

## EL PODER DE LA RELIGIÓN EN LA CREACIÓN Y EL MANTENIMIENTO DE LAS FRONTERAS ÉTNICAS: EL CASO DEL JUDAÍSMO NACIENTE

Esther Miquel

Universidad Pontificia de Salamanca

En las últimas dos décadas se ha producido un cambio drástico en la importancia que historiadores y biblistas conceden al periodo persa de la historia judía. Este cambio está íntimamente relacionado con algunas de las nuevas aproximaciones críticas a los libros históricos de la Biblia, gracias a las cuales hemos aprendido a percibir el carácter propagandístico, ideológico y teológico de lo que antes se consideraban testimonios históricos esencialmente objetivos. Entre quienes adoptan esta perspectiva crítica teniendo además en cuenta la información arqueológica disponible, cada vez son más los que consideran el periodo persa (538-332 a.C) como la auténtica etapa formativa del Judaísmo. Según estos estudiosos, la mayor parte de la literatura contenida hoy en la Biblia habría sido creada o creativamente redactada por la comunidad judía constituida en el entorno semiautónomo de Jerusalén que los persas denominaban Yehûd<sup>1</sup>. La visión del mundo religiosa que se refleja en esta literatura puede considerarse la matriz de todo el Judaísmo posterior y es por esta razón por lo que considero legítimo hablar de ella como 'Judaísmo naciente'<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> P. R. Davies "Introduction" en: P. R. Davies - J. M. Halligan (ed) *Second Temple Studies III. Studies in Politics, Class and Material Culture* (Sheffield 2002) 1-12; J. L. Ska, *Introducción a la Lectura del Pentateuco. Claves para la Interpretación de los Cinco Primeros Libros de la Biblia* (Estella 2001) pp. 251-255.

<sup>2</sup> Con el término 'Judaísmo' se quiere marcar la diferencia entre esta visión del mundo y la religión tradicional israelita, que estuvo vigente en los reinos de Israel y de Judá hasta las destrucciones de uno y otro por parte de los asirios (722 a.C.) y los neobabilonios (586 a.C.) respectivamente. La relación o continuidad entre las tradiciones religiosas de Israel y el Judaísmo, en lo que respecta a tradiciones, leyes y formas de culto es una cuestión ampliamente debatida y objeto todavía de investigación. Para una exposición sucinta del *status quaestionis* véase: J. M. Sánchez Caro, "Esdras, Nehemías y los Orígenes del Judaísmo", *Salmanticensis* 32 (1985) 5-34, pp. 6-7. Entre las exposiciones más completas del Judaísmo antiguo anterior al rabinismo destacan: P. Sacchi, *The History of the Second Temple*

El Judaísmo naciente parece tener sus raíces en la profunda reconfiguración que la religión israelita sufre entre mediados del siglo VI y finales del siglo V a.C. con ocasión de los cambios políticos y administrativos impuestos por el Imperio Persa sobre las poblaciones previamente sometidas a los neobabilónicos. Durante esta época, y sin que podamos dar razón detallada de todo el proceso, se afianza entre los judíos de Palestina y Mesopotamia esa visión del mundo y de la historia llamada Judaísmo en la que se incorporan y ensamblan de forma más o menos coherente y creativa tradiciones religiosas, épicas, sapienciales, éticas y legales ya existentes en la zona. Muchas de ellas proceden específicamente de los antiguos reinos de Israel y de Judá, otras muchas son variantes de elementos pertenecientes al acervo cultural común del antiguo Próximo Oriente<sup>3</sup>. Sin embargo, los autores, redactores o editores de la literatura bíblica donde se recoge esta visión insisten en presentarla como la auténtica tradición religiosa e histórica de los israelitas, a quienes identifican con los antiguos habitantes de Israel y de Judá, y de los que se consideran descendientes. Teniendo en cuenta los datos históricos parece correcto afirmar que durante la época persa esta identificación ideológica se hace poco a poco realidad en la conciencia de unidad que constituye al pueblo judío.

Partiendo de las informaciones y reflexiones de los especialistas resumidas en las líneas precedentes, mi interés quiere centrarse en la siguiente pregunta: ¿En qué medida y a través de qué tipo de procesos la visión del mundo en formación que llamamos 'Judaísmo naciente' ha influido, condicionado o promovido el surgimiento de la comunidad judía postexílica?

---

*Period* (Sheffield 2000); G. Boccaccini, *Middle Judaism: Jewish Thought, 300 B.C.E. to 200 C.E.* (Minneapolis 1991); *Roots of Rabbinic Judaism. An Intellectual History from Ezequiel to Daniel* (Grand Rapids – Cambridge U.K. 2002).

<sup>3</sup> Los orientalistas consideran las literaturas legal y sapiencial de la Biblia variantes locales de la tradición legal y sapiencial del antiguo Próximo Oriente: S. Paul, *Studies in the Book of the Covenant in the Light of Cuneiform and Biblical Law* (Leiden 1970) pp. 99-105; R. Westbrook, *Studies in Biblical and Cuneiform Law* (Paris 1988); M. Malul, "Review of Westbrook, *Studies in Biblical and Cuneiform Law*", *Orientalia* 59 (1990), p. 86. La principal obra de referencia para los estudios comparativos entre la literatura bíblica y la tradición del Próximo Oriente es: J. B. Pritchard (ed) *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament* (Princeton 1950).

La pregunta es pertinente, pues, aunque ciertamente sabemos que, con el fin de administrar mejor su vasto imperio, los persas favorecieron la consolidación de comunidades autóctonas dirigidas por gobiernos locales y leyes tradicionales propias<sup>4</sup>, las condiciones socio-demográficas de Yehûd no parecen haber sido las más propicias para sacar adelante un proyecto semejante<sup>5</sup>. Los primeros emperadores persas estimularon el retorno de los descendientes de los deportados por los babilonios. Éstos habían pertenecido mayoritariamente al sector dirigente antibabilónico de la Judea pre-exílica y estaban bien predispuestos hacia los persas, a quienes consideraban sus liberadores. Desde la perspectiva imperial parecían los mejores candidatos para organizar y controlar la autonomía interna de su nación de origen pues, además de su tendencia pro-persa, pertenecían a la nobleza tradicional y contaban entre ellos con importantes familias sacerdotales conocedoras de las tradiciones religiosas y legales pre-exílicas.

La vuelta de esta clase terrateniente creó, sin embargo, un importante conflicto social, pues los campesinos humildes de Judea, que no habían sido deportados por Nabucodonosor, habían ocupado las tierras de los exilados y no estaban inclinados a devolverlas<sup>6</sup>. Por otra parte, el descendiente de la dinastía davídica en el exilio (¿Sheshbasar?), a quien estos campesinos autóctonos seguían reconociendo como su soberano legítimo, habría sido designado gobernador local (*nasî*) de la región por los persas, pero se habría encontrado con la oposición de la aristocracia sacerdotal retornada, que responsabilizaba a la dinastía davídica del desastre del 557. El

---

<sup>4</sup> S. E. Finer, "The Persian Empire" en *The History of Government. Vol. I. Ancient Monarchies and Empires* (Oxford 1997) 286-315; E. Stern, "The Persian Empire and the Political and Social History of Palestine in the Persian Period" en: W. D. Davies - L. Finkelstein (ed) *The Cambridge History of Judaism. Volume One. Introduction. The Persian Period* (Cambridge ... 1984) 70-87. La reedificación del Templo de Jerusalén y la constitución de un distrito semiautónomo en torno a esta ciudad con el nombre de Yehûd no son sino el resultado de la política general persa en esta zona de Palestina.

<sup>5</sup> Esta región tenía aproximadamente la extensión del reino de Judá en el momento en que fue conquistado por Nabucodonosor (605 a.C), a excepción de una franja meridional anexionada por los edomitas. Sus dimensiones fueron aproximadamente las mismas durante los 200 años de dominio persa: Carter, *The Emergence ...*, pp.75-113; K. Høglund, "The Material Culture of the Persian Period and the Sociology of the Second Persian Period" en: Davies - Halligan (ed) *Second Temple ...*, 14-18. Es posible que Yehûd no fuera considerada distrito autónomo desde un primer momento, sino que durante cierto tiempo estuviera incluida en la jurisdicción del gobernador de Samaria: Stern, "The Persian ...", pp. 72, 74.

<sup>6</sup> F. J. Gonçalves, "El 'Destierro'. Consideraciones históricas", *Estudios Bíblicos* 55 (1997) 431-461.

enfrentamiento del rey-*nasi*, apoyado por el pueblo humilde, con la aristocracia terrateniente y sacerdotal venida del exilio parece haber sido la causa de la misteriosa extinción de la dinastía davídica<sup>7</sup>.

Aunque los datos son confusos, parece que, tras la desaparición del heredero davídico, la población campesina pudo todavía encontrar apoyo en algunos grandes clanes de Samaría que tenían interés en el control de la zona. Sin embargo, esta alianza tampoco consiguió prevalecer sobre la aristocracia procedente del exilio, que finalmente se hizo con el poder e instauró una forma de gobierno teocrático, administrado por sacerdotes y centrado en la institución del Templo. La presidencia de este gobierno local corresponderá de ahora en adelante a un sumo sacerdote perteneciente a la familia sacerdotal sadoquita, quien, al menos desde finales del siglo IV, detentará también el cargo persa de *nasi*<sup>8</sup>.

Si tenemos en cuenta que el gobierno sadoquita nunca pudo contar con fuerzas militares propias y que la pobreza natural de Yehûd no le permitía acumular suficiente riqueza para apoyarse en un funcionariado eficaz o en una clientela importante, la fuente de su capacidad de permanencia en el poder se nos presenta como una incógnita. La incógnita se agudiza si reconocemos que algunos de los problemas surgidos con ocasión del retorno de los exilados, como las tensiones derivadas de la existencia de sectores sociales con intereses divergentes, y la presión de los clanes samaritanos, siguieron formando parte de la realidad social cotidiana durante todo el periodo sadoquita. La disparidad entre los datos que sugieren un gobierno sadoquita frágil y la continuidad efectiva de su liderazgo durante, al menos,

<sup>7</sup> Sacchi, *The History ...*, pp. 1-67. Ver también, Boccaccini, *The Roots ...*, pp. 43-72.

<sup>8</sup> La reconstrucción de la historia de Yehûd entre la vuelta de los primeros exilados y la instauración de un gobierno teocrático estable es incierta. Se apoya, sobre todo, en los testimonios bíblicos contenidos en los libros de Esdras, Nehemías, y los oráculos de Ageo, Zacarías y el Deutero-Isaías. Estos son los últimos escritos bíblicos que contienen testimonios históricos referentes al periodo persa. Del resto del periodo sólo disponemos información muy poco detallada procedente de fuentes griegas. Para una presentación y discusión de la cronología de los hechos políticos más relevantes, véase: S. E. McEvenue, "The Political Structure of Judah from Cyrus to Nehemiah", *The Catholic Biblical Quarterly* 43 (1981) 353-364. Ver también: O. Margalith, "The Political Role of Ezra as Persian Governor", *Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft* 98 (1986) 110-112; P. Ackroyd, "The Jewish Community in Palestine in the Persian Period" en: David - Finkelstein (ed) *The Cambridge ...*, 130-161. Entre las reconstrucciones más detalladas de este periodo destacan las de Sacchi, *The History ...*, pp. 46-212 y Boccaccini, *The Roots ...*, pp. 43-112.

doscientos años, es lo que nos hace sospechar que la falta de poder efectivo pudo suplirse mediante fuerzas de naturaleza ideológica<sup>9</sup>. Esto es precisamente lo que me dispongo a mostrar en las páginas que siguen.

\*\*\*\*\*

Como ya indiqué brevemente al comienzo de este escrito, la visión del mundo que denominamos Judaísmo nace de la integración y reformulación creativa de tradiciones culturales que no representan sino una variedad local de tradiciones extendidas por todo el área de influencia cultural mesopotámica. Los valores sociales, la práctica moral y la normativa legal que parecen haber estado vigentes en el Yehûd postexílico tienen equivalentes muy parecidos en todos los pueblos del entorno. Al margen de ciertas conductas y actitudes relacionadas con el culto, lo que distingue la vida social de la comunidad judía postexílica de la de estos otros pueblos no es el contenido concreto de dichos valores, prácticas y leyes sino la forma como unos y otras son interpretadas dentro de una visión del mundo peculiar donde el elemento étnico-religioso juega un papel fundamental. La tesis concreta de este estudio es que fueron probablemente estas diferencias, de escaso contenido ético pero de fuerte sesgo ideológico, las que tuvieron el papel decisivo en la creación y mantenimiento de la comunidad étnica judía en la época postexílica.

Mi argumento utiliza un modelo grupal funcionalista propuesto por Mary Douglas en el contexto de sus debates con los teóricos utilitaristas de la 'elección racional'<sup>10</sup>. En las páginas que siguen intentaré mostrar que la comunidad postexílica se ajusta bastante bien al tipo de grupos humanos que esta autora esgrime como contraejemplo a la teoría Olsoniana de los 'grupos latentes'<sup>11</sup>. Aunque ella no ha bautizado con ningún nombre especial a su modelo, por comodidad de expresión yo me referiré a él como 'pseudogrupo latente de Douglas' (PsLD). La conformidad de la comunidad

---

<sup>9</sup> Utilizo el sustantivo 'ideología' y el adjetivo 'ideológico/a' para referirme a la actividad humana de crear y sistematizar conocimiento, sin atribuir a dicha actividad ningún tipo de valoración apriorítica negativa.

<sup>10</sup> M. Douglas, *Cómo Piensan las Instituciones* (Madrid 1996) pp. 64-72.

<sup>11</sup> M. Olson, *The Logic of Collective Action* (Cambridge MA - London 1961). Ver definición de 'grupo latente' en p. 50.

postexfílica con este modelo nos permitirá entender mejor el efecto de los elementos ideológicos en la definición del marginado moral.

Los PsLD son grupos cuyos miembros gozan de relativa libertad para abandonarlos debido a que no existe ninguna constrictión externa ni ningún poder efectivo interno que pueda forzar su permanencia. Son, típicamente, colectivos humanos con autoridades débiles situados en los márgenes de sociedades comparativamente más ricas, capaces de ofrecer más y mejores oportunidades de promoción que las existentes dentro del grupo. Según las teorías de la elección racional tales grupos deberían ser necesariamente muy efímeros, pues nadie tendría interés en pertenecer a ellos ni en esforzarse por mantener las estructuras mínimas que asegurasen su cohesión interna. M. Douglas rebate estas teorías señalando el ejemplo de muchas sectas y comunidades tribales que se mantienen en esas condiciones precarias de forma aparentemente indefinida. Explica, además, el tipo de mecanismos psicosociales que parecen operar de hecho en muchas de ellas y que, desde el punto de vista funcional, asegurarían su mantenimiento.

Los elementos fundamentales de estos mecanismos son:

- (i) La amenaza de abandonar el grupo por parte de miembros significativos. Esta amenaza no necesita ser explícita, basta con que las autoridades perciban que personas necesarias o interesantes para el grupo están dispuestas a abandonarlo si se les impone excesivas contribuciones o renunciadas. El temor a que la amenaza se cumpla limita el poder de las autoridades y contribuye a salvaguardar una cierta cuota de libertad entre los miembros que, a su vez, refuerza la credibilidad de la amenaza.
- (ii) La creación de una frontera estable de tipo conductual e ideológico, que determine la pertenencia al grupo y delimite claramente el ámbito donde rige el comportamiento intragrupal - es decir, la actitud solidaria y participativa. La percepción de esta frontera hace al individuo consciente de los costes psicosociales que conllevaría el abandono del grupo.
- (iii) El reforzamiento constante del temor a las conspiraciones internas. Este temor suscita sospechas y acusaciones ante cualquier tipo de comportamiento divergente. Refuerza, por tanto, el deseo de conformidad de los miembros con el

proyecto o ideario del grupo e impide iniciativas que pudieran favorecer la acumulación de poder en una sola persona.

El análisis de los datos históricos y arqueológicos referentes al Yehûd persa, así como la lectura crítica de los textos judíos creados o reeditados en esta época muestran que la comunidad judía postexílica poseía muchos de los elementos característicos de los pseudogrupos latentes de Douglas. La estructura lógica de este modelo teórico permite, a su vez, dar mayor coherencia a toda la información que poseemos relativa al Judaísmo postexílico. Las páginas siguientes están dedicadas a mostrar la adecuación de los datos históricos y escriturísticos con las características fundamentales del modelo.

(i) La amenaza de abandono.

Los testimonios bíblicos y los resultados de la investigación histórica sobre el periodo persa demuestran que la organización de la comunidad judía postexílica en el entorno de Jerusalén fue una empresa difícil que sólo atrajo a un sector pequeño de los judíos exilados y que encontró resistencias muy importantes por parte de la población residente en la zona. El grupo de judíos procedentes del exilio que lideraron el proyecto tuvieron que esforzarse mucho para enrolar a otros compatriotas, se vieron frecuentemente obligados a negociar con los clanes importantes del lugar y no siempre contaron con el apoyo efectivo del gobierno persa. En el propio grupo hubo diversos partidos que compitieron largamente por el poder y hay indicios de que sólo consiguieron crear una situación estable a través de alianzas, pactos y concesiones mutuas. La clase dirigente judía que emerge de este proceso cumple, pues, el requisito de autoridad débil presupuesto por los PsLD.

La debilidad de la clase dirigente en el Yehûd postexílico se perpetúa también, al igual que en el modelo de Douglas, a través de factores contextuales. Por una parte, su poder está subordinado a las directivas del gobierno imperial persa, por otra, se encuentra muy limitado a causa de la escasez de recursos materiales. Los dirigentes judíos no tienen permiso para crear ejércitos propios con los que defender sus fronteras y, probablemente, tampoco la riqueza necesaria para mantener fuerzas de coacción interna. La precariedad material de la zona contrasta con la prosperidad de la vecina Samaría, a la que pueden marchar con relativa facilidad todos los

descontentos, ya que está habitada por una población histórica y culturalmente muy próxima a la de Judea<sup>12</sup>. Otras posibilidades abiertas para quienes quieran abandonar la comunidad son la incorporación en las tropas mercenarias del imperio o la emigración a las colonias judías de Babilonia o Egipto<sup>13</sup>. De todos estos datos podemos, pues, concluir que la clase dirigente judía estaba condicionada por su incapacidad para forzar la colaboración de la gente y por el temor ante la siempre latente amenaza de abandono.

(ii) La creación de una frontera grupal.

La frontera ideológica y conductual erigida por el Judaísmo naciente en torno a la comunidad postexílica es uno de los datos más ampliamente reconocidos por los historiadores y biblistas contemporáneos. Esta identidad judía y, por tanto, la frontera que en su caso crea alrededor del grupo están caracterizadas por una forma peculiar de fusionar elementos ideológicos de tipo étnico y religioso.

Entiendo aquí por 'etnicismo' una práctica cultural de diferenciación, observable en ciertos grupos humanos, cuyos elementos más característicos son: (i) la construcción de fronteras materiales, conductuales y/o simbólicas entre los miembros del grupo (nosotros) y los demás seres humanos conocidos (ellos); (ii) la justificación de estas fronteras por parte del grupo a partir de un etnomito, es decir, de una narración mítica de sus propios orígenes; (iii) la constante o frecuente reactivación de dicha frontera mediante una retórica de contraste entre nosotros y ellos<sup>14</sup>. Evidentemente, el etnicismo es para los PsLD una forma posible de crear su frontera.

<sup>12</sup> Es a Samaría donde marchan aquellos habitantes de Judea que no están de acuerdo con las reformas impuestas por los retornados. Sobre las razones de la oposición religiosa, véase: Sacchi, *The Second ...*, p. 145.

<sup>13</sup> La floreciente comunidad judía de Egipto tiene sus orígenes en los regimientos de mercenarios judíos que fueron asentados en este país por los monarcas persas: E. J. Bickerman, *The Jews in the Greek Age* (Cambridge MASS – London 1988), pp. 36-39; sobre los judíos de Mesopotamia en época persa y helenística: pp. 45-50. Una reconstrucción de la identidad cultural de estas comunidades judías no palestinas durante la época persa puede encontrarse en: M. Smith, "Jewish Religious Life in the Persian Period" en: David - Finkelstein (ed) *The Cambridge ...*, 219-278, pp. 219-233.

<sup>14</sup> Adopto la definición de F.V. Greinfenhangen, "Ethnicity In, With, or Under the Pentateuch", *Journal of Religion and Society* 3 (2001) 1-13, pp. 2-4, apoyada en las investigaciones de F. Barth, *Ethnic Groups and Boundaries. The Social Organization of Culture Difference* (Illinois 1969). Para un estudio histórico-cultural de los criterios empleados en la definición del ser judío, véase: S. J. D. Cohen, *The Beginnings of Jewishness. Boundaries, Varieties, Uncertainties* (University of California Press, Berkeley – Los Angeles – London 1999).



En las culturas antiguas es bastante frecuente que los etnomitos relacionen el origen del grupo con alguna divinidad, la cual habría creado, engendrado, elegido o favorecido de algún modo a los antepasados. Los descendientes habrían quedado ligados desde entonces a ese dios a través del culto que el grupo le rinde. De este modo, la historia sirve para dar razón de la identidad del grupo y para dar sentido a una práctica cultural que mantiene y refuerza dicha identidad.

En la comunidad judía postexílica observamos precisamente esta línea de desarrollo ideológico. Sus fronteras étnicas se construyen a partir de un etnomito religioso, en el cual se identifica a sí misma con 'el pueblo elegido por Yhwh'. Reuniendo, enlazando, modificando, completando y reintegrando distintas tradiciones, consigue identificar a sus antepasados con un antiguo pueblo de Israel, cuyo remanente histórico auténtico estaría en la población del reino de Judá, destruido por Babilonia en un pasado no muy lejano<sup>15</sup>.

Lo peculiar del etnicismo de la comunidad postexílica y lo que explica la inusual fortaleza de sus fronteras es la posición absolutamente central que este etnomito ocupa en su visión del mundo. Todo lo que de específicamente judío hay en el Judaísmo está de algún modo relacionado con la elección de Israel por parte de Yhwh. Y todos los contenidos que, procedentes de sustratos culturales previos, aparecen integrados en esta visión del mundo han sido puestos en relación con dicho etnomito mediante algún tipo de interpretación secundaria. Así constatamos cómo la literatura moral de los escribas y la legislación social judías, que son expresiones locales de tradiciones difundidas por todo el Próximo Oriente, adquieren dentro del corpus bíblico un significado étnico-religioso secundario: La instrucción sapiencial subraya el dominio de Yhwh sobre la creación<sup>16</sup>, su capacidad para conocer las

---

<sup>15</sup> La exégesis veterotestamentaria de la última década tiende cada vez más a subrayar el carácter creativo de las síntesis históricas recogidas en las obras literarias redactadas y editadas en esta época. Véase, por ejemplo: Ska, *Introducción ...*; las contribuciones recogidas en: A. de Pury – T. Römer – J. D. Macchi (ed) *Israel Constructs Its History. Deuteronomistic Historiography in Recent Research* (Sheffield 2000) y P. R. Davies, *Scribes and Schools. The Canonization of the Hebrew Scriptures* (London 1998). Las corrientes de pensamiento más destacadas son la teología de Ezequiel, la de la escuela o escuelas deuteronomistas y la sacerdotal. Los testimonios de los profetas que defendieron la restauración de la monarquía davídica – Zacarías, Deutero-Isaías - o una teología de orientación universalista – Deutero-Isaías – quedan relegados a un segundo lugar.

<sup>16</sup> Prov 16,1.33; 20,12; Sir 16,24-17,14.

intenciones del ser humano<sup>17</sup>, su compromiso con la rectitud y justicia<sup>18</sup>, el carácter pedagógico y paternal de sus correcciones<sup>19</sup>, se refiere repetidamente a la confianza o al temor a Yhwh como principio de todo conocimiento<sup>20</sup> y en algunos momentos llega incluso a identificar la Sabiduría con la Ley<sup>21</sup>. Las leyes aparecen incrustadas en narraciones supuestamente históricas donde son legitimadas como mandatos dados a Israel por Yhwh en el pasado. Están rodeadas de exhortaciones en las que se recuerda al pueblo elegido el privilegio exclusivo del que ha sido objeto.

La literatura profética, casi toda ella editada, redactada o producida durante la época postexílica<sup>22</sup>, apenas aporta contenidos morales nuevos, pero pronto se convierte en una de las tradiciones culturales judías que más contribuye a reforzar el valor de la relación exclusiva entre Yhwh e Israel. Los escritos proféticos, dirigidos generalmente a una supuesta o real clase dirigente<sup>23</sup>, insisten en que las decisiones políticas deben ajustarse ante todo al principio de la fidelidad exclusiva que Israel debe a Yhwh, y difunden la convicción de que todos los fracasos y desgracias que afectan o han afectado colectivamente al pueblo a lo largo de su historia son consecuencia de haber olvidado esta exigencia<sup>24</sup>.

<sup>17</sup> Prov 15,11; 17,3; 21,1-2; Sir 1,28-30; 15,18-20.

<sup>18</sup> Prov 11,1.20; 12,2.22; 15,9.25.29; 22,22-23; 29,26.

<sup>19</sup> Prov 3,11-12: "Hijo mío, no rechaces la instrucción del Señor ni te enfades por su reprimenda, pues el Señor reprende a quien ama, como un padre a su hijo predilecto".

<sup>20</sup> Prov 1,7; 2,5-6; 3,5-8; 9,10.27; 15,33; 22,21; 28,5; Sir 1,1-21; 19,20.

<sup>21</sup> Sir 1,26; 6,37; 15,1; 24,23.

<sup>22</sup> Aunque es posible que una buena parte de los escritos atribuidos a los profetas preexílicos sea efectivamente anterior a la creación de la comunidad étnico-religiosa judía, el contenido de sus mensajes sólo pudo salir del ámbito de la confrontación política entre los distintos partidos e influir en la moral popular una vez editado para uso litúrgico o sinagogal. Estas ediciones, a las que parece se deben casi todos los elementos cronológicos y biográficos del profeta, son seguramente postexílicas: Davies, *In Search ...*, pp. 123-125.

<sup>23</sup> Parece que la mayoría de los profetas judíos pertenecen ellos mismos a la clase dirigente o a la de sus funcionarios. En contra de la división u oposición drástica supuesta por la exégesis clásica entre sacerdotes y profetas, cada vez se impone más la imagen de un personal definido genéricamente como 'intermediarios religiosos', que ejercía distintas funciones relacionadas con el Templo y de cuya pluma habrían salido también gran parte de los escritos proféticos: L.L. Grabbe, "Prophets, Priests, Diviners and Sages in Ancient Israel" en: H. A. McKay - D. J. A. Clines (ed) *Of Prophets' Visions and the Wisdom of Sages* (Sheffield 1993) 43-62.

<sup>24</sup> Esta es la misma clave interpretativa que recorre la redacción final de la llamada 'historia deuteronomista', que comprende desde el libro del Deuteronomio hasta 2 Reyes: M. Rose, "Deuteronomistic Ideology and the Theology of the Old Testament" en: Pury - Römer - Macchi (ed) *Israel ...*, 425-455, pp. 446-449.

La importancia absoluta atribuida a la relación entre Yhwh e Israel, en virtud de la cual la pertenencia a la comunidad judía adquiere para sus miembros un valor incomparable, estriba, por una parte, en la exclusividad de dicha relación y, por otra, en la importancia absoluta atribuida a Yhwh. Debido a la centralidad que tienen estos dos presupuestos en todo el Judaísmo posterior, estimo oportuno dedicar unas líneas para precisar un poco más su significado.

Ya he señalado anteriormente que son muchos los grupos humanos antiguos que afirman su identidad dando un culto particular a algún dios especialmente ligado con la historia de sus orígenes. Esto no significa, sin embargo, que tales grupos no reconozcan ni den culto a otros dioses. En el contexto fundamentalmente politeísta del Próximo Oriente y del Mediterráneo antiguos, la variedad de dioses ayuda a conceptualizar la variedad de ámbitos, fenómenos y realidades fundamentales que configuran la experiencia. Cuando una persona pasa de un ámbito a otro o experimenta cambios importantes en su vida debe establecer las relaciones adecuadas con los dioses relevantes para la nueva situación. No obstante, lo habitual es que siga siendo fiel a los dioses patronos de su grupo de origen.

En este contexto, la relación entre Israel y Yhwh se distingue de las de otros pueblos con sus dioses por el hecho de que la fidelidad de los israelitas a Yhwh exige el rechazo de cualquier forma de relación positiva con otra divinidad. Esta exigencia especial refuerza, de forma también especial, la frontera étnica en torno a la comunidad judía, pues impide que sus miembros se integren adecuadamente en familias o naciones donde se da culto a otros dioses<sup>25</sup>.

---

<sup>25</sup> El culto exclusivo (henoteísmo) a Yhwh parece haber nacido como programa de una corriente o movimiento religioso preexílico. Este programa no negaba sino que, por el contrario, suponía una concepción politeísta de la divinidad. La creencia en que la fidelidad a Yhwh exige el rechazo a todos los demás dioses sólo parece haber sido aceptada unánimemente por la comunidad de Yehûd a través de la influencia y la presión de la élite proveniente del exilio. La comunidad judía de Elefantina (Egipto) de época persa daba culto a Yhwh pero lo consideraba compatible con el culto a otros dioses: Smith, "Jewish Religious Life ...", pp. 219-243; S. Ackerman, " 'And the Women Knead Dough': The Worship of the Queen of Heaven in Sixth-Century Judah" en: P. L. Day (ed) *Gender and Difference in Ancient Israel* (Minneapolis 1989) 109-124. Sobre la permanencia de cultos sincretistas en Judea y su entorno después del retorno del exilio: M. Smith, *Palestinian Parties and Politics that Shaped the Old Testament* (London 1987) pp. 62-74.

La compensación que obtiene Israel a cambio de su fidelidad religiosa exclusiva a Yhwh es saberse el objeto de una elección también exclusiva por parte de un Dios inmensamente bueno, justo y poderoso. Evidentemente, cuanto más bueno, justo y poderoso sea Yhwh más privilegiado será Israel. Ambas cosas alcanzan el nivel máximo imaginable cuando Yhwh es reconocido y proclamado oficialmente por el sacerdocio judío como el único dios creador del universo, un universo cuyo orden es calificado como esencialmente bueno<sup>26</sup>. A partir de aquí, las divinidades de los demás pueblos serán consideradas seres creados, demonios o meros ídolos<sup>27</sup>.

Aunque existen en la literatura bíblica distintas formas de explicar la razón por la que Yhwh ha elegido a Israel<sup>28</sup>, lo verdaderamente relevante por lo que a la construcción de la frontera étnica se refiere es el carácter absolutamente exclusivo de dicha elección: Israel es el único pueblo elegido; sólo él, entre todos los pueblos de la tierra, goza de semejante privilegio.

Como puede constatarse a partir de todo lo anterior, el etnomito de la elección divina de Israel y sus desarrollos teológicos no sólo construye una frontera alrededor de la comunidad judía, sino, lo que es más importante, confiere un valor religioso extraordinario al mero hecho de pertenecer ella. El sentimiento de pertenencia se ve, efectivamente, reforzado en todos los miembros del grupo por el orgullo y la conciencia de privilegio que nacen de saberse incluido en el único pueblo elegido por

---

<sup>26</sup> La concepción de la divinidad presupuesta por esta doctrina de la creación es muy diferente de lo que hoy se entiende por monoteísmo. Los judíos de época persa y helenística no pensaban en Yhwh como el único ser o principio absolutamente trascendente al universo, sino, más bien, como un ser superior a todos los demás, pero integrado con ellos en el mismo ámbito de existencia. Junto a Yhwh reconocían la existencia de seres suprahumanos, semidivinos, angélicos o demoníacos y distintas potencias cósmicas capaces, incluso, de oponerse a sus designios y destruir sus obras: P. Hayman, "Montheism – A Misused Word in Jewish Studies?", *Journal of Jewish Studies* 42 (1981) 1-15; R. Gnuse, *No Other Gods. Emergent Monotheism in Israel* (Sheffield 1997) pp. 177-228. La noción bíblica de la creación se asemeja más a la imposición de un orden que a una *creatio ex nihilo*. A pesar de su origen divino, dicho orden está expuesto a las agresiones de las fuerzas del mal: J. D. Levenson, *Creation and the Persistence of Evil. The Jewish Drama of Divine Omnipotence* (Princeton 1988).

<sup>27</sup> Los dioses de los pueblos extranjeros son identificados a los demonios en Dt 32,17 y 1Cor 8,4-5. Aunque el Deutero-Isaías desprecia la religión de los demás pueblos pretendiendo creer que su devoción no se dirige a verdaderos seres divinos sino únicamente a las imágenes que los representan (Is 40,18-26; 41,21-29; 44,9-20; 46,1-13), él mismo cree en la existencia de seres personales superiores a los hombres y distintos de Yhwh (Is 40,26).

<sup>28</sup> Para que le sirva como pueblo de sacerdotes (Ex 19,5-6) para que a través de Israel sean bendecidas todas las naciones de la tierra, por amor (Dt 4,37; 7,7-8).

el único Dios creador del universo<sup>29</sup>. La experiencia teórica y afectiva de dicho valor tiene repercusiones enormes en la vivencia moral de las personas, pues, aunque por sí misma no define ninguna norma o meta para la conducta, estimula y refuerza el deseo de conformidad con el grupo. El deseo espontáneo de mantener una autoestima que deriva de la gracia divina de pertenecer al pueblo elegido motiva al cumplimiento voluntario de todo cuanto el pensamiento religioso compartido identifica como el querer de Dios. No debe, pues, extrañarnos que prácticamente todas las normas morales y sociales contenidas en el Pentateuco estén encuadradas en contextos narrativos donde se recuerda la elección divina de Israel.

Por otra parte, la singularidad de la relación entre Yhwh e Israel sirve para legitimar toda una serie de prácticas y costumbres que la comunidad étnico-religiosa judía utiliza para diferenciarse de las poblaciones vecinas<sup>30</sup>. Aunque en algunos casos se ofrecen argumentos más matizados, el simple querer de Dios respecto al pueblo que ha privilegiado con su elección se considera razón suficiente para que los judíos actúen de forma distinta a los paganos. En la época persa, las prácticas segregacionistas más importantes son el descanso sabático, la circuncisión y el rechazo a los matrimonios mixtos entre judíos y no judíos<sup>31</sup>.

<sup>29</sup> Sentimiento maravillosamente reflejado en Dt 10,14: "He aquí que a Yhwh, tu Dios, pertenecen los cielos, aún los más altos, la tierra y cuanto hay en ella. Más sólo de tus padres se prendó Yhwh, amándolos, y escogió a su posteridad después de ellos, a vosotros, de entre todos los pueblos de la tierra, como veis en este día".

<sup>30</sup> En relación con la composición literaria de la Torah, Blenkinsopp concluye que "las etapas finales en la formación de los códigos legales del Pentateuco no pueden ser entendidas al margen de la necesidad de la comunidad postexílica de afirmar su identidad y encarnarla en formas institucionales y organizativas propias"... "la formación de los códigos legales es inseparable del esfuerzo constante por definir lo que es o no compatible e imprescindible para pertenecer a la comunidad": J. Blenkinsopp, "Interpretation and Tendency to sectarianism: An Aspect of Second Temple History" en: E. P. Sanders - A. I. Baumgarten - A. Mendelson (ed) *Jewish and Christian Self-Definition. Volume Two. Aspects of Judaism in the Graeco-Roman Period* (London 1981) 1-2; p. 5, 7.

<sup>31</sup> Gn 17,10: "He aquí mi alianza que habéis de guardar entre Yo y vosotros, así como tu descendencia después de ti: serán circuncidados todos vuestros varones". La circuncisión era una práctica relativamente frecuente entre los pueblos del sur de Palestina. Parece haberse convertido en marca de identificación judía en el exilio babilónico, por contraste con los pueblos mesopotámicos que no la practicaban. Ex 31,13: "En verdad debéis guardar mis sábados, porque es una señal entre mí y vosotros en vuestras sucesivas generaciones, para que se sepa que yo, Yhwh, es quien os santifica". Los datos históricos no apoyan la hipótesis de que la prohibición de Dt 7,3-4 y Ex 34,16 se interpretara siempre como una prohibición general de cualquier matrimonio mixto. Sin embargo, sí es verosímil que tal interpretación estuviera siempre vigente entre los partidarios más acérrimos de la segregación y que se hiciera obligatoria en algunos momentos de crisis, cuando la comunidad veía amenazadas sus fronteras

Como corresponde al modelo de los PsLD, hay indicios claros de que la frontera étnico-religiosa creada en torno a la comunidad postexílica sirve también para definir los límites de la solidaridad intragrupal. En este sentido quiero destacar dos tipos de normas cuyo impacto sobre la población de Yehûd tuvo que ser necesariamente significativo. Me refiero a las normas que introducen ciertas regulaciones en relación con los préstamos y el servicio de los esclavos, dos aspectos de la economía agraria del Próximo Oriente que están íntimamente relacionados. Ex 22, 24 prohíbe prestar a interés, Ex 22, 25 y Dt 24, 10-13 limitan el derecho del acreedor a tomar una prenda del deudor y Dt 15, 1-3 prescribe la remisión de deudas cada siete años. En todos los casos es claro que la regulación se refiere únicamente a transacciones entre miembros de la comunidad. Teniendo en cuenta que la mayoría de los esclavos autóctonos lo eran a causa de las deudas, resulta evidente que las normas anteriores marcan a la población rural no judía de Yehûd como candidatas preferentes para la esclavitud<sup>32</sup>. Las normas de Ex 20, 2-6 y Dt 15, 12-18 refuerzan lo anterior, pues limitan el número de años que un esclavo por deudas judío puede servir y excluye a los no judíos de este beneficio<sup>33</sup>.

Los comportamientos solidarios intragrupal que prescriben los códigos bíblicos no son, sin embargo, diferentes a los practicados por los pueblos de alrededor. Sabemos que en muchos de ellos existía la diferencia entre el esclavo autóctono, que normalmente había llegado a esa situación a causa de las deudas, y el esclavo extranjero que había sido capturado en la guerra o comprado en un mercado

---

étnico-religiosas. Esta es la interpretación dada por Janzen en relación con la medida de Esdras: D. Janzen, *Witch-Hunts, Purity and Social Boundaries. The Expulsion of the Foreign Women in Ezra 9-10* (Sheffield 2002).

<sup>32</sup> Es, sin duda, significativo que los libros de Esdras y Nehemías insistan en identificar la población autóctona no judía de Yehûd con los cananeos - los pueblos paganos que, según el Pentateuco, habitaban la tierra prometida antes de la llegada de Israel - y que en la historia deuteronomista, Israel someta a estos pueblos a distintas formas de esclavitud (Jue 1,27-28.30.33-35; 1 Re 9,20-21). La diferencia de trato entre el esclavo hebreo y el extranjero está claramente explicitada en Lev 25,44-55.

<sup>33</sup> Para un estudio exhaustivo de las leyes bíblicas relativas a la remisión de deudas, manumisión de esclavos por deudas y devolución de propiedades confiscadas por causa de deudas véase: G. C. Chirichigno, *Debt-Slavery in Israel and the Ancient Near East* (Sheffield 1993). Tras un análisis minucioso del contexto económico de las sociedades agrarias antiguas del Próximo Oriente y un análisis comparativo de la tradición legal mesopotámica y bíblica, el autor concluye que estas leyes eran aplicables, pp. 344-57.

internacional. Las leyes favorecían siempre al primero<sup>34</sup>. La exhortación a la solidaridad con los pobres, a ocuparse de la viuda y del huérfano cubriendo sus necesidades y haciéndoles justicia son otros tantos tópicos morales de la cultura del Antiguo Próximo Oriente<sup>35</sup>. Lo único nuevo que añade el Judaísmo es la convicción de que tales comportamientos han sido prescritos especialmente a Israel en razón de su carácter de pueblo elegido.

En las sociedades colectivistas, allí donde termina el ámbito de solidaridad intragrupal comienza la competitividad intergrupala. La retórica de oposición entre 'nosotros' y 'ellos' que señalamos como un rasgo típico del etnicismo invade el Pentateuco. 'Nosotros' somos los israelitas, los elegidos de Dios. 'Ellos' son los habitantes autóctonos de la tierra prometida, los cananeos, los extranjeros idólatras, los que practican cultos abominables, es decir, los personajes estereotipados del etnomito con los que se quiere identificar a las poblaciones no judías del entorno de Yehûd<sup>36</sup>.

(iii) El temor a la conspiración interna.

En los textos bíblicos escritos o reeditados en esta época, la retórica de oposición entre el intragrupo y el exogrupo suele funcionar como refuerzo ideológico de otra de las actitudes típicas que sirven para mantener la cohesión de los PsLD, a saber, el temor a la conspiración interna. Esta conspiración aparece siempre formulada como una traición o disposición a traicionar los principios fundamentales que justifican la existencia y funcionamiento del grupo, en nuestro caso, la relación privilegiada entre Israel y Yhwh. El gran temor de la comunidad étnico-religiosa judía es que algunos miembros olviden, rechacen o desprecien el carácter exclusivo que debe tener su fidelidad a Yhwh y se comporten como el resto de los pueblos, dando culto a

---

<sup>34</sup> Sobre esta distinción en Grecia, véase: T. E. J. Wiedermann, *Slavery* (Oxford 1987) pp. 22-23; A. J. Domínguez Monedero - J. Pascual González, *Esparta y Atenas en el Siglo V a.C.* (Madrid 1999) p. 229.

<sup>35</sup> F. C. Fensham, "Widow, Orphan, and the Poor in Ancient Near Eastern Legal and Wisdom Literature", *Journal of Near Eastern Studies* 21 (1962) 129-139.

<sup>36</sup> Sobre el carácter retórico de los cananeos en los escritos bíblicos redactados durante el postexilio, véase: N. P. Lemche, *The Canaanites and their Land. The Tradition of the Canaanites* (Sheffield 1991).

múltiples dioses o ídolos<sup>37</sup>. Ante un comportamiento semejante la solución que debe dar el grupo es la más drástica, la eliminación física de los transgresores, pues su ejemplo podría cundir y terminar contaminando a toda la comunidad.

Una lectura superficial de esta parte de la literatura bíblica es suficiente para constatar que sus autores exageran intencionadamente el temor a la conspiración interna de la idolatría a fin de mantener un control social de las personas que pudieran estar efectivamente tentadas de practicarla. Una reflexión un poco crítica permite también constatar que la acusación de idolatría suele servir para legitimar el fracaso de los dirigentes que han sido rechazados por sus pares, el pueblo o el propio autor. Se revela, pues, como un instrumento ideológico de coacción dirigido fundamentalmente contra las personas cuyo estatus social les permitiría intentar imponer programas políticos innovadores o desviados.

El análisis de los mecanismos de cohesión vigentes en la comunidad postexílica a la luz de los PsLD nos permite entender la razón de la importancia moral y religiosa atribuida a todos aquellos comportamientos y actitudes que refuerzan el sentimiento de pertenencia. El valor inmenso que, según el pensamiento religioso judío, tiene pertenecer a la comunidad de Israel explica por qué los pecados más graves para un judío son precisamente aquellas conductas y actitudes a través de las que se manifiesta rechazo o desprecio a dicha pertenencia. El peor de todos es romper el compromiso de relación exclusiva con Yhwh para dar culto a otros dioses. Pero también revestirán enorme gravedad todas aquellas acciones, conductas o actitudes que puedan interpretarse como una negativa a conformarse con lo que define al pueblo judío frente a las demás naciones del entorno como pueblo elegido por Dios. Las situaciones de integración y marginación moral no están, pues, fundamentalmente definidas en términos de acciones concretas, sino en términos de los significados que se pueden atribuir a las diferentes actitudes en el contexto de la ideología étnico-religiosa vigente.

---

<sup>37</sup> El ejemplo más claro es Dt 13, pero también: Ex 23,31-33; 34,12-16; Nm 25,17-18; Dt 4,15-20; 7,3-4.16.25-26; 12,29-31; Jos 23,12-13; Jue 2,11-12; 3,5-6; 1 Re 11,1-13.



### **Conclusión**

La consolidación de la comunidad étnico-religiosa judía en el Yehúd persa y la configuración del Judaísmo postexílico como visión del mundo compartida por sus miembros pueden entenderse como aspectos de un mismo fenómeno sociocultural tipológicamente identificable a los Pseudogrupos Latentes de Douglas (PsLD). Éstos son grupos humanos de pequeño tamaño y escasa relevancia, en comparación con los grupos de su entorno, y se caracterizan, sobre todo, por la debilidad de sus estructuras de poder. Por esta razón, su supervivencia como grupo depende en muy gran medida de la cohesión que una visión del mundo compartida pueda crear entre sus miembros. Las visiones del mundo de los PsLD incorporan elementos prácticos y cognitivos cuya función principal es crear y/o reforzar la división cultural entre el intragrupo y el exogrupo. Sus autoridades compensan su incapacidad para controlar directamente la conducta de la gente fomentando el temor obsesivo a la traición interna, la cual se entiende como rechazo a los principios que definen la identidad del grupo o como tentación de asimilarse a 'los de fuera'. En el caso de la comunidad étnico-religiosa judía, es el temor a que alguien pueda sucumbir a la tentación de la idolatría.

Este temor inducido promueve una actitud generalizada de sospecha y vigilancia mutua que interpreta cualquier desviación respecto a las normas como indicio de traición al grupo. La fidelidad a los principios que fundamentan la identidad grupal se convierte en la norma ética suprema, y el cumplimiento de las prescripciones que protegen esta identidad dificultando la asimilación con los de fuera, en el criterio público más importante de conformidad. Esta es la razón por la que la integración o marginación moral de las personas respecto a los PsLD, en general, y respecto a la comunidad étnico-religiosa judía, en particular, se determinan fundamentalmente por la actitud de adhesión o desprecio hacia esa identidad y ese tipo especial de normas.