sitiada por las tropas de Judas (1 Mac 6,18-28). Lisias, con un ejército enorme y una imponente maquinaria bélica (2 Mac 13,2), emprende una marcha para liberar a los sitiados y acabar con el Macabeo. Menelao (2 Mac 4,23-50) se une a la expedición con el propósito de volver a ejercer las funciones de sumo sacerdote (2 Mac 13,3); pero todo le salió al revés: Lisias le acusa de traidor y de haber sido la causa de todos los conflictos con los judíos, “el responsable de todo por haber persuadido al padre del rey a obligar a los judíos a abandonar el culto de sus antepasados” (Ant XII, IX, 7). El rey tenía además otras razones

para ejecutarle, tales como no haber pagado los tributos prometidos para conseguir el sumo sacerdocio (2 Mac 4,27) y haberle convencido para que mandara ejecutar a sus compatriotas inocentes (2 Mac 4,45-47). Menelao fue ejecutado en Berea, nombre griego dado por Seleuco Nicator (305-281 a. C.) a Alepo, al norte de Siria. Se le aplica el suplicio de las cenizas con brasas, corriente entre los persas durante los siglos V y IV a. C. Consistía en colocar al condenado en una torre de unos veinte metros que tenía una plataforma inclinada, la cual, al girar, hacía caer al reo sobre las brasas encendidas envueltas en ceniza; su cuerpo cauterizado lentamente entre dolores espantosos, quedaba hecho cenizas, hasta el punto que ni podía recibir sepultura (2 Mac 13,5-8). Justo castigo basado en la ley del talión (Ex 21,23), pues Menelao había cometido muchos sacrilegios contra el altar del templo, en el que el fuego y las cenizas eran sagradas y ahora sufre el suplicio de las cenizas profanas (2 Mac 13,8). Esto mismo acaeció a Jasón, su antecesor (2 Mac 4,26) y a Antíoco IV Epifanes (2 Mac 9,6,28) porque el que a hierro mata a hierro muere (Mt 26,52).

Si el peligro es ahora más grande que otras veces, la oración y la penitencia lo deben ser también (2 Mac 13,12). Judas no toma autoritariamente la decisión de entrar en combate; primero invoca a Dios y luego consulta al Consejo de Ancianos (2 Mac 13,12-13). La ley, la patria (2 Mac 5,15; 8,21), el templo (2 Mac 13,10), la ciudad y las instituciones (2 Mac 13,14) están en peligro; se trata de cinco expresiones sinónimas en las que están representados los valores cívicos y religiosos (2 Cr 29,21). El campo ideal para la batalla es Modín (2 Mac 13,14), donde comenzó la rebelión macabea y donde debe librarse la última batalla. La consigna para la batalla, *victoria de Dios* (2 Mac 13,15), realiza lo que significa; Dios, en efecto, les concede la victoria.

Eupátor intentó en vano por dos veces apoderarse de Betsur (2 Mac 13,19). 1 Mac 6,50 afirma que la conquistó y la dejó bien guarnecida, hasta que le fue arrebatada por Simón (1 Mac 11,66). La traición de Rodaco (2 Mac 13,21) consistió probablemente en

que interfirió los suministros de los sitiados (2 Mac 13,20), por lo que estos tuvieron que capitular.

El golpe de Estado, tramado por Filipo (2 Mac 13,23) fue providencial para los judíos, pues el rey, al tener que regresar rápidamente a Antioquía se ve obligado a concertar con ellos un tratado de paz, en el que reconoce que las demandas de los judíos son justas (2 Mac 13,23). Las acepta incluso con generosidad, pues termina ofreciendo un sacrificio en el templo (2 Mac 13,23) al *Rey de reyes* (2 Mac 13,4), superlativo hebreo que significa el rey por excelencia, el único (1 Tím 6,15; Ap 19,16). La carta de Eupátor a Lisias, que el autor o compilador recoge en 2 Mac 11,22-26, debe leerse en este contexto, en el que el rey concede a los judíos la posesión del templo y la autonomía religiosa y política y en el que reconoce oficialmente a Judas (2 Mac 13,24), lo que prácticamente significa el comienzo de la era asmonea. Únicamente nombró un gobernador para la región costera, comprendida entre Tolemaida y Gerar, al sur de Gaza.

14,1-14 Intervención del sumo sacerdote Alcimo. Estamos en la primavera del año 161 a. C. Demetrio desembarca en Trípoli, "ciudad triple", así llamada porque en ella estaban asentados en tres barrios, separados por murallas, aradios, tirios y sidonios. Según 1 Mac 7,1, Demetrio salió de Roma, del puerto de Ostia, "con pocos hombres", dieciséis según Polibio.

Alcimo, de estirpe sacerdotal (1 Mac 7,5; 2 Mac 14,7), un renegado que se había pasado al helenismo, había sido nombrado sumo sacerdote, pero no había ejercido sus funciones, pues el templo estaba en poder de Judas. Los primeros en reconocerle como tal, por ser descendiente de Aarón, fueron los asideos (2 Mac 7,13), a los que ahora paga ese reconocimiento con una acusación calumniosa (2 Mac 14,6). Para ganarse la benevolencia del rey, se presentó con una corona de oro, regalo propio de un monarca, una palma y un ramo de olivo (2 Mac 14,4) en demanda de paz y de protección (1 Mac 13,37). El final de Alcimo fue el de todos los criminales y apóstatas, pues murió de apoplejía, sin poder

articular palabra y entre grandes sufrimientos (2 Mac 9,54-57). Demetrio dio crédito sin más, a la sarta de calumnias proferidas por ese sacrilego (2 Mac 14,6-10) nombra a Nicanor gobernador de Judea con órdenes de exterminar a los judíos (2 Mac 14,12-13).

14,15-25 Nicanor se hace amigo de Judas. Judas y Nicanor ya se había medido antes las fuerzas (2 Mac 8,8-35). Los judíos, en señal de duelo y de aflicción (2 Mac 14,15) realizan los gestos tradicionales de echarse polvo en la cabeza (2 Mac 14,1; 10,25; 1 Mac 11,71; Miq 1,10; Jos 7,6). La batalla se inició en Desau (2 Mac 14,16), o Adasa (1 Mac 7,40-45) a unos tres kilómetros de Cafarsalán (1 Mac 7,31), pero no pasó de los combates iniciales. Nicanor eligió el camino de la paz para resolver los conflictos con los judíos (2 Mac 14,18). La identificación de los tres mensajeros de la paz, Posidonio, Teodoto y Matatías (2 Mac 14,19) se hace imposible; el tercero, de nombre hebreo, es seguramente un judío renegado que hace de intérprete. La entrevista de ambos líderes se realizó en campo abierto. La amistad que surge entre Nicanor y Judas es realmente extraña, pues el primer libro de los Macabeos los mantiene siempre en abierta y dura confrontación. Lo cierto es que Judas siguió los consejos de su amigo Nicanor, de que fuera un ciudadano normal, como todos los mortales, que se casara y que tuviera hijos y que viviera tranquilo con su familia en casa permanente. Así lo hizo y fue muy feliz (2 Mac 14,24).

14,26-36 Reanudación de las hostilidades. La vileza de Alcimo se encargará de romper la amistad entre Judas y Nicanor y de hacer renacer el antiguo enfrentamiento (2 Mac 14,26). La determinación del rey (2 Mac 14,27) fue extremadamente dura para Nicanor, el cual, contra su propia voluntad, y reconociendo que Judas no había hecho nada malo (2 Mac 14,28) decide capturar a su amigo antes de desacatar las órdenes reales y poner en peligro su propia vida.

14,37-46 Suicidio de Razis. El apresamiento de Razis, miembro del senado de Je-

rusalén, uno de los personajes más famosos y respetados por los judíos, podía influir decisivamente en el ánimo del pueblo. Vivía en una gran casa solariega fortificada con torres y murallas (2 Mac 14,41-43). El gesto de este venerable senador, que con tanta bravura se autodestroza, antes de caer en manos de los criminales paganos, recuerda el martirio del anciano Eleazar (2 Mac 6,18-31) y el de la madre y sus siete hijos (2 Mac 7).

El hagiógrafo ni aprueba ni condena el suicidio, simplemente levanta acta notarial de lo acaecido (2 Mac 14,46). El suicidio es raro en la Biblia (2 Sm 17,23), pero no es tan raro el caso de guerreros que prefieren quitarse la vida antes que caer en manos del enemigo y ser indignamente tratados (2 Mac 14,42); es el caso de Abimelec (Jue 9,54), de Sansón (Jue 16,28-30), de Saúl y su escudero (1 Sm 31,4-5). Razis se suicida con la esperanza puesta en la resurrección futura (2 Mac 14,46). El arrojamiento de Razis se presenta como un ejemplo de heroísmo y entrega total para todos en aras de los valores patrios y religiosos.

15,1-36 Derrota y muerte de Nicanor. La batalla entre los ejércitos de Nicanor y de Judas es la apoteosis final del libro. Judas se había refugiado en Samaria, terreno muy conocido por él (2 Mac 15,1). Nicanor decide presentar batalla en día de sábado, día sagrado de descanso absoluto en honor del Señor (Ex 34,21; 35,2); pero la vida, supremo don de Dios, está por encima del sábado por lo que Matatías y los suyos habían decidido luchar en día de sábado en legítima defensa (1 Mac 2,41), cosa que ignoraba Nicanor. Hasta a los mismos judíos renegados, enrolados en sus filas (2 Mac 15,2), la intención de Nicanor les parecía un asesinato cobarde (2 Mac 15,2).

Nicanor, el tres veces criminal (2 Mac 15,3; 8,3) tiene la osadía de medirse con el mismo Dios. Si el Dios vivo es el soberano del cielo (2 Mac 15,4), él es el soberano de la tierra y aquí en la tierra, donde estamos, hay que cumplir sus órdenes (2 Mac 15,5). Estamos ante el enfrentamiento de dos divinidades. El dios blasfemo perderá ante el único Dios, el Dios de Israel.

Nicanor estaba tan seguro de su victoria, que ya había proyectado un monumento conmemorativo de la misma, que le daría fama inmortal (2 Mac 15,6). Pero más seguro estaba Judas de la suya, pues contaba con la ayuda del Señor (2 Mac 15,7-8). Judas infunde ánimo a los suyos con la Biblia: la ley y los profetas (2 Mac 15,9; Lc 24,27), los dos grupos fundamentales de libros, tenidos por los judíos como de origen divino, a los que hay que añadir los “otros libros” citados en el prólogo del Eclesiástico (Eclo 1,1), considerados también como “libros santos” (1 Mac 12,9), con lo que tenemos la clásica división tripartita de los libros sagrados.

Los paganos eran pérfidos (2 Mac 15,10), no eran hombres de palabra, quebrantaban incluso las promesas hechas con juramento (2 Mac 4,34; 5,25; 12,3; 1 Mac 6,62; 7,13-16). La visión que tuvo Judas en sueños de Onías y de Jeremías intercediendo por la nación judía reafirma su confianza en la victoria (2 Mac 15,12-16). La visión tiene, además, un profundo sentido religioso: los justos desempeñan un papel de intercesión por los demás, no sólo en esta vida (Gn 18,24; Ex 32,11-14; Job 42,8), sino más allá de la muerte. El amor a las instituciones religiosas, la ciudad de Sión y el templo (2 Mac 15,17), signo manifiesto del amor a Dios, está por encima de los demás amores, incluso del amor a los propios familiares (2 Mac 15,18), con lo que se da cumplimiento al primer mandamiento de la ley (2 Mac 13,10.14).

Se pone de relieve el contraste entre la actitud del ejército de Nicanor, que avanza al clamor de trompetas y cantos guerreros y la del ejército de Judas, que lo hace con el corazón puesto en Dios y las plegarias en los labios (2 Mac 15,25-26). Tras la victoria no se olvidan de ser agradecidos y dar gracias a Dios en lengua materna, en hebreo, pues para el hagiógrafo, el arameo es la lengua de los sirios (2 Mac 15,29; 7,7; 12,36.37).

Judas ordenó que cortaran la cabeza a Nicanor, como hiciera Judit con Holofernes (Jdt 13,15; 14,1), Gedeón con Oreb y Zeb (Jue 7,25), David con Goliat (1 Sm 17,54) y los filisteos con Saúl y sus tres hijos (1 Sm 13,9). La de Nicanor fue colgada en las murallas de

la *ciudadela*. La lengua del blasfemo fue cortada en trozos para que sirviera de pasto a los pájaros (2 Mac 15,33) y el brazo derecho, con el que había jurado destruir el altar y dedicar el templo al Dios Baco (2 Mac 14,33-35), fue expuesto al oprobio público (2 Mac 15,33). De este modo el que esperaba construir un trofeo con el botín de los vencidos (2 Mac 15,6), se convirtió en el trofeo de los vencedores (2 Mac 15,33-35).

El día de la victoria, trece del mes de Adar (el mes xántico: 2 Mac 11,30.33.38) es declarado fiesta nacional (1 Mac 7,48-49) con el título de “Día de Nicanor”. Coincidió con la víspera de la fiesta del “Día de Mardoqueo” (catorce o quince de Adar), identificada, a su vez, con la fiesta “Purim” (Est 9). Por ser víspera de un día de fiesta, era un día de vigilia y, por tanto, de ayuno, pero dejó de ser un día de ayuno para convertirse en un día de gozo y de festín.

El templo está salvado y ya no volverá a ser profanado. Esto es lo más importante para el hagiógrafo, que ha conseguido plenamente lo que pretendía: poner de relieve la importancia histórica y religiosa de las dos fiestas: la de la purificación del templo y la de la victoria de Judas –el héroe nacional–. Con ello el autor da por finalizada su obra. El libro tenía que concluir de manera tan gloriosa.

EPILOGO (15,37-39)

El hagiógrafo termina diciendo que el vino no debe tomarse puro, sino mezclado con agua, con lo que tenemos “vinum temperatum”. Eso es lo que él ha hecho: En la obra de Jasón de Cirene (el vino puro), se narraban los hechos de manera objetiva, con el estilo de un cronista. El autor de 2 Mac ha añadido el agua de la retórica y de la intencionalidad teológica; de este modo, sin faltar a la verdad histórica, ha conseguido el “vinum temperatum”, con lo que ha pretendido ofrecer un placer literario y religioso a sus fieles lectores, tal y como al principio se propuso (2 Mac 2,25). Si ha conseguido o no el objetivo deben decirlo los propios lectores.

CRONOLOGIA DEL ANTIGUO TESTAMENTO

AÑO	HISTORIA CIVIL	HISTORIA BIBLICA	ACTIVIDAD LITERARIA
I PREHISTORIA			
3.500	INVENCION DE LOS METALES. Cultura del cobre	Marco cultural que corresponde a los relatos bíblicos populares sobre los primeros oficios y manifestaciones artísticas: Gn 4,21-22.	Comienzos de la escritura.
II EPOCA PATRIARCAL			
3.000	CULTURA DEL BRONCE ANTIGUO. <i>En Egipto:</i> Imperio Antiguo (la época de las grandes pirámides), con Menfis como capital. Abarca las dinastías I-XI. <i>En Mesopotamia:</i> Sumerios y acadios. <i>En Palestina:</i> Hacen su aparición los cananeos.	Los antepasados de Abraham viven como nómadas en Mesopotamia: Gn 11,10-16.	Se extiende y consolida la escritura. En Egipto florece la escritura jeroglífica.

CRONOLOGIA

AÑO	HISTORIA CIVIL	HISTORIA BIBLICA	ACTIVIDAD LITERARIA
2.200	<p>Período intermedio entre el Bronce Antiguo y el Bronce Medio.</p> <p><i>En Egipto:</i> Comienza el Imperio Medio que abarca las dinastías XII-XVII.</p> <p><i>En Mesopotamia:</i> Renacimiento sumerio con la tercera dinastía de UR. Ulterior aparición y consolidación de los amorreos.</p>		<p>Se escriben en Egipto los llamados <i>Textos de execración</i>.</p>
1.900	<p>CULTURA DEL BRONCE MEDIO</p> <p>Primera dinastía de Babilonia.</p>	<p>Llegan a Palestina (hacia el 1.800) los primeros clanes patriarcales encabezados por ABRAHAN (Gn 12,1-9).</p>	<p>Poemas acádicos sobre la creación: ENUMA ELIS, y sobre el diluvio: EPOPEYA DE GILGAMES.</p>
1.750	<p>Reinado de HAMMURABI en Babilonia.</p>	<p>Historias patriarcales.</p>	<p>Código de Hammurabi.</p>
1.725	<p>Antiguo imperio hitita.</p>		
1.700	<p>Los HICSOS invaden Egipto.</p>	<p>Grupos pre-israelitas procedentes de Palestina se instalan en Egipto.</p>	
1.550		<p>Llegada a Egipto de nuevos grupos patriarcales: Gn 39-50.</p>	

III EXODO Y ASENTAMIENTO EN CANAAN

	<p>CULTURA DEL BRONCE NUEVO</p> <p>Comienza en Egipto el Imperio Nuevo. Su capital fue Tebas.</p>	<p>Estancia de los israelitas en Egipto: Ex 1,1-7.</p>	<p>Tablillas escritas descubiertas en Taanak.</p>
1.500		<p>En Palestina se mencionan unas gentes llamadas "HABIRU".</p>	
1.400			<p>Cartas de EL AMARNA.</p>

AÑO	HISTORIA CIVIL	HISTORIA BIBLICA	ACTIVIDAD LITERARIA
1.364	Amenofis IV = Akenatón. Instaló su capital en Tel-el Amarna y rindió culto exclusivo al dios Atón.		
1.350	Se extienden los hititas por Asia Menor y norte de Siria.		Tablillas alfabéticas de Ugarit (= Ras Shamra) con relatos de mitos y leyendas.
1.304	Reinado de RAMSES II en Egipto (1.304-1.238) que primero lucha contra los hititas y luego se alía con ellos.	Los israelitas son duramente oprimidos por los faraones egipcios: Ex 1,8-22.	Estelas descubiertas en Bet-sán.
1.250	Gran actividad construcción de RAMSES II.	Grupos de israelitas acaudillados por MOISES escapan de Egipto a través de las marismas y el desierto: Ex 13,17-15,27.	Puede remontarse a esta época el origen oral del Cántico de María que se conserva en Ex 15,1-21.
1.238	Reinado de MERNEPTAH en Egipto (1.238-1.209).	Los israelitas cruzan el desierto del Sinaí y tras numerosos avatares llegan a las puertas de Canaán.	Estela de Merneptah en la que se menciona una victoria del faraón sobre un grupo de gente al que se denomina "Israel".
1.220		Con Josué como jefe, los grupos de israelitas procedentes de Egipto, comienzan la ocupación de Canaán.	Pueden remontarse a esta época las más antiguas formulaciones orales del DECALOGO (Ex 20,1-17) y de otras leyes israelitas, tales como el Código de la Alianza (Ex 20-23).
1.200	CULTURA DEL HIERRO ANTIGUO Reinado de RAMSES III en Egipto (1.194-1.163). Los "pueblos del mar" (filisteos) intentan invadir Egipto, pero son rechazados y se instalan en la costa meridional de Palestina.	Comienza el período de los JUECES. Hacia el año 1130 Débora y Baraq derrotan en Tanac a los cananeos mandados por Sisara.	Comienzan a formarse las primeras tradiciones orales sobre la historia del pueblo israelita. Incluso podrían haberse redactado por primera vez en este tiempo las antiguas colecciones de cantos épicos conocidas como "Libro del Justo" (Jos 10,12-13) y "Libro de las guerras..."

AÑO	HISTORIA CIVIL	HISTORIA BIBLICA	ACTIVIDAD LITERARIA
1.100	<p>Asiria con TEGLATFALASARI (1.115-1.077) ejerce un fuerte control sobre toda Mesopotamia.</p> <p>Nacen los <i>reinos arameos</i> (Damasco, Soba, Jamat) que poco a poco van sacudiéndose el yugo asirio.</p>	<p>Diversas y variopintas historias de los jueces-libertadores (Jue 3,7-16,31) que contribuyeron a mantener vivas la fe y las tradiciones de Israel durante más de ciento cincuenta años.</p>	<p>del Señor" (Nm 21,14-18). Y lo mismo cabe decir del Cántico de Débora conservado en Jue 5,1-31.</p>
1.050	<p>En <i>Egipto</i> ocupa el trono la dinastía XXI con capital en Tanis. Los grandes sacerdotes de Tebas controlan el gobierno del país.</p>	<p>Los filisteos derrotan a los israelitas en Afec. Muere ELI y el tiempo de los jueces toca a su fin.</p>	
1.040		<p>Comienza la actividad de Samuel, profeta y juez, con el santuario de Siló como centro religioso de las tribus israelitas.</p>	

IV EPOCA MONARQUICA: EL REINO UNIDO

1.030		<p>SAUL, primer rey israelita.</p>	<p>Probable primera redacción durante esta época de:</p> <ul style="list-style-type: none"> - poemas de Nm 23-24; - bendiciones de Jacob (Gn 49); - bendiciones de Moisés (Dt 33).
1.010		<p>Los <i>filisteos</i> derrotan a SAUL en la batalla de los montes Gelboé. Muerte de SAUL.</p>	
1.000	<p>Reinado de SIAMON en <i>Egipto</i>.</p>	<p>Comienza el reinado de DAVID. Primero siete años sobre la tribu de Judá en Hebrón, y después treinta y tres años sobre todo Israel con Jerusalén -conquistada a los jebuseos- como capital del reino.</p>	<p>Probable composición, al menos oral, de algún SALMO. Cabría pensar en Sal 2 y 110.</p>
990		<p>Victorias de David sobre filisteos, moabitas, edomitas, amalecitas y arameos.</p>	

AÑO	HISTORIA CIVIL	HISTORIA BIBLICA	ACTIVIDAD LITERARIA
970	Reinado de REZON en Damasco.	Reinado de SALOMON sobre toda la nación israelita. Se prolonga hasta el año 931 aproximadamente. Intensa actividad constructora y comercial. Destaca sobre todo la construcción del TEMPLO DE JERUSALEN.	En el reinado de Salomón podría fecharse la primera redacción escrita de: - las antiguas tradiciones orales sobre la historia israelita - la historia de la sucesión al trono de David y de la ascensión al mismo de su hijo Salomón (2 Sm 9-20; 1 Re 1-2). - las primeras colecciones de proverbios.

V EPOCA MONARQUICA: EL REINO DIVIDIDO

931	En <i>Egipto</i> reina el faraón SESAC I (955-925) que en los últimos años de su reinado lleva a cabo una campaña militar en Palestina.	ASAMBLEA DE SIQUEN. La nación israelita se divide en dos reinos: el reino de Israel o del Norte, y el reino del Judá o del Sur. El faraón Sesac ataca Jerusalén y saquea el templo y el palacio real. JUDA - ISRAEL Roboán 931 Jeroboán Abías 914 Asá 911 910 Nadab 909 Basá	Estela de Sesac en Meguido.
900	CULTURA DEL HIERRO NUEVO Reinado de Benadad I (o Adadézer) en Damasco.	Asá se alía con Benadad contra Basá 885 Elá 884 Zimrí 884 Omrí	
883	ASURBANIPAL II (883-859) hace resurgir a Asiria.	Fundación de Samaria que pasa a ser capital del reino del Norte (1 Re 16,24).	
880	Benadad II (o Adadézer), rey de Damasco.	874 Ajab	

AÑO	HISTORIA CIVIL	HISTORIA BIBLICA	ACTIVIDAD LITERARIA
875	Egipto en decadencia.	Ciclo profético de ELIAS en el reino del Norte (1 Re 17,1-2 Re 1,16). Guerras de Ajab contra Benadad II (o Adadézer). Victoria de Afec y derrota en Ramot de Galaad.	
870 858	Reinado de SALMANASAR III en Asiria (858-824). Comienza la expansión asiria. En el 853 vence a Benadad II y a Ajab de Israel. En los años sucesivos vuelve a derrotar a los reyes de Damasco.	Josafat 870 853 Ocozías 852 Jorán Jorán 848 Ciclo profético de ELISEO en el reino del Norte (2 Re 2,1-13,21). Jehú da muerte a la familia entera de Jorán, rey de Israel.	Composición de SALMOS (tal vez Sal 20; 21; 24; 46; 47; 48; 68; 72; 77). Estela de MESA, rey de Moab, en la que se celebra su victoria sobre Israel.
840	Salmanasar III derrota a Jazael y a Benadad III (o Adadézer III), reyes de Damasco.	Ocozías 841 Jehú Atalia 841 Joás 835 813 Joacaz 797 Joás Amasías 796 782 Jeroboán II Prosperidad material en el reino del Norte.	Probable redacción independiente de los ciclos proféticos de ELIAS y ELISEO (1 Re 17,1-2 Re 13,21). El profeta AMOS proclama su mensaje en el reino del Norte. Probable redacción escrita de algunos de sus oráculos.
745	Reinado de TEGLATFALASAR III en Asiria (745-727). Aumenta el esplendor y la hegemonía asiria. Hacia el 732 vence a Rezón, rey de Damasco y acaba con la independencia de su reino. En los países conquistados practica la política de intercambiar poblaciones.	Ozías 767 753 Zacarías 753 Salún 752 Menajén 741 Pecajías 740 Pecaj Jotán 739 Ajaz 734	OSEAS proclama su mensaje profético en el reino del Norte. Es probable que la mayor parte de su libro se remonte al propio profeta. Comienza la actividad del profeta ISAIAS (Is 6,1). Actividad profética de MIQUEAS. El libro actual es el resultado de una compleja actividad redaccional.

AÑO	HISTORIA CIVIL	HISTORIA BIBLICA	ACTIVIDAD LITERARIA
731 727		731 Oseas Ezequías 727	Oráculos sobre el Enmanuel en el marco de la guerra siro-efrainita (Is 7-12).
726	Reinado de SALMANASAR V en Asiria (726-722).		
722	SARGON II (722-705), rey de Asiria.	Samaria, capital del reino de Israel, es sitiada por el ejército asirio. Con su caída desaparece el reino del Norte.	
721	En Babilonia MERODAC BALADAN (721-711) trata de independizarse de Asiria.	Continúa el reinado de EZEQUIAS (727-698) en Judá.	
713		Según 2 Re 18,13, Senaquerib, hijo de Sargón II y general del ejército asirio, invade Judá y Ezequías es sometido a tributo.	
704 701	Reinado de SENAQUERIB en Asiria (704-681). Diversas campañas militares contra los reinos vecinos.	Senaquerib invade de nuevo Palestina, pero tiene que interrumpir bruscamente su campaña (2 Re 18-19).	La actividad profética de Isaías alcanza su apogeo. Inscripción del canal de Siloé.
698		Reinado de MANASES en Judá (698-643). Vive sometido a Asiria, y en Jerusalén proliferan los cultos idolátricos. Según 2 Cr 33,11 habría sufrido un cautiverio en Babilonia.	Colecciones de PROVERBIOS (Prov 25,1) y probable composición de algunos SALMOS. Primer estrato escrito del PENTATEUCO a base de las tradiciones yahvista y elohista.
681	Senaquerib muere asesinado en Ninive. Le sucede ASARADON (681-669), que hacia el 671 se apodera del norte de Egipto.		
669	Reinado de ASURBANIPAL III en Asiria (669-630).		Biblioteca de Asurbanipal III en Ninive.
663	El faraón PSAMMETICO I (663-609) expulsa a los asirios de Egipto.		Oráculo profético de NAHUM.

CRONOLOGIA

AÑO	HISTORIA CIVIL	HISTORIA BIBLICA	ACTIVIDAD LITERARIA
643		Reinado de AMON en Judá (643-640).	
640		Reinado de JOSIAS en Judá (640-609).	Actividad profética de SOFONIAS.
625	NABOPOLASAR sube al trono en Babilonia (625-605).		Comienza la actividad profética de JEREMIAS (Jr 1,1-10).
622		Reforma de Josías (2 Re 22-23).	Hallazgo del "Libro de la ley", probablemente la primera edición del DEUTERONOMIO (2 Re 22,3-10). La escuela deuteronomista prepara los materiales de lo que será la gran HISTORIA DEUTERONOMISTA (Josué, Jueces, 1-2 Samuel y 1-2 Reyes), e imprime sus huellas en los estratos yahvista-elohista del PENTATEUCO. Oráculo profético de HABACUC.
612	Caída de Ninive.		
609	Derrota del faraón NECAO (o NEKO) a manos de Nabopolasar.	El ejército de Neco aplasta a Josías en Meguido. Muerte de Josías (2 Re 24,28-30). Reinado de JOACAZ en Judá (609). Depuesto a los tres meses por Neco, muere cautivo en Egipto.	Según algunos, ministerio profético de JOEL.
605	NABUCODONOSOR ocupa el trono de Babilonia (605-562) y derrota al faraón Neco (o Neko) en Carquemis.	Reinado de JOAQUIN en Judá (609-598).	La actividad profética de JEREMIAS (y de su secretario BARUC) alcanza su apogeo y se prolonga hasta la caída de Jerusalén.

AÑO	HISTORIA CIVIL	HISTORIA BIBLICA	ACTIVIDAD LITERARIA
598		Reinado de JECONIAS en Judá (598-597).	¿Una primera actividad del profeta EZEQUIEL en Palestina?
597	Nabucodonosor pone sitio a Jerusalén.	Rendición de Jerusalén y primera deportación a Babilonia. Probablemente entre los deportados se encuentra el profeta Ezequiel (2 Re 24,10-16). Nabucodonosor nombra rey de Judá a Matanías (tercer hijo de Josias) y le pone el nombre de SEDECIAS (597-587).	Actividad profética de EZEQUIEL entre los desterrados de Babilonia.
589	El faraón JOFRA (589-566) intenta inútilmente hacer frente a Nabucodonosor.	Sedecías se rebela contra Babilonia. El ejército de Nabucodonosor invade Judea y pone cerco a Jerusalén.	
587	Sitio de Tiro que se prolonga durante trece años (Ez 26,1-27,36).	Caída de Jerusalén. Ciudad y templo son arrasados. Segunda deportación a Babilonia. Fin del período monárquico.	
VI PERIODO EXILICO Y POSTEXILICO			
587		Comienzo del destierro babilónico.	Finaliza la actividad profética de JEREMIAS cuyo libro actual es el resultado de un complejo proceso redaccional.
570			Finaliza (probablemente) la actividad del profeta EZEQUIEL. Es muy probable que el propio profeta consignase por escrito un núcleo importante de su predicación. La redacción actual del libro, sin embargo, no se puede atribuir al profeta.

AÑO	HISTORIA CIVIL	HISTORIA BIBLICA	ACTIVIDAD LITERARIA
562	EVIL-MERODAC (562-560) sucede a Nabucodonosor en el trono babilónico.	En el año 561 Jeconías, rey de Judá deportado en el 597, es indultado por Evil-Merodak (2 Re 25,27-30).	<p>Redacción final del DEUTERONOMIO y de la HISTORIA DEUTERONOMISTA.</p> <p>Formación del "estrato sacerdotal" e incorporación del mismo a los estratos ya existentes del PENTATEUCO.</p> <p>LIBRO DE LAS LAMENTACIONES (probablemente). Sal 93; 96-99.</p> <p>SALMOS de "El Señor es rey".</p>
549	CIRO es proclamado rey de medos y persas (549-529)		Ministerio profético del Segundo Isaías (Is 40-55). El libro actual debió ser redactado en gran parte por el propio profeta.
539	Ciro conquista Babilonia.	EDICTO DE CIRO que supone el fin del destierro (2 Cr 36,22-23; Esd 1,1-4).	
538		<p>Regresa de Babilonia el primer grupo de cautivos con Zorobabel y el sumo sacerdote Josué al frente.</p> <p>Se reconstruye el altar de los holocaustos y comienza la reconstrucción del templo que pronto ha de ser interrumpida.</p>	
530	CAMBISES (530-522), hijo de Ciro, sucede a su padre en el trono y conquista Egipto.		Composición del libro de JOB.
522	DARIO I (522-486) divide el imperio persa en satrapías:	Zorobabel y Josué reanudan la construcción del templo.	Ministerio profético de AGEO y PRIMER ZACARIAS.
520	Siria y Palestina constituyen la quinta, Egipto la sexta.		

AÑO	HISTORIA CIVIL	HISTORIA BIBLICA	ACTIVIDAD LITERARIA
515		Dedicación del SEGUNDO TEMPLO.	
490	Dario es derrotado por los griegos en la batalla de Maratón.		Según algunos autores, ministerio profético de JOEL (o al menos reelaboración de los oráculos preexílicos del profeta).
486	JERJES I (486-464) ocupa el trono de Persia. En el año 480 es derrotado por los griegos en la batalla de Salamina.	El libro de ESTER da a Jerjes el nombre de ASUERO y en su tiempo coloca la historia ejemplar narrada de forma novelada en dicho libro que fue compuesto en época bastante posterior.	Ministerio profético del TERCER ISAIAS. Varios oráculos del libro actual se remontan al propio profeta. Hay también reelaboraciones y añadidos posteriores. Profecía de ABDIAS (de difícil localización en tiempo y espacio).
465	ARTAJERJES I (465-423), rey de Persia.		Ministerio profético de MALAQUIAS.
445		Sucesivas misiones del gobernador NEHEMIAS en Palestina. ¿También de ESDRAS?	Siguen componiéndose SALMOS.
423	JERJES II (423) y DARIO II (423-404), reyes de Persia.		Redacción del libro de JONAS. MEMORIAS de Nehemías (fuente extrabíblica de Neh).
404	ARTAJERJES II (404-359), rey de Persia.		
400	Egipto se independiza de Persia. Dinastía XXVIII en Egipto.		
398		Probable misión de ESDRAS en Palestina.	Redacción final del PENTATEUCO.

AÑO	HISTORIA CIVIL	HISTORIA BIBLICA	ACTIVIDAD LITERARIA
359	ARTAJERJES III (359-338), rey de Persia.	Judea se constituye en estado teocrático bajo el dominio de Persia, pero con cierta autonomía.	MEMORIAS DE ESDRAS (fuente extrabiblica de Esd). Probable redacción del libro de RUT (algunos autores lo colocan antes del exilio).
336	DARIO III (336-331), rey de Persia.		Redacción de la HISTORIA CRONISTICA (1-2 Crónicas, Esdras y Nehemías).
333	ALEJANDRO MAGNO (336-323), rey de Macedonia, inicia sus fulminantes conquistas en el Oriente Próximo y Medio.		Probable redacción final del libro de los PROVERBIOS.
VII EPOCA HELENISTICA Y LEVANTAMIENTO MACABEO			
331	Batalla de ARBELAS. La victoria de Alejandro Magno pone fin al imperio persa.		CANTAR DE LOS CANTARES (probablemente).
323	Muerte de Alejandro Magno en Babilonia. Sus generales se reparten el imperio: LAGIDAS en Egipto; SELEUCIDAS en Siria.	La nación israelita vive bajo el dominio y control de los lágidas egipcios, si bien con cierta autonomía.	Se completa el libro de los SALMOS. Oráculos proféticos del SEGUNDO ZACARIAS.
275	Hasta el año 200 hegemonía lágida.		La Biblia hebrea es traducida al griego en Alejandría de Egipto: VERSION DE LOS LXX.
200	TOLOMEO V de Egipto (204-180) es derrotado en Panión por ANTIOCO III el GRANDE de Siria (223-187). Comienza la hegemonía de los seléucidas sirios.	Judea pasa a estar bajo el dominio y control de los seléucidas sirios.	Libro del ECLESIASTES (probablemente). Libro de TOBIAS (original hebreo o arameo que se ha perdido; pronta traducción al griego).

AÑO	HISTORIA CIVIL	HISTORIA BIBLICA	ACTIVIDAD LITERARIA
189	ROMA inicia su intervención en Oriente Próximo. Los Escipiones vencen en Magnesia a Antíoco III y retienen como rehén en Roma a su hijo (más tarde Antíoco IV).		
187	SELEUCO IV (187-175), reina en Siria.	SIMON II el justo y ONIAS III ejercen el sumo sacerdocio en Jerusalén y su gestión es muy apreciada por el pueblo (2 Mac 3,1-2). Por estos años, HELIODORO, general de Seleuco IV, intenta saquear el templo de Jerusalén (2 Mac 3,13-40).	Libro de BARUC (probablemente). Comienza el ciclo de los libros apocalípticos de HENOC (apócrifos del Antiguo Testamento). Probable composición de la CARTA DE JEREMIAS.
180		Los sumos sacerdotes JASON y MENELAO siembran de intrigas la vida de la nación israelita.	
175	ANTIOCO IV EPIFANES (175-164), rey de Siria.	El helenismo se apodera de Jerusalén (1 Mac 1,10-15). En el verano del 170 Menelao manda asesinar a Onías III (2 Mac 4,30-38).	Composición del libro del ECLESIASTICO (texto original hebreo).
169-68	Campañas militares contra Egipto.	La persecución socio-religiosa contra los judíos por parte de Antíoco IV alcanza su momento álgido con la profanación del templo de Jerusalén y el martirio de numerosos israelitas fieles a la ley (1 Mac 1,21-64; 2 Mac 5,15-7,42).	Probable composición del texto hebreo y arameo del libro de ESTER.
167	Los romanos intensifican su intervención en Oriente.		
167-66		LEVANTAMIENTO MACABEO. Matatías y sus hijos se sublevan contra la opresión siria (1 Mac 2,1-70).	

CRONOLOGIA

AÑO	HISTORIA CIVIL	HISTORIA BIBLICA	ACTIVIDAD LITERARIA
166		JUDAS MACABEO (166-160) obtiene una serie de importantes y decisivas victorias sobre generales de Antioco IV y Antioco V.	Probable redacción del libro de DANIEL.
163	ANTIOCO V EUPATOR (164-162) sucede en el trono a su padre Antioco IV Epifanes muerto lejos de Siria víctima de una extraña enfermedad (1 Mac 6,1-13 y 2 Mac 9,1-29).	Purificación y dedicación solemne del templo (1 Mac 4 36-59).	
161	DEMETRIO I (162-150), rey de Siria.	Alianza entre Judas Macabeo y los romanos.	Libro de los JUBILEOS (apócrifo del Antiguo Testamento).
160		Muerte de Judas Macabeo. Le sucede su hermano JONATAN (160-143).	Composición del libro de JUDIT (probablemente).
152		Jonatán es nombrado sumo sacerdote.	
150	ALEJANDRO BALAS (150-145) sucede a Demetrio I muerto en combate.		
148	Macedonia pasa a ser provincia romana.		
147-45	Alejandro Balas y Demetrio II se disputan el trono de Siria.		
145	DEMETRIO II (145-140), rey de Siria.	Se renuevan las alianzas de la nación judía con Roma y Esparta (1 Mac 12,1-23).	
144-38	ANTIOCO VI Y TRIFON disputan el trono a Demetrio II y se autoproclaman reyes simultáneamente.		

AÑO	HISTORIA CIVIL	HISTORIA BIBLICA	ACTIVIDAD LITERARIA
142		Jonatán es apresado víctima de una traición (1 Mac 12,39-53) y muere poco después asesinado (1 Mac 13,23). Le sucede su hermano SIMON (143-134).	
138	ANTIOCO VII SIDETES (138-129) derrota a Trifón que huye y encuentra la muerte (F. Josefo) o se suicida (Estrabón).	Simón conquista la ciudadela de Jerusalén en el 141 y pone fin a la ocupación seléucida (1 Mac 13,49-52). Comienza la dinastía asmonea. Renovación de las alianzas con Roma y Esparta (1 Mac 14,16-24).	Comienzos de la literatura de QUMRAN. Primeras redacciones de la REGLA DE LA COMUNIDAD (o Manual de Disciplina). HIMNOS procedentes de la literatura qumránica.
134		Simón junto con sus hijos muere asesinado en la fortaleza de Dor. Sólo su hijo JUAN (Hircano) escapa a la matanza.	TESTAMENTO DE LOS DOCE PATRIARCAS (apócrifo del Antiguo Testamento)
VIII PERIODO ASMONEO Y DOMINACION ROMANA			
134		JUAN HIRCANO I (134-104) sucede a su padre Simón como jefe de la nación judía (1 Mac 16,21-24). Conquista Moab y Samaria, y destruye el templo de Garizín.	Traducción griega del libro del ECLESIASTICO. ROLLO del TEMPLO (Qumrán). Carta de ARISTEAS (apócrifo sobre la traducción de los LXX).
129	Decadencia y anarquía en Siria.		REGLA DE LA CONGREGACION (Qumrán).
117	Reinado de TOLOMEO VIII (117-81) en Egipto. Persecución de los judíos residentes en Egipto.		Composición de 2 MACABEOS. LIBRO de la GUERRA (Qumrán).

AÑO	HISTORIA CIVIL	HISTORIA BIBLICA	ACTIVIDAD LITERARIA
104		ARISTÓBULO I (104-103), hijo de Juan Hircano, toma el título de rey.	Composición de 1 MACABEOS (original hebreo que se ha perdido).
103		ALEJANDRO JANNEO (103-76), sucede a su hermano Aristóbulo.	Probable composición de la parte griega del libro de ESTER.
76		ALEJANDRA (76-67) accede al trono al morir su esposo Alejandro.	Composición del libro de la SABIDURIA (aproximadamente).
67		HIRCANO II, sumo sacerdote, reina por breve tiempo tras la muerte de su madre Alejandra. Es suplantado por su hermano. ARISTOBULO II (67-63). Desplaza a su hermano y ocupa el trono y el sumo sacerdocio.	DOCUMENTO DE DAMASCO. Rollo descubierto en una geniza del Cairo a comienzos del s. XX. Probablemente pertenece a la literatura de Qumrán.
66	POMPEYO, general romano, inicia su intervención en Oriente.	En el año 65 Hircano II y Aretas III, rey de Nabatea, ponen cerco a Jerusalén. Pompeyo les obliga a retirarse y posteriormente son vencidos por Aristóbulo II.	Libro III de ESDRAS (traducción griega). Es un apócrifo del Antiguo Testamento cuyo original hebreo puede remontarse a principios del s. II a. C.
64	Pompeyo destrona al último seléucida, FILIPO II, y hace de Siria una provincia romana.		
63		Jerusalén es conquistada por Pompeyo y la nación judía queda sometida a Roma. Aristóbulo y su hijo Antigono son llevados cautivos a Roma, mientras Hircano es nombrado sumo sacerdote. El gobierno, bajo el control de Roma, queda en manos del idumeo Antípatro.	SALMOS DE SALOMON (apócrifo del Antiguo Testamento).

AÑO	HISTORIA CIVIL	HISTORIA BIBLICA	ACTIVIDAD LITERARIA
48	En Farsalia JULIO CESAR derrota a Pompeyo que muere asesinado en Egipto.		
47		Herodes, hijo de Antípatro, trata de hacerse con el control de Judea. Se suceden las intrigas.	
44	Julio César muere asesinado.		
40	Los partos invaden Siria y Palestina, pero son expulsados dos años más tarde.	Herodes consigue que el senado romano le nombre rey de Judea.	Libro III de los MACABEOS (apócrifo del Antiguo Testamento).
37		A raíz de la conquista de Jerusalén por Herodes y Sosio, gobernador romano de Siria, HERODES, con el título de EL GRANDE (37-4 a. C.), se hace con el trono de Palestina en calidad de "rey aliado" de Roma.	
31	Octavio vence a Marco Antonio en la batalla naval de Accio.		
30	OCTAVIO AUGUSTO es proclamado emperador vitalicio de Roma (29 a. C.-14 d. C.).	Gran actividad constructora de Herodes, que tiene como contrapunto su comportamiento despiadado con sus súbditos y su propia familia. En los años 30-29 manda ejecutar a Hircano II y a su esposa Mariame I.	Los rabinos HILLEL (más abierto y tolerante) y SHAMAY (más riguroso y exigente) dan lugar a las escuelas que llevan su nombre.

CRONOLOGIA

AÑO	HISTORIA CIVIL	HISTORIA BIBLICA	ACTIVIDAD LITERARIA
19		Comienza la reconstrucción del templo de Jerusalén que concluye en el año 10 a. C.	
12	SULPICIO CIRINO, legado de Roma en Siria (12-9). Existen indicios de un empadronamiento durante su mandato.		
9	SATURNINO (9-6) y QUINTILIANO (6-4) legados de Roma en Siria. Indicios de un empadronamiento.		
7		Herodes manda ajusticiar a sus hijos Alejandro y Aristóbulo.	

MAPAS DEL ANTIGUO TESTAMENTO













