

## **7.- EL PRIMER REINO OLVIDADO DE ISRAEL (884-842 a. de C.)**

Violencia, idolatría y codicia fueron las características distintivas del reino septentrional de Israel, tal como lo describen con morbosos detalles los libros primero y segundo de los Reyes. Tras Jeroboán, los principales villanos del relato son los omritas, la gran dinastía norteña fundada por un antiguo general israelita llamado Omrí, cuyos sucesores llegaron a ser tan poderosos que, finalmente, consiguieron sentar también a una de sus princesas sobre el trono del reino de Judá. La Biblia acusa a la famosa pareja omrita —el rey Ajab y su infame esposa Jezabel, la princesa fenicia— de cometer reiteradamente algunos de los más grandes pecados bíblicos: introducir en la tierra de Israel el culto de dioses extranjeros, asesinar a sacerdotes y profetas fieles a YHWH, confiscar injustamente la propiedad de sus subditos y violar con arrogante impunidad las sagradas tradiciones de Israel.

Los omritas se recuerdan entre los personajes más despreciables de la historia bíblica. Sin embargo, la nueva visión arqueológica del reino de Israel nos ofrece una perspectiva totalmente diferente de lo que fueron sus reinados. De hecho, si los autores y editores bíblicos hubieran sido historiadores, en el sentido moderno de la palabra, podrían haber dicho que Ajab fue un rey poderoso y el primero en situar a Israel en una posición destacada en la escena mundial, y que su matrimonio con la hija del rey fenicio Etbaal fue un golpe de genio de diplomacia internacional. Podrían haber dicho que los omritas construyeron ciudades magníficas como centros administrativos de su reino en expansión. Podrían haber dicho que Ajab y, antes de él, Omrí, su padre, lograron crear uno de los ejércitos más poderosos de la región —con el que conquistaron extensos territorios en zonas lejanas del norte y Transjordania—. Y también podrían haber observado, por supuesto, que Omrí y Ajab no fueron especialmente piadosos y a veces se mostraron arbitrarios y actuaron con brutalidad. Pero lo mismo podría decirse de casi cualquier otro monarca del antiguo Oriente Próximo.

De hecho, Israel disfrutó como Estado de unas riquezas naturales y unos amplios contactos comerciales que hicieron que no se diferenciara casi en nada de los demás reinos prósperos de la región. Según indicamos en el capítulo anterior, Israel contaba con la organización necesaria para acometer proyectos constructivos monumentales, crear un ejército y una burocracia profesionales y desarrollar una compleja jerarquía de asentamientos compuesta por ciudades, pueblos y aldeas —convirtiéndose así en el primer reino israelita plenamente formado—. Su carácter, sus metas y sus logros

fueron espectacularmente distintos de los del reino de Judá. Ésa es la razón de que sus reyes hayan quedado oscurecidos casi por completo por la condena de la Biblia, que apoya las posteriores pretensiones de predominio de la dinastía davídica del sur, rebajando y falseando prácticamente todo lo que hizo la dinastía omrita del norte.

### Auge y caída de la casa de Omrí

Los libros de los Reyes nos ofrecen tan sólo una descripción somera de las primeras y turbulentas décadas del reino independiente de Israel. Tras el reinado de veintidós años de Jeroboán, Nadab, su hijo y sucesor, fue derrocado por un golpe militar en el que fueron asesinados todos los supervivientes de la estirpe de Jeroboán (cumpliendo así exactamente las palabras del profeta Ajías de que ninguno de los herederos de Jeroboán sobreviviría). El nuevo rey, Basa, posiblemente un antiguo comandante militar, mostró de inmediato su natural belicoso declarando la guerra al reino de Judá y haciendo avanzar sus fuerzas hacia Jerusalén. Sin embargo, se vio obligado a rebajar la presión sobre el reino del sur pronto, cuando el suyo propio fue invadido por Benadad, rey de Damasco.

Poco después de la muerte de Basa, su hijo Elá fue depuesto en otra sublevación del ejército en la que se aniquiló la casa de Basa (1 Reyes 16:8-11). Pero el cabecilla rebelde, Zimrí, comandante de carros de guerra, reinó sólo siete días. El pueblo israelita se alzó para declarar rey de Israel a Omrí, comandante del ejército. Tras un breve asedio de Tirsá, la capital real —y tras el suicidio del usurpador Zimrí en las llamas del palacio—, Omrí consolidó su poder e instauró una dinastía que gobernaría el reino del norte durante los cuarenta años siguientes.

**Tabla 3**  
LA DINASTÍA OMRITA

Rey	Fecha*	Testimonio bíblico	Pruebas extrabíblicas	Hallazgos arqueológicos
Omrí	884-873 a.C.	Fundación de Samaría.	Mencionado en la estela moabita de Mesa.	Fundación de Samaría.
Ajab	873-852	Se casa con la princesa fenicia Jezabel; construye una Casa para Baal en Samaría; roba la viña de Nabot; enfrentamientos con el profeta Elías; emprende varias guerras contra los arameos y muere en el campo de batalla.	Salmanasar III menciona la gran fuerza de carros de guerra de Ajab en la batalla de Karkar, en 853 a.C.; mencionado posiblemente en la inscripción de Tel Dan.	Fase principal de construcciones en Samaría; complejo constructivo de Yezrael; muralla y puerta de Jasar.
Ocozías	852-851	Reinado breve; enferma y muere.		
Jorán	851-842	Derrota a Moab; herido en el combate contra Izael de Aram-Damasco; profecías de Eliseo.	Mencionado, al parecer, en la inscripción de Tel Dan.	Destrucción del conjunto constructivo de Yezrael; estratos de destrucción en otros emplazamientos del norte.

\* Según el *Anchor Bible Dictionary*, y Gall, G., *The Chronology of the Kings of Israel and Judah*.

En los doce años de su reinado, Omrí construyó para sí una nueva capital llamada Samaría y puso los cimientos de la continuidad del reinado de su propia dinastía. Luego, accedió al trono Ajab, hijo de Omrí, que reinó sobre Israel veintidós años. La valoración bíblica de Ajab fue aún más dura que el trato dado habitualmente a los monarcas del norte; en ella se detallan la amplitud de sus relaciones con mujeres de otros países y su idolatría, haciendo sobre todo hincapié en su famosa esposa extranjera que condujo a su marido a la apostasía:

Y Ajab, hijo de Omrí [...] hizo lo que el SEÑOR reprueba, más que todos sus predecesores. Lo de menos fue que imitara los pecados de Jeroboán, hijo de Nabat; se casó con Jezabel, hija de Etbaal, rey de los fenicios, y dio culto y adoró a Baal. Erigió un altar a Baal en el templo que le construyó en Samaría; colocó también una estela y siguió irritando al SEÑOR, Dios de Israel, más que todos los reyes de Israel que le precedieron. (1 Reyes 16:30-33).

Jezabel, según se nos cuenta, apoyó el sacerdocio pagano en Samaría, invitando a su espaciosa mesa real a «cuatrocientos cincuenta profetas de Baal y cuatrocientos profetas de Asera». También dio órdenes de asesinar a todos los profetas de YHWH que hubiera en el reino de Israel.

A continuación, el relato bíblico dedica la mayor parte de la descripción de los omritas a sus crímenes y pecados —y a sus constantes conflictos con Elías y su protegido, Elíseo, dos famosos profetas de YHWH que vagaban por el norte—. Elías se enfrentó pronto a Ajab y exigió que todos los profetas de Baal y Asera «comensales de Jezabel» se reunieran en el monte Carmelo para una competición entre voluntades sagradas. Allí, cada uno de los dos bandos construyó un altar a su dios frente a «todo el pueblo» y sacrificó un novillo sobre él, implorando a la correspondiente divinidad que consumiera la ofrenda por medio de las llamas. Baal no respondió al clamor de sus profetas, mientras que YHWH envió de inmediato un gran fuego de los cielos para consumir la ofrenda de Elías. Al ver aquello, los testigos allí reunidos cayeron rostro a tierra. «El Señor es el Dios», gritaron, y agarraron a los profetas de Baal y los degollaron en el torrente Quisón.

La reina Jezabel se enfureció y Elías escapó rápidamente al desierto. Al llegar al desolado páramo de Horeb, la montaña de Dios, recibió un oráculo divino. YHWH habló directamente a Elías y pronunció una profecía condenatoria para toda la casa de Omrí y le mandó ungir a Jazael como rey de Aram-Damasco, el rival más peligroso de Israel. Elías recibió también órdenes de ungir a Jehú, comandante militar de Ajab, como el siguiente rey de Israel. YHWH había decidido que aquellos tres hombres castigaran a la casa de Omrí por sus pecados: «Al que escape de la espada de Jazael lo matará Jehú, y al que escape de la espada de Jehú lo matará Elíseo» (1 Reyes 19:17).

Sin embargo, YHWH dio al reino del norte una segunda oportunidad al acudir al rescate de Israel cuando Benadad, rey de Aram-

Damasco, invadió el país y sitió Samaría. Y aún le concedió una tercera al permitir que Ajab derrotara a Benadad en una batalla librada al año siguiente cerca del mar de Galilea. Pero Ajab se mostró indigno de aquella ayuda divina y decidió perdonar la vida de su enemigo a cambio de recompensas terrenales: la devolución de ciudades pertenecientes anteriormente al reino de Israel y el derecho a «instalar bazares» en Damasco. Un profeta de YHWH dijo a Ajab que pagaría con su vida por haber desobedecido la exigencia de YHWH de pasar a Benadad por la espada.

La Biblia narra a continuación una historia sobre la conducta inmoral de aquella infame pareja con su propio pueblo —otro pecado por el que pagarían con sus vidas—. Sucedió que un hombre llamado Nabot tenía una viña cerca del palacio de Ajab en Yezrael y que la viña obstaculizaba los proyectos constructivos de Ajab. El rey, en un intento de hacerse con el terreno para ampliar su palacio, hizo a Nabot una oferta que consideró difícil de rechazar: se quedaría con la viña de Nabot y le daría otra mejor, o, si lo prefería así, Ajab le pagaría al contado. Pero, por alguna razón, Nabot no estaba interesado en desprenderse de la herencia familiar y se negó obstinadamente. Jezabel, la mujer de Ajab, tenía otra solución: presentó testigos falsos de que Nabot había blasfemado y contempló satisfecha cómo la gente de Yezrael lo lapidaba hasta matarlo. En cuanto Ajab se adueñó de la viña, el profeta Elias reapareció de nuevo en escena. Su profecía fue escalofriante:

Así dice el SEÑOR: «¿Has asesinado, y encima robas?... En el lugar donde los perros han lamido la sangre de Nabot, a tí también los perros te lamerán la sangre»... Aquí estoy para castigarte. Te dejaré sin descendencia; te exterminaré todo israelita que mea a la pared, esclavo o libre. Haré con tu casa como con la de Jeroboán, hijo de Nabat, y la de Basa, hijo de Ajías, porque me has irritado y has hecho pecar a Israel. También ha hablado el SEÑOR contra Jezabel: «Los perros la devorarán en el campo de Yezrael. A los de Ajab que mueran en poblado, los devorarán los perros, y a los que mueran en descampado, los devorarán las aves del cielo». (1 Reyes 21:19-24).

En aquel momento, los reinos de Israel y Judá habían concluido una alianza por la que Josafat, rey de Judá, sumó sus fuerzas a las de Ajab para guerrear contra Aram-Damasco en Ramot de Galaad, al otro lado del Jordán. Durante el combate, Ajab fue herido por una flecha y murió en el campo de batalla. Su cuerpo fue llevado de vuelta a Samaría para darle un enterramiento regio, y cuando estaban lavando su carro, unos perros lamieron la sangre, en lúgubre cumplimiento de la profecía de Elias.

Luego, accedió al trono Ocozías, hijo de Ajab, que también pecó gravemente. Herido al caerse «en Samaría por el mirador en el piso de arriba», envió mensajeros para consultar a Belcebú, dios de la ciudad filistea de Ecrón, sobre las posibilidades de recuperarse. Pero Elias, tras reprenderle por haber acudido a un ídolo extranjero y no a YHWH, le anunció su muerte inminente.

Finalmente, subió al trono Jorán, hermano de Ocozías y el cuar-

to y último rey de la dinastía omrita. En respuesta a una rebelión de Mesa, rey de Moab, que había sido durante mucho tiempo vasallo de Israel, Jorán marchó contra Moab en unión de Josafat, rey de Judá, y de un rey de Edom cuyo nombre no se cita. El profeta Elíseo predijo la victoria sólo porque les acompañaba Josafat, el justo rey judaíta. Y, de hecho, los moabitas fueron derrotados por la alianza de israelitas, judaítas y edomitas, que destruyeron sus ciudades.

Sin embargo, la dinastía omrita no pudo eludir finalmente su destino de destrucción total. Al acceder Jazael al trono de Damasco, la suerte militar y política de los omritas comenzó a decaer. Jazael derrotó al ejército israelita en Ramot de Galaad, al este del Jordán, y Jorán, rey de Israel, fue gravemente herido en el campo de batalla. En ese momento de crisis, Elíseo envió a uno de los hijos de los profetas de YHWH para ungir como rey de Israel Jehú, comandante del ejército, para que diera el golpe definitivo linaje de Ajab. Y así fue como ocurrió. Mientras regresaba al palacio omrita de Yezrael en compañía de Ocozías, rey de Judá, para curar sus heridas, Jorán tuvo un enfrentamiento con Jehú (ocurrido, simbólicamente, en la viña de Nabot), quien lo mató atravesándole el corazón con una flecha. Ocozías intentó escapar, pero estaba herido y murió en la cercana ciudad de Megiddo, adonde había huido.

La liquidación de la familia de Ajab se acercaba a su punto culminante. Jehú entró a continuación en la residencia real de Yezrael y ordenó arrojar a Jezabel por la ventana de un piso alto del palacio. Jehú mandó a sus servidores que sacaran el cuerpo de Jezabel para enterrarlo, pero sólo descubrieron en el patio el cráneo, los pies y las palmas de las manos, pues unos perros callejeros habían devorado el cuerpo de la reina, como había advertido la escalofriante profecía de Elias. Entre tanto, los hijos del rey de Israel residentes en Samaría —siete en total— fueron masacrados y sus cabezas colocadas en cestos y enviadas a Yezrael para Jehú, quien ordenó ponerlas en un montón a la entrada de la puerta de la ciudad para que las viera todo el mundo. Luego, Jehú marchó a Samaría, donde mató a todos los que quedaban de la casa de Ajab. La dinastía omrita se había extinguido así para siempre, y la terrible profecía de Elias se había cumplido hasta su última palabra.

### Fronteras distantes y poder militar

La tragedia palaciega de la casa de Omrí es un relato literario clásico repleto de personajes de gran viveza y escenas dramáticas en las que los crímenes de una familia real contra su propio pueblo se pagan con una muerte cruenta. El recuerdo del reinado de Ajab y Jezabel permaneció vivo durante siglos, según podemos ver por su inclusión en la Historia Deuteronomista —recopilada más de doscientos años después de su muerte—. Sin embargo, la narración bíblica está tan llena de incoherencias y anacronismos y muestra tan obviamente la influencia de la teología de los autores del siglo VII a. de C. que debe considerarse más una novela histórica que una crónica histórica precisa. Una de esas incoherencias, el relato de la invasión de

Samaría por Benadad de Damasco, no se produjo durante el reinado de Ajab, sino en una fecha posterior de la historia del reino del norte. La mención de una alianza de Israel con un rey anónimo edomita es también un anacronismo, pues no hay testimonios de la existencia de una monarquía en Edom hasta más de un siglo después de la época de los omritas. En realidad, si prescindimos de los anacronismos y los relatos de amenazas pronunciadas y profecías cumplidas, el material histórico verificable que queda en la narración bíblica es escaso, a excepción de la serie de reyes israelitas, algunos de sus proyectos constructivos más famosos y los lugares genéricos de su actividad militar.

Por suerte, existen —por primera vez en la historia de Israel— algunas importantes fuentes externas de información histórica que nos permiten ver a los omritas desde una perspectiva diferente: como soberanos militarmente poderosos de uno de los Estados más fuertes de Oriente Próximo. La clave de esta nueva interpretación es la aparición súbita de inscripciones monumentales que aluden directamente al reino de Israel. La primera mención del reino del norte en tiempos de los omritas no es casual. El avance del imperio asirio hacia el oeste desde sus tierras originarias de Mesopotamia —un imperio con una burocracia plenamente desarrollada y una larga tradición de registro de los actos de sus gobernantes en declaraciones públicas— influyó profundamente en la cultura de Estados como Israel, Aram y Moab, que estaban cristalizando por esas fechas. A partir del siglo ix a. de C., disponemos por fin de algunos testimonios de primera mano sobre sucesos y personalidades descritos en el texto bíblico y que aparecen en los documentos de los propios asirios y en los de potencias menores de Oriente Próximo.

En tiempos de David y Salomón, la organización política de la región no había alcanzado todavía la fase de existencia de amplias burocracias e inscripciones monumentales. En la época de los omritas, un siglo más tarde, ciertos procesos económicos internos y presiones políticas del exterior habían dado lugar en Levante a la aparición de Estados nacionales territoriales plenamente desarrollados. En un sentido antropológico, la *expresión plenamente desarrollados* implica la existencia de un territorio gobernado por una organización burocrática compleja capaz de organizar proyectos constructivos de envergadura, mantener un ejército en armas y desarrollar contactos comerciales organizados con regiones vecinas. Un territorio así será capaz de guardar información de sus acciones en archivos e inscripciones monumentales a la vista del público. En el siglo ix y en fechas posteriores se registraron acontecimientos políticos importantes en inscripciones monumentales desde la perspectiva de los distintos reyes. Esas inscripciones son fundamentales para determinar fechas precisas y personajes mencionados en la Biblia. Y ofrecen, para todos aquellos que conozcan la versión bíblica, un cuadro inesperado de la extensión y el poderío del reino de Israel.

Una de las más importantes es la estela de Mesa, hallada en 1868 en la superficie del remoto tell de Dhiban, en el sur del Jordán, al este del mar Muerto —emplazamiento de la Dibón bíblica, capital

del reino de Moab—. Esta inscripción monumental quedó gravemente deteriorada por las disputas entre exploradores europeos rivales y beduinos locales, pero los fragmentos conservados han sido ensamblados y nos ofrecen el texto extrabíblico más largo, de momento, hallado hasta ahora en el Levante. Está escrito en lengua moabita, un idioma estrechamente emparentado con el hebreo bíblico, y recoge las hazañas del rey Mesa, que conquistó los territorios al norte de Moab y estableció su capital en Dibón. El descubrimiento de esta inscripción provocó una gran conmoción en el siglo xix, pues el nombre de Mesa se menciona en 2 Reyes 3 como un vasallo rebelde del reino septentrional de Israel.

En la estela aparece por primera vez la otra cara del relato, la primera descripción no bíblica de los omritas hallada hasta el momento. Los sucesos registrados en la inscripción ocurrieron en el siglo ix a. de C., cuando, según su fragmentario texto, «Omri [era] rey de Israel y oprimió a Moab durante muchos días... Y su hijo le sucedió y también él dijo: "Humillaré a Moab". Así habló en mis días... Y Omri se había apoderado de la tierra de Medeba. Y residió en ella durante sus días, y la suma de los días de su hijo fue de cuarenta años».

La inscripción continúa relatando cómo Mesa extendió progresivamente su territorio sublevándose contra Israel y destruyendo los principales asentamientos israelitas al este del Jordán, mientras fortificaba y embellecía su propia capital. Aunque Mesa apenas disimula su desprecio por Omri y su hijo Ajab, su inscripción triunfal nos permite saber, no obstante, que el reino de Israel llegaba por el este y el sur más allá de su antiguo territorio originario, en las serranías centrales.

La inscripción de la «Casa de David», descubierta en la ciudad bíblica de Dan en 1993, nos informa, asimismo, sobre los conflictos con Aram-Damasco. Aunque en los fragmentos recuperados hasta ahora no se ha descubierto el nombre del monarca que la erigió, hay pocas dudas, por el contexto general, de que se trata del poderosa Jazael, rey de Aram-Damasco. Jazael aparece mencionado en la Biblia en varias ocasiones, en particular como instrumento de Dios para humillar a la casa de Omri. Al parecer, según la inscripción, Jazael tomó la ciudad de Dan y erigió allí una estela triunfal en 835 a. de C., aproximadamente. La inscripción recoge las palabras del victorioso Jazael en su colérica acusación: «El rey de I[s]rael había entrado previamente en la tierra de mi padre». Como la inscripción mencionaba, según parece, el nombre de Jorán, hijo y sucesor de Ajab, la consecuencia es clara. Bajo los omritas, el reino de Israel se extendía desde las cercanías de Damasco, a través de todas las tierras altas y valles centrales de Israel, hasta llegar a los territorios meridionales de Moab, y dominaba así un considerable número de poblaciones no israelitas.

Este «imperio» omrita disponía también, según se nos dice, de una poderosa fuerza militar. Aunque la crónica bíblica de la dinastía omrita hace hincapié en los reiterados desastres militares —y no menciona para nada una amenaza desde Asiría—, hay algunos testimonios impresionantes del poder de los omritas procedentes de la propia Asiría. Salmanasar III, uno de los principales reyes asirios, que gobernó en los años 858-824 a. de C., nos ofrece, probablemente, uno de los elogios más claros (aunque totalmente impremeditado) del poder de la dinastía omrita. En el año 853 a. de C., Sal-

manasar dirigió hacia el oeste una importante fuerza invasora asiría con el fin de intimidar y, posiblemente, conquistar los pequeños Estados de Siria, Fenicia e Israel. En su avance, sus ejércitos se enfrentaron a una coalición antiasiria cerca de Karkar, en el río Orontes, al oeste de Siria. Salmanasar alardeó de su gran victoria en un importante texto antiguo conocido como la Inscripción Monolítica, hallada en la década de 1840 por el explorador inglés Austen Henry Layard en el antiguo emplazamiento asirio de Nimrod. El monumento, de piedra oscura, con una apretada inscripción en caracteres cuneiformes, enumeraba ufano las fuerzas alineadas contra Salmanasar: «1.200 carros, 1.200 jinetes, 20.000 infantes de Jadedezer de Damasco; 700 carros, 700 jinetes y 10.000 infantes de Irhuleni de Jamat; 2.000 carros y 10.000 infantes de Ajab, el israelita; 500 soldados de Que, 1.000 de musri, 10 carros y 10.000 soldados de Irqanata...».

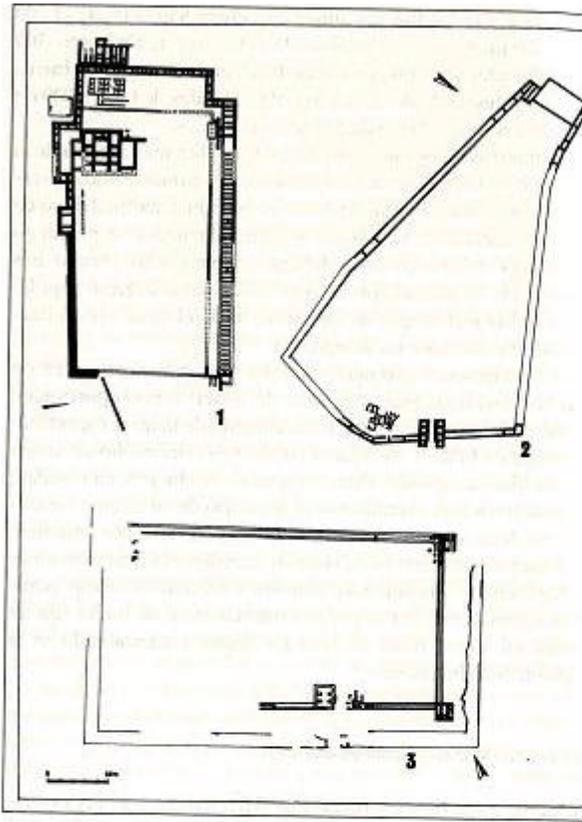
El testimonio no es sólo la prueba extrabíblica más antigua de la existencia de un rey de Israel; la mención de «armas pesadas» (carros) evidencia también que Ajab era el miembro más poderoso de la coalición antiasiria. Y, aunque el gran Salmanasar se proclamó vencedor, el resultado práctico del enfrentamiento fue mucho más elocuente que la presunción del rey. Salmanasar regresó rápidamente a Asiría y el avance de los asirios hacia el oeste quedó interrumpido, al menos por un tiempo.

Tres inscripciones antiguas (que, por una ironía, proceden de tres de los enemigos más acérrimos de Israel) nos proporcionan, asimismo, una información que complementa de manera espectacular la narración bíblica. Aunque la Biblia habla del asedio de Samaría por un ejército arameo, Omrí y sus sucesores fueron, en realidad, reyes poderosos que extendieron el territorio de su reino y mantuvieron, sin duda, uno de los mayores ejércitos de la región. Además, en un esfuerzo constante por conservar su independencia frente a rivales regionales y a la amenaza inminente del imperio asirio, participaron intensamente en la política internacional de poder (en un momento en que el reino de Judá no aparecía mencionado en la inscripción de Salmanasar).

### Palacios, caballerizas y ciudades almacén

Las pruebas arqueológicas revelan también que los omritas superaron con mucho a cualquier otro monarca de Israel o Judá como constructores y administradores. En cierto sentido, la primera Edad de Oro de los reyes israelitas fue la suya. Sin embargo, la descripción bíblica del reino omrita es muy esquemática. Si exceptuamos la mención de unos fastuosos palacios de Samaría y Yezrael, no hay casi referencias al tamaño, proporciones y opulencia de su reinado. A comienzos del siglo XX, la arqueología empezó a hacer algunas aportaciones significativas con las importantes excavaciones emprendidas en el emplazamiento de Samaría, capital de Omrí. Difícilmente se puede dudar de que Samaría fue construida, de hecho, por este monarca, pues fuentes asirías posteriores llaman al reino del norte «la casa de Omrí», lo que indica que fue el fundador de su ca-

Figura 20. Planos de tres yacimientos omritas: 1) Samaría; 2) Jasor; 3) Yezrael. Los planos están dibujados a la misma escala. *Números 1 y 2, por cortesía del profesor Zeev Herzog, Universidad de Tel Aviv.*



pital. El yacimiento, excavado por primera vez por una expedición de la Universidad de Harvard en 1908-1910, fue explorado más a fondo en la década de 1930 por un equipo conjunto norteamericano, británico y judío-palestino. Aquel yacimiento puso todavía más de manifiesto el esplendor de la dinastía omrita.

Actualmente, el yacimiento de Samaría sigue siendo impresionante. Situado en un paisaje de colinas suavemente onduladas plantadas de olivos y almendros, domina una rica región agrícola. El descubrimiento de algunos fragmentos de cerámica, unos cuantos muros y varias instalaciones talladas en la roca indicaba que ya había estado habitado antes de la llegada de Omrí; en aquel lugar había habido, al parecer, una aldea israelita de pocos recursos o una granja en los siglos XI y X. Pudo haber sido, quizá, la heredad de Sémer, el dueño original de la propiedad mencionada en 1 Reyes 16:24. En cualquier caso, con la llegada de Omrí y su corte en torno a 880 a. de C, los edificios de la granja fueron derruidos y en lo alto de la colina se alzó un opulento palacio con edificios auxiliares para sirvientes y personal de la corte.

Parece ser que Samaría fue concebida desde un primer momento como la capital personal de la dinastía omrita. Fue la manifestación arquitectónica más grandiosa de los reinados de Omrí y Ajab (Figura 20:1, p. 200). Sin embargo, al estar situada en lo alto de una colina, no era el lugar ideal para una residencia real de grandes dimensiones.

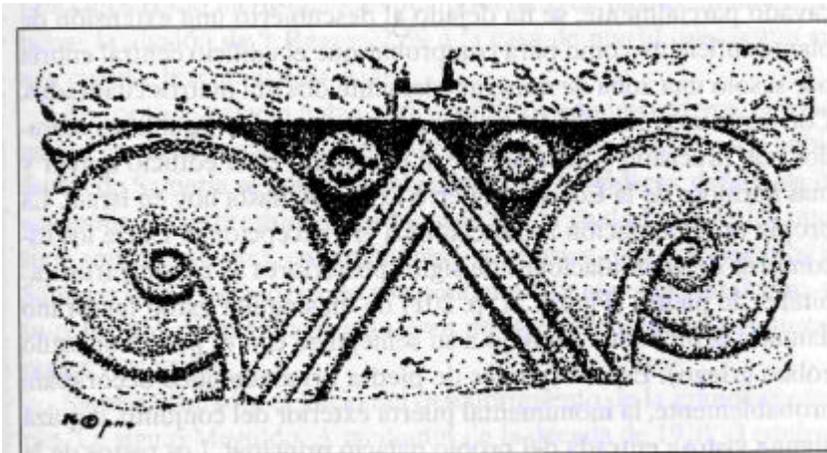


Figura 21. Capitel protoeólico. Por cortesía de la Sociedad de Exploración de Israel.

La solución de los constructores al problema consistió en realizar labores masivas de movimiento de tierras —una innovación audaz en el Israel de la Edad del Hierro— para crear sobre la cima una colosal plataforma artificial. En torno a la colina se levantó un muro enorme (construido a base de cubículos conectados o casamatas) que ence-

rraba la cumbre y la parte alta de las pendientes en el marco de un extenso recinto rectangular. Una vez concluido este muro de contención, las cuadrillas de trabajadores rellenaron el interior con miles de toneladas de tierra acarreadas de las proximidades.

La escala del proyecto era enorme. El relleno de tierra acumulado tras el muro de contención tenía en algunos lugares casi seis metros de espesor. Ésa fue, probablemente, la razón de que el muro de cercamiento que rodeaba y sustentaba el complejo de edificios del palacio se construyera con la técnica de casamatas: las cámaras de las casamatas (re llenas también de tierra) estaban destinadas a aliviar la inmensa presión del relleno. De ese modo se creó una acrópolis real de dos hectáreas. Aquella inmensa construcción de piedra y tierra sólo se puede comparar por su audacia y extravagancia (aunque, quizá, no por su tamaño) con la obra realizada casi mil años después por Herodes el Grande en la Montaña del Templo de Jerusalén.

En uno de los lados de la plataforma artificial se alzaba un palacio excepcionalmente grande y hermoso que competía por su escala y magnificencia con los palacios contemporáneos de los Estados del norte de Siria. Aunque el palacio omrita de Samaría sólo ha sido excavado parcialmente, se ha dejado al descubierto una extensión de planta suficiente como para comprobar que el edificio central cubría por sí solo una zona de aproximadamente dos mil metros cuadrados. Con sus muros exteriores construidos enteramente de sillares labrados con precisión y encajados con exactitud, es el edificio mayor y más hermoso de la Edad del Hierro excavado hasta hoy en Israel. La propia ornamentación arquitectónica era excepcional. Entre los escombros de acumulaciones de siglos posteriores se encontraron capiteles de piedra (Figura 21, p. 201) de un singular estilo temprano llamado protoeólico (debido a su semejanza con el posterior estilo eólico griego). Estos capiteles de piedra ornamentados decoraban, probablemente, la monumental puerta exterior del conjunto, o quizá alguna vistosa entrada del propio palacio principal. Los restos de la decoración interior son escasos, a excepción de varias placas de marfil talladas con un diseño intrincado que datan probablemente del siglo vin a. de C. y presentan motivos siriofenicios y egipcios. Los marfiles, utilizados como incrustaciones del mobiliario de palacio, podían explicar la alusión de 1 Reyes 22:39 a la casa de marfil que, según se nos cuenta, hizo construir Ajab.

En torno al palacio había varios edificios administrativos, pero la mayor parte del recinto se dejó libre. Las sencillas casas de los habitantes de Samaría se apiñaban, al parecer, en las laderas, debajo de la acrópolis. La impresión visual causada por la ciudad real de los omritas sobre visitantes, comerciantes y emisarios oficiales llegados a Samaría debió de haber sido sorprendente. Su elevada plataforma y su complejo e inmenso palacio eran un signo elocuente de riqueza, poder y prestigio.

Samaría fue sólo el inicio del descubrimiento de la grandeza omrita. Le siguió Megiddo. A mediados de la década de 1920, el equipo de la Universidad de Chicago desenterró un palacio de la Edad del Hierro

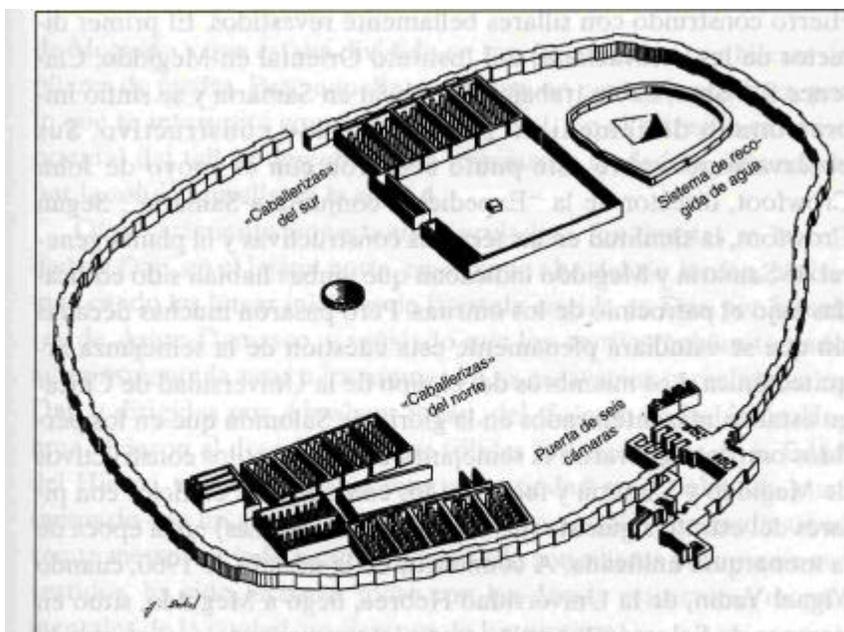


Figura 22. Megiddo en el siglo VIII a.C. La puerta de seis cámaras (atribuida por Yadru a un nivel «salomónico») pertenece con suma probabilidad a ese estrato. Por cortesía del profesor David Ussishkin, Universidad de Tel Aviv.

Hierro construido con sillares bellamente revestidos. El primer director de las excavaciones del Instituto Oriental en Megiddo, Clarence S. Fisher, había trabajado también en Samaría y se sintió impresionado de inmediato por el parecido constructivo. Sus observaciones sobre este punto contaron con el apoyo de John Crowfoot, director de la "Expedición conjunta a Samaría". Según Crowfoot, la similitud en las técnicas constructivas y la planta general de Samaría y Megiddo indicaban que ambas habían sido edificadas bajo el patrocinio de los omritas. Pero pasaron muchas décadas sin que se estudiara plenamente esta cuestión de la semejanza arquitectónica. Los miembros del equipo de la Universidad de Chicago estaban más interesados en la gloria de Salomón que en los pérfidos omritas; ignoraron la semejanza entre los estilos constructivos de Megiddo y Samaría y fecharon los conjuntos de edificios con pilares del estrato siguiente (las supuestas caballerizas) en la época de la monarquía unificada. A comienzos de la década de 1960, cuando Yigael Yadin, de la Universidad Hebrea, llegó a Megiddo, situó en tiempos de Salomón los palacios de este yacimiento —el excavado en la década de 1920 y el descubierto por él mismo— y vinculó a la era de los omritas el nivel más tardío que contenía las caballerizas y otras estructuras.

Aquella ciudad era realmente impresionante (Figura 22, p. 203). Estaba rodeada por una sólida fortificación y, según Yadin, disponía de una gran puerta de entrada a la ciudad con cuatro cámaras (construida directamente encima de la anterior puerta «salomónica»). La característica más destacada del interior de la ciudad eran dos conjuntos de edificios con pilares, identificados mucho antes como caballerizas. Sin embargo, Yadin no los relacionó con las descripciones bíblicas del gran ejército de carros de Salomón, sino con el de Ajab, mencionado en la inscripción de Salmanasar. Pero, según veremos, Yadin no había identificado correctamente la ciudad de Ajab; aquellas caballerizas pertenecían, probablemente, a otro rey israelita aún más tardío.

La ciudad norteña de Jasor, excavada por Yadin en las décadas de 1950 y 1960, proporcionó pruebas adicionales evidentes del esplendor de los omritas. Jasor estaba rodeada también por una sólida fortificación. En el centro de la ciudad, Yadin sacó a la luz un edificio con pilares cuya forma guardaba cierto parecido con las caballerizas de Megiddo y que estaba dividido en tres largas naves por hileras de pilares de piedra. Pero aquella estructura no contenía pesebres, por lo que se interpretó como un almacén real. En el estrecho extremo oriental del tell se descubrió una imponente ciudadela circundada por la sólida muralla de la ciudad.

Otro yacimiento importante vinculado a los omritas es la ciudad de Dan, en el lejano norte, en el curso alto del río Jordán. Ya hemos citado las líneas iniciales de la estela erigida en Dan por Jazael, rey de Aram-Damasco, y señalado que los omritas habían tomado anteriormente la zona a los árameos. Las excavaciones realizadas en Dan y dirigidas por Abraham Biran, del Colegio de la Unión Hebrea, dejaron al descubierto unas sólidas fortifi-

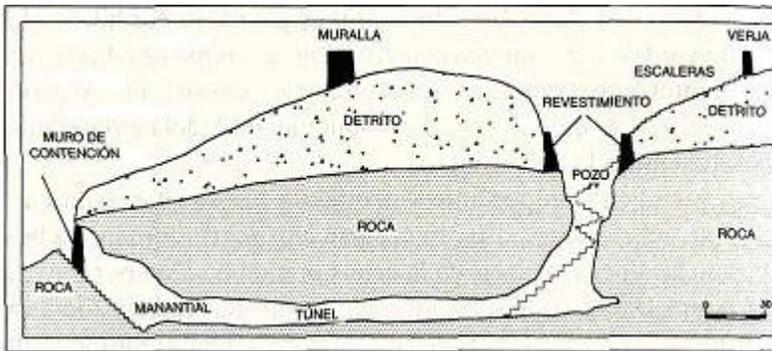
caciones de la Edad del Hierro, una descomunal puerta de ciudad muy trabada y un santuario con un altar al aire libre. Este gran podio, que medía unos veinte metros de lado y estaba construido con sillares bellamente revestidos, ha sido fechado, junto con las demás estructuras monumentales de la ciudad, en tiempos de los omritas.

Sin embargo, los logros de ingeniería más impresionantes, relacionados inicialmente con los omritas, son los enormes túneles subterráneos para la toma de agua excavados en el lecho de roca, debajo de las ciudades de Megiddo y Jasor. Aquellos túneles proporcionaban a sus habitantes un acceso seguro al agua potable incluso en épocas de asedio. Se trataba de un reto fundamental en el antiguo Oriente Próximo, pues, aunque las ciudades importantes estaban circundadas por complejas fortificaciones que les permitían resistir un ataque o un asedio realizado incluso por enemigos sumamente decididos, raras veces disponían intramuros de una fuente de agua corriente. Los habitantes tenían siempre la posibilidad de recoger agua de lluvia en cisternas, pero, cuando el sitio se prolongaba durante los meses cálidos y secos del verano —sobre todo si la población de la ciudad había aumentado por la afluencia de refugiados—, esa agua habría sido insuficiente.

Dado que la mayoría de las ciudades antiguas se hallaban cerca de algún manantial, el reto consistía en idear un acceso seguro hasta él. Los túneles de Jasor y Megiddo, abiertos en la roca, son algunos de los remedios más complejos para dar solución a este problema. En Jasor, un largo pozo vertical atravesaba los restos de ciudades anteriores hasta penetrar en la roca firme del subsuelo. Debido a su enorme profundidad, de casi treinta metros, hubo que construir muros de contención para evitar que se hundiera. Unos escalones anchos llevaban al fondo, donde un túnel en pendiente de unos veinticuatro metros de longitud conducía hasta una cámara a modo de alberca tallada en la roca en la que se filtraban las aguas freáticas. Podemos imaginar una procesión de aguadores bajando en fila india por las escaleras y recorriendo el túnel subterráneo para llenar sus cántaros en la oscura caverna y volver a salir a las calles de la ciudad sitiada con agua para mantener en vida a sus habitantes.

El sistema de captación de agua construido en Megiddo (Figura 23, p. 206) consistía en un pozo algo más sencillo de unos treinta y cinco metros de profundidad, que atravesaba los antiguos restos hasta llegar al lecho de roca. Desde allí se prolongaba en un túnel horizontal de más de sesenta metros de longitud lo bastante ancho y alto como para permitir el avance simultáneo de varias personas y que conducía hasta la fuente natural de una gruta situada en un extremo del tell. La entrada a la gruta desde el exterior estaba cerrada y camuflada. Yadin fechó los dos sistemas de aprovisionamiento de agua de Megiddo y Jasor en la época de los omritas y propuso relacionar la pericia de los israelitas para tallar sistemas de recogida de agua en la roca con un pasaje de la estela de Mesa en el que el rey de Moab explicaba cómo excavó un depósito de agua en su propia capital con la ayuda de prisioneros de guerra de Israel. Era evidente que la cons-

trucción de aquellas instalaciones monumentales requería una inversión enorme y una eficaz organización estatal —además de un alto nivel de destreza técnica—. Los ingenieros de la Edad del Hierro podrían haber conseguido, quizá, un resultado similar desde un punto de vista funcional con un esfuerzo mucho menor, excavando sencillamente un pozo hasta la capa freática debajo del tell. Sin embargo, la impresión visual causada por aquellas grandes instalaciones de suministro de agua realizaban, sin duda, el prestigio de la autoridad real que la había encargado.



#### Un momento crítico olvidado en la historia israelita

Aunque los arqueólogos de comienzos y mediados del siglo xx atribuyeron a los omritas un gran número de espléndidos proyectos constructivos, la época de su dominio en el reino de Israel no se consideró nunca un momento especialmente formativo en la historia bíblica. Fue un periodo pintoresco; también estuvo, por supuesto, lleno de vitalidad. Pero, desde un punto de vista puramente histórico, la crónica de los omritas —el relato de Ajab y Jezabel— parecía estar explicada en la Biblia con el detalle preciso, además de contar con el apoyo de la información proporcionada por textos asirios, moabitas y arameos. En cambio, se tenía la impresión de que las excavaciones y posteriores estudios darían respuesta a muchas otras cuestiones históricas más fascinantes: el proceso exacto del asentamiento de los israelitas, la cristalización política de la monarquía bajo David y Salomón o, incluso, las causas subyacentes de las conquistas finales por Asiría y Babilonia en la tierra de Israel. La arqueología omrita se solía considerar una mera anécdota en el proyecto principal de la arqueología bíblica y se le prestaba menos atención que al periodo salomónico.

Pero en esa correlación inicial entre la historia bíblica y los descubrimientos arqueológicos había algún error grave. Las nuevas cuestiones que comenzaron a plantearse acerca de la naturaleza, amplitud e, incluso, existencia histórica del extenso reino de Salomón —y la nueva datación de los estratos arqueológicos— afectaron también inevitablemente a la interpretación académica de los omritas.

En efecto, si Salomón no había construido en realidad las puertas y los palacios «salomónicos», ¿quién lo había hecho? Los candidatos más obvios eran los omritas. Los primeros paralelos arquitectónicos de los característicos palacios descubiertos por las excavaciones realizadas en Megiddo (y atribuidos inicialmente a Salomón) se hallaron en el norte de Siria —el supuesto lugar de origen de ese tipo de construcciones— en el siglo IX a. de C., ¡todo un siglo después de la época de Salomón! Ése era precisamente el periodo del reinado de los omritas.

La clave decisiva para una nueva datación de las puertas y los palacios «salomónicos» la proporcionó el yacimiento bíblico de Yezrael, a unos quince kilómetros al este de Megiddo, en el corazón del valle del mismo nombre. El emplazamiento se halla en un punto bellamente elevado y que disfruta de un clima suave en invierno y una brisa fresca en verano y domina un amplio panorama de todo el valle de Yezrael y las colinas que lo rodean, desde Megiddo, al oeste, hasta Beisán y Galad, al este, pasando por Galilea, en el norte. Yezrael es famoso sobre todo por el relato bíblico de la viña de Nabot y los planes de Ajab y Jezabel de ampliar su palacio, y como escenario de la liquidación sangrienta y definitiva de la dinastía omrita. El yacimiento fue excavado en la década de 1990 por David Ussishkin, de la Universidad de Tel Aviv, y John Woodhead, de la British School of Archeology de Jerusalén. Ambos sacaron a la luz un gran recinto regio, muy similar al de Samaría (Figura 20:3). Aquel impresionante conjunto constructivo estuvo ocupado sólo durante un breve periodo del siglo IX a. de C. —probablemente durante el remado de la dinastía omrita— y fue destruido poco después de su construcción, quizá por algún motivo relacionado con la caída de los omritas o las posteriores invasiones del norte de Israel por los ejércitos de Aram-Damasco.

Al igual que en Samaría, un enorme muro de casamatas levantado en torno a la colina original de Yezrael formaba una «caja» que se rellenaría con muchas toneladas de tierra. El resultado del relleno a gran escala y las operaciones de nivelación fue la creación de un podio plano sobre el cual se erigieron las estructuras interiores del complejo constructivo real. En Yezrael, los arqueólogos descubrieron otros elementos llamativos de un estilo arquitectónico omrita desconocido hasta entonces. Un terraplén de tierra en pendiente sostenía por la parte exterior el muro de casamatas para impedir que se derrumbara. Como elemento defensivo adicional, el conjunto estaba circundado por un formidable foso de, al menos, siete metros y medio de anchura y más de cuatro y medio de profundidad excavado en el lecho de roca. La entrada al recinto real omrita de Yezrael estaba provista de una puerta, probablemente de las del tipo de seis cámaras.

Como la ocupación de Yezrael se limitó cronológicamente a un periodo breve del siglo IX a. de C., constituía un caso único para utilizar los estilos característicos de cerámica hallados en su interior como indicador claro del periodo omrita en otros yacimientos. Es significativo que los estilos de cerámica descubiertos en el recinto de Yezrael fueran casi idénticos a los encontrados en el nivel de los palacios «salomónicos» de Megiddo. Iba siendo, pues, muy evidente que, tanto desde el punto de vista de la arquitectura como desde el

de la cerámica, los constructores de los edificios de sillares de Megiddo, además de los complejos de edificios de Yezrael y Samaría, habían sido los omritas —y no Salomón.

La hipótesis de que los omritas, y no Salomón, instituyeron la primera monarquía israelita plenamente desarrollada resultó más convincente al contemplar con una nueva mirada los testimonios hallados en otras ciudades importantes del reino de Israel. En Jasor, Yadin había identificado sobre la acrópolis un conjunto de edificaciones triangular —rodeado por un muro de casamatas y al que se accedía a través de una puerta de seis cámaras— como la ciudad fundada por Salomón en el siglo X a. de C. La nueva datación de la cerámica en función de los descubrimientos realizados en Yezrael situaría ese nivel de la ciudad a comienzos del siglo IX a. de C. De hecho, existía un parecido estructural inconfundible con el complejo de construcciones palaciegas de Samaría y Yezrael (Figura 20,2). Aunque la forma triangular del conjunto de Jasor estaba determinada por la topografía del emplazamiento, su construcción requirió una nivelación masiva y una operación de relleno que elevaron el nivel de la zona de la puerta en relación con la exterior por su parte oriental. En la parte exterior del muro de casamatas se excavó un foso colosal de cuarenta y seis metros de anchura y más de nueve de profundidad, según cálculos. La semejanza estructural general con Yezrael y Samaría resulta clara. Así, otra ciudad considerada salomónica durante mucho tiempo es probablemente omrita.

Un análisis más minucioso de los restos de Megiddo y Guézer evidencia la amplitud de los proyectos constructivos omritas. Aunque Megiddo no presenta construcciones de casamatas, los dos hermosos palacios de lo alto de la colina, edificados con sillares característicos recuerdan las técnicas constructivas utilizadas en Samaría (Figura 24). El parecido es especialmente grande en el caso del palacio más meridional de Megiddo, construido en el extremo de un gran patio al estilo de los palacios *bit hilani*, como los del norte de Siria, y que ocupa una superficie de unos veinte metros por treinta. Cerca de la puerta que lleva al conjunto palaciego se encontraron dos capiteles protoeólicos (como los empleados en Samaría) de dimensiones excepcionales que podrían haber decorado la entrada al propio palacio. Norma Frankiin, miembro de la actual expedición de Megiddo, reconoció otra semejanza: el palacio meridional de Megiddo y el de Samaría son los únicos edificios levantados en Israel en la Edad del Hierro cuyos sillares comparten un tipo específico de marcas de cantero. Un segundo palacio, parcialmente descubierto por Yadin en el extremo norte del tell —y que actualmente ha sido desenterrado por completo por la nueva expedición de Megiddo—, está construido también con sillares según el estilo palaciano del norte de Siria.

Las pruebas de Guézer son, quizá, las más fragmentarias de todas las supuestas ciudades salomónicas, pero se han hallado en número suficiente como para indicar una semejanza con los demás emplazamientos omritas. En el extremo sur del yacimiento se descubrió una puerta de seis cámaras construida de mampostería fina, con sillares en las jambas y unida a una muralla de casamatas. La construcción de la puerta y el muro de ca-

samatas llevaba aparejada la nivelación de una terraza en la pendiente de la colina y el transporte de un relleno masivo. Además, varios fragmentos de muros hacen pensar que en el lado noroeste del tell se construyó un gran edificio, posiblemente un palacio de sillares, que también pudo haber estado decorado con los característicos capiteles protoeólicos hallados en Gu ézer a comienzos del siglo XX..

Estos cinco yacimientos nos ofrecen un atisbo de la arquitectura real de la Edad de Oro omrita en Israel. Además de las plataformas artificiales para conjuntos palaciegos de distintos tamaños y escalas, estos complejos constructivos —al menos los de Samaría, Yezrael y Jasor— parecen haber estado deshabitados en gran parte, a excepción de los edificios admi-

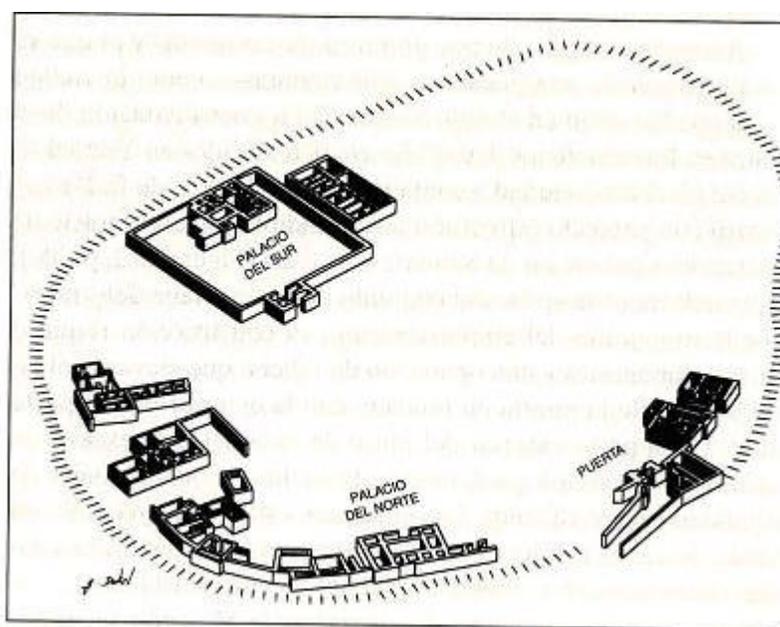


Figura 24. La ciudad omrita de Megiddo.

nistrativos especializados y los palacios reales. Los sillares bien tallados y los capiteles protoeólicos eran elementos decorativos característicos de esos emplazamientos. La entrada principal al conjunto de edificios reales parece haber estado guardada por puertas de seis cámaras y, en algunos casos, los complejos constructivos estaban circundados por un foso y un glacis.<sup>11</sup>

La nueva datación de esas ciudades, que pasan de la época de Sa-

<sup>11</sup> En la actualidad se han puesto en duda las fechas de los sistemas de recogida de agua, que podrían guardar relación con un periodo posterior de la historia del reino de Israel. No obstante, su inexistencia en aquel momento no menoscaba la grandeza de la red de ciudades reales, planificadas, al parecer, de forma centralizada y construidas a lo largo del siglo IX a. de C.

lomón al tiempo de los omritas, tiene consecuencias enormes para la arqueología y la historia. Da al traste con la única prueba arqueológica de la existencia de una monarquía unificada con su centro en Jerusalén e indica que, desde un punto de vista político, David y Salomón fueron poco más que caudillos tribales de la serranía cuyo alcance administrativo no superó un ámbito bastante local, limitado al territorio montañoso. Y, lo que es más importante, la nueva datación demuestra que, a comienzos del siglo IX a. de C., surgió en el norte un reino de tipo absolutamente convencional en las tierras altas de Oriente Próximo, a pesar de la insistencia de la Biblia en la singularidad de Israel.

#### ¿Un monumento olvidado del dominio omrita?

En la actualidad es posible buscar nuevos ejemplos de ciudades omritas en lugares más distantes, lejos de los lotes tradicionales tribales heredados por Israel. La estela de Mesa informaba de que Omrí había construido dos ciudades en Moab, Atarot y Yahaz, probablemente para servirle de fuertes fronterizos en el sur, en Transjordania (Figura 16, p. 153). Ambas aparecen mencionadas en varias listas geográficas de la Biblia; Atarot ha sido identificada con el yacimiento todavía no excavado de Khirbet Atarus, al sudoeste de la moderna ciudad jordana de Madaba. Yahaz es más difícil de identificar. Se menciona pocas veces en la Biblia, donde se dice que está situada en el borde del desierto, junto al Arnón, el profundo y serpenteante cañón que corre a través del interior de Moab —desde el desierto del este hasta su salida en el mar Muerto—. Los omritas extendieron, al parecer, su gobierno hasta esa región. Y en la orilla norte del Arnón hay una remota ruina de la Edad del Hierro, llamada Khirbet el-Mudayna, que presenta todas las características típicas de la arquitectura omrita tal como las hemos descrito.

El yacimiento, excavado actualmente por P. M. Michéle Daviau, de la universidad canadiense Wilfrid Laurier, está compuesto por una gran fortaleza construida sobre una colina alargada. Un muro de casamatas cierra una superficie de algo más de una hectárea a la que se accede por una puerta de seis cámaras. Un terraplén de tierra en pendiente y un foso forman parte de sus elementos defensivos. Dentro del conjunto hay restos de un edificio monumental con sillares derrumbados. Fotografías aéreas del yacimiento indican que todo el conjunto estaba asentado sobre un relleno artificial que formaba una plataforma. Nelson Glueck, explorador pionero de Jordania, que visitó el emplazamiento en la década de 1930, se sintió tan impresionado por las características del complejo constructivo que lo comparó con el inmenso y famoso fuerte inglés de

de Maiden Castie le - vantado sobre una colina en la Edad del Hierro.

¿Es posible que esa ruina remota sea el antiguo puesto de avanzada de Yahaz mencionado en la estela de Mesa? ¿Pudiera ser que, en la construcción de aquel remoto fuerte fronterizo, los ingenieros y arquitectos omritas utilizaran las características típicas de sus grandes proyectos constructivos del reino septentrional al oeste del Jordán? ¿Existe la posibilidad de que, como en el caso de Samaría y Yezrael, recurrieran a operaciones complejas de movimiento de tierras y se sirvieran de enormes muros de contención para convertir un pequeño asentamiento en lo alto de una colina en un fuerte imponente? Quizá los omritas fueron incluso más poderosos —y su influencia cultural tuvo un alcance aún mayor— de lo que se reconoce en la actualidad.<sup>12</sup>

### El poder de la diversidad

¿De dónde salieron el poder y la riqueza para establecer y mantener aquel reino completamente maduro? ¿Qué proceso llevó a la aparición del Estado omrita en las serranías del norte? Ya hemos dicho que, con los recursos relativamente limitados y la escasa población de Judá, sería muy improbable que David hubiese podido obtener amplias conquistas territoriales o que su hijo Salomón hubiera estado capacitado para administrar territorios extensos. Pero, según hemos mencionado también, los recursos del territorio serrano del norte eran mucho más ricos, y su población, relativamente mayor. Con la destrucción de los centros cananeos de las tierras llanas, ocurrida posiblemente durante la incursión de Sisac, a finales del siglo X a. de C, cualquier posible hombre fuerte del norte habría podido dominar también los fértiles valles del norte. Ello encaja con lo que podemos observar en las características reveladas por la mayor parte de los restos arqueológicos omritas más notables. Al extenderse desde sus dominios originales del territorio de las serranías del reino septentrional de Israel hacia el corazón del antiguo territorio cananeo, en Megiddo, Jasor y Guézer, y hacia el interior de los territorios del sur de Siria y Transjordania, los omritas hicieron realidad el sueño secular de los soberanos de las colmas de crear un Estado territorial extenso y diverso que controlara unas tierras agrícolas ricas y unas rutas de comercio internacional muy frecuentadas. Aquella sociedad era también —necesariamente— multiétnica.

El reino del norte de Israel unió las tierras altas de Samaría con los valles del norte, e integró dentro de su Estado varios ecosistemas diferentes y una población heterogénea. Las tierras altas de Samaría

---

<sup>12</sup> Una muestra de la zona de la puerta tratada con carbono 14 fue fechada a finales del siglo IX a. de C. (comunicación personal de la directora de la excavación, Michéle Daviau). El ámbito cronológico posible de esta interpretación no excluye que fuera construida a mediados de dicho siglo. No obstante, no podemos descartar la posibilidad de que las características «omritas» del yacimiento representen una versión moabita de la actividad constructiva en el reino del norte.

—el núcleo territorial del Estado y la sede de la capital— estaban habitadas por comunidades aldeanas que se habrían reconocido cultural y religiosamente como israelitas. En las tierras bajas del norte — los valles de Yezrael y el Jordán—, la población rural estaba compuesta principalmente por pueblos campesinos de vida sedentaria que habían mantenido durante siglos lazos estrechos con las ciudades-Estado cananeas. Más al norte había pueblos más vinculados a la cultura aramea de Siria y a los fenicios de la costa.

En particular, la numerosa y emprendedora población cananea que había resistido en el norte debía ser incorporada a la maquinaria administrativa de cualquier Estado maduro. Aquella singular mezcla demográfica de la población del reino del norte, en especial la relación mantenida entre israelitas y cananeos, atrajo la atención de los biblistas antes incluso de los recientes descubrimientos arqueológicos. Basándose en los relatos bíblicos de la confusión religiosa en el reino omrita, el estudioso alemán Albrecht Alt planteó la hipótesis de que los omritas habían desarrollado desde sus dos principales capitales un sistema de soberanía dual en el que Samaría funcionaba como centro de la población cananea, y Yezrael, como capital de los israelitas del norte. Los recientes hallazgos arqueológicos e históricos indican exactamente lo contrario. La población israelita estaba concentrada, en realidad, en las serranías que rodean Samaría, mientras que Yezrael, en el corazón del fértil valle, se situaba en una región de clara continuidad cananea. De hecho, la notable estabilidad de los modelos de asentamiento y la pervivencia inalterada del trazado de las aldeas del valle de Yezrael son indicios claros de que los omritas no trastocaron el sistema rural cananeo en las tierras bajas del norte.

La tarea de integración política fue especialmente acuciante para los omritas, pues por aquellas mismas fechas estaban surgiendo Estados rivales en las vecinas Damasco, Fenicia y Moab —cada uno de ellos con unas fuertes pretensiones culturales sobre los grupos de población limítrofes con Israel—. Los primeros años del siglo IX fueron, por tanto, el momento en que hubieron de definirse fronteras nacionales e incluso, en cierto sentido, territoriales. Así pues, debemos pensar que la construcción por los omritas de impresionantes conjuntos fortificados, algunos de ellos con barrios palaciales, en el corazón de Israel, en el valle de Yezrael, en la frontera con Aram-Damasco y aún más lejos estuvo al servicio tanto de las necesidades administrativas como de la propaganda monárquica. El biblista británico Hugh Williamson los definió como un despliegue visual del poder y el prestigio del Estado omrita destinado a impresionar, infundir respeto y hasta intimidar a la población propia y a la asentada a lo largo de las nuevas fronteras.

De todos los recursos que los omritas tenían a su disposición, la población heterogénea era, quizá, el más importante —para la agricultura, las actividades constructivas y la guerra—. Aunque es difícil calcular con mucha precisión la población del reino de Israel en el siglo IX, los estudios realizados a gran escala en la región indican que, en el siglo VII a. de C. — cien años después de los omritas—, la población del reino del norte podría haber llegado a unas 350.000 personas. En ese momento, Israel era, segura-

mente, el Estado de mayor densidad demográfica del Levante, con muchos más habitantes que Judá, Moab o Amón. Su único rival posible era el reino de Aram- Damasco, en el sur de Siria, que —según veremos con mayor detalle en el capítulo siguiente— compitió implacablemente con Israel por la hegemonía de la región.

Otras circunstancias favorables que se dieron fuera de la región fueron considerablemente propicias para la suerte del reino omrita. Su ascenso al poder coincidió con el renacimiento del comercio en el Mediterráneo oriental, cuando las ciudades portuarias de Grecia, Chipre y la costa fenicia volvieron a participar con fuerza en el tráfico marítimo. La poderosa influencia artística fenicia en la cultura israelita, la súbita aparición de grandes cantidades de vasijas de estilo chiprofenicio en las ciudades del reino de Israel y el testimonio bíblico —nada casual— del matrimonio de Ajab con una princesa fenicia parecen indicar que Israel participó activamente en ese resurgimiento económico como suministrador de valiosos productos agrícolas y dueño de algunas de las rutas más importantes del comercio por tierra en el Levante.

Así, la idea omrita de un Estado que abarcara extensos territorios tanto de las tierras altas como de las bajas fue, en cierto sentido una renovación de las concepciones, prácticas y cultura material del Canaán de la Edad del Bronce en los siglos anteriores al auge de Israel. En realidad, desde puntos de vista conceptuales y funcionales, las grandes ciudadelas omritas se parecían a las capitales de las grandes ciudades-Estado cananeas del Bronce Reciente que gobernaron sobre un mosaico de pueblos y territorios. Por tanto, desde una perspectiva formal y funcional, la planta que tenía Megiddo en el siglo IX a. de C. no era muy diferente de la que tenía en el Bronce Reciente. Extensas zonas del tell se destinaban a edificios públicos y zonas abiertas, mientras que sólo unas pocas fueron ocupadas por barrios habitados. Como en el caso de la Megiddo cananea, la población urbana estaba compuesta principalmente por la élite gobernante, que controlaba las tierras del interior rural. Una continuidad cultural similar aparece claramente manifiesta en la cercana ciudad de Taanac, donde una plataforma de culto del siglo IX a. de C, magníficamente decorada, muestra complejos motivos inspirados en las tradiciones cananeas del Bronce Reciente.

Ésa es la razón de que, desde un punto de vista estrictamente arqueológico, resulte difícil sostener que el reino de Israel en conjunto fue en algún momento especialmente israelita por sus connotaciones étnicas, culturales o religiosas, tal como las entendemos desde la perspectiva de los posteriores autores bíblicos. La naturaleza israelita del reino del norte fue en muchos sentidos una idea tardía de la monarquía judaíta.

¿El colmo de la villanía?

El único interés del autor de los libros de los Reyes era mostrar la maldad de los omritas y cómo habían recibido el castigo divino merecido con tanta razón por su arrogante y pecaminoso comportamiento. Es evidente que, al hablar de los omritas, debía contar deta-

lles y sucesos bien conocidos a través de relatos populares y tradiciones anteriores, pero, en todas aquellas narraciones, su deseo era resaltar el lado oscuro de la estirpe de Omrí. Así, quitó importancia a su poderío militar con la historia del asedio de Samaría por los árameos, tomada de sucesos ocurridos en fechas posteriores, y con la acusación de que, en un momento de triunfo, Ajab desobedeció la orden divina de aniquilar por completo a su enemigo. El autor bíblico relacionó íntimamente la grandiosidad del palacio de Samaría y el majestuoso complejo constructivo de Yezrael con la idolatría y la injusticia social y vinculó las imágenes del temible poder de los carros de Israel en orden de combate al horrible final de la familia omrita. Deseaba deslegitimar a los omritas y mostrar que toda la historia del reino del norte había sido una historia de pecado que le llevó a la desgracia y a su inevitable destrucción. Cuanto mayor había sido la prosperidad de Israel en el pasado, tanto más despectivo y desfavorable se mostró el autor bíblico con sus reyes.

El auténtico carácter de Israel bajo los omritas entraña una extraordinaria historia de poderío militar, logros arquitectónicos y, hasta donde puede determinarse, complejidad administrativa. Omrí y sus sucesores se ganaron el odio de la Biblia precisamente *por* haber sido tan fuertes, porque habían conseguido transformar el reino del norte en una importante potencia regional que eclipsó totalmente al pobre reino meridional de Judá, insignificante, rural y pastoril. La posibilidad de que los reyes israelitas, que mantenían tratos con otras naciones, se casaban con mujeres extranjeras y construían santuarios y palacios de tipo cananeo, llegaran a prosperar resultaba insoportable e impensable.

Por otra parte, desde la perspectiva del Judá monárquico tardío, el internacionalismo y la actitud abierta de los omritas constituían un pecado. Según la ideología deuteronomista del siglo vn, participar en las formas de vida de los pueblos vecinos era una violación directa del mandato divino. Pero todavía podía aprenderse una lección de aquella experiencia. En el momento de la compilación de los libros de los Reyes, el veredicto de la historia había dado ya la vuelta. Los omritas habían sido derrocados, y el reino de Israel no existía. Ahora, sin embargo, con la ayuda de los datos arqueológicos y el testimonio de fuentes externas, podemos ver cómo los vividos retratos de las Escrituras que condenaron durante siglos al ridículo y el desprecio a Omrí, Ajab y Jezabel ocultaban hábilmente el carácter auténtico del primer reino verdadero de Israel.

## 8.- A LA SOMBRA DEL IMPERIO (c. 842-720 a. de C.)

Una sensación de oscuros presagios flota sobre el reino de Israel a medida que la narración bíblica de su historia avanza hacia su trágico climax. El sufrimiento, la desposesión y el exilio parecen ser el destino ineludible del pueblo del reino secesionista en castigo por sus actos impíos. En vez de mantenerse fiel al Templo de Jerusalén y al culto a YHWH con exclusión de todos los demás dioses, los habitantes del norte de Israel —y en especial sus monarcas pecadores— provocaron una serie de catástrofes que culminarían en su destrucción. Surgieron profetas fieles a YHWH que pidieron cuentas a Israel y le exigieron volver a la rectitud y la justicia, pero sus llamamientos no fueron atendidos. La invasión de ejércitos extranjeros y la devastación del reino de Israel fueron una parte esencial del plan divino.

La interpretación del destino del reino del norte dada por la Biblia es puramente teológica. En cambio, la arqueología nos ofrece una perspectiva distinta de los sucesos ocurridos en el siglo posterior a la caída de los omritas. Mientras Judá siguió siendo un país pobre y aislado, la riqueza natural y la población, relativamente densa, del reino de Israel hicieron de éste un objetivo tentador de la política regional, cada vez más compleja, del periodo asirio. La prosperidad y el poder de los omritas provocó celos y rivalidades militares con sus vecinos —y la ambición codiciosa del gran imperio asirio—. La riqueza del reino de Israel generó también tensiones sociales y condenas proféticas en su interior. Ahora podemos ver que la mayor desgracia de Israel —y la causa de su destrucción y el exilio de muchos de sus habitantes— fue que, como reino independiente que vivía a la sombra de un gran imperio, las cosas le fueron demasiado bien.

### Infidelidad, gracia divina y caída final de Israel

El libro de los Reyes muestra cómo las nefastas profecías de Elías que hablaban de la condena de la casa de Omrí se cumplieron al pie de la letra. Sin embargo, la narración bíblica pasa luego a explicar que el exterminio de la familia real no puso fin a las prácticas idólatras de Israel. Tras la caída de los omritas, Jehú, hijo de Nimsí, que acababa de ser ungido rey de Israel (y reinó desde 842 hasta 814 a. de C), siguió los pasos de Jeroboán, Omrí y Ajab en su falta de consideración hacia Jerusalén, pues, aunque masacró a todos los

profetas, sacerdotes y adoradores de Baal en Samaría y convirtió la propia casa de Baal en una letrina pública (2 Reyes 10:18-28), la Biblia nos informa de que Jehú «no se apartó de los pecados que Jeroboán, hijo de Nabat, hizo cometer a Israel: los becerros de oro, el de Betel y el de Dan» (2 Reyes 10:29). En otras palabras, aunque eliminó el culto a Baal, no abolió en el norte los centros rivales de culto que ponían en entredicho la supremacía de Jerusalén. Y tampoco lo hizo ninguno de los reyes de Israel que le sucedieron.

El castigo no tardó en llegar, tal como había decretado el profeta Elías. Esta vez, el agente divino de destrucción fue Jazael, rey de Aram-Damasco, que derrotó a Israel tanto en Transjordania como en una devastadora campaña que descendió por la llanura litoral del Mediterráneo (2 Reyes 10:32-33; 12:17-18; 13:3, 7,22). Aquellos años fueron un periodo de decadencia para el reino del norte, pues Israel fue víctima de las presiones de Aram-Damasco durante los reinados de Jehú y su hijo Joacaz. El ejército de Israel fue derrotado, y sus territorios reducidos. Sin embargo, el periodo de castigo para la gente corriente del reino de Israel concluyó pronto, pues «el Señor se apiadó y tuvo misericordia de ellos; se volvió hacia ellos, por el pacto que había hecho con Abraham, Isaac y Jacob, y no quiso exterminarlos ni los ha arrojado de su presencia hasta ahora» (2 Reyes 13:23).

Así, el siguiente rey israelita, Joás<sup>13</sup>, fue agraciado, al menos temporalmente, con el favor divino y recuperó las ciudades perdidas por Israel a manos de los árameos (2 Reyes 13:25). La suerte de Israel parecía haber dado un decidido giro hacia una situación mejor con el acceso de su hijo al trono israelita —incluso después de que Joás realizara una incursión de castigo contra Judá—. También esto se debió a la compasión divina, pues el hijo de Joás, llamado Jeroboán —por el nombre del mayor pecador de los reyes del norte—, reinó pacíficamente en Samaría durante los cuarenta y un años siguientes (788-747 a. de C.). Aunque este rey no renunció a ninguno de los pecados del primer Jeroboán, al mantener los santuarios idólatras del norte, y aunque el eco de las voces proféticas de protesta lanzadas por Amos y Oseas recorrió todo el país, Jeroboán

restableció la frontera de Israel desde el Paso de Jamat hasta el mar Muerto, como el SEÑOR, Dios de Israel, había dicho por su siervo el profeta Jofías, hijo de Amitay, natural de Gat Jefer; porque el SEÑOR se fijó en la terrible desgracia de Israel: no había esclavo, ni libre, ni quien ayudase a Israel. El SEÑOR no había decidido borrar el nombre de Israel bajo el cielo, y lo salvó por medio de Jeroboán, hijo de Joás. (2 Reyes 14:25-27).

Sin embargo, este periodo de bendición divina no duró mucho, pues, según explica 2 Reyes 10:30, Dios había prometido a Jehú que

---

<sup>13</sup> La Biblia menciona dos reyes —uno de Israel y otro de Judá— de la misma época, aproximadamente, refiriéndose a *ambos* con los nombres hebreos alternativos de Yehoás y Joás. Para evitar confusiones nos referiremos al monarca del norte (que reinó desde 800 hasta 784 a. de C.) como «Joás», y al del sur (que reinó desde 836 hasta 798) como «Yehoás»

sólo reinarían cuatro generaciones de su familia. Así, Jeroboán II, hijo de Zacarías, fue asesinado cuando sólo llevaba seis meses de reinado, e Israel entró en un nuevo periodo de conflicto civil y presiones externas. El asesino, Salún, fue muerto pronto por otro pretendiente aún más brutal, Menajén, hijo de Gadí, que gobernó en Samaría durante diez años (747-737 a. de C). En ese momento, Dios preparó un nuevo agente de castigo para el reino de norte y una cadena de acontecimientos que llevarían a su destrucción final. Aquel agente fue el poderoso imperio asirio, cuyos ejércitos se presentaron exigiendo un enorme tributo. Para pagarlo, Menajén se vio obligado a imponer una contribución de cincuenta sidos de plata a todos los ricos de Israel (2 Reyes 15:19-20).

Las presiones externas e internas iban en aumento. Pecajías, hijo y sucesor de Menajén, fue asesinado por un oficial militar, Pécaj, hijo de Romelía. Pero, para entonces, los asirios no se contentaron ya con el tributo e intentaron apropiarse del rico territorio de Israel: «En tiempo de Pécaj, Tiglat Piléser, rey de Asiría, fue y se apoderó de Iyón, Abel Bet Maacá, Yanoj, Cades, Jasor, Galaad, Galilea y toda la región de Neftalí, y llevó a sus habitantes deportados a Asiría» (2 Reyes 15:29). De ese modo fueron conquistados los valles del norte y Galilea (732 a. de C), y sus habitantes desterrados, lo que supuso la revocación de las promesas divinas de una herencia segura hechas en el momento de la conquista original de Canaán por los israelitas. El reino de Israel perdió algunas de sus tierras más ricas y quedó reducido a las tierras altas, en torno a la capital de Samaría. El usurpador Pécaj fue asesinado al producirse este desastroso giro de los acontecimientos —era el cuarto rey de Israel muerto violentamente en sólo quince años—. Oseas, asesino y sucesor de Pécaj, sería el último soberano del reino de Israel.

El dogal impuesto por los asirios se apretó con el acceso al trono de Salmanasar V, un nuevo rey de Asiría caracterizado por su agresividad. Oseas se proclamó vasallo leal suyo y le ofreció tributo, pero buscó en secreto una alianza con el rey de Egipto para sublevarse abiertamente. Cuando Salmanasar se enteró de la conspiración, tomó cautivo a Oseas e invadió lo que quedaba del reino de Israel. El rey de Asiría sitió durante tres años la capital israelita de Samaría, la capturó por fin en 720 a. de C., «deportó a los israelitas a Asiría y los instaló en Calaj, junto al Jabor, río de Gozan, y en las poblaciones de Media» (2 Reyes 17:6).

La conquista y la deportación no fueron el final de la historia. Tras sacar a los israelitas de su tierra y llevarlos al exilio de Mesopotamia, los asirios trasladaron a Israel nuevos colonos: «El rey de Asiría trajo gente de Babilonia, Cuta, Avá, Jamat y Sefarvaim y la estableció en las poblaciones de Samaría y se instalaron en sus poblados» (2 Reyes 17:24). Las diez tribus septentrionales de Israel se perdieron entonces en medio de naciones lejanas. Sólo el reino de Judá, con su Templo y sus reyes davídicos, sobrevivió para cumplir los mandamientos de Dios y redimir la tierra de Israel.

## Una mirada más precisa a la historia posterior de Israel

Los arqueólogos suelen hablar de largos periodos de tiempo con pocos cambios; pero sólo porque la naturaleza de sus hallazgos dificulta la identificación de divisiones cronológicas. Al fin y al cabo, no hay sociedad humana que pueda mantenerse fundamentalmente sin cambios durante la friolera de doscientos años. Sin embargo, ésa era la interpretación arqueológica tradicional del reino del norte, pues, desde la década de 1920, los arqueólogos han excavado algunos de los emplazamientos más importantes del reino de Israel sin observar ningún cambio significativo que no fuese el de su destrucción definitiva. Como en el caso del estudio arqueológico de los omritas, la era postomrita de la historia independiente de Israel no se consideró formativa ni especialmente interesante desde un punto de vista arqueológico. Haciéndose inconscientemente eco de las interpretaciones teológicas de la Biblia, los arqueólogos dibujaron un cuadro de continuidad más bien monótona seguida de la inevitable destrucción. Se prestó muy poca atención a la dinámica interna del reino y a su historia económica (a excepción de algunas especulaciones sobre una colección aislada de recibos de productos agrarios procedente de Samaría). Según veremos, se trata de campos de investigación fundamentales para quien quiera ir más allá de la interpretación exclusivamente teológica de la historia de Israel según la cual su desaparición fue el castigo directo e inevitable por sus pecados. Los ciento veinte años de historia de Israel que siguieron a la caída de los omritas fueron, en realidad, una época de cambios sociales espectaculares en el reino, altibajos económicos y estrategias de supervivencia modificadas constantemente frente a la amenaza del imperio.

Una de las principales razones de este error interpretativo fue el sistema convencional de datación, según el cual toda la historia del reino del norte —desde su aparición hasta su hundimiento— solía agruparse en un único bloque cronológico. Se creía que muchos centros importantes del valle de Jezrael y la cercana costa mediterránea, como Megiddo, Yokneam y Dor, tenían un único estrato que abarcaba toda la historia del reino de Israel, desde Jeroboán I (en realidad, desde la campaña de Sisac de 926 a. de C.) hasta la caída de Samaría, en 722 a. de C. Todo ello, a pesar de la evidencia de cambios importantes y derrotas militares ocurridas durante ese largo periodo —entre las cuales una de las más importantes fue la invasión de Israel por el Jazael de Damasco, tal como se recoge en la Biblia y según lo registraron los escribas del propio Jazael en la estela de Dan.

Algo fallaba en la interpretación acostumbrada:

### **Tabla 4**

#### REYES ASIRIOS RELACIONADOS CON LA

## HISTORIA DE ISRAEL Y JUDÁ<sup>14</sup>

Salmanasar III	859-824 a. de C.
Adad-nirari III	811-783 a. de C.
Teglatfalasar III	745-727 a. de C.
Salmanasar V	727-722 a. de C.
Sargón II	722-705 a. de C.
Senaquerib	705-681 a. de C.
Asaradón	681-669 a. de C.
Asurbanipal	669-627 a. de C.

¿cómo pudo ser que Jazael capturara Dan y causara estragos en los territorios del reino del norte pero no dejara vestigios arqueológicos perceptibles de su destrucción?

### Aram en Israel

La incursión de Jazael en el territorio antes controlado por Israel fue evidentemente devastadora y contribuyó de manera notable a debilitar el poder del reino del norte. En la famosa estela de Moab, el rey Mesa se ufana de haber conseguido arrebatar a Israel territorios moabitas y logrado, incluso, expandirse hacia el interior de los de Israel, más al norte. La Biblia informa de que Jazael tomó las zonas de Transjordania controladas antes por Israel y situadas al norte de Moab (2 Reyes 10:32-33). Sin embargo, la prueba más llamativa de la ofensiva de Jazael es la inscripción de Tel Dan. Mientras la narración bíblica de la caída de los omritas vincula la masacre de la familia real perpetrada en su palacio de Yezrael a la sublevación de Jehú —durante la cual, una flecha disparada por éste derribó a Jorán, el monarca reinante en Israel—, el texto reconstruido de la inscripción de Dan liga la muerte de Jorán a una victoria aramea. Jazael se jacta en estos términos: «[Maté a Jorán, hijo de [Ajab], rey de Israel, y [también] maté a [Ocozías, hijo de [Jorán, re]y de la casa de David. Y arruiné [sus ciudades y asolé] su país».

¿Fue Jazael o fue Jehú? Es difícil saberlo con certeza. La presión de Jazael y el golpe de Jehú aparecen vinculados en el texto bíblico. Jazael pudo haber visto a Jehú como su instrumento; o, quizá, el recuerdo de los dos sucesos se unió en un recuerdo confuso durante los doscientos años transcurridos hasta la primera compilación de la Historia Deuteronomista. No hay duda de que en la grave decadencia de Israel tuvo un papel importante una ofensiva lanzada por el dirigente sirio en todos los frentes. El objetivo primordial de Jazael era dominar la franja fronteriza fértil y estratégica entre ambos reinos, y, al parecer, no sólo conquistó las tierras arameas tomadas anteriormente por los omritas, sino que, además, devastó algunas de las regiones agrícolas

<sup>14</sup> Según Cogany Tadmor, *II Kings*

más fértiles de Israel y desbarató sus rutas comerciales.

Entre la época de la conquista de Canaán por Josué y la conquista asiría, la Biblia no menciona ninguna conquista territorial significativa por parte de potencias extranjeras en las tierras situadas al este del Jordán. Las fronteras bíblicas de la tierra de Israel tal como se perfilan en el libro de Josué habían adquirido, al parecer, una inviolabilidad sagrada. Si exceptuamos la pequeña zona entregada por Salomón al rey Jirón de Tiro a cambio de su ayuda para la construcción del Templo, la Biblia presenta a Israel ocupando el país de forma tormentosa pero, en principio, constante hasta la conquista por Asiría. Sin embargo, una reexaminación de los testimonios arqueológicos apoyada por técnicas de datación nuevas y más precisas indica la existencia de un periodo de algunas décadas, entre los años 835 y 800 a. de C. aproximadamente, en que el reino de Aram-Damasco dominó el valle alto del Jordán e importantes zonas del nordeste de Israel —y devastó también algunos importantes centros administrativos israelitas en el fértil valle de Yezrael.

La excavación del complejo del palacio omrita de Yezrael, ocupado sólo durante un periodo relativamente breve en el siglo IX a. de C., ya que fue destruido poco después de su construcción, ha proporcionado importantes pruebas desconocidas hasta ahora. En los últimos días de la Edad del Hierro hubo en Yezrael un pequeño asentamiento, pero el lugar no recuperó nunca su anterior importancia. Hay, por tanto, buenos motivos para asociar la destrucción de Yezrael a la sublevación de Jehú o a la invasión de Jazael, ocurridas ambas pocos años antes de la mitad del siglo IX.

Como Yezrael fue ocupado durante un periodo relativamente muy corto, las formas de cerámica halladas en el estrato de la destrucción ofrecen un valioso muestrario de los estilos corrientes a mediados del siglo IX y, de hecho, se han hallado en los niveles de los palacios «salomónicos» de Megiddo y en estratos paralelos de otros yacimientos de todo el norte. Los lectores que no quedaron convencidos anteriormente de que los omritas fueron los constructores de esas ciudades «salomónicas» deberán tener en cuenta ahora (además del testimonio de la cerámica, los paralelismos en arquitectura y la datación mediante carbono 14) la posibilidad de que la destrucción violenta de esos emplazamientos —atribuida durante mucho tiempo a la incursión egipcia dirigida por el faraón Sisac a finales del siglo X a. de C.— se produjera en torno al año 835, en tiempos de Jazael.

Al otro lado de las fértiles llanuras de los ricos valles del norte hubo ciudades que desaparecieron pasto de las llamas, de Tel Rehov a Beisán, Taanac y Megiddo. Basándose en estas nuevas pruebas, el historiador bíblico Nadav Naaman concluyó que esos estratos de destrucción representaban una devastación del reino del norte provocada por Jazael, tan grave que algunos de los emplazamientos no se recuperaron jamás. La presión militar de Damasco sobre Israel culminó, quizá, con un asedio de la capital, Samaría, llevado a cabo probablemente por Bar-hadad III (conocido en la Biblia como Be-

nidad), hijo de Jazael. Los dos asedios de Samaría descritos en la Biblia en tiempos de Ajab y Jorán se efieren con suma probabilidad a este periodo.

La arqueología ha descubierto, pues, algo que la Biblia olvidó mencionar: que el corazón mismo de la tierra de Israel fue ocupado durante un largo periodo. Ninguno de los anteriores arqueólogos parece haber hallado pruebas de este suceso. En Jasor, el periodo entre los omritas y la destrucción de Israel fue dividido por Yigael Yadin en cuatro estratos, ninguno de los cuales se vinculó específicamente a la invasión de Jazael. Sin embargo, una vez que la puerta de seis cámaras y el muro de casamatas —asociados durante mucho tiempo a Salomón— se sitúan en la época de los omritas, su destrucción puede ligarse con la campaña de Jazael. En Dan, la ciudad ya mencionada tomada por Jazael —donde erigió una estela triunfal en la que proclamaba haber recuperado territorios para su reino—, la datación tradicional no supo identificar una destrucción ocurrida a mediados del siglo ix, y mucho menos un periodo de ocupación aramea. Pero la datación alternativa permite también reconocer en Dan un estrato de destrucción atribuible a la conquista de Jazael conmemorada en la estela hallada en esta ciudad.

Sin embargo, Jazael no era lo bastante fuerte como para anexionarse los devastados centros israelitas situados más al sur, en los valles de Yezrael y Beisán, alejados de la zona central de su gobierno. Al parecer, Jazael los dejó en ruinas, lo que provocó el abandono de muchos emplazamientos y la decadencia de toda la región durante unas décadas. Algunos centros de esta región no se recuperaron nunca; Yezrael y Taanac, por ejemplo, no volvieron a tener jamás su anterior importancia. Un análisis de la cerámica de Megiddo parece indicar que esta ciudad, fundamental para la administración israelita del norte, estuvo abandonada durante casi medio siglo.

El reino de Israel perdió, pues, de hecho, el control de algunas de sus regiones agrícolas más fértiles y, lo que es aún más importante, su rival se estableció con mayor firmeza en los emplazamientos estratégicos de Jasor y Dan, en el nordeste. Estos lugares se encontraban más cerca de Damasco que de Samaría y se situaban en territorios que, según afirmaba Jazael, eran originariamente arameos. Citemos de nuevo la propia inscripción de Jazael, que describe la situación posterior a la muerte de su predecesor: «Mi padre descansó y marchó con sus [antepasados]. Y el rey de I[s]rael había entrado antes en la tierra de mi padre». Resulta inconcebible que Jazael conquistara el valle superior del Jordán, erigiera una estela triunfal en Dan y, a continuación, se retirara. En aquella zona, las victorias en el campo de batalla se traducían en un dominio territorial prolongado.

Así pues, es probable que la nueva ciudad construida en Jasor inmediatamente después de la conquista de Jazael fuera, en realidad, un eslabón importante de una cadena de ciudades y fortalezas *araméas* que protegían la frontera sudoriental de Aram-Damasco frente a Israel. La ciudad, construida encima del estrato de destrucción se extendió hasta incluir toda la acrópolis del Bronce Antiguo y quedó

rodeada por una nueva y sólida muralla. En su extremo occidental, en lo alto de la ciudadela omrita destruida en ese momento, se construyó, al parecer, otra ciudadela o un palacio. Hasta el magnífico sistema de recogida de agua pudo haber sido construido en esta fase de la historia de la ciudad.

En Dan, la famosa estela fue erigida, sin duda, en una nueva ciudad reconstruida por Jazael. La ciudad de finales del siglo ix existente allí se caracteriza por la erección de una formidable muralla urbana de piedra similar a la descubierta en Jasor, además de por una puerta de ciudad excepcionalmente trabajada. La puerta presenta un elemento especial desconocido en los territorios israelitas y judaítas de la época: en el exterior de la torre situada a la derecha según se entra a la ciudad se descubrieron restos de un dosel o plataforma elevada. Los restos están compuestos por dos basas de piedra redondas y talladas con motivos característicos del norte (es decir, siriacos). La propia estela conmemorativa, que, probablemente, mencionaba también las actividades constructivas de Jazael, pudo haberse colocado en la puerta de la ciudad o en el lugar de culto reconstruido con piedras de sillería muy trabajadas, dedicado probablemente a Hadad, dios de Aram.

Otro fuerte formidable levantado por las mismas fechas —y relacionado posiblemente con la ocupación del norte de Israel por Jazael— es un yacimiento conocido como et-Tell, en la orilla norte del mar de Galilea. Los excavadores lo han identificado provisionalmente como el lugar del asentamiento muy posterior de Betsaida, en tiempos de Roma. En el siglo ix, el emplazamiento estaba circundado por una sólida muralla de piedra similar a las construidas en Jasor y Dan. Y, delante de la puerta de la ciudad, los excavadores recuperaron un hallazgo extraordinario que parece revelar la identidad étnica, o quizá, más exactamente, cultural y política de sus habitantes. Al lado de la torre de la derecha según se entra por la puerta, se encontró una estela de basalto. La representación de una divinidad astada reproducida en ella es característicamente aramea. Y su ubicación frente a la puerta habla de la posibilidad de que junto a la de Dan, bajo el baldaquino trabajado, se hubiera erigido una estela similar.

Disponemos, pues, de indicios de que la invasión de Israel por Jazael a mediados del siglo IX a. de C. fue seguida por una ocupación prolongada y por la edificación de, al menos, tres fortalezas —en Dan, Jasor y Betsaida— que muestran rasgos comunes, algunos de ellos característicamente árameos. Aún hay otra razón para creer que la población de esta parte del reino israelita era, al menos parcialmente, aramea. Lo indica el hecho de que en las excavaciones realizadas en casi todos los yacimientos importantes de la Edad del Hierro II localizados en la región se hayan encontrado óstraca escritos en arameo.

## El regreso de Asiría

La ocupación siria de Israel no duró mucho tiempo. Fuentes asirías nos informan de que Jazael logró penetrar hacia el oeste y el sur en territorio de Israel porque en la segunda mitad del siglo ix los soberanos asirios reinantes estuvieron preocupados durante unas décadas por desórdenes producidos en otras partes del imperio. Pero, en 811 a. de Q, al acceder al trono asirio un nuevo monarca, el poderoso Adad-nirari III, el equilibrio de poder entre Aram e Israel cambió de forma espectacular. Adad-nirari reanudó las presiones militares en el oeste y sitió Damasco, que era en ese momento la potencia regional más fuerte. Damasco pudo imponerse a Israel, pero no era rival para los ejércitos mesopotámicos, la superpotencia de la época. Barhadad III, hijo de Jazael, se rindió y pagó a Asiría un cuantioso tributo. Estos sucesos acabaron con la hegemonía de Aram-Damasco y pusieron fin a la presión militar sobre Israel.

Bajo esta luz podemos comenzar a entender el enorme impacto del imperialismo asirio en el curso de los acontecimientos del reino de Israel y cómo una gran parte de la historia descrita en la Biblia en función de la impiedad o la codicia de los reyes israelitas tuvo que ver más con los vientos que soplaban en la política internacional de poder. Aunque el libro de los Reyes pinta a Ajab como un tirano idólatra, sabemos, por la inscripción monolítica de Salmanasar III, que fue uno de los que se opusieron con más energía a la dominación asiría enviando su numerosa fuerza de carros de guerra a enfrentarse a los asirios en Karkar. Y, aunque el rebelde Jehú aparece retratado en la Biblia como instrumento de Dios para destruir la idolatría en Israel, el famoso «obelisco negro» de Salmanasar lo muestra postrándose hasta el suelo a los pies del gran monarca asirio. Salmanasar observa asimismo: «Tributo de Jehú, hijo de Omrí; recibí de él plata, oro, una taza de oro, un jarrón de oro con el fondo acabado en punta, vasos de oro, estaño y un cetro real». (El hecho de que se llame a Jehú «hijo de Omrí» —es decir, hijo de la familia que, según se dice, había exterminado— sólo significa que gobernaba un reino vasallo cuya capital había sido fundada por Omrí).

El resurgimiento de Israel bajo Joás, nieto de Jehú (2 Reyes 13:22-25), guarda mayor relación con la humillación de Damasco por los asirios que con el cambio en el afecto divino del que se nos habla. El fin de la hegemonía regional de Aram-Damasco dio al reino septentrional de Israel —que había jurado ya su lealtad a Asiría en tiempos de Salmanasar III— una espléndida oportunidad de ser reconocido por Asiría como vasallo más favorecido. Bajo el liderazgo del rey Joás, el reino del norte se restableció rápidamente y comenzó a recuperar sus territorios perdidos a manos de Damasco (2 Reyes 13:25). Y la expansión de Israel continuó, al parecer, bajo Jeroboán II (2 Reyes 14:25, 28), de quien se dice que amplió las fronteras de Israel hasta muy al interior de los antiguos territorios de Aram. Si observamos el registro arqueológico, tendremos una confirmación clara de que Jeroboán II, hijo de Joás, cuyo reinado fue el más largo de la historia de la monarquía del norte, gobernó en Israel durante un periodo de prosperidad sin precedentes.

## Las recompensas de un nuevo orden mundial

La nueva fase de prosperidad iniciada en torno a 800 a. de C. se recordó, al parecer, durante mucho tiempo como una Edad de Oro del reino del norte —incluso en la memoria del pueblo de Judá—. El autor bíblico de los libros de los Reyes se vio obligado a buscar una explicación a aquella buena suerte, desconcertante por lo demás, de que disfrutaron los pecadores del norte y explicó el giro de los acontecimientos por la repentina compasión del Dios de Israel (2 Reyes 14:26-27); ahora, sin embargo, podemos ver que una razón más probable fue la agresión asiria contra Damasco y la entusiasta participación de Israel en la próspera economía mundial asiria. En Dan, la estela triunfal de Jazael fue, al parecer, hecha pedazos, y los fragmentos se reutilizaron en un edificio posterior (donde serían encontrados por los arqueólogos al cabo de unos dos mil ochocientos años), cuando constructores israelitas crearon allí una nueva ciudad. En Betsaida, la estela con una deidad de estilo arameo fue desmochada también deliberadamente y colocada en posición invertida. Y por las mismas fechas, más o menos, Jasor fue tomada, destruida y reedificada; no es del todo casual, probablemente, que las primeras inscripciones de Jasor aparezcan en esta fase constructiva.

La mejor demostración de la fuerza de la economía israelita durante el reinado de Jeroboán II es, posiblemente, el desarrollo de la agricultura de Israel y su impresionante crecimiento demográfico. Las tierras altas que rodeaban Samaría habían constituido durante milenios la mejor región del país para el cultivo de viñedos y olivares. Las intensas prospecciones arqueológicas realizadas en las regiones montañosas del sur de Samaría han dado como resultado testimonios de una expansión sin precedentes de la producción de aceite de oliva en la Edad del Hierro. En el siglo vni observamos por primera vez la construcción de asentamientos sobre los salientes rocosos del interior de las regiones más aptas para el cultivo de árboles productivos, cuyos habitantes se especializaron, al parecer, en esta rama de la agricultura (Figura 25, p. 232). En el lecho rocoso de la zona que rodea a estos pueblos, algunos de los cuales podían haber sido fincas del Estado o haberse construido, al menos, específicamente para ese fin, se excavaron docenas de trujales y otras instalaciones. No faltaban mercados potenciales: el aceite de oliva de las tierras altas de Israel podía exportarse a Asiria y ser enviado por barco a Egipto, lo que generaba beneficios, pues tanto Egipto como Asiria carecían de zonas de cultivo dedicadas primordialmente al olivar. De hecho, los famosos óstraca de Samaría —una colección de sesenta y tres fragmentos de cerámica escritos en hebreo con tinta y que se remontan, probablemente, a la época de Jeroboán II— anotan cargamentos de aceite y vino enviados a la capital desde las aldeas de los alrededores de Samaría.

Este territorio agrícola del interior se había poblado, entre tanto, con mayor densidad que nunca. Al estar ligada a una economía mundial y no tener que enfrentarse a ninguna amenaza militar de im-

portancia, la población del reino del norte se expandió de forma espectacular. Los estudios a gran escala realizados en las últimas décadas arrojan luz sobre el imponente crecimiento demográfico entre los siglos X y VIII a. de C. A finales del siglo VIII, el reino del norte —tanto las tierras altas de Samaría como los valles del norte— era la región más densamente ocupada de todo el Levante<sup>15</sup>

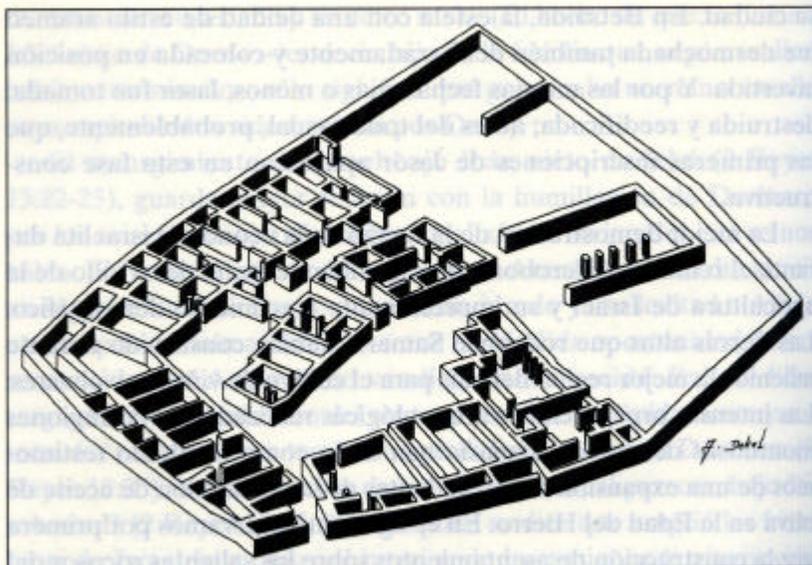


Figura 25. Plano de un emplazamiento de producción de aceite en las tierras altas, al noroeste de Jerusalén. Según un plano publicado en Atiqot.

Aunque las cifras son, por supuesto, esquemáticas, nos proporcionan un cálculo general según el cual la población del reino del norte, incluido su territorio transjordan, rondaba en el siglo VIII las 350.000 personas. Utilizando el mismo procedimiento, los estudiosos calculan que en la Edad del Bronce, la población de *todo* el territorio de Palestina occidental no llegaba siquiera a las 250.000. El crecimiento demográfico resulta especialmente espectacular si tenemos en cuenta que la población de las tierras altas en el Bronce Antiguo difícilmente superaba los 45.000 habitantes. Incluso en el siglo VIII, la población del reino de Judá no contaba con muchas más de 100.000 personas.

La de los Estados transjordanos de Amón y Moab apenas llegaba en conjunto a un tercio de la del reino de Israel en el norte.

Estas cifras comparativas explican la potencia militar y el poder económico del reino septentrional. También son indicativas de los re-

<sup>15</sup> Basamos esta hipótesis en un cálculo demográfico aproximado al que hemos llegado mediante una combinación de datos arqueológicos y etnográficos. En esta técnica para calcular poblaciones antiguas, se multiplica la superficie construida de todos los emplazamientos ocupados durante el siglo VIII a. de C. (determinada por la presencia de tipos de cerámica característicos de dicho siglo) por un coeficiente de densidad, a saber, la densidad demográfica media observada en sociedades tradicionales, premodernas, del siglo XIX o principios del XX.

cursos humanos de Israel, que le permitieron aumentar su capacidad militar y realizar impresionantes actividades constructivas. Parece ser que Joás, o más probablemente Jeroboán II, emprendió trabajos de construcción no sólo en Megiddo (entre ellos el gran sistema de captación de agua y los dos enormes complejos de caballerizas), sino también en Jasor, reedificándola como un fuerte en los territorios recuperados a los árameos, y en la ciudad de Guézer, reconstruyéndola como un estratégico puesto avanzado del reino del norte en las fronteras con Judá y Filistea. Una sólida muralla levantada de nuevo en torno a la ciudad de Guézer, además de una puerta, podría fecharse en esa época.

Hay pruebas que evidencian el esplendor del renacido reino de Israel. Es significativo que Jeroboán II sea el primer monarca israelita de quien tenemos un sello oficial. Este bello objeto de tamaño excepcional fue encontrado a comienzos del siglo XX en Megiddo. Muestra la imagen de un poderoso león rugiente y una inscripción en hebreo que dice: «Propiedad de Shema, servidor [es decir, alto funcionario] de Jeroboán». El dibujo del león en el sello es típico del siglo VII a. de C. y no puede atribuirse, por tanto, al anterior Jeroboán, fundador del reino del norte casi dos siglos antes. Por el nivel de su prosperidad, contactos internacionales y amplios proyectos constructivos, el reinado de Jeroboán II debió de haber permanecido vivo en el recuerdo tanto de israelitas como de judaítas como modelo de una monarquía gloriosa. Recordemos el famoso pasaje de 1 Reyes 9:15, que describe las actividades constructivas de Salomón en Jasor, Megiddo y Guézer. ¿No podría ser que, al componer su relato casi cien años después, el posterior autor judaíta atribuyera romántica, y patrióticamente, las ruinas de las grandes estructuras edificadas por Jeroboán a la Edad de Oro de Salomón?

## El enigma de las caballerizas de Megiddo

Los caballos eran, según parece, uno de los productos del reino del norte más valorados y más valiosos. La reconstrucción de Megiddo en tiempos de Jeroboán II puede ofrecer algunas claves tentadoras para entender la importancia de la cría y doma de caballos en Israel (Figura 22).

El elemento más descolante en la última ciudad israelita de Megiddo son dos grandes conjuntos de edificios con pilares que, según propuso en la década de 1920 el equipo de la Universidad de Chicago, eran caballerizas construidas por Salomón —datadas de nuevo posteriormente por Yadin como caballerizas levantadas por Ajab, que reunió una enorme fuerza de carros de guerra contra los asirios en la batalla de Karkar—. Tanto si abogaban por una asociación con Salomón como con Ajab, los defensores de la teoría de las caballerizas sostenían que los caballos estaban colocados en corredores laterales largos y estrechos, donde se ataban a pilares de piedra y eran alimentados en pesebres colocados entre ellos (Figura 17). El pasillo central, cuyo suelo estaba cubierto de un revoque alisado, servía, supuestamente, como zona de servicio en la que los mozos de cuadra podían almoha-

zar a los caballos y distribuir el pienso. Según otra propuesta de los arqueólogos, el gran patio situado frente al conjunto de caballerizas del lado sur servía como recinto de doma y ejercicio.

Aquella atrayente teoría presentaba sólo un problema: en ninguno de los edificios se hallaron objetos relacionados con caballos, carros de guerra o fuerzas de caballería. Además, los corredores laterales de estructuras similares descubiertas en otros yacimientos estaban llenos de vasijas de cerámica, lo que hacía pensar a muchos estudiosos que *todos* aquellos edificios con tres secciones se utilizaban como almacenes. Algunos propusieron la teoría de que los pesbres encontrados en los edificios de Megiddo se utilizaban para dar de comer a las bestias de carga, probablemente burros, que llevaban los artículos a los almacenes en caravanas. Según otras propuestas, los edificios de pilares de Megiddo, así como de otros lugares de la región, sirvieron como cuarteles del ejército o, incluso, como bazares públicos.

En las excavaciones realizadas actualmente en Megiddo se está intentando resolver el problema examinando de manera sistemática por procedimientos químicos la tierra recién excavada de los corredores de los edificios de pilares —con el fin de identificar restos de alimentos o excrementos animales—. De momento, los resultados no son concluyentes. Sin embargo, gracias a las reiteradas excavaciones, se ha aclarado ya un punto. No debemos esperar encontrar en esos edificios ningún objeto significativo relacionado con caballos, ya que, tras la toma de la ciudad por los asirios, fueron limpiados a fondo y reutilizados, al menos parcialmente, y, luego, en el momento de ser abandonados, desmantelados. El hundimiento de sus paredes significa que fueron destruidos deliberadamente.

Hoy en día, debido a la nueva datación de los estratos de Megiddo —y a la nueva evaluación de la historia arqueológica del reino del norte—, podemos rechazar las anteriores teorías y decir con certeza que las estructuras a modo de caballerizas halladas en Megiddo pertenecen a la época de Jeroboán II. Aunque Ajab mantuvo, sin duda, una gran fuerza de carros de guerra, fue el constructor de los grandes palacios de Megiddo *anteriores* al nivel de las «caballerizas» (a pesar de que algunos estudiosos proponen que también la ciudad de ese nivel, excavada sólo en parte, disponía de caballerizas). Sin embargo, la vinculación de las «caballerizas» con Jeroboán no resuelve definitivamente el problema de su función. ¿Hay algún otro indicio que ponga de relieve la importancia de los caballos en el reino de Israel y permita entender, quizá, su papel militar en la sociedad imperial asiria en sentido más amplio?

Las fuentes asirias, que revelan que el reino de Israel era famoso por sus fuerzas de carros de guerra mucho después de que el rey Ajab se enfrentara a Salmanasar III con dos mil de ellos en la batalla de Karkar, librada en Siria en 853 a. de C, nos proporcionan un testimonio fundamental. La asirióloga Stephanie Dalley ha hallado en documentos asirios pruebas convincentes de que algunos de los Estados vasallos del imperio se especializaron en la cría y exportación de caballos utilizados en la guerra con carros y como caballería.

Sabemos que el Israel de Jeroboán prosperó por su especialización en ciertos productos. ¿No sería posible que lo que vemos en Megiddo sean los restos arquitectónicos de un importante centro de remonta para el famoso cuerpo de carros de guerra del reino de Israel? ¿Existe la posibilidad de que, durante el reinado de Jeroboán II, Israel criara caballos no sólo para sus propias necesidades militares, sino también para unidades de carros de todo el imperio asirio? Otro Estado vasallo de los asirios, el reino de Urartu, en Anatolia oriental, al que se consideraba en posesión de la mejor caballería del mundo, nos ofrece una pista en esa dirección. Sabemos, por una mención explícita de fuentes asirías, que en Urartu se criaban caballos para la exportación. Y es interesante observar que, en yacimientos de la Edad del Hierro II, se han sacado a la luz edificios de planta llamativamente similar a la de los «establos» de Megiddo.

Sin embargo, el indicio que asocia, quizá, más claramente a los israelitas con la caballería militar procede de un periodo inmediatamente posterior a la conquista del reino del norte por Asiria —cuando una unidad especial de carros israelita fue incorporada al ejército asirio—. En efecto, los estudios de Stephanie Dalley sobre ciertas tablillas asirías llamadas «listas de caballos» proporcionan información acerca de funcionarios, oficiales y unidades del ejército asirio en tiempos de Sargón II. Estos registros indican que, aunque otras tropas especializadas de regiones conquistadas eran incorporadas al ejército asirio individuo por individuo, la brigada de carros israelita fue la única unidad extranjera a la que se permitió conservar su identidad nacional. El rey asirio Sargón II lo dice de forma inmejorable: «Formé una unidad con doscientos de sus carros para mi fuerza real».

Pudiera ser, por tanto, que, dada la gran fama de los aurigas israelitas por su destreza, se les permitiera una situación especial. Entre otros detalles, las listas de caballos mencionan a un comandante israelita llamado Shema, perteneciente probablemente al cuerpo de carros, que sirvió en un cargo elevado del ejército asirio y fue miembro del séquito del rey.

### Las primeras voces de protesta

La prosperidad y relevancia conseguidas por el reino de Israel durante el reinado de Jeroboán II proporcionaron gran riqueza a la aristocracia israelita. Aunque los métodos de excavación, más bien caóticos, practicados a principios del siglo xx en Samaría no permiten realizar un análisis detallado de los edificios y renovaciones de la ciudad real a comienzos del siglo vni, dos conjuntos de pequeños hallazgos sumamente interesantes nos ofrecen al menos un atisbo de la opulencia y la riqueza de la clase gobernante de Israel. Más de doscientas placas de marfil exquisitamente talladas en estilo fenicio con motivos egipcios y fechadas por razones estilísticas en el siglo VIII a. de C. decoraban, probablemente, los muros del palacio o el excelente mobiliario de la realeza israelita. Son un testimonio de la riqueza

y los gustos cosmopolitas de los monarcas de Israel y las nobles familias de su reinado. Los famosos óstraca de Samaría, recibos de cargamentos de aceite y vino enviados a la capital desde zonas rurales, son señal de un complejo sistema de crédito y registro en el que el producto del interior del país era reclamado por grandes terratenientes o por funcionarios fiscales del gobierno que supervisaban la recogida de la cosecha.

En el momento culminante de prosperidad del reino del norte, bajo el gobierno de Jeroboán II, es cuando podemos reconocer finalmente todo el conjunto de criterios de una formación estatal: alfabetización, administración burocrática, producción económica especializada y ejército profesional. También es el periodo del que tenemos la primera información sobre protestas proféticas. Los oráculos de los profetas Amos y Oseas son los más antiguos conservados en los libros proféticos y contienen materiales que reflejan los años de apogeo de Jeroboán II. Sus denuncias mordaces contra la aristocracia corrupta e impía del norte sirven tanto para documentar la opulencia de la época como para expresar por vez primera ideas que influirían profundamente en la cristalización de la ideología deuteronomista.

Amos aparece descrito como un pastor que marchó al norte desde la localidad judaíta de Tecua. Pero, al margen de cuál fuera su condición social precisa o el motivo que le llevó a predicar en el reino de Israel, los oráculos recogidos en su nombre constituyen una virulenta condena de las formas de vida fastuosas y la realidad material de la aristocracia israelita en el siglo VIII a. de C.:

Os acostáis en lechos de marfil, arrellanados en divanes coméis carne de carneros del rebaño y terneras del establo; canturreáis al son del arpa, inventáis, como David, instrumentos musicales; bebéis vino en copas, os ungís con perfumes exquisitos... (Amos 6:4-6).

Amos pasa luego a condenar a los que «han construido mansiones de piedras labradas» (5:11); y su contemporáneo, el profeta Oseas, clama contra quienes «hacen acopio de embustes funestos. Hacen alianza con Asiría, envían aceite a Egipto» (Oseas 12:1). En éstas y otras muchas alusiones, ambos profetas esbozan las relaciones económicas y una cultura material tan abundantemente ilustradas por la arqueología del reino de Israel.

Más allá de las condenas contra los ricos y los poderosos, tanto Amos como Oseas critican con virulencia las injusticias sociales, la idolatría y las tensiones internas generadas por el comercio internacional y la dependencia de Asiría. Según Oseas, «Asiría no nos salvará, no montaremos a caballo; no volveremos a llamar dios nuestro a las obras de nuestras manos» (Oseas 14:3). Amos condena la perversidad de quienes se limitan a observar externamente los dictados de la religión mientras acumulan riquezas para sí y maltratan a los pobres:

Escuchadlo los que exprimís a los pobres y elimináis a los miserables; pensáis: ¿Cuándo pasará la luna nueva para vender trigo, o el sábado para

ofrecer grano y hasta el salvado de trigo? Para encoger la medida y aumentar el precio, para comprar por dinero al desvalido, y al pobre por un par de sandalias. (Amos 8:4-6).

Estas condenas proféticas fueron conservadas por los seguidores de Amos y Oseas y adquirieron un nuevo sentido tras la caída del reino de Israel, pues en la crítica a los ricos y su repugnancia ante los efectos de las formas de vida extranjeras sobre las del pueblo de Israel, presagiaban el movimiento espiritual y social que dejaría una huella indeleble en la plasmación del texto bíblico.

### La agonía de Israel

Al morir Jeroboán II, en 747 a. de C, la estructura de la sociedad israelita resultó ser una cascara vacía —a pesar de su prosperidad material y sus logros arquitectónicos y militares—. Surgieron, probablemente, facciones entre administradores regionales, oficiales del ejército y grupos con intereses particulares. Los reyes se sucedieron con relativa rapidez y, en general, de manera cruenta. El delicado equilibrio de independencia económica y alianza política con Asiría —o de sometimiento a ella— se fue descomponiendo gradualmente. La narración que nos ofrece el segundo libro de los Reyes, complementada con confirmaciones ocasionales de los registros asirios, es todo cuanto tenemos para documentar la caída de Israel.

La sucesión de trastornos dinásticos violentos en Samaría no podía haber ocurrido en un momento más peligroso. En Mesopotamia se estaban produciendo grandes cambios. En el año 745 —precisamente después de que dos reyes fueran asesinados en Samaría—, el ambicioso gobernador de la gran ciudad asiría de Calaj, en el valle del Tigris, se sublevó contra sus propios soberanos y comenzó el proceso de transformar Asiría en un Estado brutal y depredador.

Aquel nuevo rey, Teglatfalasar III (conocido también en la Biblia como Pul, por su nombre babilonio), emprendió nada menos que una reforma completa del imperio asirio —primeramente en las relaciones con sus anteriores vasallos, que, a partir de ese momento, se someterían a un control mucho más directo—. En el año 783 a. de C. condujo a su ejército hacia el oeste en una gran campaña amedrentadora en la que consiguió doblegar a los vasallos de Asiría, hasta entonces semiindependientes, imponiéndoles exigencias económicas sin precedentes. Pero aquello fue sólo el comienzo. En la era del imperialismo asirio inaugurada por Teglatfalasar, el vasallaje solía dar paso enseguida a la conquista y la anexión —las poblaciones locales eran deportadas a donde desearan las autoridades asirías.

En Samaría, capital de Israel, la política exterior del reino cambió con la muerte de Menajén (737 a. de C.) y el asesinato casi inmediato de su hijo y sucesor a manos de un oficial militar llamado Pécaj, hijo de Romelía. No disponemos de información sobre los motivos políticos y personales de Pécaj, el último usurpador, pero súbita-

mente puso fin al sumiso vasallaje a Asiría. Impulsado, quizá, por una reacción desesperada ante el cambio de medidas tomado por Asiría y la incapacidad para satisfacer sus demandas, Pécaj se unió a una coalición de otras potencias locales —entre ellas, el rey Razín de Damasco y algunas ciudades filisteas— en una apuesta desesperada por lograr la independencia.

Lo que ocurrió a continuación fue una trágica serie de errores de cálculo que auguraron el fin del Israel independiente —y de la posibilidad, por cierto, de que cualquier Estado levantino fuera ya nunca libre para actuar con independencia mientras existiese el imperio asirio—. Pécaj y Razín confiaron en organizar un amplio frente de resistencia comprometido frente a Asiría y formado por todos los Estados de la región. La coalición no cuajó, y Teglatfalasar reaccionó furioso. Tras capturar Damasco, ejecutar a Razín y abrirse paso hasta la costa del Mediterráneo destruyendo ciudades potencialmente rebeldes y asegurándose de que los insurrectos no recibirían ninguna ayuda de Egipto, Teglatfalasar fijó sus ambiciones con total decisión en el reino de Israel. Con la conquista de la mayoría de sus territorios, la destrucción de las principales ciudades y la deportación de una parte de su población, Teglatfalasar puso a Israel de rodillas.

En el momento de la muerte de Teglatfalasar, en 727 a. de C, la mayor parte del territorio del reino del norte había sido anexionada directamente al imperio asirio. Israel fue dividido administrativamente en las provincias de Dor (a lo largo de la costa septentrional), Megiddo (en el valle de Yezrael y Galilea) y Galaad (en las tierras altas de Transjordania). Un relieve de la época de Teglatfalasar III que representa el asedio de una ciudad llamada Gaazru —probablemente Guézer— indica que la llanura litoral del sur de Israel no evitó el amargo destino de las provincias del norte. Todo cuanto quedó del reino septentrional fue la serranía de en torno a la capital de Samaría. Así, Teglatfalasar pudo ufanarse en los siguientes términos en una inscripción monumental: «El país de Bit-Humria [es decir, la casa de Omrí], cuyas ciudades he arrasado sin dejar una en mis anteriores campañas... he saqueado sus ganados y sólo he perdonado a la aislada Samaría».

### El norte se hace asirio

Bajo el reinado de Teglatfalasar, el nuevo imperio asirio no se contentó únicamente con la conquista territorial. Los asirios consideraban objetos —enseres— todos los territorios, animales, recursos y habitantes de las zonas conquistadas, que podían y debían ser trasladados o explotados al servicio de los mejores intereses del *Estado* asirio. Los asirios tomaron, por tanto, unas medidas de deportación y repoblación a gran escala con múltiples objetivos, al servicio todos ellos del propósito de avanzar en el desarrollo del imperio. Desde un punto de vista militar, la captura y el traslado de los pueblos nativos tenía el efecto de aterrorizar y desmoralizar a la población y dispersarla con el fin de impedir una posterior resistencia or-

ganizada. Desde un punto de vista económico, la conscripción a gran escala en el ejército imperial introducía nuevos hombres y tecnología militar en un marco en que los reclutas recién llegados podían ser vigilados de cerca. El reasentamiento forzoso de artesanos en los centros del corazón del territorio asirio incrementaba los recursos humanos con personas adiestradas puestas a disposición de la economía asiría. Y, finalmente, la intención del reasentamiento forzoso de poblaciones nuevas en el territorio despoblado o recientemente conquistado era ampliar la producción agraria en el conjunto del imperio.

Teglatfalasar III inició casi de inmediato estos procedimientos en las regiones del reino de Israel invadidas por sus ejércitos. El número de deportados dado en sus anales asciende a 13.500 personas. Si no se trata de una exageración —y así lo dan a entender las prospecciones arqueológicas realizadas en la baja Galilea, que indican una despoblación generalizada—, los asirios deportaron a Asiría a una parte significativa de la población rural de esas zonas.

Los desastrosos resultados del asalto inicial de Teglatfalasar se pueden observar en muchos yacimientos. En Jazor, mencionado específicamente en la Biblia en relación con su campaña (2 Reyes 15:29), la última ciudad israelita fue destruida y reducida a cenizas. Hay pruebas arqueológicas claras de que las defensas de la ciudad se reforzaron en los días anteriores al asalto asirio final —aunque en vano, según demostraron los acontecimientos—. También se han encontrado huellas de una destrucción total en Dan y Beisán. Pero, en Megiddo, las intenciones asirías fueron algo distintas, pues la ciudad iba a convertirse en un nuevo centro de la administración imperial. Los barrios de viviendas fueron incendiados; edificios derruidos y abrasados y recipientes rotos nos cuentan la historia de las últimas horas de la ciudad israelita. Pero los edificios de pilares —las famosas caballerizas de Megiddo— quedaron intactos y fueron reutilizados, probablemente, durante un tiempo. Los asirios intentaron reconstruir el lugar para sus propios fines, y las piedras bien talladas de las estructuras de las caballerizas resultaron ser un buen material constructivo.

Megiddo ofrece el mejor testimonio de las fases tempranas de la ocupación asiría. Tras la destrucción parcial de la última ciudad israelita hubo un corto periodo de abandono seguido por una amplia reconstrucción. Los asirios hicieron de Megiddo la capital de su nueva provincia, que cubría anteriores territorios del reino del norte en los valles septentrionales y las colinas de Galilea. En pocas décadas, los documentos oficiales se refieren a Megiddo como la sede del gobernador. El centro de interés de la nueva ciudad, reconstruida con una planta completamente nueva, se hallaba cerca de la puerta, donde se levantaron dos palacios de estilo típicamente asirio. El resto de la ciudad se trazó siguiendo un entramado preciso de calles paralelas que corrían de este a oeste y de norte a sur formando manzanas rectangulares para edificios de viviendas —un método urbanístico desconocido hasta entonces en Levante—. A la luz de estos cambios radicales es posible que en ese momento se asentaran allí nuevas gentes deportadas de otras zonas conquistadas del imperio asirio.

## El final del reino

Constreñido al entorno inmediato de Samaría, el reino de Israel, reducido a un torso, demostró ser poco más que un bocado que el Estado asirio, en su fase ascendente, engulliría a la primera oportunidad. Sin embargo. Oseas, asesino de Pécaj y último rey de Israel, tras haberse apresurado a ofrecer tributo a Asiría, inició con igual prisa una conspiración desastrosamente arriesgada. En el breve periodo de inseguridad por la sucesión entre la muerte de Teglafalasar III y la subida al trono de Salmanasar V, Oseas se comunicó en secreto con uno de los señores regionales del delta de Egipto con la esperanza de que este país accediera entonces a participar en la refriega antiasiria. Haciendo una apuesta definitiva. Oseas interrumpió de inmediato el pago del tributo al nuevo rey asirio.

¿Quién podría haberse extrañado de lo que ocurrió? Salmanasar V emprendió al instante una campaña de liquidación. Redujo el territorio rural de los alrededores de Samaría y puso sitio a la propia ciudad. Tras un largo asedio, la capital fue tomada al asalto y una parte, al menos, de la población superviviente fue concentrada en puntos de reunión desde los cuales se la asentó finalmente en lejanas regiones asirías. Los estudiosos debaten enérgicamente sobre si Salmanasar V vivió hasta ver la captura de Samaría o sobre si el responsable del golpe de gracia fue su sucesor, Sargón II, llegado al trono en 722 a. de C. En cualquier caso, el relato más completo de lo que finalmente sucedió nos llega de las crónicas de Sargón:

A los habitantes de Samaría, que se pusieron de acuerdo y conspiraron con un rey que me era hostil para no soportar la servidumbre y no entregar tributo a Asur y que entablaron batalla los combatí con el poder de los grandes dioses, mis señores. Conté como despojos 27.280 personas, junto con sus carros y dioses en los que confiaban. Con 200 de sus carros formé una unidad para mi fuerza real. Asenté al resto en medio de Asiría y repoblé Samaría más que antes. Llevé allí gentes de los países conquistados por mis manos. Nombré gobernador a mi inspector y los consideré como asirios.

La crónica de Sargón nos da el número de deportados de Samaría —aunque no está claro si se refiere a la población de la capital y sus aldeaños o a la cifra total sacada del reino durante los años anteriores—. La Biblia menciona algunos de los destinos —«Calaj, junto al río Jabor, río de Gozan, y las poblaciones de Media» (2 Reyes 17:6)—. Pero la suerte definitiva de la mayoría de ellos —las diez tribus norteñas de Israel— no se conocería nunca. Al principio, los deportados habrían intentado preservar su identidad, por ejemplo continuando con las formas de culto de Israel o imponiendo nombres israelitas a sus hijos. Pero pronto serían «asirizados» y asimilados dentro del imperio.

Todo había acabado. Dos siglos tormentosos habían concluido de forma catastrófica. El altanero reino del norte y una parte importante de su población se perdieron para la historia.

Rey	Fechas	Testimonio	Documentos	Hallazgos
		Bíblico	Asirios	arqueológicos
Jehú	842-814	Encabeza un golpe contra los omritas, cuya familia extermina; demuele la Casa de Baal en Samaría; continúa el enfrentamiento con Aram-Damasco; el profeta Eliseo.	Paga tributo a Salmanasar III.	Jasor y el norte, en manos de Aram-Damasco; ¿abandono de Megiddo?
Joacaz	817-800**	Aram derrota a Israel y sitia Samaría; el profeta Eliseo.		
Joás	800-784	Derrota a los árameos e Israel se recupera; ataque contra Jerusalén.	Paga tributo a Adad-nirari III.	¿Jasor nuevamente en manos de Israel?
<u>Jeroboán II</u>	788-747*	Derrota a Damasco y lleva las fronteras del reino del norte a su máxima expansión; profecías de Oseas y <u>Amos.</u>		Prosperidad sin precedentes en el reino del norte; actividades constructivas a gran escala en Jasor, Guézer y Megiddo (cavallerizas y sistemas de recogida de agua); óstraca y marfiles de Samaría; un sello con su nombre <u>hallado en Megiddo.</u>
Zacarías	747	Reina seis meses y es muerto en un golpe de Estado.		
Salún	747	Reina un mes y es muerto en un golpe de Estado.		
Menajén	747-737	Paga tributo al rey de Asiría.	Paga tributo a Teglafalasar III.	Dstrucción de ciudades israelitas en el norte.
Pecajías	737-735	Muerto en un golpe de Estado.		
Pécaj	735-732	Lucha, junto con Damasco, contra Acáz de Judá; Teglafalasar III conquista Galilea y el valle de Yezrael.	Es depuesto por Teglafalasar III; Teglafalasar conquista Galilea. Colocado en el trono por Teglafalasar III, a quien paga tributo.	
Oseas	732-724***	Último rey de Israel; Salmanasar V, rey de Asiría, sitia Samaría, la toma y deporta israelitas a Asiría.		

\* Según el Anchor Bible Dictionary

\*\* Incluye algunos años de coregencia

\*\*\* O el 722 a. de C.

## Deportados y supervivientes

Tal como, probablemente, habían hecho al repoblar con subditos de confianza algunos emplazamientos clave del norte, como Megiddo, las autoridades asirías llevaron nuevos grupos de población para asentarlos en el corazón de las tierras altas de Israel en lugar de los israelitas deportados: «El rey de Asiría trajo gente de Babilonia, Cuta, Avá, Jamat y Sefarvain y la estableció en las poblaciones de Samaría para suplir a los israelitas. Ellos tomaron posesión de Samaría y se instalaron en sus poblados» (2 Reyes 17:24). Algunos indicios históricos y arqueológicos dan a entender que estos nuevos grupos, procedentes de zonas levantiscas del sur de Mesopotamia, fueron asentados no sólo en Samaría, sino también en la zona especialmente estratégica de los alrededores de Betel —el antiguo centro del culto israelita—, en la frontera norte del reino de Judá, aún independiente. El historiador bíblico nos ofrece un testimonio circunstancial sobre este punto al incluir Avín, una de las localidades del Judá del siglo VII, en la zona de Betel (Josué 18:23). Este nombre guarda, probablemente, relación con Avá, mencionado como uno de los lugares de origen de los deportados. Un texto arameo menciona a deportados asentados en la propia Betel. Además, unos cuantos textos cuneiformes del siglo VII hallados en Guézer y sus proximidades y que contienen nombres babilónicos nos brindan una prueba palpable de la presencia de esos deportados en el territorio suroccidental del Israel derrotado, es decir, cerca de la frontera de Judá. Finalmente, Adam Zertal, de la Universidad de Haifa, propuso la posible relación entre un tipo especial de cerámica con signos parecidos a la escritura cuneiforme, que aparece en algunos yacimientos de las tierras altas de Samaría, y estos grupos recién llegados.

Pero el intercambio de población no fue, ni mucho menos, completo. La cifra total dada por las fuentes asirías para las dos deportaciones —la de Teglafalasar III desde Galilea, y la de Sargón II desde Samaría— ronda las cuarenta mil personas, lo que no excede de una quinta parte de la población calculada del reino del norte en las tierras al oeste del Jordán en el siglo VII a. de C. Teglafalasar III deportó, al parecer, principalmente a los aldeanos revoltosos de las colinas de Galilea y a la población de los centros principales, como Megiddo; y Sargón II, sobre todo a la aristocracia de Samaría y, posiblemente, a soldados y artesanos con habilidades prácticas requeridas en Asiría. En consecuencia, la mayor parte de los israelitas supervivientes quedó en el país. En las serranías que rodean la ciudad de Samaría, destinada a ser el centro de la nueva provincia asiria de Samarina, la deportación fue, al parecer, mínima. Los asirios tenían buenas razones económicas para no devastar aquella zona rica productora de aceite. En los valles del norte, los asirios destruyeron los centros administrativos israelitas, pero dejaron indemne a la población rural (que era básicamente de tradición cananea, fenicia y aramea) mientras se mantuviera dócil y aportara su cuota a las exigencias asirías de pago de tri-

butos. Los propios conquistadores asirios, aun siendo brutales, reconocían que una destrucción y una deportación generalizadas de la población rural de Israel podrían haber arruinado la producción agraria de la nueva provincia; por tanto, cuando fue posible, optaron por la estabilidad y la continuidad. De hecho, prospecciones y excavaciones realizadas en el valle de Yezrael confirman una sorprendente continuidad demográfica. Y en los siglos siguientes continuó ocupada alrededor de la mitad de los emplazamientos rurales próximos a Samaría. Es incluso posible que dispongamos de una referencia bíblica a esta situación demográfica. Pocos años después de la destrucción del reino del norte, el rey judaíta Ezequías celebraba la Pascua en Jerusalén. Según se nos cuenta, «envió mensajeros por todo Israel y Judá, y escribió cartas a Efraín y Manases para que acudiesen al templo de Jerusalén, con el fin de celebrar la Pascua del Señor, Dios de Israel» (2 Crónicas 30:1). La mención de Efraín y Manases se refiere a las tierras altas de Samaría, al norte de Judá. Aunque se puede cuestionar la historicidad del libro de las Crónicas, Jeremías nos cuenta también que, unos ciento cincuenta años después de la caída del reino del norte, israelitas de Siquén, Silo y Samaría fueron con ofrendas al Templo de Jerusalén (Jeremías 41:5).

El hecho de que un número importante de israelitas siguiera viviendo en las serranías de Samaría, incluida la zona meridional de Betel, junto con las nuevas poblaciones traídas por los asirios tendría una importancia principal en la política exterior de Judá y en el desarrollo de la ideología bíblica del siglo VII a. de C.

### La triste lección del reino de Israel

Nunca podremos saber hasta qué punto eran fiables las tradiciones, textos o los archivos utilizados por los autores bíblicos para recopilar su historia del reino de Israel. Su propósito no fue elaborar una historia objetiva del reino del norte, sino, más bien, dar una *explicación teológica* de una historia que ya era, probablemente, bien conocida, al menos en sus detalles más generales. Haciendo caso omiso de lo que algunas leyendas populares pudieran haber dicho de ciertos reyes individuales de Israel, los autores bíblicos juzgan desfavorablemente a todos y cada uno de ellos. Los reinados de la mayoría merecieron tan sólo unas pocas palabras de síntesis: tal o cual rey «hizo lo que el Señor reprueba, repitiendo los pecados de Jeroboán, hijo de Nabat». Algunos en particular —Jeroboán I y los omritas, por ejemplo— fueron condenados en términos y con relatos más duros. Pero incluso los mejores reyes del norte se consideran también pecadores:

a Jorán, hijo de Ajab, se le atribuye el mérito de haber destruido el *massebah* o monumento cultual de Baal, y Jehú es elogiado por haber erradicado su culto, pero, al mismo tiempo, ambos son condenados por seguir los pasos de «Jeroboán, hijo de Nabat». El mismo Oseas, el último rey de Israel, que intentó tardíamente deshacerse de la férrea garra de Asiría, es objeto de un juicio sólo un poco más suave: «Hizo lo que el Señor reprueba, aunque no tanto como los reyes de Israel predecesores suyos» (2 Reyes 17:2). Comenzando, pues, con Jeroboán, la Biblia nos ofrece una historia de condenación anun-

ciada.

Los periodos de prosperidad de que disfrutó el reino de Israel y que fueron recordados, probablemente, durante siglos gracias a los restos monumentales aún visibles en muchas de las ciudades del norte planteaban un grave problema teológico a los posteriores observadores judaítas que recopilaron los libros de los Reyes. Si el reino del norte era tan malvado, ¿por qué YHWH no lo aniquiló cuando Jeroboán estaba aún en el poder, o inmediatamente después de su reinado, en los días de su propia dinastía, o, a más tardar, en la época de los omritas, amantes de Baal? Si eran tan malvados, ¿por qué YHWH les permitió prosperar? El historiador deuteronomista halló una forma elegante de racionalizar la vida de casi dos siglos del Israel septentrional dando a entender que su condena era pospuesta porque YHWH hallaba algunos méritos incluso en los pecadores monarcas del reino del norte. Al ver la «aflicción de Israel», no pudo menos de salvarlo en algunos casos de gran calamidad.

Los gremios sacerdotales de los santuarios de Dan y Betel, en el norte, debieron de ofrecer, sin duda, explicaciones complejas contrarias a la anterior para dar razón de la suerte propicia y adversa del reino del norte. Es natural suponer que hubo profetas del norte —«que profetizaban en falso», según habría dicho la Biblia— más cercanos a las instituciones reales de Samaría. Este tipo de material no tuvo posibilidades de entrar a formar parte de la Biblia, tal como hoy la conocemos. De haber sobrevivido Israel, quizá nos hubiera llegado una historia paralela, antagónica y muy diferente. Pero, con la destrucción de Samaría por los asirios y el desmantelamiento de sus instituciones de poder monárquico, esas historias rivales, cualesquiera que fuesen, quedaron silenciadas. Aunque es muy probable que algunos profetas y sacerdotes del norte formaran parte del torrente de refugiados que hallaron acogida en las ciudades y poblaciones de Judá, la historia bíblica sería escrita en adelante por los vencedores —o, al menos, por los supervivientes— y modelada exclusivamente de acuerdo con las posteriores creencias deuteronomistas judaítas.

Desde el punto de vista del reino de Judá del siglo vn, plenamente consciente de la terrible destrucción que había azotado al reino del norte, el significado de la historia de Israel estaba claro y se relata sucinta y elocuentemente en el lamento por Israel tras la descripción de la caída de Samaría. Desde la perspectiva del historiador deuteronomista, el climax de la historia del reino del norte no se sitúa en los días de Ajab y Jeroboán II, ni siquiera en su trágico final, sino en el resumen que narra la crónica de los pecados de Israel y el castigo divino. Este climax teológico aparece intercalado en medio del gran drama, entre dos calamidades, tras la descripción de la captura de Samaría y la deportación de los israelitas, y antes de que se mencione la repoblación de la tierra de Israel por gente extranjera:

Eso sucedió porque, sirviendo a otros dioses, los israelitas habían pecado contra el SEÑOR, su Dios, que los había sacado de Egipto, del poder del Faraón, rey de Egipto; procedieron según las costumbres de las naciones que el SEÑOR había expulsado ante ellos y que introdujeron los reyes nombrados por ellos mismos. Los israelitas blasfemaron contra el SEÑOR, su Dios; en

todo lugar habitado, desde las torres de vigilancia hasta las plazas fuertes se erigieron lugares de culto; erigieron cipos y estelas en las colinas altas y bajo los árboles frondosos; allí quemaban incienso, como hacían las naciones que el SEÑOR había desterrado ante ellos... Se fueron tras los ídolos vanos y se desvanecieron, imitando a las naciones vecinas, cosa que el SEÑOR les había prohibido. Abandonaron los preceptos del SEÑOR, su Dios, se hicieron ídolos de fundición (los dos becerros) y una estela; se postraron ante el ejército del cielo y dieron culto a Baal. Sacrificaron en la hoguera a sus hijos e hijas, practicaron la adivinación y la magia y se vendieron para hacer lo que el SEÑOR reprueba, irritándolo. El SEÑOR se irritó tanto contra Israel, que los arrojó de su presencia. Sólo quedó la tribu de Judá... Pues cuando Israel se desgajó de la casa de David y eligieron rey a Jeroboán, hijo de Nabat, Jeroboán desvió a Israel del culto al SEÑOR y lo indujo a cometer un grave pecado. Los israelitas imitaron a la letra el pecado de Jeroboán, hasta que el SEÑOR los arrojó de su presencia, como había dicho por sus siervos los profetas, y fueron deportados desde su tierra a Asina, donde todavía están. (2 Reyes 17:7-23).

Hoy, gracias al trabajo arqueológico y a estudios ecológicos podemos ver, por supuesto, que el fin era inevitable. Si Israel fue destruido y Judá sobrevivió fue porque, en el gran plan de los designios imperiales de Asiría, aquél —con sus ricos recursos y su productiva población— era un objetivo incomparablemente más atrayente que el pobre e inaccesible Judá. Sin embargo, para un público de Judá, en los sombríos años posteriores a la conquista de Israel por los asirios, al tener que enfrentarse a la amenaza del imperio y a los manejos extranjeros, la historia bíblica de Israel servía de alusión, de advertencia de lo que podía ocurrirles a *ellos*. El reino de Israel, más antiguo y en otros tiempos poderoso, había perdido su herencia, a pesar de haber sido bendecido con tierras fértiles y una población productiva. Ahora, el reino superviviente de Judá representaría pronto el papel de hermano menor favorecido por Dios —como Isaac, Jacob o David, su propio rey ancestral—, ansioso por apoderarse de una primogenitura perdida y redimir la tierra y las gentes de Israel.

***Tercera parte***

***Judá y la construcción de la historia bíblica***

## 9.- LA TRANSFORMACIÓN DE JUDA (c. 930-705 a. de C.)

La clave para entender la pasión y la fuerza de la gran epopeya histórica de la Biblia está en reconocer el tiempo y el lugar singulares de su primer momento de composición. Nuestro relato se acerca ahora a aquel gran momento de la historia de la religión y la literatura, pues Judá no alcanzó la categoría de Estado plenamente desarrollado, con el necesario complemento de sacerdotes profesionales y escribas cualificados y con capacidad para asumir semejante tarea, hasta la caída de Israel. Cuando Judá se vio de pronto solo frente al mundo no israelita, necesitó un texto definitorio y motivador. Ese texto fue el núcleo histórico de la Biblia, compuesto en Jerusalén durante el siglo VII a. de C. Y, como Judá fue la cuna de la escritura fundamental del antiguo Israel, difícilmente podrá extrañarnos que el texto bíblico insista reiteradamente en la condición especial de Judá desde el comienzo mismo de la historia de Israel.

Según leemos en el libro del Génesis, los venerables patriarcas y las venerables matriarcas habían sido sepultados en la antigua capital judaíta de Hebrón —en la cueva de Macpela. De todos los hijos de Jacob, el destino de Judá iba a ser gobernar sobre las demás tribus de Israel (Génesis 49:8). La fidelidad de los judaítas a las órdenes de Dios no tuvo igual entre los demás guerreros israelitas; en la época de la invasión de Canaán, ellos fueron los únicos de quienes se dijo que habían erradicado totalmente la presencia idólatra de cananeos en su herencia tribal. David, el rey más grande de Israel y su máximo jefe militar, salió del pueblo judaíta de Belén para aparecer en el escenario de la historia bíblica. Las noticias de sus heroicas hazañas y su íntima relación con Dios acabaron siendo importantes temas escriturarios. De hecho, la conquista de Jerusalén por David representó el acto final del drama de la conquista de Canaán. A partir de ese momento, Jerusalén, transformada en ciudad real, se convirtió en el lugar del Templo, capital política de la dinastía davídica y centro sagrado del pueblo de Israel por toda la eternidad.

Sin embargo, a pesar de la preeminencia de Judá en la Biblia, no hay hasta el siglo VII a. de C. ningún indicio arqueológico de que aquella comarca pequeña y bastante aislada de tierras altas rodeadas por una árida estepa tanto por el este como por el sur poseyera alguna importancia especial. Su población, tal como hemos visto, era reducida; sus centros habitados —incluida Jerusalén—, pequeños y escasos. Quien emprendía las guerras en la región era Israel, no Judá. Y también era Israel, y no Judá, el que mantenía una diplomacia y un comercio de amplio alcance. Cuando los dos reinos entraron en conflicto, Judá solía estar a la defensiva y se veía obligado a apelar a la ayuda de las potencias vecinas. Hasta finales del siglo VIII no hay in-

dicios de que Judá fuera algo más que un factor marginal en los asuntos de la región. En un momento de sinceridad, el historiador bíblico cita una fábula en la que rebaja a Judá a la condición de «cardo del Líbano» por comparación con Israel, el «cedro del Líbano» (2 Reyes 14:9). En el panorama internacional, Judá parece no haber sido más que un reino pequeño y aislado que, según la expresión burlona del rey Sargón II, el gran conquistador asirio, «queda muy lejos».

Algo extraordinario ocurrió, sin embargo, a partir de los últimos años del siglo vm a. de C. Una serie de cambios decisivos, comenzando por la caída de Israel, alteraron de pronto el paisaje político y religioso. La población de Judá aumentó hasta unos niveles sin precedentes. Su capital se convirtió por vez primera en un centro religioso nacional y en una bulliciosa metrópoli. Se inició una intensa actividad comercial con las naciones vecinas. Y, finalmente, se emprendió un importante movimiento de reforma religiosa —centrado en el culto exclusivo a YHWH en el Templo de Jerusalén— que fomentó una interpretación revolucionariamente novedosa del Dios de Israel. Un análisis de los acontecimientos históricos y sociales ocurridos en Oriente Próximo en los siglos IX y VIII a. de C. explica algunos de esos cambios. La arqueología de los últimos tiempos del reino de Judá nos ofrece claves todavía más importantes.

## **Reyes buenos y malos**

No hay razón para dudar seriamente de la fiabilidad de la lista bíblica de reyes davídicos que gobernaron en Jerusalén durante los dos siglos posteriores a la época de David y Salomón. Los libros de los Reyes entretienen estrechamente las historias de los reinos septentrional y meridional en una historia nacional única y combinada, refiriéndose a menudo a unos anales reales actualmente perdidos llamados «el libro de las crónicas de los reyes de Judá» y «el libro de las crónicas de los reyes de Israel». Las fechas de la subida al trono de los reyes de Judá guardan una correlación precisa con las de los reyes de Israel —por ejemplo, en un pasaje característico de 1 Reyes 15:9, donde se declara lo siguiente: «Así subió al trono de Judá en el año veinte del reinado de Jeroboán de Israel»—. Este sistema de fechas cruzadas, que se puede cotejar con referencias extensas y datables a reyes particulares de Israel y de Judá, ha demostrado ser en general fiable y coherente —con algunas revisiones cronológicas de menor cuantía para ciertos reinados y la adición de posibles coregencias (véase Figura 3).

Sabemos, así, que entre el final del siglo X y los años centrales del vm a. de C. reinaron en Jerusalén once reyes (herederos, todos menos uno, de la dinastía davídica). Las noticias sobre cada reino son lacónicas. En ningún caso se nos ofrece el tipo de retrato dramático y condenatorio de un personaje tal como lo vemos en la presentación bíblica de Jeroboán, el monarca del reino del norte, o del idólatra linaje de Omrí. Pero ello no significa que la teología no tenga parte alguna en la descripción bíblica de la historia de Judá. La sanción de Dios era rápida y cristalina. Cuando Jerusalén era gobernada por re-

yes pecadores y proliferaba la idolatría, los monarcas eran castigados y Judá sufría reveses militares, según se nos hace saber. Y, cuando los soberanos de Judá eran monarcas virtuosos y el pueblo se mostraba fiel al Dios de Israel, el reino prosperaba y extendía su territorio. A diferencia del reino del norte, que aparece descrito desfavorablemente a lo largo de todo el texto bíblico, Judá es básicamente bueno. Aunque el número de reyes de Judá buenos y malos es casi igual, la duración de sus reinados no lo es. Los reyes buenos ocupan la mayor parte de la historia del reino del sur.

Así, ya en tiempos de Roboán, hijo y sucesor de Salomón, «los de Judá hicieron lo que el Señor reprueba», sus gentes celebraron culto en altozanos o altares al aire libre «en todas las colinas elevadas» e imitaron las prácticas de las naciones (1 Reyes 14:22-24). El faraón egipcio Sisac marchó contra Jerusalén al quinto año del reinado de Roboán (926 a. de C.) y se llevó un cuantioso tributo de los tesoros del Templo y el palacio de los reyes davídicos (1 Reyes 14:25-26). Abías, hijo de Roboán, no aprendió la lección e «imitó a la letra los pecados que su padre había cometido; su corazón no perteneció por completo al SEÑOR, su Dios» (1 Reyes 13:3). Las desgracias de Judá continuaron entre conflictos intermitentes con los ejércitos del reino de Israel.

La situación comenzó a mejorar durante el reinado de Asá, que gobernó en Jerusalén durante cuarenta y un años desde finales del siglo X Asá, según se nos dice, «hizo lo que el SEÑOR aprueba, como su antepasado, David» (1 Reyes 15:11). No es, pues, de extrañar que, en su tiempo, Jerusalén fuera salvada del ataque de Basa, rey de Israel. Asá llamó en su ayuda al rey de Aram-Damascos que atacó a Israel en la lejana frontera septentrional, forzando así a Basa a retirar su fuerza invasora de los suburbios del norte de Jerusalén.

El siguiente rey, Josafat (el primer monarca hebreo que lleva un nombre compuesto con una variante del nombre divino de YHWH: *Yeho + safat* = «YHWH ha juzgado»), fue elogiado por marchar por la senda de su virtuoso padre, Asá. Reinó en Jerusalén durante veinticinco años, en la primera mitad del siglo ix, firmó la paz con el reino de Israel y se unió a él en unas operaciones ofensivas concluidas con éxito contra Aram y Moab.

El reino de Judá pasó por altibajos durante los siglos siguientes, con un momento de máxima postración cuando Josafat, hijo de Jorán, se casó con un miembro de la familia pecadora de Ajab y Jezabel. El resultado fue una calamidad predecible: Edom (un antiguo dominio de Judá) se sublevó, y Judá perdió sus ricos territorios agrícolas del oeste de la Sefela, que pasaron a manos de los filisteos. Aún fueron más graves las cruentas repercusiones de la caída de los omritas, que hizo estremecerse al palacio real de Jerusalén. Ocozías —hijo de Jorán y de la princesa omrita Atalía— fue muerto durante el golpe de Estado de Jehú. En Jerusalén, Atalía, al oír las noticias de la muerte de su hijo y de todos sus parientes a manos de Jehú, ordenó liquidar a los herederos reales de la casa de David sin dejar uno y se apoderó del trono. Un sacerdote del Templo llamado Yehoyadá, esperó durante seis años. Llegado el momento, anunció públicamente que un heredero davídico se había salvado de la masacre de Atalía, y presentó a Yehoás (Joás), hijo de Ocozías y de otra mujer. Atalía fue asesinada en

la ceremonia de unción de Yehoás como legítimo rey davídico. El periodo de influencia del reino omrita del norte sobre el del sur, durante el cual fue introducido en Jerusalén el culto a Baal (2 Reyes 11:18), concluyó de manera sangrienta.

Yehoás reinó en Jerusalén durante cuarenta años e «hizo siempre lo que el Señor aprueba» (2 Reyes 12:2). Su acto más importante fue la restauración del Templo. Durante su reinado, Jazael, rey de Aram-Damasco, amenazó a Jerusalén y sólo dejó en paz la ciudad tras haber exigido —y obtenido— del rey judaíta el pago de un tributo agobiante (2 Reyes 12:18-19); aquello, sin embargo, no fue tan terrible como la destrucción sembrada por Jazael en el reino del norte.

El péndulo de reyes judaítas buenos y malos —y a veces con ambos comportamientos mezclados— continuaría. Amasias, un rey moderadamente virtuoso que «hizo lo que el Señor aprueba, aunque no como su antepasado David» (2 Reyes 14:3), emprendió con éxito una guerra contra Edom, pero acabó derrotado y hecho prisionero por los ejércitos del reino de Israel, que invadieron el territorio de Judá y derribaron la muralla de Jerusalén. Y así continuó la historia durante los reinados del virtuoso Azaías (conocido también como Ozías), que amplió las fronteras de Judá por el sur, y de su hijo Yotán.

Con la muerte de Yotán y la coronación de Acaz (743-727 a. de C.) se produjo un espectacular empeoramiento. La Biblia enjuicia a Acaz con excepcional dureza por haber superado con mucho los límites de apostasía habituales.

No hizo, como su antepasado David, lo que el Señor aprueba. Imitó a los reyes de Israel. Incluso sacrificó a su hijo en la hoguera, según las costumbres aborrecibles de las naciones que el Señor había expulsado ante los israelitas. Sacrificaba y quemaba incienso en los altozanos, en las colinas y bajo los árboles frondosos. (2 Reyes 16:24).

El resultado fue desastroso. Los inquietos edomitas tomaron Eilat, en el golfo de Aqaba, y Razín, el poderoso rey de Damasco, y su aliado Pécaj, rey de Israel, hicieron la guerra a Judá y sitiaron Jerusalén. El rey Acaz, al verse entre la espada y la pared, pidió ayuda a Teglafalasar III, rey de Asiría, enviándole dones del Templo: «El rey de Asiría le atendió, subió contra Damasco, se apoderó de ella, deportó a sus habitantes a Quir y mató a Razín» (2 Reyes 16:9). Judá se salvó, al menos temporalmente, por la astuta estratagema de un rey malvado que apeló al poderoso imperio asirio.

Pero había llegado el momento de un cambio religioso de largo alcance. El ciclo interminable de apostasía, castigo y arrepentimiento estaba a punto de quebrarse. En efecto, Ezequías, hijo de Acaz que reinó en Jerusalén durante veintinueve años, acometió una amplia reforma religiosa al restaurar la pureza y fidelidad a YHWH que habían faltado desde los días del rey David. Una de las manifestaciones más vigorosas del culto practicado en las zonas rurales de Judá era la popularidad de los altozanos —o altares al aire libre—, raramente perturbada, ni siquiera por los reyes más virtuosos. Al resumir las acciones de todos los reyes justos, la Biblia recita con la monotonía de un maniré la fórmula de que «no desaparecieron los

altozanos»; la gente de Judá seguía sacrificando y quemando incienso en ellos. Ezequías fue el primero en eliminarlos junto con otros objetos de culto idólatra:

Hizo lo que el SEÑOR aprueba, igual que su antepasado David. Suprimió las ermitas de los altozanos, destrozó los cipos, cortó las estelas y trituró la serpiente de bronce que había hecho Moisés (porque los israelitas seguían todavía quemándole incienso; la llamaba Nejustán). Puso su confianza en el SEÑOR, Dios de Israel, y no tuvo comparación con ninguno de los reyes que hubo en Judá, antes o después de él. Se adhirió al SEÑOR, sin apartarse de él, y cumplió los mandamientos que el SEÑOR había dado a Moisés. El SEÑOR estuvo con él, y así obtuvo éxito en todas sus empresas. (2 Reyes 18:3-7).

El cuadro de la historia de Judá presentado por la Biblia carece, pues, de cualquier ambigüedad en su convicción de que el reino había sido excepcionalmente santo en otros tiempos, pero, a veces, había abandonado la fe. Sólo la subida al trono de Ezequías consiguió restablecer la santidad de Judá.

Sin embargo, la arqueología indica una situación muy distinta —una situación en la que la Edad de Oro de la fidelidad tribal y davídica a YHWH fue un ideal religioso tardío y no una realidad histórica—. En vez de una restauración, los testimonios dan a entender que costó siglos desarrollar una monarquía centralizada y una religión nacional centrada en Jerusalén, y que ambas constituían una *novedad* en los días de Ezequías. La idolatría del pueblo de Judá no fue una desviación de su anterior monoteísmo, sino, por el contrario, la manera en que el pueblo de Judá había rendido culto durante cientos de años.

## **El rostro oculto del antiguo Judá**

Hasta hace unos años, casi todos los arqueólogos bíblicos aceptaban en sentido literal la descripción de los Estados hermanos de Judá e Israel dada por el relato escriturario. Pintaban a Judá como un Estado plenamente desarrollado ya en tiempos de Salomón y hacían todo lo posible por presentar pruebas arqueológicas de las actividades constructivas y una eficaz administración regional por parte de los primeros reyes judaítas. Sin embargo, según hemos mostrado, los supuestos testimonios arqueológicos de la monarquía unificada no pasaron de ser meras ilusiones. Lo mismo ocurrió con los monumentos atribuidos a los sucesores de Salomón. La identificación de plazas fuertes construidas, según se nos dice, por Roboán, hijo de Salomón, a lo largo y ancho de Judá (según 2 Crónicas 11:5-12) y la vinculación entre las sólidas fortificaciones del yacimiento de Tell en-Nasbeh, al norte de Jerusalén, y las obras de defensa acometidas por el rey judaíta Asá en la ciudad bíblica de Mispá (1 Reyes 15:22) resultaron ser ilusorias. Hoy se sabe que, al igual que las puertas y palacios salomónicos, aquellas actividades constructivas de la realeza se llevaron a cabo casi doscientos años después de los reinados de esos monarcas.

La arqueología muestra que, a pesar de que sus respectivos reinados y hasta sus fechas de ascenso al trono aparecen entreverados en los libros de los Reyes, los primeros soberanos de Judá no estaban

a la altura de sus homólogos del norte en cuanto a poder o capacidad administrativa. Israel y Judá eran dos mundos diferentes. Con la posible excepción de la ciudad de Laquis, al pie de las colinas de la Sefela, *no* hay en el interior de Judá señales de centros regionales complejos de la escala de los emplazamientos septentrionales de Guézer, Megiddo y Jasor. De la misma manera, el urbanismo y la arquitectura judaíta eran mucho más rústicos. Las técnicas de construcción monumental —como la utilización de sillares y capiteles protoeólicos típicos del refinado estilo constructivo de los omritas en el reino del norte no aparecieron en el sur antes del siglo VII a. de C. Aun en el caso de que las instalaciones reales de la dinastía davídica de Jerusalén (eliminadas, supuestamente, por edificaciones posteriores) alcanzaran cierto grado de dignidad, aunque no de grandiosidad, no hay pruebas de construcción monumental en las pocas ciudades y pueblos de ningún otro lugar de las colinas del sur.

A pesar de la afirmación mantenida durante largo tiempo de que la opulenta corte salomónica fue escenario de un florecimiento de la literatura, el pensamiento religioso y la historiografía, faltan en Judá testimonios de una alfabetización amplia en los tiempos de la monarquía dividida. No se ha hallado ni una sola huella de la supuesta actividad literaria judaíta en el siglo X. De hecho, las inscripciones monumentales y los sellos personales —signos esenciales de un Estado plenamente desarrollado— no aparecen en Judá hasta *doscientos años después de Salomón*, a finales del siglo vm a. de C. La mayoría de los óstraca conocidos y las pesas con inscripciones —pruebas, igualmente, de la existencia de registros burocráticos y normas comerciales reglamentadas— no lo hacen hasta el siglo vil. Tampoco hay pruebas de fabricación masiva de alfarería en talleres centralizados o de producción industrial de aceite para la exportación hasta ese mismo periodo tardío. Las cifras de población calculadas muestran con precisión la gran desigualdad entre Judá e Israel. Tal como hemos mencionado, las prospecciones arqueológicas indican que, hasta el siglo vm, la población de las tierras altas del reino de Judá se situaba en torno a una décima parte de la de las tierras altas del reino norteño de Israel.

A la luz de esas conclusiones vemos ahora con claridad que Judá no disfrutó de una Edad de Oro precoz en la Edad del Hierro. David y su hijo Salomón, y los siguientes miembros de la dinastía davídica, reinaron sobre una región marginal, aislada y rural, sin signos de una gran riqueza o una administración centralizada, y que no cayó súbitamente en una posición de debilidad y desgracia desde una época de prosperidad sin parangón. La Jerusalén de David y Salomón era sólo uno de varios centros religiosos dentro de la tierra de Israel; y en un principio no fue reconocida, seguramente, como centro de todo el pueblo israelita.

Hasta aquí sólo hemos presentado pruebas negativas de lo que no fue Judá. No obstante, tenemos una imagen de lo que debieron de haber sido Jerusalén y sus alrededores en tiempos de David y Salomón y sus primeros sucesores. Esa imagen no procede de la Biblia sino del archivo egicio de Tell el-Amarna, en el Bronce Recient.

**Tabla 6**

**REYES JUDAÍTAS DESDE ROBOÁN HASTA ACAZ**

<i>Rey</i>	<i>Fechas*</i>	<i>Valoración bíblica</i>	<i>Testimonio bíblico</i>	<i>Pruebas extrabíblicas</i>
Roboán	931-914	Malo	Primer rey de Judá; fortifica algunas ciudades.	Campaña de Sisac.
Abías	914-911	Malo	Lucha contra Jeroboán de Israel.	
Asá	911-870	Bueno	Purifica Judá de cultos extranjeros; lucha contra Basa de Israel con la ayuda del rey de Damasco; construye dos fuertes en la frontera norte de Judá.	
Jósafat	870-846**	Bueno	Lucha con Ajab contra los árameos, y con Jorán contra Moab; casa a su hijo con una princesa omrita.	
Jorán	851-843**	Malo	Edom se subleva contra Judá.	¿Mencionado en la inscripción de Tel Dan?
Ocozías	843-842	Malo	Descendiente de los omritas; muerto durante un golpe de Estado dado en Israel por Jehú.	¿Mencionado en la inscripción de Tel Dan?
Atalía	842-836	Mala	Asesina a un gran número de miembros del linaje de David; muerta en un sangriento golpe de Estado.	
Yehoás (Joás)	836-798	Bueno	Renueva el Templo; salva a Jerusalén de Jazael; muerto en un golpe de Estado.	
Amasías	798-769	Bueno	Derrota a Edom; es atacado por Josías, rey de Israel.	
Azarías (conocido como Ozías)	785-733**	Bueno también	Recluido en una leprosería; época del profeta Isaías.	Dos sellos llevan su nombre.
Yotán	759-743**	Bueno	Presionado por los reyes de Israel y Aram; época de Isaías.	
	743-727**	Malo	Atacado por los reyes de Israel y Aram; llama a Tegarfasar en su ayuda; época de Isaías.	Paga tributo a Teglafalasar III; comienza la prosperidad en la tierras de la serranía judaíta.

\* Según el *Anchor Bible Dictionary*, y Galil, G., *The Chronology of the Kings of Israel and Judah*.

\*\* Incluye algunos años de corrección. -

## La remota ciudad-Estado de las colinas

Entre las más de trescientas cincuenta tablillas cuneiformes del siglo xiv a. de C. descubiertas en la antigua capital egipcia de Ajetatón, la moderna Tell el-Amarna, que contienen la correspondencia entre el faraón de Egipto y los reyes de Estados asiáticos y pequeños soberanos de Canaán, seis de ellas nos ofrecen una visión singular del gobierno real y las posibilidades económicas de las tierras altas del sur —la zona exacta donde surgiría más tarde el reino de Judá—. Las cartas, escritas por Abdi-Heba, rey de Urusalim (el nombre de Jerusalén en el Bronce Reciente), revelan el carácter de este reino como una región montañesa escasamente poblada, controlada sin mucho rigor desde la ciudadela real de Jerusalén.

Según sabemos por las prospecciones realizadas y por el reconocimiento de la existencia de unos ciclos reiterados de ocupación a lo largo de milenios, la sociedad peculiar de Judá estaba determinada en gran medida por su remota posición geográfica, unas precipitaciones impredecibles y un terreno abrupto. En contraste con las serranías del norte, con sus amplios valles y sus rutas naturales, que la comunicaban por tierra con las regiones vecinas, Judá había sido siempre un país agrícola marginal y alejado de las principales vías comerciales que sólo ofrecía escasas posibilidades de enriquecimiento a sus posibles gobernantes. Su economía se centraba en el tipo de producción autosuficiente de las comunidades de explotación agraria individuales o de grupos de pastores.

La correspondencia de Abdi-Heba nos ofrece un cuadro similar. Abdi-Heba reinaba en las tierras altas, desde la región de Betel, en el norte, hasta la de Hebrón, en el sur —una zona de unos dos mil trescientos kilómetros cuadrados, en conflicto con otros soberanos vecinos de las tierras altas del norte (Siquén) y la Sefela—. Su territorio estaba escasamente poblado, con sólo ocho pequeños asentamientos detectados hasta ahora. La población sedentaria del territorio de Abdi-Heba, incluida la residente en Jerusalén, no pasaba,; probablemente, de quince mil personas; era la zona menos poblada de Canaán. Pero en aquella remota comarca montañesa fronteriza había muchos grupos de pastores —que superaban, posiblemente, en número a la población urbana asentada—. Podemos suponer que, en las zonas remotas del territorio de Abdi-Heba, la principal autoridad eran los forajidos conocidos como apiru, los shosu, similares a los beduinos, y los clanes independientes.

Urusalim, la capital de Abdi-Heba, era un pequeño fuerte de las tierras altas situado en el saliente suroriental de la Jerusalén antigua, conocida más tarde como la Ciudad de David. En ese lugar no se han hallado construcciones monumentales ni fortificaciones del siglo xiv a. de C., y, según el historiador Nadav Naaman, la capital de Abdi-Heba era un asentamiento modesto para la élite que goberna-

ba sobre los pocos pueblos agrícolas de la región circundante y un gran número de grupos de pastores.

Desconocemos la suerte corrida por la dinastía de Abdi-Heba y no disponemos de suficientes testimonios arqueológicos como para entender los cambios ocurridos en Jerusalén en el paso del Bronce Reciente al comienzo de la Edad del Hierro. No obstante, desde la perspectiva más amplia del medio ambiente, las pautas de asentamiento y la economía, no parece que en los siglos siguientes se produjera ningún cambio espectacular. En la meseta central había algunas localidades agrícolas (cuyo número aumentó, al parecer, ligeramente); grupos de pastores seguían ateniéndose junto con sus rebaños a los ciclos estacionales; y una minúscula élite ejercía un poder nominal sobre todos ellos desde Jerusalén. Sobre el David histórico no podemos decir casi nada, excepto señalar la increíble semejanza entre las bandas variopintas de apiru que amenazaban Abdi-Heba y los relatos bíblicos sobre David, el jefe bandolero, y su cuadrilla de hombres duros que vagaban por las colinas de Hebrón y el desierto de Judea. Pero, tanto si David conquistó Jerusalén en la arriesgada incursión al estilo de los apiru descrita en los libros de Samuel como si no, parece claro que la dinastía fundada por él supuso un cambio de soberanos, pero apenas alteró las formas fundamentales de gobierno a las que estaban sometidas las tierras altas del sur.

Todo hace pensar que las instituciones de Jerusalén —el Templo y el palacio— no dominaban ni remotamente la vida de la población rural hasta el punto sugerido por los textos bíblicos. La continuidad con el pasado, y no innovaciones políticas o religiosas súbitas, fue la característica más obvia de los primeros siglos de la Edad del Hierro. En realidad, es algo que se ve claramente incluso en la cuestión de las prácticas religiosas, un asunto que parece obsesionar de manera tan singular a los posteriores historiadores del reino de Judá.

### **La religión tradicional de Judá**

Los libros de los Reyes son explícitos en su descripción de la apostasía que tantas desgracias trajo al reino de Judá. El informe sobre el reino de Roboán lo expone con un pormenor característico:

Los de Judá hicieron lo que el SEÑOR reprueba. Provocaron sus celos, más que sus antepasados, con todos los pecados que cometieron; construyeron ermitas en los altozanos, erigieron cipos y estelas en las colinas elevadas y bajo los árboles frondosos; hubo incluso prostitución sagrada en el país; imitaron todos los ritos abominables de las naciones que el SEÑOR había expulsado ante los israelitas. (1 Reyes 14:22-24).

De la misma manera, en tiempos del rey Acaz, unos doscientos años más tarde, la naturaleza de los pecados parece ser sustancialmente idéntica. Acaz fue un infame apóstata que siguió los pasos de los reyes de Israel y hasta sacrificó en la hoguera a su hijo (2 Reyes 16:2-4).

Los biblistas han demostrado que no se trata de prácticas paganas arbitrariamente aisladas, sino que forman parte de un conjunto de ri-

tos destinados a atraer los poderes celestes en favor de la fertilidad y el bienestar de las personas y el país. En su forma externa, se parecían a las prácticas de los pueblos vecinos dirigidas a honrar y obtener las bendiciones de otros dioses. De hecho, los hallazgos arqueológicos de figurillas de barro cocido, altares para quemar incienso, recipientes para libaciones y estrados para ofrendas que aparecen por todo Judá dan a entender, simplemente, que la práctica religiosa era muy variada, estaba geográficamente descentralizada y, sin duda, no se reducía al culto exclusivo a YHWH en el Templo de Jerusalén.

De hecho, en el caso de Judá, con su burocracia estatal y sus instituciones nacionales relativamente subdesarrolladas, los ritos religiosos se realizaban en dos escenarios distintos —que unas veces actuaban de manera concertada y, otras, en abierto conflicto—. El primero era el Templo de Jerusalén, sobre el que abundan las descripciones bíblicas de diversos periodos pero casi ningún testimonio arqueológico (dado que su emplazamiento fue arrasado en posteriores actividades constructivas). El segundo foco de práctica religiosa se encontraba entre los clanes dispersos por la zona rural. Allí, todas las fases de la vida, incluida la religión, estaban dominadas por redes complejas de relaciones de parentesco. Los ritos para la fertilidad de la tierra y las bendiciones de los antepasados daban a la gente esperanza respecto al bienestar de sus familias y santificaban la posesión de los campos y pastizales de sus aldeas.

El historiador bíblico Baruch Halpern y el arqueólogo Lawrence Stager han comparado las descripciones bíblicas de la estructura de los clanes con los restos de los asentamientos de la Edad del Hierro en la serranía y han identificado un modelo arquitectónico de complejo residencial para familias extensas cuyos habitantes realizaban, probablemente, ritos a veces muy diferentes a los del Templo de Jerusalén. Las costumbres y tradiciones locales insistían en que los judíos habían heredado sus casas, su tierra y hasta sus tumbas de su Dios y sus antepasados. Se ofrecían sacrificios en santuarios situados dentro de los complejos residenciales, en las tumbas familiares y en altares al aire libre de toda la zona rural. Esos lugares de culto no fueron casi nunca objeto de mal trato, ni siquiera por parte de los reyes más «piadosos» y agresivos. No es de extrañar, por tanto, que la Biblia observe reiteradamente que «los altozanos no fueron suprimidos».

La existencia de altozanos y otras formas ancestrales y domésticas de culto divino no significaba —como dan a entender los libros de los Reyes— una apostasía respecto a una fe anterior y más pura. Formaba parte de la tradición intemporal de los colonizadores del territorio serrano de Judá que veneraban a YHWH junto con una diversidad de dioses y diosas conocidos o adoptados de los cultos de los pueblos vecinos. YHWH, en resumen, era venerado en una amplia variedad de formas —y representado a veces con un séquito celeste—. Por las pruebas indirectas (y señaladamente desfavorables) de los libros de los Reyes sabemos que los sacerdotes de las zonas rurales quemaban también habitualmente incienso en los altozanos en honor del Sol, la Luna y las estrellas.

Dado que los altozanos eran, probablemente, zonas abiertas o cimas naturales de colinas, no se han identificado de momento restos arqueológicos definidos pertenecientes a ellos. Así, la prueba arqueológica más clara de la popularidad de que gozaba este tipo de culto por todo el reino es el descubrimiento de centenares de figurillas de diosas de la fertilidad desnudas en todos los yacimientos de la época de la monarquía del reino de Judá. Aún son más sugerentes las inscripciones halladas en el yacimiento de Kuntillet Ajrud, en el Sinaí nororiental, fechado a comienzos del siglo vm —un lugar que muestra lazos culturales con el reino del norte—. Las inscripciones parecen referirse a la diosa Asera como consorte de YHWH. Y, por si alguien supone que la condición matrimonial de YHWH no era más que una alucinación pecadora del norte, en una inscripción de la época monárquica tardía procedente de la Sefela de Judá aparece una fórmula parcialmente similar que habla de YHWH y su Asera.

Este culto, profundamente enraizado, no se limitaba a las comarcas rurales. Existe amplia información bíblica y arqueológica de que el culto sincretista a YHWH floreció en Jerusalén incluso en épocas tardías de la monarquía. La condena de varios profetas judaítas deja bastante claro que YHWH era venerado en Jerusalén *junto* con otras divinidades como Baal, Asera, las huestes celestiales y hasta las divinidades nacionales de los países vecinos. La crítica de la Biblia a Salomón nos informa (en un probable reflejo de ciertas realidades de la monarquía posterior) sobre el culto tributado en Judá a Malcón (de Amón), a Camós (de Moab) y a Astarté (de Sidón) (1 Reyes 11:5; 2 Reyes 23:13). Jeremías nos dice que el número de deidades veneradas en Judá era igual al de los puestos del bazar de la capital (Jeremías 11:13). Además, en el Templo de YHWH, en Jerusalén, se habían instalado objetos de culto dedicados a Baal, Asera y la hueste celestial. Ezequiel 8 describe con detalle todas las abominaciones practicadas en el Templo de Jerusalén, entre ellas el culto al dios mesopotámico Tamuz.

Así, los grandes pecados de Acáz y los demás reyes malvados de Judá no deberían considerarse, en absoluto, excepcionales. Aquellos gobernantes se limitaban a permitir que las tradiciones rurales continuaran sin ninguna traba. Ellos y muchos de sus subditos expresaban su devoción a YHWH con ritos realizados en un sinnúmero de tumbas, capillas y altozanos de todo el reino y, de vez en cuando, rendían, además, un culto secundario a otros dioses.

### **Una madurez súbita**

Judá permaneció en la sombra durante la mayor parte de los doscientos años de la época de la monarquía dividida. Su limitada capacidad económica, su relativo aislamiento geográfico y el conservadurismo tradicionalista de sus clanes lo hacían mucho menos atractivo para la explotación imperial asiria que el reino de Israel, más extenso y rico. Pero con el ascenso del rey Teglatfalasar III (745-727 a. de C.) y la decisión de Acáz de convertirse en vasallo

suyo, Judá entró en un juego enormemente arriesgado. A partir del 720, con la conquista de Samaría y la caída de Israel, Judá estuvo rodeado de provincias y vasallos asirios. Y esa nueva situación iba a tener para el futuro unas consecuencias cuya importancia era casi excesiva de calcular. En una sola generación, la ciudadela real de Jerusalén se transformó de sede de una dinastía local bastante insignificante en centro neurálgico político y religioso de una potencia regional —tanto por las dramáticas circunstancias internas como por los miles de refugiados que habían huido al sur desde el reino conquistado de Israel.

La arqueología ha sido aquí de un valor incalculable para trazar el mapa del ritmo y la escala de la súbita expansión de Jerusalén. Las excavaciones realizadas en esta ciudad en décadas recientes han mostrado que, a finales del siglo VIII a. de C., según propuso por primera vez el arqueólogo israelí Magen Broshi, Jerusalén experimentó repentinamente una explosión demográfica sin precedentes y sus zonas residenciales se expandieron a partir del estrecho promontorio anterior —la Ciudad de David— hasta cubrir toda la colina occidental (Figura 26). Se construyó una formidable muralla defensiva para incluir los nuevos suburbios, y, en unas pocas décadas —sin duda, durante una sola generación—, Jerusalén pasó de ser una modesta ciudad montañesa de unos cuarenta o cincuenta mil metros cuadrados a ocupar una enorme superficie urbana de sesenta hectáreas de casas apretujadas, talleres y edificios públicos. Desde el punto de vista demográfico, la población de la ciudad pudo haberse multiplicado por quince, pasando de unos mil a unos quince mil habitantes.

Las prospecciones arqueológicas realizadas en la zona rural de Jerusalén dedicada a la agricultura dibujan un cuadro similar de enorme crecimiento demográfico. En ese momento, no sólo se construyeron muchas alquerías en los alrededores de la ciudad, sino que la comarca del sur de la capital, la zona rural relativamente despoblada hasta entonces, se vio inundada de nuevos asentamientos agrícolas y ganaderos grandes y pequeños. Antiguas aldeas aletargadas aumentaron de tamaño y se convirtieron, por vez primera, en auténticas poblaciones. En la Sefela, el gran salto adelante se produjo también en el siglo vin, con un espectacular aumento del número y tamaño de los emplazamientos. Laquis —la ciudad más importante de la región— nos brinda un buen ejemplo. Hasta el siglo vm era una localidad modesta; en ese momento fue circundada por una formidable muralla y se transformó en un importante centro administrativo. De la misma manera, el valle de Berseba, en el remoto sur, fue testigo de la creación de varias poblaciones nuevas a finales del siglo vm. En conjunto, la expansión fue pasmosa; al concluir dicho siglo, había en Judá unos trescientos asentamientos de todos los tamaños, desde la metrópoli de Jerusalén hasta pequeñas granjas, donde en otros tiempos había habido tan sólo unas cuantas aldeas y localidades modestas. La población, estabilizada durante mucho tiempo en algunas decenas de miles de habitantes, creció entonces hasta rondar los ciento veinte mil.

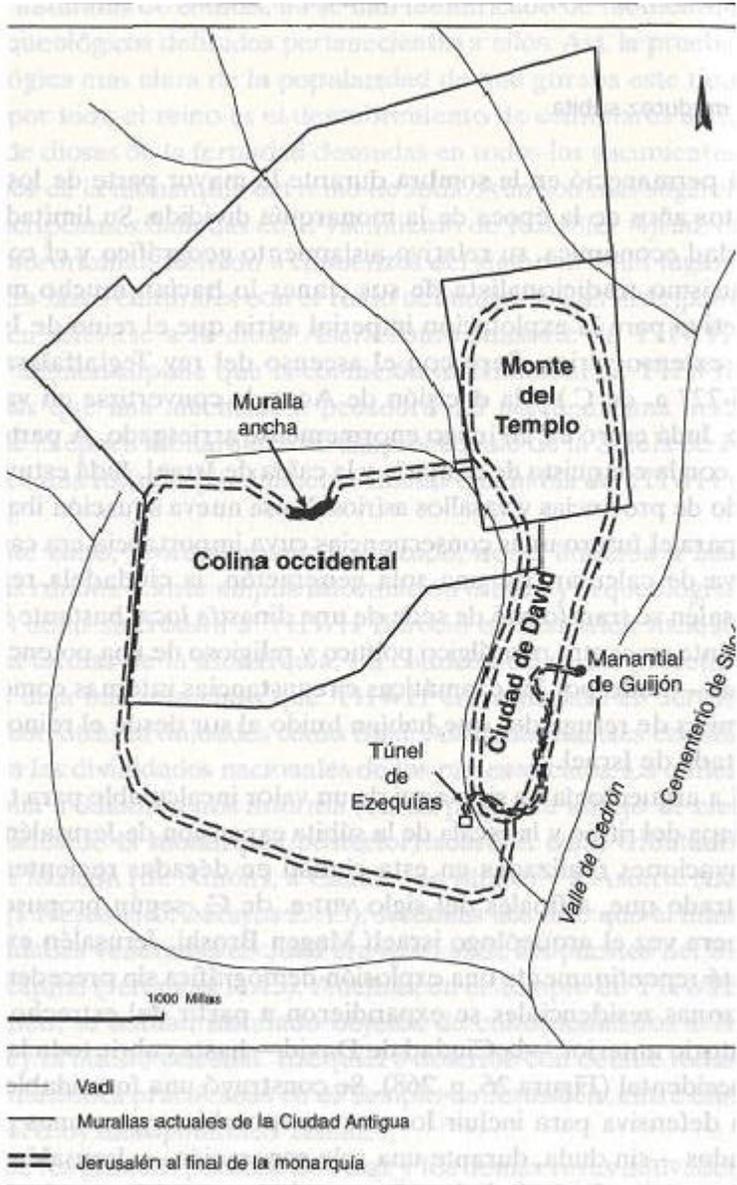


Figura 26. Expansión de Jerusalén hacia la colina occidental a partir de la Ciudad de David».

Tras las campañas de Asiría en el norte, Judá experimentó no sólo un súbito crecimiento demográfico, sino también una auténtica evolución social. En una palabra, se convirtió en un Estado desarrollado. A partir del siglo vm aparecen en el reino del sur indicios arqueológicos de la formación de un Estado maduro: inscripciones monumentales, sellos e improntas de sellos y óstraca de la administración real, utilización esporádica de sillares y capiteles de piedra en la construcción, producción masiva de recipientes de alfarería y otros objetos artesanales en talleres centralizados, y su distribución por toda la zona rural. Igualmente importante fue la aparición de ciudades de tamaño medio que funcionaron como capitales regionales, además de la construcción de trujales y bodegas de gran tamaño para la obtención de aceite y vino, que dejó de ser una producción local y privada para convertirse en una industria estatal. Las pruebas de nuevas costumbres de enterramiento —sobre todo, aunque no exclusivamente, en Jerusalén— dan a entender que en ese momento se formó una élite nacional. En el siglo vm, algunos de los habitantes de Jerusalén comenzaron a tallar tumbas muy trabajadas en la roca de los promontorios que rodeaban la ciudad. Muchas son extraordinariamente complejas, con cubiertas a dos aguas y elementos arquitectónicos, como cornisas y remates piramidales, diestramente tallados en la roca. Es indudable que aquellas tumbas se utilizaron como sepulturas para la nobleza y los altos funcionarios, según indica una inscripción fragmentaria sobre una tumba del pueblo de Siloé, en Jerusalén (al este de la Ciudad de David), dedicada a «[...]yahú, encargado de la Casa». Entra dentro de lo posible que fuera la tumba de Sobná (cuyo nombre pudo formar un compuesto con el nombre divino y dar el de Sobnayahú), el mayordomo real a quien condena Isaías (22:15-16) por la arrogancia demostrada al labrarse una tumba en la roca. Encontramos también tumbas muy trabajadas en algunos lugares de la Sefela, lo que indica una repentina acumulación de riqueza y una diversificación de rango social en Jerusalén y en las zonas rurales en el siglo vm.

La cuestión que se plantea es la siguiente: ¿cuál es el origen de aquella riqueza y del evidente progreso hacia la formación de un Estado pleno? La conclusión ineludible es que Judá comenzó de pronto a cooperar con el imperio asirio y se integró, incluso, en su economía. Aunque el rey Acaz de Judá había empezado a colaborar con los asirios antes incluso de la caída de Samaría, los cambios más espectaculares se produjeron, sin duda, tras el hundimiento de Israel. El súbito aumento de asentamientos más al sur, en el valle de Berseba, podría indicar que el reino de Judá participó en la intensificación del comercio árabe a finales del siglo vm, bajo el dominio asirio. Hay buenas razones para creer que se abrieron mercados nuevos para los productos judaítas, lo que estimuló un incremento de la producción de aceite y vino. En consecuencia, Judá experimentó una revolución económica y pasó de un sistema tradicional basado en la aldea y el clan a otro de cultivos comerciales e industrialización

bajo una centralización estatal. La riqueza comenzó a acumularse en Judá, y especialmente en Jerusalén, donde se decidían las medidas diplomáticas y económicas del reino y donde se controlaban las instituciones de la nación.

## **El nacimiento de una nueva religión nacional**

La extraordinaria transformación social de finales del siglo VIII a. de C. estuvo acompañada de una intensa lucha religiosa vinculada directamente al nacimiento de la Biblia tal como hoy la conocemos. Antes de que cristalizara el reino de Judá como un Estado burocrático plenamente formado, las ideas religiosas eran diversas y se hallaban dispersas. Así, según hemos mencionado, existía un culto monárquico en el Templo de Jerusalén, un sinnúmero de cultos de fertilidad y a los antepasados en la zona rural y una mezcla generalizada de adoración a YHWH y otros dioses. En la medida en que podemos deducirlo a partir de los testimonios arqueológicos del reino del norte, las prácticas religiosas de Israel mostraron una diversidad similar. Aparte de los recuerdos de las clamorosas predicaciones de personajes como Elías y Elíseo, el puritanismo antiomnitrá de Jehú y las duras palabras de profetas como Amos y Oseas, el gobierno israelita no realizó nunca un esfuerzo concertado o duradero para sancionar el culto exclusivo a YHWH.

Pero, tras la caída de Samaría y la creciente centralización del reino de Judá, comenzó a imponerse una actitud nueva y más definida en relación con la ley y la práctica religiosa. La influencia —demográfica, económica y política— de Jerusalén era en ese momento enorme y estaba ligada a un nuevo plan político y territorial: la unificación de todo Israel. Y la resolución de sus autoridades sacerdotales y proféticas para definir los métodos «adecuados» de culto para todo el pueblo de Judá —y, desde luego, para los israelitas que vivían bajo el poder asirio en el norte— creció en consonancia con esa influencia. Estos imponentes cambios en el liderazgo religioso han llevado a estudiosos de la Biblia como Baruch Halpern a proponer que aquel periodo de no más de unas décadas de finales del siglo VIII y principios del VII a. de C. fue el momento del nacimiento de la tradición monoteísta judeocristiana.

Afirmar que se puede fijar con precisión el nacimiento de la conciencia religiosa moderna, en especial cuando sus escritos fundamentales —la Biblia— sitúan el alumbramiento del monoteísmo cientos de años antes, es mucho decir. Pero, en este caso, la propia Biblia nos ofrece también una interpretación retrospectiva, más que una descripción exacta del pasado. De hecho, los fenómenos sociales desarrollados en Judá en las décadas posteriores a la caída de Samaría nos ofrecen una nueva perspectiva de cómo los relatos tradicionales de unos patriarcas errantes y una gran liberación nacional de Egipto sirvieron a la causa de la innovación religiosa —la aparición de ideas monoteístas— dentro del Estado judaíta recientemente cristalizado.

En algún momento de finales del siglo vm a. de C. surgió una escuela de pensamiento cada vez más elocuente que insistió en que los cultos de las zonas rurales eran pecaminosos —y que YHWH era el único Dios al que se debía rendir culto—. No podemos estar seguros de cuál fue el origen de esa idea. Aparece expresada en el ciclo de relatos de Elías y Elíseo (puestos por escrito mucho después de la caída de los omritas) y, lo que es más importante, en las obras de los profetas Amos y Oseas, que desarrollaron su actividad en el norte en el siglo VIII. En consecuencia, algunos biblistas han sugerido que aquel movimiento tuvo su origen en los últimos días del reino del norte entre sacerdotes y profetas disidentes horrorizados ante la idolatría y la injusticia social del periodo asirio. Tras la destrucción del reino de Israel, habrían huido al sur para propagar sus ideas. Otros estudiosos han apuntado a círculos vinculados con el Templo de Jerusalén, resueltos a ejercer el control religioso y económico sobre unas zonas rurales cada vez más desarrolladas. Es posible que ambos factores tuvieran una función en el opresivo ambiente de Jerusalén tras la caída de Samaría, un tiempo de colaboración entre refugiados del norte y sacerdotes y funcionarios regios del reino de Judá.

Sea cual fuere su composición, los miembros del nuevo movimiento religioso (al que el iconoclasta historiador Morton Smith ha puesto el remoquete de «movimiento YHWH-solo») declararon una guerra acerba y constante a los seguidores de las costumbres y los ritos religiosos judaítas más antiguos y tradicionales. Es difícil valorar su fuerza relativa dentro del reino de Judá. Aunque inicialmente parecen haber sido una pequeña minoría, fueron quienes más tarde produjeron gran parte de la historiografía bíblica que se nos ha conservado o influyeron en ella. Las circunstancias fueron fortuitas; con la expansión de la administración burocrática se produjo una extensión de la alfabetización. La autoridad de unos textos escritos tuvo, por primera vez, el efecto del que carecían las epopeyas o las baladas recitadas.

A estas alturas debería estar suficientemente claro que los pasajes de los libros de los Reyes donde se habla de la virtud y el pecado de los primeros reyes de Judá reflejan la ideología del movimiento YHWH-solo. Si hubieran acabado por imponerse los seguidores de los modos tradicionales de culto sincretista, tendríamos, quizá, unos escritos completamente diferentes —o, quizá, ninguno—. En efecto, la intención del movimiento YHWH-solo era crear una ortodoxia de culto no cuestionada —y una historia nacional única con su centro en Jerusalén—. Y lo consiguió con brillantez al elaborar lo que acabarían siendo las leyes del Deuteronomio y la Historia Deuteronomista<sup>16</sup>.

Los estudiosos de la Biblia han puesto habitualmente de relieve los aspectos estrictamente religiosos de la lucha entre las facciones de

---

<sup>16</sup> Es importante subrayar que, si bien algunas de las ideas fundamentales que caracterizarían más tarde al Deuteronomio (e incluso, tal vez, a una versión anterior de una historia «nacional») pudieron haber sido formuladas a finales del siglo VIII a. de C., no maduraron hasta finales del siglo VII a. de C., cuando los textos del Deuteronomio y de la Historia Deuteronomista fueron recopilados en su forma reconocible

Jerusalén, pero es indudable que sus posiciones incluían también ideas vigorosas sobre política nacional e internacional. En el mundo antiguo, al igual que hoy, el ámbito de la religión nunca se pudo separar de los de la economía, la política o la cultura. Las ideas del grupo del movimiento YHWH-solo tenían un componente territorial —la búsqueda de la «restauración» de la dinastía davídica sobre todo Israel, incluidos los territorios del derrotado reino del norte, donde, tras la caída de Samaría, siguieron viviendo, según hemos visto, muchos israelitas—. El resultado de esas ideas sería la unificación de todo Israel bajo un rey que gobernara desde Jerusalén, la destrucción de los centros de culto del norte y la centralización del culto israelita en esa ciudad.

Es fácil ver por qué los autores bíblicos se sentían tan ofendidos por la idolatría. Era símbolo de una caótica diversidad social; los cabecillas de los clanes de las zonas de la periferia aplicaban sus propios sistemas de economía, política y relaciones sociales, al margen de la administración y el control de la corte de Jerusalén. Por más consagrada que estuviera por las tradiciones del pueblo de Judá, esa independencia del campo acabó siendo condenada como una «vuelta» a la barbarie del periodo preisraelita. Así, ironías de la vida, lo más auténticamente judaíta fue motejado de herejía cananea. En la palestra del debate y la polémica religiosa, lo viejo fue visto de pronto como extranjero, y lo nuevo se consideró súbitamente verdad. Y, en función de algo que sólo podemos calificar como una extraordinaria andanada de teología retrospectiva, el nuevo reino centralizado de Judá y el culto a YHWH, con su centro en Jerusalén, fueron incorporados a la lectura de la historia israelita como algo que siempre había sido así.

## ¿Reformas del rey Ezequías?

Es difícil saber cuál fue el momento en que la nueva teología exclusivista comenzó a ejercer una influencia práctica sobre la gestión de los asuntos de Judá. En los libros de los Reyes se mencionan diversas reformas realizadas ya en tiempos del rey Asá, a comienzos del siglo X a. de C, en la dirección del culto a YHWH-solo, pero su fiabilidad histórica es cuestionable. Hay, sin embargo, una cosa que parece bastante clara: la subida del rey Ezequías al trono de Judá a finales del siglo vin a. de C. fue recordada por los autores del libro de los Reyes como un suceso sin precedentes.

Según se describe en 2 Reyes 18:3-7, el objetivo final de la reforma de Ezequías fue la instauración del culto exclusivo a YHWH en el único lugar legítimo para ello —el Templo de Jerusalén—. Pero las reformas religiosas de Ezequías resultan difíciles de detectar en el registro arqueológico. Las pruebas que las atestiguan, halladas en especial en dos yacimientos del sur —Arad y Berseba—, son objeto de

discusión<sup>17</sup>. Baruch Halpern ha propuesto, por tanto, la idea de que Ezequías habría prohibido los cultos de las zonas rurales pero sin cerrar los templos estatales de los centros administrativos del reino. Sin embargo, es incuestionable que el país de Judá experimentó un profundo cambio durante el reinado de Ezequías. Judá era en ese momento el centro del pueblo de Israel. Jerusalén, el del culto a YHWH. Y los miembros de la dinastía davídica, los únicos representantes y agentes legítimos del gobierno de YHWH en la Tierra. El curso impredecible de la historia había elegido a Judá para una posición especial en un momento particularmente crucial.

Los acontecimientos más dramáticos estaban todavía por llegar. En el año 705 a. de C. moría el venerable rey Sargón II de Asiria dejando la herencia de su trono a su hijo Senaquerib, un hombre muy poco probado todavía. A continuación se produjeron disturbios en el este del imperio, y la fachada en otros tiempos invencible de Asiria pareció amenazar ruina. Muchos jerusalemitas debieron de creer que YHWH había preparado milagrosamente a Judá para cumplir su destino histórico en el momento preciso.

---

<sup>17</sup> El director de las excavaciones de ambos yacimientos, el arqueólogo israelí Yohanan Aharoni, identificó en Arad un templete que, según él, habría sido erigido en el siglo IX a. de C. y cuyo altar —cuando no el propio templo— se habría desmantelado a finales del siglo VIII. Aharoni vinculó este cambio a la reforma de Ezequías. Pero otros estudiosos han sostenido que Aharoni había datado erróneamente el templo de Arad, que no habría sido construido hasta el siglo VII; en otras palabras, en una fecha posterior a Ezequías. En Berseba se encontraron algunos bloques de piedra tallados superficialmente que, tras formar parte de un gran altar sacrificial, habían sido desmontados y reutilizados en almacenes de finales del siglo VIII, mientras que otros habrían sido arrojados al relleno de tierra del muro de fortificación de la ciudad. Aharoni propuso la hipótesis de que el emplazamiento original del altaredesmantelado habría sido un templo de la ciudad y que durante la reforma de Ezequías se habría retirado y desmontado. Para mayor complicación, debemos señalar que el famoso relieve asirio de la conquista de Laquis por Senaquerib en 701 a. de C. arroja ciertas dudas sobre el éxito de las medidas de centralización religiosa promovidas por Ezequías. El relieve reproduce lo que parecen ser objetos de culto sacados por las tropas asirias de la ciudad vencida, lo que indicaría la existencia ininterrumpida de un lugar de culto en Laquis hasta los últimos tiempos de Ezequías

## 10.- ENTRE LA GUERRA Y LA SUPERVIVENCIA (705-639 a. de C.)

La decisión del rey Ezequías de rebelarse contra el imperio asirio fue, sin duda, una de las más fatídicas tomadas en el reino de Judá. Declararse independiente del brutal soberano imperial de la región —que hacía sólo dos décadas había desmantelado violentamente el reino de Israel— requería el poder político y la organización estatal necesarios para llevar a cabo preparativos económicos y militares de largo alcance. También requería una clara garantía religiosa de que, a pesar del formidable poderío del imperio asirio, YHWH acabaría otorgando a Judá el éxito militar. Según la Biblia, todas las terribles calamidades del reino de Israel se debían al comportamiento idólatra de sus habitantes. Ahora, la única manera de asegurar la victoria de Judá y salvar a su pueblo del destino de destrucción y exilio que había tocado en suerte a las gentes del norte pecador era una depuración del culto a YHWH.

Así pues, tras morir Sargón (705 a. de C.), cuando la capacidad del imperio para controlar sus territorios distantes parecía ser dudosa, Judá se incorporó a una coalición antiasiria sustentada por Egipto (2 Reyes 18:21; 19:9) y alzó el estandarte de la rebelión —con efectos trascendentales e imprevistos—. Cuatro años después, en 701 a. de C, el nuevo rey asirio, Senaquerib, llegó a Judá con un ejército formidable. Los libros de los Reyes maquillaron los resultados: Ezequías era un gran héroe, un rey ideal comparable únicamente a David. Siguió los pasos de Moisés y limpió Judá de todas las transgresiones del pasado. Gracias a su piedad, los asirios se retiraron de Judá sin haber podido conquistar Jerusalén. Según veremos, no fue del todo así; como tampoco fue completamente cierto el siguiente relato que nos ofrece la Biblia sobre los cincuenta y cinco años de remado de Manases, hijo de Ezequías. En contraposición a Ezequías, el rey ideal, el libro de los Reyes hace de Manases el apóstata supremo que dedica su larga carrera en el trono a restablecer todas las terribles abominaciones del pasado.

Si sólo dependiéramos de los materiales bíblicos, no tendríamos motivos para dudar de esa fotografía en blanco y negro de la virtud de Ezequías y la apostasía de Manases. Sin embargo, fuentes asirias contemporáneas y la arqueología moderna nos muestran que la interpretación bíblica de la sublevación de Judá contra Asiría esconde una realidad histórica muy diferente.

## Un gran milagro traicionado

El segundo libro de los Reyes narra la historia de la gran apuesta de Ezequías en una obra dramática estereotipada en la que un corto número de personajes declama unos parlamentos convencionales sobre temas teológicos reconocibles. Este tipo de soliloquios, destinados a impresionar al lector de la Biblia, constituye uno de los rasgos distintivos de la Historia Deuteronomista. La utilización de la retórica religiosa es transparente: el tema del relato bíblico consiste en mostrar cómo la mera fuerza de las armas o el equilibrio de fuerzas carece de efecto sobre el resultado de los enfrentamientos bélicos entre naciones. Detrás de todo ello se encuentra la fuerza determinante de YHWH, que se sirve de ejércitos y batallas para recompensar a quienes le rinden culto con celo y exclusividad —y para castigar a quienes no lo hacen.

Tras la descripción del comportamiento religioso de Ezequías, el segundo libro de los Reyes introduce un breve excursus, en realidad una repetición, sobre la caída del reino del norte y la deportación de su pueblo a causa de sus pecados. La digresión está ideada para recordar al lector el contraste entre los destinos del pecador Israel y el virtuoso reino de Judá. Las situaciones son similares; los resultados, opuestos: Israel se rebeló, Salmanasar V sitió Samaría y el reino del norte fue destruido y su pueblo, deportado; debido a sus pecados, YHWH no acudió en su ayuda. También Judá se rebeló, Senaquerib cercó Jerusalén, pero Ezequías era un rey virtuoso y la ciudad fue liberada y el ejército de Senaquerib, destruido. La moraleja es clara, incluso en el caso de que las terribles fuerzas asirias invadan el reino y conquisten todas las ciudades fortificadas de la periferia. La confianza en el poder de YHWH es la única clave de salvación.

Los comandantes asirios sitiaron Jerusalén y se dirigieron en tono desafiante a los perplejos defensores apostados en las murallas de la ciudad, provocando a los ciudadanos e intentando quebrantar su moral poniendo en duda la sabiduría del rey Ezequías y ridiculizando su fe:

¡Escuchad las palabras del emperador, rey de Asiría! Así dice el rey: «Que no os engañe Ezequías, porque no podrá libraros de mi mano. Que Ezequías no os haga confiar en el SEÑOR, diciendo: el SEÑOR nos librá y no entregará esta ciudad al rey de Asiría. No hagáis caso a Ezequías, porque esto dice el rey de Asiría: rendíos y haced la paz conmigo, y cada uno comerá de su viña y su higuera y beberá de su pozo, hasta que llegue yo para llevaros a una tierra como la vuestra, tierra de trigo y mosto, tierra de pan y viñedos, tierra de aceite y miel, para que viváis y no muráis. No hagáis caso de Ezequías, que os engaña, diciendo: el SEÑOR nos librá. ¿Acaso los dioses de las naciones libraron sus países de la mano del rey de Asiría? ¿Dónde están los dioses de Jamat y Arpad, los dioses de Sefarvaim, Hená y Avá? ¿Han librado a Samaría de mi poder? ¿Qué dios de esos países ha podido librar sus territorios de mi mano? ¿Y va a librar el SEÑOR a Jerusalén de mi mano?». (2 Reyes 18:28-35).

Ezequías se siente profundamente conmocionado, pero el profeta Isaías le tranquiliza con un oráculo divino:

Así dice el SEÑOR: «No te asustes por esas palabras que has oído, por las blasfemias de los criados del rey de Asiría. Yo mismo le meteré un espíritu, y cuando oiga cierta noticia, se volverá a su país, y allí lo haré morir a espada». .. Por eso así dice el SEÑOR acerca del rey de Asiría: «No entrará en esta ciudad, no disparará contra ella su flecha, no se acercará con escudo ni levantará contra ella un talud; por el camino por donde vino se volverá... Yo escudaré a esta ciudad para salvarla, por mi honor y el de David, mi siervo». (2 Reyes 19:6-7, 32-34).

Y, de hecho, aquella misma noche se produjo una milagrosa liberación:

Aquella misma noche salió el ángel del SEÑOR e hirió en el campamento asirio a ciento ochenta mil hombres. Por la mañana, al despertar, los encontraron ya cadáveres. Senaquerib, rey de Asiría, levantó el campamento, se volvió a Nínive y se quedó allí. Y un día, mientras estaba postrado en el templo de su dios Nisroc, Adramélec y Saréser, sus hijos, lo asesinaron con la espada. (2 Reyes, 19:35-37).

La independencia de Judá —y su ferviente fe en el poder salvador de YHWH frente a todos sus enemigos— quedó así milagrosamente preservada.

Sin embargo, un poco más adelante, el relato da un curioso giro con la subida al trono davídico de Manases, hijo de Ezequías. En un momento en que el poder de YHWH debería haber sido evidente para el pueblo de Judá, el nuevo rey, Manases, da media vuelta e í asuntos de teología:

Hizo lo que el SEÑOR reprueba, imitando las costumbres abominables de las naciones que el SEÑOR había expulsado ante los israelitas. Reconstruyó las ermitas de los altozanos derruidas por su padre, Ezequías, levantó altares a Baal y erigió una estela, igual que hizo Acaz de Israel; adoró y dio culto a todo el ejército del cielo; puso altares en el templo del SEÑOR, del que había dicho el SEÑOR: «Pondré mi nombre en Jerusalén»; edificó altares a todo el ejército del cielo en los dos atrios del templo, quemó a su hijo; practicó la adivinación y la magia; instituyó nigromantes y adivinos. Hacía continuamente lo que el SEÑOR reprueba, irritándolo. (2 Reyes 21:2-6).

A pesar de la creencia en que una Jerusalén santificada era en ese momento —y siempre lo había sido de manera implícita— la sede de YHWH en la Tierra, y que la pureza de la ciudad garantizaba el bienestar del pueblo de Israel, Manases sedujo a sus súbditos, según se dice, «para que se portasen peor que la naciones a las que el Señor había exterminado ante los israelitas». (2 Reyes 21:9).

¿Qué estaba ocurriendo? ¿Qué había provocado aquellos espectaculares cambios? ¿Fue Ezequías realmente tan virtuoso, y Manases tan malvado?

## Preparativos para desafiar a un imperio mundial

Los libros de los Reyes exponen tan sólo el trasfondo mínimo de la sublevación de Ezequías e informan de que «se rebeló contra el rey de Asiría y no le rindió vasallaje» (2 Reyes 18:7). Los libros de las Crónicas, escritos varios siglos después y considerados generalmente una fuente histórica menos fidedigna que la de los Reyes, ofrecen, no obstante, una información más detallada sobre los preparativos ordenados por Ezequías durante los meses y las semanas anteriores al ataque asirio. En este caso, según veremos más adelante, la arqueología indica que las Crónicas pudieron haber conservado una información histórica fiable no incluida en los libros de los Reyes. Además de crear almacenes de grano, aceite y vino y establos para el ganado lanar y vacuno en todo el reino (2 Crónicas 32:27-29), Ezequías se esforzó notablemente por garantizar suministro de agua a Jerusalén durante un periodo de asedio:

Ezequías advirtió que Senaquerib venía dispuesto a atacar a Jerusalén. Reunido en consejo con las autoridades civiles y militares, propuso cegar los manantiales que había fuera de la ciudad; y ellos lo apoyaron. Reunieron mucha gente y cegaron todas las fuentes y el torrente que atravesaba la ciudad, diciéndose: «Sólo falta que cuando venga el rey de Asiría encuentre agua en abundancia». Con gran energía reparó toda la muralla destruida, la coronó con torres, edificó una barbacana, fortificó la zona del terraplén, la Ciudad de David, e hizo numerosas armas arrojadizas y adargas. Nombró jefes militares al mando de la población, los reunió en la Plaza Mayor y los arengó con estas palabras: «¡Animo y valor! No os asustéis ni acobardéis ante el rey de Asiría y la multitud que le sigue. Nosotros contamos con algo más grande que él. Él cuenta con fuerzas humanas, nosotros con el SEÑOR, nuestro Dios, que nos auxilia y guerrea con nosotros». El pueblo se animó con las palabras de Ezequías, rey de Judá. (2 Crónicas 32:2-8).

Aunque los indicios arqueológicos de las reformas religiosas realizadas por Ezequías en todo su reino no pasan de ser escasos y controvertidos, hay pruebas abundantes tanto de la planificación como del espantoso resultado de su rebelión contra Asiría. Jerusalén era, naturalmente, un centro de operaciones. Los preparativos se ven con especial claridad en las excavaciones del barrio judío de Jerusalén, donde se construyó un muro de fortificación de más de seis metros de espesor para proteger los barrios recién creados de la colina occidental. Este muro defensivo se levantó, al parecer, en un momento de emergencia nacional; la colina occidental estaba ya densamente poblada y las casas particulares que se encontraban a lo largo del trazado previsto de las fortificaciones de la ciudad tuvieron que ser demolidas. La construcción de esta muralla se menciona, por lo visto, en la Biblia en la reconvención de Isaías al rey cuando le dice que demolía sin compasión las «casas para reforzar la muralla» (Isaías 22:10).

Otra importante misión fue la de proporcionar a la ciudad un suministro

seguro de agua en caso de asedio. La única fuente de Jerusalén que no se secaba —la de Gujón— se hallaba en el fondo del valle de Cedrón, al parecer fuera de la línea de la muralla de la ciudad (Figura 26). Se trataba de un viejo problema de Jerusalén y anteriormente se habían realizado intentos para solucionarlo abriendo un túnel en la roca que tuviera acceso al manantial desde el interior de la ciudad fortificada. Ezequías tuvo una idea mucho más ambiciosa: en vez de proporcionar los medios para bajar hasta el agua, planeó llevar al agua intramuros de la ciudad. Tenemos, incluso, una preciosa descripción contemporánea de este extraordinario proyecto de ingeniería —grabada en origen en las paredes del propio túnel—. Esta singular inscripción monumental en hebreo, descubierta a finales del siglo XIX junto al extremo meridional del pasadizo, refiere cómo se excavó un largo túnel subterráneo que atravesaba la roca firme para llevar agua desde la fuente de Gujón hasta un estanque protegido intramuros de la ciudad.

El pasadizo, de un kilómetro y medio de longitud, aproximadamente, y lo bastante alto como para permitir a una persona caminar por él, se abrió con tanta precisión que la diferencia de nivel entre la fuente y el estanque es de sólo treinta centímetros. De hecho, el texto antiguo que conmemora la obra, conocido ahora como la inscripción de Siloé, capta la emoción del momento en que el proyecto se acercaba a su remate al describir cómo dos cuadrillas abrieron el túnel excavando una en dirección de la otra desde los dos extremos:

[...] cuando se abrió el túnel. Y así es como se perforó: mientras [...] seguían [...] piqueta[s], cada hombre en dirección a su compañero, y cuando todavía quedaban tres codos por abrir, [se oyó] la voz de un hombre que llamaba a su compañero, pues había un solapamiento en la roca a la derecha [y a la izquierda]. Y cuando se perforó el túnel, los canteros tallaron [la roca] trabajando al encuentro unos de otros, piqueta contra piqueta; y el agua fluyó de la fuente hacia el estanque a lo largo de 1.200 codos, y la altura de la roca sobre las cabeza[s] de los canteros era de 100 codos.

Se discute todavía sobre cómo lograron encontrarse, a pesar de que el túnel sigue una línea curva. Probablemente, fue por una combinación de destreza técnica y un profundo conocimiento de la geología de la colina. Aquel logro tan extraordinario no se les pasó por alto a los historiadores bíblicos y representa uno de los raros casos en que un proyecto concreto de un rey hebreo puede identificarse con seguridad arqueológicamente: «Para más datos sobre Ezequías y sus victorias y las obras que hizo: la alberca y el canal para la traída de aguas a la ciudad, véanse los Anales del Reino de Judá» (2 Reyes 20:20).

Fuera de Jerusalén, Ezequías utilizó, al parecer, plenamente las instituciones del Estado para asegurarse de que todo el reino se hallaba preparado para la guerra (Figura 27). La ciudad de Lاقuis, en la Sefela, fue circundada por un formidable sistema de fortificaciones consistente en un revestimiento de piedra en un plano inclinado a mitad de altura de la ladera del montículo, en cuya cresta se construyó un sólido muro de ladrillo. Un bastión enorme protegía la puerta de seis cámaras que daba acceso a la ciudad, y una larga plataforma,

dentro de las murallas, servía probablemente de soporte a un palacio o una residencia para el comandante real de la ciudad. Además, al lado del palacio se levantó un conjunto de edificaciones similar a las caballerizas de Megiddo para que sirvieran de establos o almacenes. Un amplio pozo tallado en la roca debió de haber formado parte de la estructura superior de un sistema de suministro de agua. Aunque algunos de estos elementos pudieron haber sido construidos antes de Ezequías, todos estaban disponibles y fueron reforzados en aquel momento, listos para hacer frente al ejército de Senaquerib.

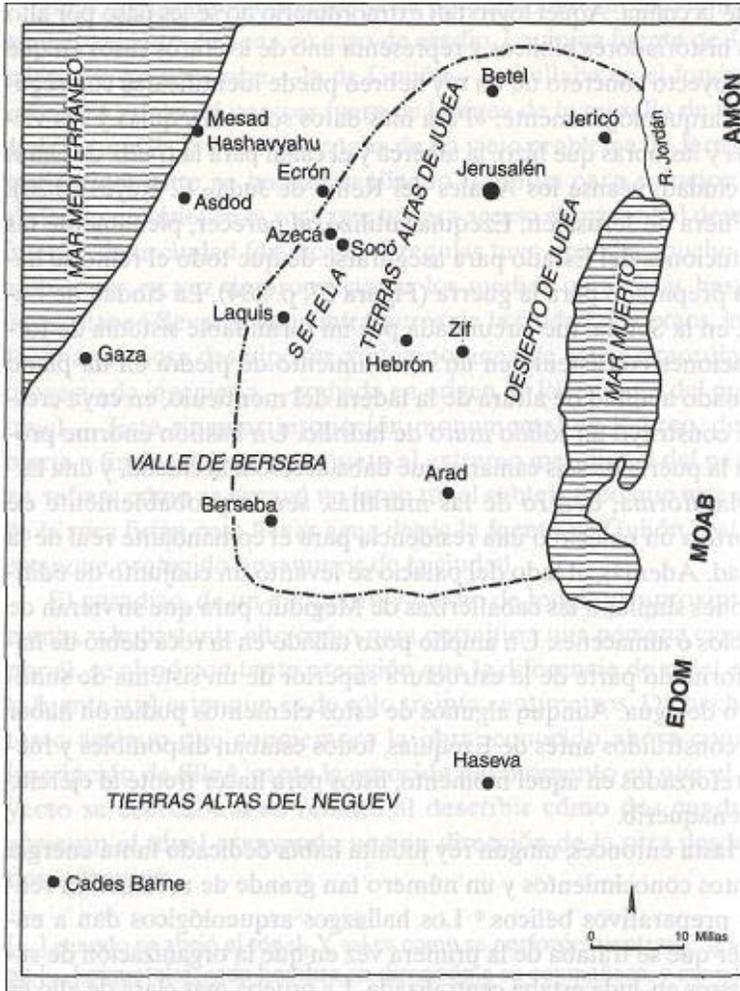


Figura 27. Emplazamientos principales de los últimos tiempos del Judá monárquico. La línea señala las tierras centrales del reino a finales del siglo VII» época de Josías.

Hasta entonces, ningún rey judaíta había dedicado tanta energía y tantos conocimientos y un número tan grande de recursos en realizar preparativos bélicos.<sup>18</sup> Los hallazgos arqueológicos dan a entender que se trataba de la primera vez en que la organización de suministros en Judá estaba centralizada. La prueba más clara de ello es un tipo bien conocido de grandes tinajas de almacenamiento halladas por todo el territorio del reino de Ezequías, producidas en masa y con forma y tamaño similares. Su característica más importante y singular son las marcas de sello estampadas en el barro todavía húmedo de sus asas antes de la cocción. Las improntas muestran un emblema en forma de disco solar alado o de escarabeo, considerada una enseña real judaíta, y una breve inscripción en hebreo que dice *Imlk* («perteneciente al rey»). La referencia al rey se combina con el nombre de una de las siguientes cuatro ciudades: Hebrón, Socó, Zif y un lugar todavía no identificado designado con las letras *MMST*. Las tres primeras son conocidas por otras fuentes, mientras que la última y enigmática localidad pudo haber sido un título de Jerusalén o una ciudad judaíta desconocida. Los estudiosos han propuesto varias explicaciones diferentes para la función de aquellas tinajas: que contenían productos de fincas reales; que se utilizaban como recipientes oficiales para la recaudación de impuestos y distribución de bienes; o que las improntas de los sellos eran meras marcas de identificación de talleres en los que se manufacturaban tinajas oficiales de almacenamiento propiedad de la monarquía. En cualquier caso, es muy evidente que estuvieron asociadas a la organización de Judá antes de la sublevación contra Asiría.

No podemos estar seguros del alcance geográfico de los preparativos de Ezequías para la revuelta. El segundo libro de las Crónicas señala que el rey envió emisarios a Efraím y Manases, es decir, a las tierras altas del derrotado reino del norte, para convocar a los israelitas que vivían allí a unírsele en Jerusalén para la celebración de la Pascua (2 Crónicas 30:1,10,18). La mayor parte de esta información es escasamente histórica; fue escrita desde el punto de vista de un autor anónimo de los siglos v o iv a. de C. que presentaba a Ezequías como un segundo Salomón que unió a todo Israel en torno al Templo de Jerusalén. Pero la alusión al interés de Ezequías por los territorios del anterior reino de Israel quizá no fue del todo una invención, pues, en ese momento, Judá podía reivindicar su liderazgo sobre la totalidad de la tierra de Israel. Pero, aun así, una cosa son las reivindicaciones y otra completamente distinta los objetivos alcanzables. Al final, la rebelión de Ezequías contra Asiría resultó ser una decisión desastrosa. Aunque todavía no había sido puesto a prueba, Senaquerib demostró de manera más que suficiente su talento en el campo de batalla al frente de una enorme fuerza invasora asiría. El rey Ezequías de Judá no fue un rival a su altura

---

<sup>18</sup> Si la lista de las fortalezas construidas por Roboán (2 Crónicas 11:5-12) tiene algún fundamento histórico, habría que fecharla más bien en tiempos de Ezequías, según sostienen algunos historiadores, lo que atestiguaría los preparativos en otros centros de las zonas rurales.

## ¿Qué ocurrió realmente? La venganza violenta de Senaquerib

A pesar de la información de la Biblia sobre la liberación milagrosa de Jerusalén, documentos asirios contemporáneos nos ofrecen un cuadro muy diferente del resultado de la sublevación de Ezequías.

La descripción asiria de cómo Senaquerib devastó las zonas rurales judaítas se expone con concisión y frialdad:

En cuanto a Ezequías, el judaíta, no se sometió a mi yugo. Sitié 46 de sus ciudades fortificadas, plazas fuertes con murallas y las incontables aldeas de sus proximidades y las conquisté utilizando rampas de tierra bien apisonadas y arietes que llevé así hasta las murallas, junto con el ataque de soldados de a pie, abriendo minas y brechas y zapándolas. Hice salir de ellas a 200.150 personas jóvenes y viejas, hombres y mujeres, caballos, muías, burros, camellos e incontable ganado mayor y menor y los consideré botín de guerra. En cuanto a él, lo hice prisionero en Jerusalén, su residencia real, como pájaro en jaula. Lo rodeé con terraplenes para importunar a quienes salían por la puerta de su ciudad. Saqué de su país las poblaciones saqueadas por mí y se las entregué a Mitinti, rey de Asdod, a Padi, rey de Ecrón, y a Sillibel, rey de Gaza. Así reduje su país; pero aún aumenté su tributo.

Aunque el número de cautivos indicado es, quizá, notablemente exagerado, la suma de las informaciones de los documentos asirios y las excavaciones arqueológicas realizadas en Judá confirma satisfactoriamente la intensidad de la campaña sistemática de asedio y pillaje —primero, a través de las zonas agrícolamente ricas de las estribaciones de la Sefela y, luego, subiendo hacia la capital de las tierras altas—. La devastación de las ciudades judaítas se puede observar en casi todos los tells excavados en el interior de Judá. Los deprimentes restos arqueológicos coinciden a la perfección con los textos asirios que relatan, por ejemplo, la conquista de la importante ciudad judaíta de Azeqa, situada, según se describe, «sobre una cresta montañosa, como dagas afiladas de hierro que se alzan sin número hacia el cielo». Azeqa fue tomada al asalto, saqueada y, a continuación, arrasada.

No se trataba de una violencia al azar, pensada sólo para aterrozar a los judaítas y obligarles a someterse. Era también una campaña calculada de destrucción económica en la que se arrebatarían al reino rebelde sus fuentes de riqueza. La ciudad de Laquis, situada en la zona agraria más fértil de Judá, era el centro regional de mayor importancia sometido al gobierno real judaíta y la segunda ciudad principal del reino después de Jerusalén. El texto bíblico alude a la función fundamental que tuvo en los acontecimientos de 701 a. de C. (2 Reyes 18:14,17; 19:8). El propósito del ataque Senaquerib fue destruirla por completo. En un gran relieve mural que decoraba en otros tiempos el palacio de Senaquerib de Nínive, en el norte de Irak, se ha conservado una vivida representación del asedio asirio a esta ciudad (Figura 28, p. 287). El relieve, de unos veinte metros de longitud y casi tres de altura fue descubierto en la década de 1840

por el explorador británico Austen Henry Layard y enviado seguidamente a Londres, donde está expuesto en el Museo Británico. Su ubicación original, la pared de un aposento interior del palacio de Senaquerib, indica la importancia de los sucesos que representa. Una breve inscripción revela el tema: «Senaquerib, rey universal, rey de Asiria, sentado en su trono mientras pasaba ante él el botín de guerra de la ciudad de Laquis».

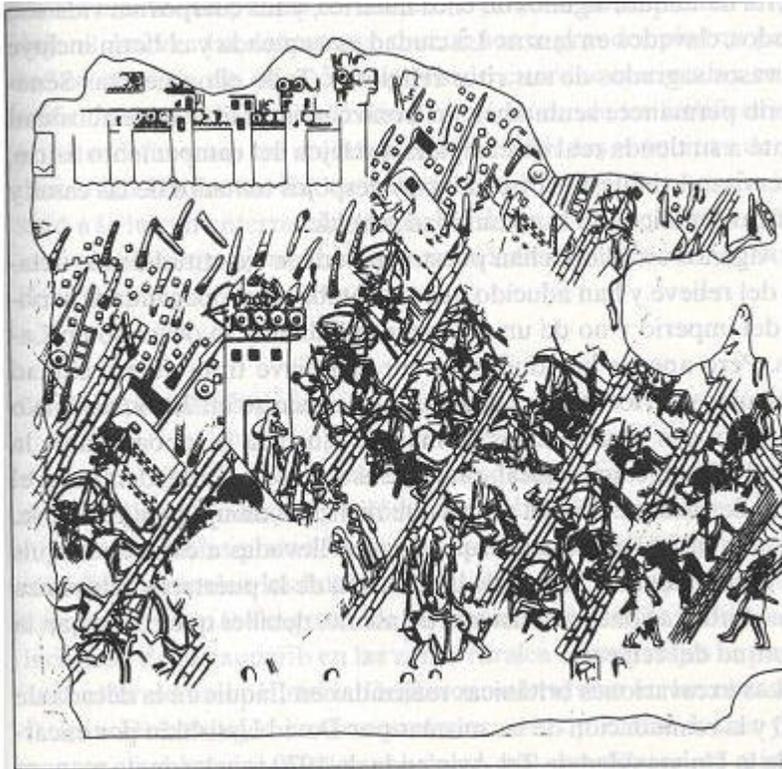


Figura 28. Relieve asirio del palacio de Senaquerib de Nínive con la representación de la conquista de la ciudad de Laquis. *Dibujo de Judith Dekel; por cortesía del profesor David Ussishkin, Universidad de Tel-Aviv*

Este impresionante relieve de Laquis narra en un cuadro único el curso total y horrible de los acontecimientos. Laquis aparece como una ciudad extraordinariamente bien fortificada. Junto a las murallas se está librando una feroz batalla. Los asirios han construido una rampa de asedio por la que empujan sus arietes fuertemente acorazados para batir las murallas de la fortaleza. Los defensores de Laquis responden combatiendo a la desesperada, intentando impedir que los arietes se acerquen al muro. Arrojan antorchas para incendiar las máquinas de guerra, mientras los asirios vierten agua sobre los arietes. Los arqueros asirios, de pie tras ellos, acribillan las murallas con sus flechas y los defensores judaítas responden disparando a su vez. Pero todos los preparativos de la ciudad —y el heroico combate de los defensores— son vanos. Se sacan cautivos por la puerta de Laquis, algunos de ellos muertos, y sus cuerpos sin vida son alzados, clavados en lanzas. La ciudad es saqueada y el botín incluye los vasos sagrados de sus ritos religiosos. Todo ello mientras Senaquerib permanece sentado en un trono con impasible majestuosidad frente a su tienda real de campaña, no lejos del campamento asirio, supervisando el desfile de cautivos y despojos tomados de las casas y edificios públicos de la comunidad rebelde.

Algunos estudiosos han puesto en duda la exactitud de los detalles del relieve y han aducido que se trataba de propaganda al servicio del imperio y no de un documento fiable de lo ocurrido en Laquis. Pero apenas hay dudas de que el relieve trata de esa ciudad particular y de los sucesos ocurridos en concreto en 701 a. de C. No sólo aparecen reproducidas de manera ajustada la topografía de la ciudad y la vegetación local, sino que es incluso posible identificar el punto de vista preciso del artista que realizó el dibujo para el relieve. Además, las excavaciones arqueológicas llevadas a cabo en Laquis han proporcionado, acerca de la situación de la puerta, la naturaleza de las fortificaciones y el sistema de asedio, detalles que confirman la exactitud del relieve.

Las excavaciones británicas realizadas en Laquis en la década de 1930 y la reanudación de las mismas por David Ussishkin por encargo de la Universidad de Tel Aviv en la de 1970 revelaron de manera independiente testimonios impresionantes de las últimas horas de aquella gran fortaleza judaíta. Se identificó y excavó la rampa de asedio asiría representada en el relieve. Se trata del único ejemplo de una estructura de asedio de ese tipo conservada hasta hoy en cualquiera de los antiguos territorios del imperio asirio. No es de extrañar que fuera construida en el lado más vulnerable del montículo, en la unión de éste con una cresta; en los otros lados, las pendientes son demasiado empinadas para permitir levantar una rampa y desplegar los arietes para batir los muros.

Los hallazgos arquitectónicos del interior de la ciudad ofrecen pruebas de las acciones desesperadas de los defensores, que construyeron una enorme contrarropa directamente enfrente de la rampa asiría; pero este último intento de impedir a los asirios abrir una brecha en la muralla resultó un fracaso. La ciudad fue incendiada hasta los cimientos. Otros hallazgos proporcionan pruebas de la ferocidad de la batalla. Al pie de la muralla de la

ciudad se encontraron cientos de puntas de flechas. Y junto al punto donde se produjo el asalto a las defensas se descubrieron grandes piedras perforadas, algunas de ellas con restos de cuerdas quemadas en los orificios —al parecer, habían sido arrojadas desde las fortificaciones por los defensores en un intento de destruir las máquinas de asedio—. En las cuevas de las laderas occidentales del montículo se sacó a la luz un enterramiento masivo de unas mil quinientas personas —hombres, mujeres y niños— mezcladas con cerámica de finales del siglo VIII.

### Otra perspectiva bíblica

Aunque el libro segundo de los Reyes se centra en el poder salvador de YHWH en Jerusalén y sólo hace una lacónica mención a la captura de «todas las plazas fuertes de Judá» (2 Reyes 18:13), otros textos bíblicos revelan los horrores de la campaña asiría para los judaítas que tuvieron la desgracia de haber sido víctimas de la destructiva incursión de Senaquerib en las zonas rurales. Esos pasajes se pueden encontrar no en la Historia Deuteronomista, sino en las obras proféticas. Dos testigos contemporáneos —los profetas Isaías y Miqueas— hablan del miedo y el dolor que paralizaron el reino de Judá tras el avance asirio. Isaías, que se hallaba en Jerusalén en la época del asedio, describe de forma vivida una campaña militar que afectó a la zona norte de Jerusalén (10:28-32). Y Miqueas, natural de una ciudad de la Sefela situada no lejos de Laquis, describe la conmoción entumecedora sufrida por los supervivientes sin hogar, que culpaban de su calamidad a su propia idolatría:

No lo contéis en Gat, no lloréis en El Llanto, en Bet Apar revolcaos en el lodo, la población de Sapir se aparta desnuda y afrentada, la población de Sanan no sale, hay duelo en Bet Haesel, porque os quitan su residencia, muy enferma está la población de Marot, porque el SEÑOR arroja la desgracia sobre Jerusalén, la capital; uncid al carro los caballos, población de Laquis (allí comenzó el pecado de Sión, allí se encontraban los delitos de Israel). (Miqueas 1:10-13).

Los resultados de las prospecciones arqueológicas, que muestran que la Sefela no se recuperó nunca de la campaña de Senaquerib, evidencian abundantemente el golpe sufrido por aquella región. La Sefela siguió estando escasamente habitada incluso en las décadas siguientes, tras el restablecimiento parcial de Judá. Tanto el número de emplazamientos como la superficie construida —base de cualquier cálculo demográfico— cayeron hasta alrededor de un tercio de los de finales del siglo vm. Algunas de las principales localidades fueron reconstruidas, pero muchos pueblos pequeños, aldeas y granjas quedaron en ruinas. Este hecho es especialmente significativo si recordamos que, en el siglo vm, antes del asalto asirio, la población de la Sefela sumaba unas cincuenta mil personas, casi la mitad de todo el reino.

La fe en YHWH-solo no salvó el territorio de Ezequías de la cólera de los asirios. Extensas zonas de Judá fueron devastadas, y los triunfantes asi-

rios entregaron a las ciudades-Estado de Filistea tierras valiosas de la Sefela. El territorio de Judá se redujo de manera espectacular, Ezequías se vio obligado a pagar un fuerte tributo a Asiría y un importante número de judaítas fue deportado a este país. Sólo se libraron Jerusalén y las colinas de Judá situadas inmediatamente al sur de la capital. A pesar de todo cuanto dice la Biblia sobre la piedad de Ezequías y la intervención salvadora de YHWH, Asiría fue la única triunfadora. Senaquerib consiguió plenamente sus objetivos: quebró la resistencia del reino de Judá y lo sometió. Ezequías había heredado un Estado próspero y Senaquerib lo destruyó.

### **Recogiendo los trozos rotos**

En el periodo posterior a la sublevación fracasada contra Asiría, la política de purificación religiosa y enfrentamiento con los asirios practicada por Ezequías debió de haber parecido a muchos un error terrible y temerario. Algunos de los sacerdotes rurales pudieron alegar, incluso, que lo que había provocado semejante calamidad en el país había sido, en realidad, la destrucción blasfema de los venerados altozanos llevada a cabo por Ezequías y su prohibición de rendir culto a Asera, las estrellas, la Luna y otras divinidades junto con YHWH. Al disponer únicamente de la literatura del bando de YHWH-solo, no sabemos qué pudieron haber dicho sus oponentes. Lo que sí sabemos es que en 698 a. de C., tres años después de la invasión de Senaquerib, al morir Ezequías y subir al trono su hijo Manases, de doce años, se restableció el pluralismo religioso de las zonaá rurales de Judá (considerablemente reducidas para esas fechas). El segundo libro de los Reyes lo cuenta en un tono denunciador de gran indignación. Para el historiador deuteronomista, Manases fue algo más que un apóstata corriente y moliente. Se le describe como el monarca más pecador que hubiera visto nunca el reino de Judá (2 Reyes 21:3-7). En realidad, el libro de los Reyes le atribuye la responsabilidad de la «futura» destrucción de Jerusalén (2 Reyes 21:11-15).

Es obvio que tras aquel giro en la política religiosa oficial había algo más que consideraciones teológicas. La supervivencia del reino se hallaba en manos de Manases y sus consejeros más allegados, re-sueltos a dar de nuevo vida a Judá. Aquello requería devolver cierto grado de autonomía económica al campo —que seguía siendo la principal fuente potencial de riqueza para el reino—. La revitalización de las zonas rurales devastadas no se podía lograr sin la cooperación de las redes de ancianos y clanes de los pueblos —lo que significaba permitir la reanudación del culto en altozanos locales venerados desde tiempo atrás—. En una palabra, volvieron los cultos de Baal, Asera y las huestes del cielo.

Aunque se viera obligado a ser un vasallo obediente. Manases calculó, al parecer, correctamente que la recuperación económica de Judá podía considerarse un objetivo de interés para Asiría. Un reino de Judá próspero sería leal al imperio y serviría como zona de amortiguación frente a Egipto —el archienemigo de Asiría en el sur—. Y

es posible que los asirios otorgaran, incluso, a un Judá arrepentido la condición de Estado vasallo especialmente favorecido: un texto del siglo vn que informa del tributo entregado por Estados del sur del Levante al rey de Asiría indica que el tributo de Judá era considerablemente menor que el pagado por los vasallos asirios vecinos más pobres de Amón y Moab.

Manases parece haber justificado la confianza depositada en él por sus señores asirios. Un documento del tiempo de Asaradón, sucesor de Senaquerib en el trono de Asiría, menciona a Manases entre un grupo de veintidós reyes a quienes se ordenó enviar materiales de construcción para un proyecto real que se iba a llevar a cabo en Nínive. El siguiente rey asirio, Asurbanipal, citaba a Manases en la lista de reyes que le entregaron regalos y le ayudaron a conquistar Egipto. Aunque el segundo libro de las Crónicas nos informa de que, en cierto momento de su reinado, Manases fue encarcelado por los asirios en Babilonia (2 Crónicas 33:11), las circunstancias y hasta la fiabilidad histórica de ese encarcelamiento del que se nos habla son objeto de constante debate. Lo que está claro es que su largo reinado —cincuenta y cinco años— fue un tiempo de paz para Judá. Las ciudades y asentamientos creados durante aquel reinado sobrevivieron hasta la destrucción final de Judá en el siglo siguiente.

Desde el punto de vista de la arqueología resulta difícil distinguir los hallazgos de comienzos del siglo vil de los de la segunda mitad del mismo (véase Apéndice E). Sin embargo, sabemos lo suficiente como para sostener que, con la devastación general sufrida por la Sefela (y la anexión de grandes franjas de su territorio por las ciudades filisteas), creció la población de las tierras altas de Judá. Ello se debió, casi con certeza, a la llegada de refugiados judaítas desplazados huidos de las regiones desoladas de aquella comarca. La producción agraria se intensificó en tomo a la capital. En el siglo VII a. de C. se construyó un denso sistema de alquerías alrededor de Jerusalén y al sur de ella, cerca de Belén. Su finalidad era, probablemente, producir alimentos para la creciente población de la metrópoli.

Pero el fenómeno más fascinante de Judá durante el siglo vn es la expansión demográfica de los asentamientos judaítas hacia el interior de las zonas áridas del este y el sur (Figura 27, p. 284). En el desierto de Judea, desprovisto de asentamientos permanentes durante el siglo VIII, sucedió algo extraordinario en las décadas siguientes. En el siglo vil, se crearon grupos de pequeños emplazamientos en todos los nichos ecológicos ligeramente más aptos para el cultivo que el resto del desierto: en el valle de Buqeah, a medio camino entre Jerusalén y el mar Muerto, cerca de Jericó, y a lo largo de la costa occidental del mismo mar. En el valle de Berseba, el número de asentamientos creció muy por encima de los existentes durante el periodo anterior. Entre los siglos VIII y VII, la zona construida y, por tanto, la población de esa región se multiplicaron por diez. ¿Pudo tener aquello algo que ver con las medidas tomadas por Manases?

Parece muy probable. Es evidente que, hasta la campaña de Senaquerib, la economía del reino judaíta estaba bien equilibrada en función de los distintos nichos ecológicos de su territorio: en la sierra

se cultivaban, principalmente, olivares y viñedos; en la Sefela se sembraba sobre todo cereal; y la ganadería se practicaba principalmente en la franja del desierto del sur y el este. Cuando la Sefela fue entregada a las ciudades-Estado filisteas, Judá perdió sus ricas tierras cerealistas del oeste. Al mismo tiempo, la población a la que había que alimentar con la producción de las demás partes del reino aumentó de manera significativa. Esas presiones empujaron, probablemente, a una parte de la población de Judá a las zonas marginales del reino, en un intento desesperado por compensar la pérdida de las ricas tierras de cultivo de la Sefela. De hecho, la explotación de las zonas áridas podía resolver el problema. Según cálculos sobre la capacidad agraria del valle de Berseba en la Antigüedad, aquella zona podría haber cubierto por sí sola, con una producción bien organizada, una cuarta parte de las necesidades cerealistas de Judá. Pero esto habría sido posible en una escala tan grande sin el apoyo del Estado. Por tanto, es razonable suponer que la expansión hacia las zonas áridas fue inspirada, si no realmente dirigida, por las nuevas medidas políticas y económicas de Manases.

### **Caravanas árabes y aceite de oliva**

El programa de Manases iba más allá de la subsistencia. Estaba dirigido a integrar Judá en la economía internacional asiría. Las dos principales actividades económicas de Asiría en la región de Judá y su entorno eran el comercio con artículos de lujo exóticos e incienso de Arabia y la producción y distribución masiva de aceite de oliva.

El comercio árabe constituía uno de los principales intereses económicos de Asiría, y apenas puede dudarse de que, a partir de finales del siglo vm, proporcionó al imperio unos ingresos importantes. Asiría estaba, en consecuencia, fuertemente interesada en la seguridad de las rutas del desierto que se dirigían hacia el norte, desde la península arábiga hasta sus terminales, en la costa mediterránea. En una de sus inscripciones triunfales, el rey de Asiría Teglafalasar III consideraba Gaza, etapa final tradicional de las rutas del desierto, «la aduana de Asiría» y colocó funcionarios en ella para que recaudaran impuestos en el puerto, punto de partida de las caravanas que recorrían las rutas terrestres. Sargón II declaró haber abierto al comercio la frontera de Egipto y mezclado asirios con egipcios. De hecho, se han descubierto varios fuertes y centros administrativos asirios en distintos lugares de la llanura costera meridional, y en la costa al sur de Gaza se ha excavado una gran plaza fortificada con restos de almacenes. La colección de huesos de animales desenterrada en Tell Jemmeh, otro yacimiento cercano a Gaza, muestra un espectacular aumento del número de camellos en el siglo VII. Un estudio de los huesos realizado por la arqueóloga Paula Wapnish indica que aquellos camellos —todos ellos adultos y, por tanto, no pertenecientes a un rebaño natural criado en el lugar— eran utilizados, probablemente, en el comercio caravanero.

Algunas de las más importantes rutas de caravanas pasaban por

los territorios más meridionales, controlados todavía por el reino de Judá, en el valle de Berseba, las tierras altas edomitas y la llanura costera del sur. Hubo zonas que en el siglo VII experimentaron un crecimiento demográfico sin precedentes. La primera ocupación amplia de la meseta edomita se produjo en esa época, bajo el dominio asirio. En realidad, fue entonces cuando, debido a esas circunstancias, Edom apareció como un Estado plenamente desarrollado.

Los ricos y variados hallazgos arqueológicos de la extensa zona entre Edom y Filistea indican que asirios, árabes, fenicios y edomitas participaban en aquella próspera actividad comercial. Judá tuvo también una participación destacada en dicho comercio durante el reinado de Manases. La oleada de asentamientos del valle de Berseba debe entenderse en ese contexto. Judá se expandió, quizá, todavía más al sur siguiendo las rutas comerciales. En el interior del desierto se han excavado dos grandes fuertes del siglo VII. El primero es el de Cades Barne, en el borde occidental de las tierras altas del Neguév, a unos ochenta kilómetros al suroeste de Berseba. El emplazamiento domina el mayor oasis de la importante ruta comercial que iba del sur de Palestina a la cabecera del golfo de Aqaba y, de allí, a Arabia. El segundo fuerte ha sido excavado recientemente en Haseva, un yacimiento situado a unos treinta y seis kilómetros al sur del mar Muerto, sobre otra ruta que iba hacia el sur. Los hallazgos realizados en los dos fuertes han llevado al historiador bíblico Nadav Naaman a proponer que ambos fueron construidos a comienzos del siglo VII a. de C. bajo los auspicios de Asiría, con la ayuda de Estados vasallos locales —y que estuvieron guarnecidos por tropas de Judá y Edom.

Inscripciones sudarábigas encontradas en varios yacimientos de Judá proporcionan pruebas concluyentes de la existencia de fuertes contactos con Arabia por aquellas fechas. Este tipo de pruebas aparece también en Jerusalén. En la Ciudad de David se desenterraron tres óstraca con escritura del sur de Arabia. Dado que las incisiones estaban realizadas en recipientes característicamente judaítas —y no en alfarería de tipo importado—, atestiguan, probablemente, la existencia de una población árabe residente en Judá. Por otra parte, un sello del siglo VII, típicamente hebreo por lo demás, parece mostrar un nombre del sur de Arabia. En relación con todo ello, varios estudiosos han sostenido que Mesulémet, esposa de Manases, era una mujer árabe. ¿Podría haberse tratado de un matrimonio diplomático dirigido a reforzar los intereses comerciales de Judá en el sur? El cuento deuteronomista de la visita de la reina de Saba a Salomón en Jerusalén, ¿se inspiró, tal vez, en los contactos culturales y las ambiciones económicas de otro rey davídico del siglo VII?

El contacto con Arabia no era el único horizonte económico abierto por aquel entonces. Los asirios monopolizaron y desarrollaron también la producción levantina de aceite de oliva. Las pruebas de ello proceden de Tel Migne, un yacimiento situado al oeste de la Sefela, donde se encontraba la Ecrón de la Biblia. Ecrón, un modesto emplazamiento de los siglos anteriores a la toma de la región por los asirios, creció a comienzos del siglo VII hasta convertirse en un enorme centro de producción regional de aceite. En Ecrón se

encontraron más de cien prensas de trujal —una cifra superior a la de cualquier otro lugar en la historia del país—. En realidad, se trata del centro de producción aceitera más impresionante conocido en todo el antiguo Oriente Próximo. La zona industrial cubría alrededor de una quinta parte de la superficie de la ciudad. Su capacidad anual se ha calculado en unas mil toneladas.

El aceite de Ecrón se transportaba, al parecer, tanto a Asiría como a Egipto —pues ambos países carecían de terrenos para el cultivo de olivares y la producción autónoma de aceite—. Pero la propia ciudad de Ecrón no está situada en la clásica comarca olivarera de las colinas. De hecho, se encuentra en un territorio llano típicamente cerealista. Al parecer fue escogido como centro de producción por su ubicación sobre la principal red de rutas de la llanura litoral meridional, a medio camino entre las comarcas olivareras de la sierra y los principales centros de distribución de la costa, al oeste.

Los olivares que suministraban las aceitunas a la industria de Ecrón debieron de haber crecido en el territorio serrano de Judá y, posiblemente, también en la provincia asiría de Samaría, en el norte. Según hemos mencionado, el siglo VII señaló la verdadera industrialización de la producción olivarera en Judá, que fue, probablemente, el principal proveedor de aceitunas para la industria de Ecrón. Al observar el importante número de altares astados, típicamente israelitas, para el ofrecimiento de incienso en los edificios de los trujales, los excavadores del yacimiento de Ecrón —Trude Dothan, de la Universidad Hebrea de Jerusalén, y Seymour Gitin, del Albright Instituto— han propuesto la hipótesis de que Senaquerib habría reasentado en Filistea a un gran número de judaítas como trabajadores forzosos. De ese modo se rompía otra barrera entre Judá y el mundo exterior —por más cruel y despiadado que fuera el modo de hacerlo.

Todas estas iniciativas económicas centralizadas requerían una ulterior centralización del Estado judaíta. El cultivo a gran escala de olivares y viñas y sus productos industriales derivados exigían servicios de almacenamiento y transporte y una distribución eficiente. Además, la ampliación del asentamiento y el cultivo en zonas áridas imponían una planificación de gran alcance. Era necesario almacenar grandes cantidades de excedentes de grano durante los años buenos y distribuirlo desde los centros en los años de sequía grave. Los testimonios arqueológicos apoyan la hipótesis de una mayor implicación de las autoridades en todas las fases de la vida del reino de Judá —hasta el punto de que el número de sellos e improntas de sellos, óstraca administrativos y pesos oficiales en los estratos correspondientes al siglo VII judaíta supera con mucho el de los encontrados en fechas anteriores.

### **Vicisitudes de la fortuna**

El siglo asirio —de los últimos años del gobierno de Acáz a los días de Ezequías y Manases— es un ejemplo fascinante de los especta-

culares vaivenes de la política de Judá. Los tres reyes —abuelo, padre e hijo— oscilaron entre el desafío y el compromiso con las autoridades asirías, y entre unas medidas religiosas de tipo sincretista o de carácter puritano. El trato que les da el historiador bíblico refleja también esos cambios, pero desde una perspectiva completamente distinta. Acaz aparece descrito como un idólatra que cooperó con los asirios. Ezequías es la figura contrapuesta. En su reinado no hubo errores; sólo méritos. Fue un soberano ideal que purificó Judá de todas las transgresiones del pasado. Y, a diferencia de su padre, pecador que sometió voluntariamente Judá a Asiría, Ezequías luchó con valor y arrojó de sí el yugo asirio. Los asirios amenazaron Jerusalén, pero YHWH libró milagrosamente la ciudad. La historia concluye sin ninguna alusión al futuro sometimiento a Asiría y, a excepción de un versículo, no se dice una palabra sobre los resultados catastróficos de la campaña asiría en las zonas rurales de Judá. Manases es también una imagen especular de su padre, pero, en este caso, desfavorable. Es el apóstata máximo que acabó con las reformas y restableció todas las abominaciones del pasado.

Las fuentes externas y la arqueología nos enseñan algo muy distinto. El hundimiento del reino el norte suscitó en Jerusalén sueños de unificación de toda la población israelita bajo una capital, un Templo y una dinastía. Pero, frente a los poderosos asirios, sólo había dos opciones: olvidar el sueño y cooperar con ellos o insistir en una política nacionalista y esperar el momento adecuado para arrojar el yugo de Asiría. Las grandes apuestas exigen medidas extremas; el siglo de Asiría fue testigo de cambios dramáticos entre esas dos opciones.

Acaz fue un rey cauto y pragmático que salvó a Judá del terrible destino de Israel y lo condujo a la prosperidad. Entendió que el único modo de sobrevivir era aliarse con Asiría, y como vasallo leal obtuvo concesiones económicas de sus señores e incorporó el reino de Judá a la economía regional asiría. Acaz reinó durante un periodo de prosperidad sin precedentes en Judá, cuando el país alcanzó por primera vez la condición de estatalidad plenamente desarrollada. Pero, al permitir que florecieran las prácticas religiosas tradicionales, se ganó la cólera del historiador deuteronomista.

Durante sus primeros años en el poder, Ezequías no tuvo más opción que seguir los pasos de su padre. Pero, al morir el gran Sargón en el campo de batalla y acceder Senaquerib al trono, Asiría se enfrentó a sublevaciones en diversas parte del imperio. De pronto, la «restauración» de un Estado panisraelita pareció una posibilidad realista, en especial con la esperada ayuda de Egipto. Ezequías lanzó una reforma religiosa que sirvió para justificar el alzamiento e incitó a la población a apoyarlo. Pero la revuelta contra Asiría resultó ser una decisión temeraria y acabó en desastre.

Cuando Manases subió al trono, el poder volvió en Jerusalén al bando moderado. Como el rey tenía en aquel momento sólo doce años, es difícil dudar de que el golpe dado en la capital estaba planeado de antemano. Manases giró el timón hacia los días de Acaz. Su largo reinado

señala un triunfo completo del bando pragmático y sincretista. El rey optó por cooperar con Asiría y reincorporó Judá a la economía regional asiría. Como un fénix surgido de sus cenizas, Judá comenzó a recuperarse del trauma de la campaña de Senaquerib.

Los profetas y sabios del movimiento YHWH-solo debieron de haberse sentido terriblemente frustrados con aquel giro de los acontecimientos. Todos los logros anteriores de su héroe Ezequías al destruir el pecado de idolatría y desafiar al imperio extranjero fueron barridos, primero por los brutales ejércitos de Senaquerib y, luego, por el propio hijo de Ezequías. Si Ezequías podía haberse considerado el salvador potencial de Israel, su hijo Manases era para ellos el demonio. La narración bíblica muestra indicios de estallidos ocasionales de revuelta civil en Judá. Desconocemos los incidentes concretos que se ocultan tras la información de que Manases «derramó ríos de sangre inocente hasta inundar Jerusalén de punta a punta» (2

**Tabla 7**

**REYES JUDAÍTAS DESDE EZEQUÍAS HASTA JOSÍAS**

Rey	Fechas*	Valoración bíblica	Testimonio bíblico	Pruebas extrabíblicas	Testimonio arqueológico
Ezequías	727-698	Virtuoso	Reforma religiosa; se rebela contra Asiría; liberación de Jerusalén.	Senaquerib devasta Judá —anales y relieve de Laquis en Nínive.	Crecimiento espectacular de Jerusalén; túnel de Siloé; cementerio de Siloé; fortificaciones en Laquis; prosperidad en el valle de Berseba; destrucción en Laquis y otros emplazamientos; pruebas de un aumento de alfabetización.
Manases	698-642	Infame	Gran apóstata; derrama mucha sangre inocente.	Paga tributo a Asiría.	Crecimiento demográfico en el valle de Berseba y el desierto de Judea; construcción del fuerte de Cades Barne? Judá participa en la producción oleícola en Ecrón; pruebas crecientes de alfabetización.
Amón	641-640	Malo	Muerto en un golpe de Estado.		
Josías	639-609	Sumamente virtuoso	Gran reforma religiosa; toma Betel; muerto por el faraón Neob.		Prosperidad ininterrumpida en el valle de Berseba; recuperación en la Secela; ausencia de imágenes en sellos e improntas de sellos.

\* Según el *Anchor Bible Dictionary*.

Reyes 21:16), pero podemos imaginar que los adversarios del rey pudieron haber intentado hacerse con el poder. Así pues, no es nada

sorprendente que, cuando los deuteronomistas se hicieron con él en Judá, poco después de la muerte de Manases, y se dispusieron a escribir la historia del reino, ajustaron cuentas y retrataron a Manases como el rey más malvado y el padre de todos los apóstatas.

### **Cerca del climax**

El éxito de Manases en transformar Judá y convertir el erial dejado por Senaquerib en un Estado altamente desarrollado dentro del imperio asirio supuso grandes riquezas para algunos y trastornos sociales e incertidumbre para muchos. Según señaló por primera vez Baruch Halpern, con la influencia de los refugiados del norte tras la caída de Samaría, la reorganización del campo bajo Ezequías y el segundo aluvión de refugiados empujados por la desolación de la Sefela causada por Senaquerib, muchas de las lealtades tradicionales de los clanes a unos territorios particulares quedaron destruidas para siempre. En las zonas rurales, las economías de escala —requeridas para producir las enormes cantidades de aceitunas destinadas a los trujales y de cereal para ser distribuido— beneficiaron a quienes fueron capaces de organizar la maquinaria del comercio y la producción agraria mucho más que a quienes trabajaban en el campo. Los efectos de la guerra, el cambio demográfico y la intensificación de la planificación económica monárquica pudieron haber animado a muchos a soñar con una antigua Edad de Oro —real o imaginaria— en que sus antepasados estaban asentados con seguridad en territorios bien definidos y gozaban de la promesa divina de paz eterna y prosperidad en su país en la medida en que los clanes supervivientes podían reivindicar una cadena ininterrumpida de herencia de sus campos, pueblos y altozanos.

Pronto llegaría el climax de la historia. Manases murió en el año 642 a. de C. y le sucedió su hijo Amón. Según el segundo libro de los Reyes, Amón «hizo lo que el Señor reprueba, igual que su padre, Manases» (2 Reyes 21:20). Al cabo de dos años se produjo en Jerusalén un golpe de Estado durante el cual fue asesinado Amón. «La población» —al parecer, la élite social y económica de Judá—, horrorizada, mató a los conspiradores y colocó en el trono a Josías, hijo de Amón, de ocho años. Josías reinaría en Jerusalén durante treinta y un años y sería elogiado como el rey más virtuoso de la historia de Judá, rivalizando en fama con el propio David. Y, durante su reinado, el bando de YHWH-solo accedería al poder una vez más.

Sus apasionadas convicciones religiosas y su visión unilateral del poder de YHWH para proteger Judá y la dinastía davídica contra todos sus adversarios terrenales zozobrarían también en este caso en las duras realidades de la historia. Pero esta vez dejarían tras de sí un esplendoroso testamento que mantendría vivas sus ideas. Su gran monumento iba a ser una colección intemporal de textos hebreos que expresan su visión de la historia y sus esperanzas para el futuro. La epopeya colectiva sería el cimiento incommovible de la Biblia hebrea actualmente conocida.

## 11.- UNA GRAN REFORMA (639-586 a. de C.)

El remado de Josías de Judá constituye el punto culminante de la historia monárquica de Israel —o, al menos, así debió de parecer en su época—. Para el autor de la Historia Deuteronomista, el reinado de Josías significó un momento metafísico casi tan importante como el de la alianza de Dios con Abraham, el éxodo de Egipto o la promesa divina al rey David. No es sólo que la Biblia contemple al rey Josías como un noble sucesor de Moisés, Josué y David; el propio esbozo de estos grandes personajes—tal como aparecen en la narración bíblica— parece haber sido trazado pensando en Josías. Josías es el ideal hacia el que parecía tender toda la historia de Israel. «Ni antes ni después hubo un rey como él, que se convirtiera al SEÑOR con todo el corazón, con toda el alma y con todas sus fuerzas, conforme en todo con la Ley de Moisés», informa 2 Reyes 23:25 con un grado de elogio no mostrado con ningún otro rey bíblico.

Josías, descendiente directo del rey David en decimosexta generación «Dios, elija» (12:5), mientras que otros libros del Pentateuco aluden reiteradamente, sin nada que objetar, al culto en altares levantados por todo el país. El Deuteronomio es el único libro que describe el sacrificio nacional de la Pascua en un santuario nacional (16:1-8). Y, aunque es evidente que el texto actual del libro del Deuteronomio contiene adiciones posteriores, sus líneas principales son, precisamente, las observadas por Josías en 622 a. de C., en Jerusalén, *por primera vez*.

El hecho mismo de la aparición súbita de un código legal en ese momento se ajusta muy bien a los datos arqueológicos, que prueban la difusión de la alfabetización en Judá. Aunque el profeta Oseas y el rey Ezequías estuvieron vinculados a ideas similares a las contenidas en el Deuteronomio, el informe sobre la aparición de un texto definitivo escrito y su lectura pública por parte del rey concuerda con los testimonios de una diseminación del alfabetismo en el reino de Judá durante el siglo VII. El descubrimiento de cientos de sellos personales e improntas de los mismos con inscripciones en hebreo procedentes de esa época atestiguan la extensión del uso de la escritura y de documentos escritos. Tal como hemos mencionado, esas pruebas de una alfabetización relativamente extendida son un signo importante de que Judá alcanzó en aquel periodo la fase de una estatalidad plenamente desarrollada. Antes de ese momento era difícil que tuviera la capacidad de producir textos bíblicos extensos.

Además, los estudiosos han señalado que la forma literaria del pacto entre YHWH y el pueblo de Israel en el Deuteronomio es llamativamente similar a la de los tratados asirios de vasallaje del siglo VII, que hacen hincapié en los derechos y obligaciones de un pueblo subdito para con su soberano (en este caso, Israel y YHWH). Además, según ha sugerido el historiador bíblico Moshe Weinfeld, el Deuteronomio muestra semejanzas con la literatura griega temprana en expresiones ideológicas incluidas en discursos pro-

gramáticos, en el tipo de bendiciones y maldiciones y en las ceremonias para la fundación de nuevos asentamientos. Resumiendo, hay pocas dudas de que el libro de la Ley mencionado en el libro segundo de los Reyes fue una versión original del Deuteronomio. Al parecer, se puede concluir con seguridad que, más que un libro antiguo repentinamente descubierto, fue escrito en el siglo VII a. de C., inmediatamente antes del reinado de Josías o en el curso del mismo.

### Un faraón en alza y un imperio agonizante

Para entender por qué el libro del Deuteronomio adoptó la forma en que se presentó —y por qué tuvo una fuerza emotiva tan evidente—, necesitamos contemplar antes el escenario internacional de las últimas décadas de la historia de Judá. Un repaso de las fuentes históricas y arqueológicas nos mostrará cómo ciertos cambios importantes en el equilibrio de fuerzas de toda la región fueron factores esenciales para la plasmación de la historia bíblica.

En el momento en que el príncipe Josías, de ocho años, subía al trono de Judá (639 a. de C.), Egipto estaba viviendo un gran renacimiento político en el que se utilizaron imágenes de su remoto pasado —y de los grandes conquistadores que lo fundaron— a modo de símbolos poderosos destinados a realzar la fuerza y el prestigio del país en toda la región. A partir del año 656 a. de C, Psamético I, fundador de la XXVI Dinastía, se había desembarazado de la soberanía imperial asiría y, a continuación, había extendido su gobierno por una gran parte de la zona del Levante dominada en el siglo xiv a. de C. por el gran faraón Ramsés II.

La clave de aquel renacimiento egipcio fue, ante todo, la decadencia repentina y brusca de Asiría en las últimas décadas del sigloVII a. de C. La fecha y la causa precisas del hundimiento del poder asirio tras más de cien años de dominar el mundo sin disputa siguen siendo para los estudiosos objeto de debate. No obstante, el poder asirio comenzó a declinar claramente hacia finales del reinado del último gran rey asirio, Asurbanipal (669-627 a. de C), debido a la presión de las tribus escitas de las fronteras septentrionales del imperio, nómadas que montaban a caballo, y a los continuos conflictos con los pueblos de Babilonia y Elam, sus subditos del este. Tras la muerte de Asurbanipal, el gobierno asirio se vio sometido a nuevos desafíos por una sublevación en Babilonia, en 626, y por el estallido de una guerra civil en la propia Asiría tres años después, en 623 a. de C.

Egipto se benefició inmediatamente de la debilidad asiria. El faraón Psamético I, fundador de la XXVI Dinastía, que gobernaba desde a la ciudad de Sais, en el delta del Nilo, consiguió unir bajo su dirección la aristocracia local egipcia. Durante su reinado, desde 664 hasta 610 a. de C., las fuerzas asirías se retiraron de Egipto y dejaron una gran parte del Levante en manos egipcias. El historiador griego Heródoto, una importante fuente para los sucesos de este periodo, cuenta (en un relato adornado con muchos detalles legendarios) cómo Psamético marchó hacia el norte y puso sitio durante veintinueve años a la ciudad de Asdod, en la costa mediterránea. Fuera cual

fuese la verdad de esa información, los hallazgos arqueológicos en yacimientos situados a lo largo de la llanura litoral parecen indicar, de hecho, una creciente influencia egipcia a finales del siglo VII. Además, Psamético se ufana en una inscripción contemporánea de dominar la costa del Mediterráneo hasta un lugar tan alejado en el norte como Fenicia.

La retirada asiría de sus anteriores posesiones en la llanura costera y en el territorio del que fuera el reino septentrional de Israel parece haber sido pacífica. Es posible, incluso, que Egipto y Asiría llegasen a algún tipo de acuerdo por el que aquél heredaría las provincias asirías al oeste del Eufrates a cambio de un compromiso de proporcionar apoyo militar a Asiría. En cualquier caso, el sueño de restablecer su imperio cananeo, alimentado por Egipto durante cinco siglos, se hizo realidad. Los egipcios recuperaron el dominio sobre la riqueza agraria y las rutas internacionales de comercio de las ricas tierras bajas. Sin embargo, como en tiempos de los grandes faraones conquistadores del Imperio Nuevo, los habitantes de las tierras altas, relativamente aislados —y organizados en ese momento como reino de Judá—, carecían en cierto modo de importancia para los egipcios. Ése fue el motivo de que, al menos en principio, fueran escasamente molestados.

#### Una nueva conquista de la Tierra Prometida

La retirada de los asirios de las regiones del norte de la tierra de Israel creó una situación que, a los ojos de los judaítas, debió de haber parecido una especie de milagro largo tiempo esperado. Había concluido un siglo de dominación asiria; Egipto estaba interesado principalmente en la costa; y el malvado reino septentrional de Israel no existía ya. El camino parecía abierto para un cumplimiento definitivo de las ambiciones judaítas. Por fin parecía posible que Judá pudiera expandirse hacia el norte, apoderarse de las comarcas de las tierras altas del reino septentrional vencido, centralizar el culto israelita y crear un gran Estado de todo Israel.

Un plan tan ambicioso requeriría una propaganda vigorosa y activa. El libro del Deuteronomio establecía la unidad del pueblo de Israel y la centralidad de su lugar nacional de culto; pero lo que crearía una epopeya para expresar la fuerza y la pasión de los sueños de un reino de Judá resurgido iba a ser la Historia Deuteronomista y algunas partes del Pentateuco. El motivo que llevó a los autores y editores de estos textos a reunir y reelaborar las tradiciones más preciadas del pueblo de Israel fue, probablemente, el de preparar al país para la gran lucha nacional que le aguardaba.

Al adornar y elaborar las historias contenidas en los primeros cuatro libros de la Tora, entretejieron variantes regionales de los relatos de los patriarcas, situando las aventuras de Abraham, Isaac y Jacob en un mundo que recordaba extrañamente al del siglo VII a. de C. e insistía en el dominio de Judá sobre todo Israel, y modelaron una gran epopeya nacional de liberación para todas las tribus de Israel frente a un faraón grande y dominador cuyo reino era asombrosamente similar en sus detalles geográficos al de Psamético.

Con la Historia Deuteronomista crearon una singular epopeya de la con-

quista de Canaán, con escenas de las batallas más encarnizadas —en el valle del Jordán, en la zona de Betel, en las laderas de la Sefelá y en los anteriores centros administrativos israelitas (y, más tarde, asirios) del norte— precisamente allí donde se debía acometer su nueva conquista de Canaán. El próspero y poderoso reino del norte, a cuya sombra había vivido Judá durante más de dos siglos, fue condenado como aberración histórica —una escisión del auténtico legado israelita provocada por el pecado—. Los únicos soberanos legales de todos los territorios israelitas eran los reyes del linaje de David, en especial el piadoso Josías. Betel, el gran centro cultural del reino del norte tomado por Josías, fue vigorosamente condenado. Los «cananeos», es decir, todos los habitantes no israelitas, fueron también menospreciados y se dictó a los israelitas una rigurosa prohibición de contraer matrimonios mixtos con mujeres extranjeras que, según la Historia Deuteronomista y el Pentateuco, no harían sino atraer al pueblo a la idolatría. Esas dos medidas guardaban, probablemente, relación con el desafío práctico de expandirse hacia ciertas partes de la tierra de Israel donde los asirios habían asentado a numerosos no israelitas, en especial hacia las regiones meridionales del anterior reino del norte, en torno a Betel.

Es imposible saber si se habían compuesto versiones anteriores de la historia de Israel en tiempos de Ezequías o por iniciativa de alguna facción disidente durante el largo reinado de Manases, o si la gran epopeya fue redactada enteramente durante el reinado de Josías. No obstante, es evidente que muchos de los personajes descritos en la Historia Deuteronomista — como los piadosos Josué, David y Ezequías y los apóstatas Acáz y Manases — aparecen retratados como imágenes especulares de Josías, unas favorables y otras desfavorables. La Historia Deuteronomista no era historiografía en el sentido moderno, sino una composición ideológica y teológica al mismo tiempo.

En el siglo vil a. de C., aquellas obras contaron con un público corriente por primera vez en la historia del antiguo Israel. Judá se había convertido en un Estado altamente centralizado donde la alfabetización se había difundido al campo desde la capital y las ciudades principales. Se trataba de un proceso iniciado, al parecer, en el siglo viii, pero que no alcanzó su culminación hasta la época de Josías. La escritura se unió a la predicación como medio de fomentar un conjunto de ideas políticas, religiosas y sociales muy revolucionarias. A pesar de sus relatos de apostasía y deslealtad de Israel y sus monarcas, a pesar de sus ciclos de pecado, castigo y redención, con todas sus calamidades en el pasado, la Biblia ofrece una historia profundamente optimista que prometía a sus lectores y oyentes participar en el final feliz de la narración —cuando su rey Josías purgara a Israel de las abominaciones de sus vecinos, redimiera sus pecados, estableciera una observancia general de las leyes auténticas de YHWH y diera los primeros pasos para hacer realidad el reino legendario de David.

### Revolución en las zonas rurales

Los tiempos de Josías fueron claramente mesiánicos. El bando deuteronomista estaba ganando y la atmósfera que se respiraba en Je-rusalén

debió de haber sido de extraordinario entusiasmo. Pero la lección de la transición del virtuoso rey Ezequías al pecador Manases no había caído en el olvido. Los reformadores de Josías se enfrentaron, seguramente, a alguna oposición. Por eso debió de haber sido también un tiempo de educación y reforma social. En este sentido es importante señalar que el libro del Deuteronomio contiene leyes éticas y disposiciones para el bienestar social sin parangón en ningún otro lugar de la Biblia. El Deuteronomio invita a proteger al individuo, a defender lo que hoy denominaríamos derechos y dignidad humanos. Sus leyes muestran una preocupación sin precedentes por los débiles y los desvalidos de la sociedad judaíta:

Si hay entre los tuyos un pobre, un hermano tuyo, en una ciudad tuya, en esa tierra tuya que va a darte el SEÑOR, tu Dios, no endurezcas el corazón ni cierres la mano a tu hermano pobre. Ábrele la mano y préstale a la medida de su necesidad. (Deuteronomio 15:7-8).

No defraudarás el derecho del emigrante y del huérfano ni tomarás en prenda las ropas de la viuda; recuerda que fuiste esclavo en Egipto, y que allí te redimió el SEÑOR, tu Dios; por eso yo te mando hoy cumplir esta ley. (Deuteronomio 24:17-18).

No se trataba de mera caridad, sino de una conciencia nacida de un sentimiento de nacionalidad, reforzado vigorosamente en ese momento por la epopeya histórica de Israel codificada en un texto.

Los derechos de la tierra familiar debían protegerse mediante prohibiciones contra el desplazamiento de los mojones de las antiguas lindes (19:14); se garantizaban también los derechos hereditarios de las esposas repudiadas por sus maridos (21:15-17). A los agricultores se les ordenaba dar cada tres años el diezmo a los pobres (14:28-29); los residentes extranjeros estaban protegidos contra la discriminación (24:14-15). Los esclavos debían ser liberados tras seis años de servidumbre (15:12-15). Son sólo algunos ejemplos de la amplia gama de legislación personal destinada a superar las injusticias y desigualdades tradicionales de la vida cotidiana.

El libro abordaba también el funcionamiento del gobierno, con una clara intención de limitar el poder de los dirigentes de la sociedad judaíta para beneficiarse de su posición en interés propio u oprimir a la población en general:

Nombrarás jueces y magistrados por tribus en las ciudades que el SEÑOR, tu Dios, te va a dar, que juzguen al pueblo con justicia. No violarás el derecho, no serás parcial ni aceptarás sobornos, que el soborno ciega los ojos de los sabios y falsea la causa del inocente. (16:18-19).

El propio rey estaba sometido a las leyes de la alianza, y es evidente que los autores del Deuteronomio pensaban tanto en los pecados de los reyes de Israel como en la rectitud de Josías:

Nombrarás rey tuyo al que elija el SEÑOR, tu Dios, nombrarás rey tuyo a uno de tus hermanos, no podrás nombrar a un extranjero que no sea hermano tuyo. Pero él no aumentará su caballería, no enviará tropa a Egipto para aumentar su caballería, pues el SEÑOR os ha dicho: «No volveréis jamás por ese camino». No tendrá muchas mujeres, para que no se extravié su corazón, ni acumulará plata y oro. Cuando suba al trono se hará escribir en un libro una copia de esta ley, según original de los sacerdotes levitas. La llevará siempre

consigo y la leerá todos los días de su vida, para que aprenda a temer al SEÑOR su Dios, poniendo por obra las palabras de esta ley y estos mandatos. Que no se alce orgulloso sobre sus hermanos ni se aparte de este precepto a derecha ni a izquierda; así alargarán los años de su reinado él y sus hijos en medio de Israel (17:15-20).

El objeto arqueológico particular más evocador, quizá, que ejemplifica, al parecer, esta nueva conciencia de derechos individuales fue descubierto en 1960 en una fortaleza de finales del siglo VII a. de C. conocida por los arqueólogos como Mesad Hashavyahu, en la costa mediterránea al sur de la moderna Tel Aviv (Figura 27, p. 284). En el interior de las ruinas de esta fortaleza había fragmentos de cerámica griega importada que atestiguan la probable presencia de soldados mercenarios griegos en aquel lugar. En la fortaleza había también judaítas, a juzgar por los nombre yavísticos que aparecen en los óstraca hallados en el yacimiento; algunos de ellos trabajan en los campos de los alrededores, mientras que otros servían como soldados y oficiales. Uno de los trabajadores escribió con tinta sobre un fragmento de cerámica un requerimiento indignado al comandante de la guarnición. Esta preciosa inscripción en hebreo es, quizá, la prueba arqueológica más antigua que poseemos de la nueva actitud y los nuevos derechos que brindaba la ley del Deuteronomio:

Que el oficial, mi señor, tenga a bien escuchar la queja de tu servidor. Tu servidor está trabajando en la recolección. Tu servidor estuvo en Hasarasam. Tu servidor cosechó, acabó el trabajo y almacenó [el grano] hace unos pocos días, antes de dejar el trabajo. Cuando tu servidor hubo concluido la cosecha y la hubo almacenado hace unos días, Hoshayahu, hijo de Shabay, vino y se llevó la ropa de tu siervo. Cuando había acabado la cosecha, en ese momento, hace unos días, se llevó la ropa de tu siervo. Todos mis compañeros testificarán a mi favor, todos los que se hallaban cosechando conmigo al calor del sol —ellos testificarán a mi favor que es verdad—. No soy culpable de falta alguna. (Por tanto), por favor, devuélveme mi ropa. Si el oficial no considera una obligación devolver la ropa de tu servidor, ten entonces piedad de él y devuélvele la ropa de tu siervo. No debes permanecer callado cuando tu siervo está sin ropa.

Se trata de una petición personal para que se observe la ley a pesar de la diferencia de rango social entre el destinatario de la demanda y el solicitante. Un requerimiento de derechos planteado por un individuo contra otro constituye un paso revolucionario que se aparta de la dependencia exclusiva del poder del clan, tradicional en Oriente Próximo, para garantizar los derechos comunales de sus miembros.

Es un ejemplo único conservado por casualidad en las ruinas de un emplazamiento alejado del centro de Judá. Sin embargo, su significado es claro. Las leyes del Deuteronomio aparecen como un nuevo código de derechos y obligaciones individuales para el pueblo de Israel. También sirvieron de fundamento para un código social universal y un sistema de valores comunitarios que ha perdurado incluso hasta hoy.

#### La arqueología y las reformas de Josías

Aunque la arqueología ha resultado de un valor incalculable para descu-

brir los fenómenos sociales a largo plazo que sustentan la evolución de Judá y el nacimiento del movimiento deuteronomista, ha tenido mucho menos éxito al tratar de proporcionar pruebas de los logros concretos de Josías. El templo de Betel —objetivo principal de Josías en su campaña contra la idolatría— no ha sido localizado aún, y hasta el momento sólo se ha descubierto un templo judaíta contemporáneo fuera de Jerusalén. No está clara la suerte que corrió en tiempos del programa de centralización religiosa de Josías.<sup>19</sup>

De la misma manera, los sellos e improntas de sellos de funcionarios y dignatarios de los últimos tiempos de la monarquía judaíta sólo ofrecen un testimonio *posible* de las reformas josíánicas. Aunque los sellos judaítas anteriores mostraban imágenes relacionadas con el culto astral —figuras de las estrellas y la Luna que parecían ser símbolos sagrados—, a finales del siglo VII muchos de ellos contienen sólo nombres (y a veces decoración floral) y es llamativo que no presenten ornamentaciones icónicas. Los estilos artísticos de otras regiones, como Amón y Moab, evidencian un cambio similar —lo que podría guardar relación con la difusión general de la alfabetización en la región—, pero en ningún caso de forma tan pronunciada como en Judá, lo que podría reflejar la influencia de la reforma josíánica en su insistencia en que el único objeto de veneración es un YHWH sin imágenes y en su intento de disuadir de que se rindiera culto a las fuerzas celestes mediante signos visibles.

Otras pruebas parecen dar a entender, sin embargo, que Josías no logró poner coto a la veneración de imágenes esculpidas, pues en los complejos de viviendas particulares de todos los principales emplazamientos de Judá de finales del siglo VII se han encontrado numerosas figurillas de una mujer erecta sosteniéndose los pechos con las manos (identificada generalmente con la diosa Asera). Este culto popular parece haber continuado, por tanto, a pesar de las medidas religiosas dictadas por Jerusalén, al menos por lo que respecta a los hogares.

#### ¿Hasta dónde llegó la reforma de Josías?

Hasta ahora, la determinación del alcance de las conquistas territoriales de Josías mediante criterios arqueológicos e históricos ha sido sólo aproximativa (véase Apéndice F). Aunque no se ha descubierto el santuario de Betel, se han hallado en la región circundante objetos arqueológicos del siglo VII típicamente judaítas. Es posible que Josías llegara en su expansión más al norte, en dirección a Samaría (según se sugiere en 2 Reyes 23:19), pero de momento no se han encontrado testimonios arqueológicos.

En el oeste, el hecho de que Laquis fuera fortificada de nuevo y volviera a funcionar como un importante fuerte judaíta es probablemente la mejor

---

<sup>19</sup> Este templo fue excavado en la fortaleza de Arad, en el sur. Según el director de las excavaciones, Yohanan Aharoni, el templo dejó de utilizarse a finales del siglo VII o principios del VI, al edificarse sobre él una nueva muralla. Ello supuso, al parecer, su clausura o abandono en una fecha próxima al momento de las reformas de Josías. Sin embargo, otros estudiosos cuestionan esa datación y no están tan seguros de que el templo de Arad dejara de funcionar en esa época, como es de suponer que habría deseado Josías

prueba de que Josías siguió dominando las zonas de la Sefela revitalizadas por su abuelo Manases. Pero difícilmente pudo extenderse más al oeste, hacia comarcas importantes para los intereses egipcios. En el sur, la ocupación continua por los judaítas da a entender que Josías dominaba el valle de Berseba y, posiblemente, los fuertes situados más al sur, establecidos unas décadas antes por Manases bajo dominio asirio.

En esencia, en tiempos de Josías, el reino era una continuación directa del Judá gobernado por Manases. Su población no superaba, probablemente, las setenta y cinco mil personas, con una ocupación relativamente densa de las zonas rurales en las sierras de Judá, una red de asentamientos en las zonas áridas del este y el sur y una población relativamente escasa en la Sefela. En muchos sentidos se trataba de una ciudad-Estado densamente poblada, pues la capital contaba, aproximadamente, con el veinte por ciento de la población. La vida urbana alcanzó en Jerusalén un punto culminante que sólo sería igualado en la época romana. El Estado se hallaba bien organizado y muy centralizado, como en tiempos de Manases. Pero, por lo que respecta a su desarrollo religioso y a la expresión literaria de su identidad nacional, la era de Josías representó una fase de imponente novedad en la historia de Judá.

#### Enfrentamiento decisivo en Megiddo

La vida de Josías quedó truncada de forma inesperada. En el año 610 a. de C. murió Psamético I, fundador de la XXVI Dinastía egipcia, y le sucedió en el trono su hijo Neco II. En el curso de una expedición militar hacia el norte dirigida a ayudar al imperio asirio, en plena desintegración, en su lucha contra los babilonios se produjo un enfrentamiento fatal. El libro segundo de los Reyes describe el suceso en términos lacónicos, casi telegráficos: «En su tiempo, el faraón Neco, rey de Egipto, subió a ver al rey de Asiría, camino del Eufrates. El rey Josías salió a hacerle frente, y Neco lo mató en Megiddo al primer encuentro» (2 Reyes 23:29). El segundo libro de las Crónicas añade algún detalle y transforma la información sobre la muerte de Josías en una tragedia en el campo de batalla:

Neco se dirigió a Cárquemis, junto al Eufrates, para entablar batalla. Josías salió a hacerle frente. Entonces Neco le envió este mensaje: «No te metas en mis asuntos, rey de Judá. No vengo contra tí»... Pero Josías, en vez de dejarle paso franco..., entabló batalla en la llanura de Megiddo. Los arqueros dispararon contra el rey Josías, y éste dijo a sus servidores: «Sacadme del combate, porque estoy gravemente herido». Sus servidores lo sacaron del carro y lo trasladaron al otro que poseía y lo llevaron a Jerusalén, donde murió. Lo enterraron en las tumbas de sus antepasados. (2 Crónicas 35:20-24).

¿Cuál de estos relatos es más exacto? ¿Qué dicen sobre el éxito o el fracaso de las reformas de Josías? ¿Y qué transcendencia tuvieron los sucesos de Megiddo para la evolución de la fe bíblica? La respuesta se ha de buscar, una vez más, en la evolución de la situación política regional. El poder de Asiría seguía menguando, y la constante presión de Babilonia sobre las tierras centrales del imperio moribundo amenazaban con desequilibrar el mun-

do antiguo y poner en peligro intereses de Egipto en Asia. Egipto decidió intervenir en favor de los asirios, y en 616 su ejército marchó hacia el norte. Pero aquella decisión no detuvo el hundimiento de Asiria. La gran capital asiria de Nínive cayó en 612 y la corte escapó a Jarán, al oeste, un suceso recogido por el profeta Sofonías (2:13-15). Dos años después, en 610, al morir Psamético y subir al trono su hijo Neco, las fuerzas egipcias del norte se vieron obligadas a retirarse y los babilonios tomaron Jarán. Al año siguiente, Neco decidió ponerse en movimiento y partió hacia el norte.

Muchos historiadores de la Biblia han preferido la versión del libro segundo de las Crónicas que describe una batalla auténtica entre Neco y Josías en Megiddo, en 609. Según su opinión, Josías había ampliado su gobierno a todos los territorios serranos del antiguo reino del norte, es decir, se había anexionado la antigua provincia asiria de Samaría. Luego, había extendido su dominio más al norte, hasta Megiddo, donde construyó un gran fuerte al este del tell, lo que hizo de esta entidad un estratégico puesto septentrional de avanzada del Estado judaíta en expansión. Según algunos estudiosos, su objetivo era ponerse del lado de los babilonios contra Asiria impidiendo el avance de Neco en el paso estrecho que lleva a Megiddo. Otros han sostenido, incluso, que el pasaje de 2 Crónicas 34:6 es fidedigno y que Josías había logrado extenderse más al norte, hasta los antiguos territorios israelitas de Galilea.

Sin embargo, la idea de que Josías llegó a Megiddo con una fuerza militar eficaz para intentar detener a Neco e impedirle marchar hacia el norte resulta un poco traída por los pelos. Es muy improbable que Josías tuviera un ejército lo bastante numeroso como para arrostrar un combate con los egipcios. Su reino siguió estando sometido al dominio asirio hasta el año 630 a. de C., aproximadamente; y, más tarde, resulta inconcebible que Psamético, suficientemente fuerte como para controlar toda la costa del Mediterráneo oriental hasta Fenicia, dejara a Judá crear una fuerza militar poderosa. En cualquier caso, Josías habría apostado muy fuerte al arriesgar su ejército contra los egipcios tan lejos del corazón de su reino. Por tanto, la versión del libro de los Reyes es la más fiable.

Nadav Naaman ha ofrecido una explicación muy diferente. Según él, una de las razones para que Neco marchara a través de Palestina en 609, un año después de la muerte de Psamético y su ascenso al trono de Egipto, era obtener de sus vasallos la renovación del juramento de lealtad. Según la costumbre, su anterior juramento a Psamético habría quedado invalidado al morir éste. En consecuencia, Josías habría sido convocado al fuerte egipcio de Megiddo para encontrarse con Neco y prestarle un nuevo juramento de lealtad. Sin embargo, por alguna razón, Neco decidió ejecutarlo.

¿Qué hizo Josías para enfurecer al monarca egipcio? La ofensiva de Josías hacia el norte, al interior de las serranías de Samaría, pudo haber amenazado los intereses egipcios en el valle de Jezrael. O, quizá, un intento de Josías de expandirse hacia el oeste, más allá de sus territorios de la Sefela, puso, tal vez, en peligro los intereses de Egipto en Filistea. No es menos probable la sugerencia de Baruch Halpern de que Neco pudo haberse sentido irritado por la política independiente de Josías en el sur, junto a las conflictivas rutas del comercio árabe.

Una cosa es clara. El historiador deuteronomista, que veía en Josías un mesías ungido por Dios y destinado a redimir el reino de Judá y conducirlo a la gloria, no supo, evidentemente, cómo explicar que pudiera haberse producido semejante catástrofe histórica y dejó sólo una referencia breve y enigmática a la muerte de Josías. Los sueños de aquel rey y aspirante a mesías fueron silenciados brutalmente en la colina de Megiddo. De la noche a la mañana se vinieron abajo, al parecer, décadas de renacimiento espiritual y esperanzas visionarias. Josías había muerto, y los israelitas volvían a estar esclavizados por Egipto.

### El último rey davídico

Por si aquello no hubiera sido lo bastante devastador, los años siguientes trajeron calamidades aún mayores. Tras la muerte de Josías, el gran movimiento de reforma pareció venirse abajo. Los cuatro últimos reyes de Judá —tres de ellos hijos de Josías— aparecen juzgados en la Biblia como apóstatas. De hecho, la Historia Deuteronomista describe las dos últimas décadas de la existencia de Judá como un periodo de decadencia continua que desembocó en la destrucción del Estado judaíta.

Joacaz, sucesor de Josías y, al parecer, contrario a Egipto, reinó sólo tres meses y volvió a las prácticas idólatras de los reyes anteriores de Judá. Depuesto y desterrado por el faraón Neco, fue sustituido por su hermano Joyaquim, que también «hizo lo que el Señor reprueba», añadiendo la injuria a la impiedad al imponer tributos a la gente del país para entregárselos al faraón Neco, su señor.

La Biblia contiene documentos claros (incluidas las obras proféticas de la época), confirmados por fuentes extrabíblicas, que describen la lucha tumultuosa entre las grandes potencias rivales librada en los años siguientes a la muerte de Josías. Egipto mantuvo, por lo visto, durante varios años más el dominio sobre los territorios occidentales del antiguo imperio asirio, y llevó a una nueva culminación los sueños de restaurar la antigua gloria faraónica. Pero, en Mesopotamia, el poder de los babilonios iba constantemente en aumento. En 605 a. de C., el príncipe heredero babilonio conocido más tarde como Nabucodonosor aplastó al ejército egipcio en Cárquemis, en Siria (suceso registrado en Jeremías 46:2), lo que provocó la huida hacia el Nilo de las fuerzas egipcias, dominadas por el pánico. Con aquella derrota, el imperio asirio quedó definitiva e irrevocablemente desmembrado y Nabucodonosor, entonces rey de Babilonia, procuró imponer totalmente su dominio sobre todas las tierras situadas al oeste.

Las fuerzas babilónicas marcharon pronto hacia la llanura litoral mediterránea arrasando las ricas ciudades filisteas. En Judá, la facción proegipcia, que se había apoderado de la corte de Jerusalén pocos meses después de la muerte de Josías, fue presa del pánico —y sus llamadas desesperadas a Neco en demanda de ayuda militar contra los babilonios no hicieron sino aumentar su vulnerabilidad política en los terribles días que se les avecinaban.

Así, el lazo de Babilonia en torno a Jerusalén se tensó. Los babilonios estaban ahora resueltos a saquear y devastar por entero el Estado judaíta. Tras la súbita muerte de Joyaquim, su hijo Jeconías (o Joaquín) se enfrentó

la súbita muerte de Joyaquim, su hijo Jeconías (o Joaquín) se enfrentó al poder del aterrador ejército babilonio:

En aquel tiempo, los oficiales de Nabucodonosor, rey de Babilonia, subieron contra Jerusalén y la cercaron. Nabucodonosor, rey de Babilonia, llegó a Jerusalén cuando sus oficiales la tenían cercada. Jeconías de Judá se rindió al rey de Babilonia, con su madre, sus ministros, generales y funcionarios. El rey de Babilonia los apresó el año octavo de su reinado. Se llevó los tesoros del templo y de palacio, y destrozó todos los utensilios de oro que Salomón, rey de Israel, había hecho para el templo según las órdenes del SEÑOR. Deportó a todo Jerusalén, los generales, los ricos —diez mil deportados—, los herreros y cerrajeros; sólo quedó la plebe. Nabucodonosor deportó a Jeconías a Babilonia. Llevó deportados de Jerusalén a Babilonia al rey y sus mujeres, sus funcionarios y grandes del reino, todos los ricos —siete mil deportados—, los herreros y cerrajeros —mil deportados—, todos aptos para la guerra. (2 Reyes 24:10-16).

Estos sucesos, ocurridos en 597 a. de C., aparecen documentados por la Crónica Babilónica:

El año séptimo, el mes de Kislev, el rey de Acad formó a sus tropas, marchó al país de los hattis y acampó contra la ciudad de Judá, y el segundo día del mes de Adar sitió la ciudad y apresó al rey. Nombró allí a un rey elegido por él; y tras recaudar un fuerte tributo, se lo llevó a Babilonia.

La aristocracia y los sacerdotes de Jerusalén —entre quienes más pasiones había despertado la ideología deuteronomista— fueron llevados al exilio, y dejaron un enfrentamiento creciente entre las facciones restantes de la casa real y la corte de David, que no tenían una idea clara de qué debían hacer.

Pero aquello fue sólo el primer paso en el desmantelamiento violento de Judá. Nabucodonosor sustituyó inmediatamente al desterrado rey Jeconías por su tío Sedecías, un vasallo aparentemente más dócil. Fue un error; al cabo de pocos años, Sedecías conspiró con algunos reyes vecinos para sublevarse y, como el personaje de una tragedia griega, se condenó a sí mismo y a su ciudad. En 587 a. de C., Nabucodonosor llegó con su formidable ejército y sitió Jerusalén. Era el comienzo del fin.

Las fuerzas babilónicas saquearon el campo y las ciudades periféricas cayeron una tras otra. Casi todos los yacimientos excavados en Judá y relacionados con el periodo final de la monarquía —el valle de Berseba, la Sefela y las tierras altas— proporcionan testimonios arqueológicos claros de lo ocurrido en los últimos años del reino del sur. En los escombros de la destrucción de la fortaleza de Arad, un centro judaíta de control y operaciones militares situado en el sur, se hallaron varios óstraca, o fragmentos cerámicos con inscripciones, con órdenes desesperadas de movimientos de tropas y transporte de provisiones. En Laquis, en la Sefela, un óstrakon encontrado en las ruinas de la puerta de la última ciudad nos proporciona un doloroso atisbo de los últimos momentos de la independencia de Judá a medida que los fuegos de señales de las localidades vecinas se apagan, uno tras otro. Fue escrito, probablemente, para el comandante de Laquis desde un puesto de avanzada situado en las proximidades de la ciudad y revela un inminente sentimiento de catástrofe:

Sepa mi señor que estamos observando las señales de Laquis según todas las indicaciones dadas por mi señor, pues no vemos las de Azeca...

Este sombrío informe se ve confirmado por una descripción del libro de Jeremías (34:7) que menciona, de hecho, a Laquis y Azeca como las últimas ciudades de Judá que resistieron el ataque babilonio.

Finalmente, sólo quedó Jerusalén. La descripción bíblica de sus últimas horas es, sencillamente, horripilante:

... el hambre apretó a la ciudad, y no había pan para la población. Se abrió brecha en la ciudad, y los soldados huyeron de noche, por la puerta entre las dos murallas, junto a los jardines reales... y se marcharon por el camino de la estepa. El ejército caldeo persiguió al rey; lo alcanzaron en la estepa de Jericó, mientras sus tropas se dispersaban, abandonándolo. Apresaron al rey, y se lo llevaron al rey de Babilonia, que estaba en Ribla, y lo procesó. A los hijos de Sedecías los hizo ajusticiar ante su vista; a Sedecías lo cegó, le echó cadenas de bronce y lo llevó a Babilonia. (2 Reyes 25:3-7).

El último acto de la tragedia se representó alrededor de un mes más tarde:

Nabusardán, jefe de la guardia, funcionario del rey de Babilonia, llegó a Jerusalén. Incendió el templo, el palacio real y las casas de Jerusalén... El ejército caldeo... derribó las murallas que rodeaban a Jerusalén. Nabusardán, jefe de la guardia, se llevó cautivo al resto del pueblo que había quedado en la ciudad. (2 Reyes 25:8-11).

Los hallazgos arqueológicos transmiten sólo los últimos y horribles momentos de violencia. En la zona intramuros de la ciudad se han descubierto casi por todas partes signos de un gran incendio. Puntas de flecha encontradas en las casas y cerca de las fortificaciones de la zona norte atestiguan la intensidad de la última batalla por Jerusalén. Las acumulaciones de ruinas carbonizadas que quedaron durante el siguiente siglo y medio como testamento de la total destrucción de Jerusalén por los babilonios se deben al incendio de las casas particulares, que se derrumbaron y sepultaron cuanto había en ellas (Nehemías 2:13).

Y así acabó todo. Cuatrocientos años de historia de Judá concluyeron a sangre y fuego. El orgulloso reino de Judá quedó completamente devastado, con su economía arruinada y su sociedad desmembrada. El último rey de una dinastía que había gobernado durante siglos fue torturado y encarcelado en Babilonia, y todos sus hijos, asesinados. El Templo de Jerusalén —el único lugar legítimo del culto a YHWH— fue destruido.

La religión y la existencia nacional del pueblo de Israel pudieron haber desaparecido en aquel gran desastre. Milagrosamente, ambas sobrevivieron.

Para entender plenamente la historia del antiguo Israel y la elaboración de la crónica bíblica no podemos detenernos en la muerte de Josías ni en la destrucción de Jerusalén y el Templo o en la caída de la dinastía davídica. Es esencial examinar qué sucedió en Judá en las décadas siguientes a la conquista babilónica, examinar lo ocurrido entre los desterrados en Babilonia y narrar lo acaecido en la ciudad de Jerusalén tras el exilio. Los textos tanto del Pentateuco como de la Historia Deuteronomista experimentaron en aque-

llos tiempos y lugares adiciones y revisiones de gran alcance, hasta llegar a lo que fue en esencia su forma final. Entre tanto, el pueblo de Israel creó en Babilonia y Jerusalén, durante los siglos vi y v a. de C., nuevos tipos de organización comunal y de culto que constituyeron los cimientos del judaísmo del Segundo Templo y, por tanto, del cristianismo primitivo. Los sucesos y procesos ocurridos en el siglo y medio posterior a la conquista del reino de Judá —tal como podemos reconstruirlos a partir de las fuentes históricas y los testimonios arqueológicos— son, por tanto, fundamentales para entender cómo surgió la tradición judeocristiana.

Antes de proseguir con el relato bíblico debemos señalar el significativo cambio ocurrido en las fuentes bíblicas disponibles. La Historia Deuteronomista, que había narrado la historia de Israel desde el final de la travesía del desierto hasta la conquista de Jerusalén por los babilonios, concluye de manera abrupta. Su lugar lo ocupan otros autores bíblicos. La situación en Judá tras la destrucción se describe en el libro de Jeremías, mientras que el de Ezequiel (compuesto por uno de los exiliados) nos informa sobre la vida y esperanzas de los deportados judaítas en Babilonia. Los libros de Esdras y Nehemías y los de los profetas Ageo y Zacarías relatan algunos sucesos ocurridos al regreso de varias oleadas sucesivas de desterrados a Jerusalén. Éste es también el momento de nuestra historia en que debemos cambiar de terminología: el reino de Judá se convierte en Yehud —nombre arameo de la provincia del imperio persa—, y el pueblo de Judá, los judaítas, se conocerán a partir de entonces como *yehudim*, o judíos.

### De la destrucción a la restauración

Esta fase culminante de la historia de Israel comienza con una escena de desastre y desesperación totales. Jerusalén se halla destruida; su Templo, en ruinas; el último soberano davídico reinante, Sedecías, es cegado y desterrado, y sus hijos, asesinados. Muchos miembros de la élite judaíta sufren el destierro. La situación ha tocado fondo y parece como si la historia del pueblo de Israel hubiera llegado a un final amargo e irreversible.

Pero no es así. El capítulo final del libro segundo de los Reyes y el libro de Jeremías nos informan de que una parte de la población de Judá sobrevivió y no fue deportada. Las autoridades babilonias les permitieron, incluso, cierta autonomía y nombraron a un funcionario llamado Godolías, hijo de Ajicán, como gobernador de quienes habían quedado en Judá, «los más pobres del país», según se nos dice. Mispá, una localidad modesta situada al norte de Jerusalén, se convirtió en centro de la administración de Godolías y refugio para otros judaítas, como el profeta Jeremías, que se habían opuesto al malhadado levantamiento contra Babilonia. Godolías intentó persuadir a las gentes de Judá para que cooperasen con los babilonios y reconstruyeran sus vidas y su futuro, a pesar de la destrucción del Templo y la ciudad de Jerusalén. Pero Godolías no tardó en ser asesinado por Ismael, hijo de Natánías, «de sangre real» —posiblemente porque la cooperación de Godolías con los babilonios se consideraba una amenaza para las futuras esperanzas de la casa de David—. También fueron muertos otros funcionarios judaítas y representantes del imperio babilonio presentes en Mispá. Los supervivientes

de la población local decidieron huir para salvar la vida y dejaron Judá prácticamente deshabitado. El pueblo, «chicos y grandes», marchó a Egipto «por miedo a los caldeos» (como se llamaba también a los babilonios). El profeta Jeremías huyó con ellos. De ese modo se ponía fin, en apariencia, a siglos de ocupación israelita de la Tierra Prometida (2 Reyes 25:22-26; Jeremías 40:7-43:7).

La Biblia nos da pocos detalles acerca de la vida de los desterrados durante los cincuenta años siguientes. Nuestras únicas fuentes son las alusiones indirectas, y a veces oscuras, presentes en varias obras proféticas. Ezequiel y el Segundo Isaías (capítulos 40-55 del libro de Isaías) nos dicen que los judaítas exiliados vivieron tanto en la capital de Babilonia como en el campo. Los deportados de la clase sacerdotal y real emprendieron nuevas vidas mientras Jeconías, el rey davídico en el exilio —y no Sedecías, caído en desgracia y cegado— mantenía, probablemente, algún tipo de autoridad sobre la comunidad. Por lo que se deduce de algunas referencias dispersas en el libro de Ezequiel, los asentamientos judaítas se hallaban, al parecer, en zonas subdesarrolladas del reino de Babilonia, cerca de canales recién excavados. El propio Ezequiel y algunos sacerdotes desterrados del Templo de Jerusalén vivieron durante un tiempo en un asentamiento situado sobre un antiguo montículo llamado Telabib (en hebreo, Tel Aviv; Ezequiel 3:15).

Los textos bíblicos nos dicen poco sobre el tipo de vida que llevaban, excepto para señalar que los desterrados se instalaron para una larga estancia siguiendo el consejo de Jeremías: «Construid casas y habitadlas, plantad huertos y comed sus frutos, casaos y engendrad hijos e hijas, tomad esposas para vuestros hijos y casad a vuestras hijas, para que ellas engendren hijos e hijas; creced allí y no menguéis» (Jeremías 29:5-6). Pero la historia daría pronto un giro súbito y espectacular que devolvería a Jerusalén a muchos desterrados.

El poderoso imperio neobabilónico se derrumbó y fue conquistado por los persas en 539 a. de C. El primer año de su reinado, Ciro, fundador del imperio persa, publicó un decreto real para la restauración de Judá y el Templo;

Ciro, rey de Persia, decreta: El SEÑOR, Dios del cielo, me ha entregado todos los reinos de la tierra y me ha encargado construirle un templo en Jerusalén de Judá. Los que entre vosotros pertenezcan a ese pueblo, que su Dios los acompañe y suban a Jerusalén de Judá para reconstruir el templo del SEÑOR, Dios de Israel, el Dios que habita en Jerusalén. (Esdras 1:2-3).

Un dirigente de los exiliados llamado Sesbasar, descrito en Esdras 1:8 como «príncipe de Judá» (probablemente, para indicar que era hijo de Jeconías, el rey davídico exiliado), dirigió al primer grupo de quienes regresaron a Sión. Al parecer traían consigo los tesoros del Templo que Nabucodonosor se había llevado de Jerusalén medio siglo antes. Se incluye luego una lista de repatriados por ciudad de origen, familia y número, unos cincuenta mil en total, que se asentaron en su tierra natal y echaron los cimientos de un nuevo Templo. Al cabo de unos años se congregó en Jerusalén otra oleada de repatriados que, dirigidos por Josué, hijo de Yosadak, y por un posible nieto de Jeconías llamado Zorobabel, construyeron un altar y celebraron la fiesta de los Tabernáculos. Luego, en una escena conmovedora, comenzaron a e-

construir el Templo:

Todo el pueblo alabó con vítores al SEÑOR por haber echado los cimientos del templo. Muchos sacerdotes, levitas y cabezas de familia —los ancianos que habían visto con sus propios ojos el primer templo— se lamentaban a voces, mientras otros muchos lanzaban gritos de alegría. Y era imposible distinguir entre gritos de alegría y sollozos, porque el clamor de la gente era tan grande que se oía desde lejos. (Esdras 3:11-13).

Los habitantes de Samaría —los antiguos ciudadanos del reino del norte y los deportados llevados allí por los asirios— oyeron hablar del inicio de la construcción del Segundo Templo, acudieron a Zorobabel y le pidieron unirse a los trabajos. Pero Josué, el sacerdote, y Zorobabel despacharon a los del norte diciéndoles sin rodeos:

«No edificaremos juntos el templo de nuestro Dios» (Esdras 4:3). La facción que se había preservado en el exilio creía en ese momento que tenía el derecho divino a determinar el carácter de la ortodoxia judaíta.

Entonces «los colonos», resentidos, obstaculizaron los trabajos y llegaron a escribir incluso al rey de Persia acusando a los judíos de «reconstruir Jerusalén, ciudad rebelde y perversa» y prediciendo:

«Si reconstruyen esta ciudad y levantan sus murallas, no seguirán pagando tributo, contribución ni peaje, lo que en definitiva perjudicaría a su majestad... Perderás pronto los territorios de Transjordania» (Esdras 4:12-16). Al recibir aquella carta, el rey de Persia ordenó detener en Jerusalén las obras de reconstrucción.

Pero Zorobabel y Josué continuaron, no obstante, con ellas. Y, cuando el gobernador persa de la provincia lo supo y acudió a inspeccionar el lugar, quiso saber quién había dado permiso para iniciar la reconstrucción, y se le remitió al decreto original de Ciro. Según el libro de Esdras, el gobernador escribió entonces al nuevo rey, Darío, solicitando una decisión del monarca. Darío le ordenó no sólo que dejara proseguir las obras, sino también que costeara todos los gastos con los ingresos del Estado, proporcionara al Templo animales para los sacrificios y castigara a cualquiera que intentase impedir la aplicación del edicto real. La construcción del Templo concluyó, pues, en 516 a. de C. Comenzaba así la era del judaísmo del Segundo Templo.

Todavía pasó otro periodo oscuro de unos cincuenta años hasta que, procedente de Babilonia, llegó a Jerusalén (probablemente en 458 a. de C.) el escriba Esdras (Ezra), de la familia del sumo sacerdote Aarón. «Era un letrado experto en la ley de Moisés que dio el SEÑOR, Dios de Israel, por medio de Moisés... porque Esdras se había dedicado a estudiar la Ley del Señor» (Esdras 7:6,10). Esdras fue enviado para realizar averiguaciones «acerca de Judá y Jerusalén» por Artajerjes, rey de Persia, quien le permitió llevarse con él de Babilonia a otro grupo de exiliados judíos que deseaban ir allí. El rey de Persia proporcionó a Esdras fondos y autoridad judicial. Cuando llegó a Jerusalén con la última oleada de repatriados, Esdras se horrorizó al descubrir que el pueblo de Israel, incluidos sacerdotes y levitas, no se había apartado de las abominaciones de sus vecinos, contraía matrimonios mixtos y se mezclaba sin reparos con la gente del país.

Esdras ordenó de inmediato a todos los regresados reunirse en Jerusalén:

Al tercer día estaban en Jerusalén todos los judíos y benjaminitas... Todo el pueblo se encontraba en la explanada del templo... El sacerdote Esdras se puso en pie y les dijo: «Habéis pecado al casaros con mujeres extranjeras, agravando la culpa de Israel. Ahora, confesadlo al SEÑOR, Dios de vuestros padres, cumplid su voluntad y separaos de los pueblos paganos y de las mujeres extranjeras». Toda la comunidad respondió en alta voz: «Haremos lo que nos dices...». Y los desterrados lo hicieron así. (Esdras 10:9-16).

A continuación, Esdras —uno de los personajes más influyentes de los tiempos bíblicos— desapareció de la escena.

El otro héroe del momento fue Nehemías, el copero, o alto funcionario de la corte, del rey de Persia. Nehemías había oído hablar de las malas condiciones de los habitantes de Judá y la terrible situación de deterioro de Jerusalén. Profundamente afectado por aquellas noticias pidió a Artajerjes, rey de Persia, que le dejara ir a Jerusalén y reconstruir la ciudad de sus padres. El rey dio permiso a Nehemías y lo nombró gobernador. Al poco de llegar a Jerusalén (en torno a 445 a. de C.), Nehemías recorrió la ciudad en una gira de inspección nocturna y, luego, invitó al pueblo a realizar un esfuerzo comunal para reconstruir las murallas de Jerusalén, «para no sufrir más desgracias». Pero, cuando los vecinos de Judá —los dirigentes de Samaría y Amón y los árabes del sur— oyeron hablar de los planes de Nehemías para fortificar Jerusalén, acusaron a los judíos de planear una sublevación contra las autoridades persas y conspiraron para atacar la ciudad. Las obras de la muralla continuaron, no obstante, hasta su remate. Nehemías se dedicó también a aplicar la legislación social, condenó a quienes cobraban intereses e instó a devolver las tierras a los pobres. Al mismo tiempo, prohibió también a los judíos contraer matrimonio con mujeres extranjeras.

Aquellas resoluciones de Esdras y Nehemías en la Jerusalén del siglo v a. de C. sentaron las bases del judaísmo del Segundo Templo al establecer unos límites claros entre el pueblo judío y sus vecinos y aplicar con rigor la Ley del Deuteronomio. Sus esfuerzos —y los de otros sacerdotes y escribas judíos realizados durante el siglo y medio de exilio, sufrimiento, meditaciones y rehabilitación política— desembocaron en el nacimiento de la Biblia hebrea en su forma fundamental definitiva.

#### De la catástrofe al revisionismo histórico

La gran epopeya escrituraria entrelazada durante el reino de Josías que narra la historia de Israel desde la promesa de Dios a los patriarcas hasta el descubrimiento final del libro de la Ley en el Templo de Jerusalén, pasando por el éxodo, la conquista, la monarquía unificada y la división estatal, fue una composición espléndida y apasionada. Su propósito era explicar por qué ciertos sucesos del pasado insinuaban futuros triunfos y justificar la necesidad de las reformas religiosas del Deuteronomio y, con un sentido eminentemente práctico, apoyar las ambiciones territoriales de la dinastía davídica. Pero, en el momento mismo en que Josías estuvo a punto de redimir Judá, fue derribado por el faraón. Sus sucesores se deslizaron hacia la idolatría y hacia conspiraciones de miras cortas. Egipto reclamó la posesión de la costa y los babilonios llegaron enseguida para acabar con la existencia

nacional de Judá. ¿Dónde estaba aquel Dios que había prometido redención? Mientras la mayoría de las demás naciones de Oriente Próximo se contentaron con aceptar el veredicto de la historia, se encogieron de hombros y transfirieron su veneración al dios del vencedor, los últimos editores de la Historia Deuteronomista regresaron al tablero de juego.

Jeconías, el rey desterrado de Jerusalén en 597 a. de C. y dirigente de la comunidad judaíta de Babilonia, pudo haber representado la última esperanza aceptable de una restauración final de la dinastía davídica. Pero la creencia antes incontrovertida de que un heredero davídico cumpliría las promesas divinas no se podía dar por supuesta a la luz de la reciente catástrofe. De hecho, la necesidad desesperada de reinterpretar los sucesos históricos de las décadas anteriores condujo a una reelaboración de la Historia Deuteronomista original —para explicar por qué no se había materializado el momento de redención esperado durante tanto tiempo y tan perfectamente ajustado al reinado de Josías, abuelo de Jeconías.

Frank Moore Cross, biblista norteamericano, identificó hace tiempo dos redacciones o ediciones de la Historia Deuteronomista que, según él, eran distintas y reflejaban la diferencia de conciencia histórica de las fases anterior y posterior al exilio. La primera versión, conocida por los estudiosos de la Biblia como Dtr<sup>1</sup>, fue escrita, probablemente, durante el reinado de Josías y, según hemos sostenido, estaba enteramente dedicada a reforzar los objetivos religiosos y políticos del monarca. Según Cross y los numerosos especialistas que le han seguido, la primera Historia Deuteronomista, Dtr<sup>1</sup>, concluía con los pasajes que describían la gran destrucción de los altozanos ídólatras en todo el país y la celebración de la primera Pascua nacional en Jerusalén. Aquella celebración fue una réplica simbólica de la gran Pascua de Moisés, una fiesta que conmemoraba la liberación de la esclavitud y el paso a la libertad bajo YHWH y presagiaba la liberación del nuevo yugo egipcio impuesto por el faraón Neco. De hecho, la crónica deuteronomista original cuenta la historia desde el último discurso de Moisés hasta la conquista de Canaán bajo la guía de Josué y el otorgamiento de una nueva Ley y una conquista remozada de la Tierra Prometida por obra de Josías. Era un relato que concluía con la redención divina y la bendición eterna.

Pero la catástrofe golpeó a Judá. Siglos de esfuerzos y esperanzas resultaron vanos. El reino de Judá volvió a ser esclavizado por Egipto —aquel mismo Egipto del que habían sido liberados los israelitas—. Se produjo luego la destrucción de Jerusalén y, con ella, un terrible golpe teológico: la promesa incondicional hecha a David por YHWH según la cual su dinastía reinaría en Jerusalén eternamente —el fundamento de la fe deuteronomista— había quedado rota. La muerte de Josías y la destrucción de Jerusalén debieron de haber sumido en la desesperación a los autores de la Historia Deuteronomista. ¿Cómo se podía mantener la historia sagrada en aquel tiempo de tinieblas? ¿Cuál podía ser su significado?

Con el tiempo surgieron nuevas explicaciones. La aristocracia de Judá —y, formando quizá parte de ella, las propias personas que habían escrito la primera Historia Deuteronomista— fue reasentada en la remota Babilonia. Mientras la conmoción causada por el desplazamiento comenzaba a perder virulencia, subsistía la necesidad de contar una historia; en realidad, la ur-

gencia de una historia de Israel fue aún mayor. Los judaítas del exilio lo perdieron todo, incluido aquello que tenía un gran valor para las ideas deuteronomistas. Habían perdido sus hogares, sus pueblos, su tierra, sus tumbas ancestrales, su capital, su Templo y hasta la independencia política de su dinastía davídica, que contaba ya con cuatro siglos de existencia. Para los desterrados, la mejor manera de reafirmar su identidad era una historia de Israel escrita de nuevo. Esa historia podía proporcionarles un vínculo con la tierra de sus antepasados, con su capital en ruinas, con su Templo incendiado, con la gran historia de su dinastía.

La Historia Deuteronomista necesitaba, pues, una actualización. Esta segunda versión se basó sustancialmente en la primera, pero con la mente puesta en dos nuevos objetivos. En primer lugar, debía contar brevemente el final del relato, desde la muerte de Josías hasta la destrucción y el destierro. En segundo lugar, tenía que dar sentido a todo lo ocurrido y explicar cómo era posible reconciliar la promesa eterna e incondicional hecha por Dios a David con la destrucción de Jerusalén y el Templo y el derrocamiento de los reyes davídicos. Y todavía quedaba una pregunta más específicamente teológica: ¿cómo era posible que la gran virtud y la piedad de Josías no hubieran logrado impedir la conquista violenta y sangrienta de Jerusalén?

Así fue como apareció la peculiar edición conocida por los estudiosos como Dtr<sup>2</sup>, cuyos versículos finales (2 Reyes 25:27-30) informan sobre la liberación de Jeconías de su prisión en Babilonia en 560 a. de C. (lo que significa, por supuesto, que en 560 a. de C. fue la fecha de composición más temprana posible de Dtr<sup>2</sup>). El tratamiento dado por esta nueva versión a la muerte de Josías, a los reinados de los cuatro últimos reyes davídicos, a la destrucción de Jerusalén y al exilio es de una brevedad casi telegráfica (2 Reyes 23:26-25:21). Los cambios más visibles son los que explican por qué había sido inevitable la destrucción de Jerusalén a pesar de las grandes esperanzas depositadas en el rey Josías. Un segundo historiador deuteronomista añadió, en varias interpolaciones realizadas en Dtr<sup>1</sup>, una condición a la anterior promesa incondicional hecha a David (1 Reyes 2:4,8:25, 9:4-9) e insertó a lo largo del texto anterior referencias de mal agüero a lo inevitable de la destrucción y el exilio (por ejemplo, 2 Reyes 20:17-18). Y, lo que es más importante, declaró culpable a Manases, el archienemigo del movimiento deuteronomista, que reinó entre los virtuosos reyes Ezequías y Josías y acabó siendo retratado como el más pernicioso de los reyes judaítas:

El SEÑOR dijo entonces por sus siervos, los profetas: «Puesto que Manases de Judá ha hecho esas cosas abominables, se ha portado peor que los amorreos que le precedieron y ha hecho pecar a Judá con sus ídolos, así dice el SEÑOR, Dios de Israel: Yo voy a traer sobre Jerusalén y Judá tal catástrofe, que al que lo oiga le retumbarán los oídos. Extenderé sobre Jerusalén el cordel como hice en Samaría, el mismo nivel con que medí a la dinastía de Ajab, y fregaré a Jerusalén como a un plato, que se friega por delante y por detrás. Desecharé al resto de mi heredad, lo entregaré en poder de sus enemigos, será presa y botín de sus enemigos, porque han hecho lo que yo re-pruebo, me han irritado desde el día en que sus padres salieron de Egipto hasta hoy». (2 Reyes 21:10-15).

Dtr<sup>2</sup> da, además, un giro teológico. La rectitud de Josías se describe como un mero factor de *demora* de la inevitable destrucción de Jerusalén, y no

como la causa de la redención final de Israel. El rey Josías había enviado unos cortesanos a consultar a la profetisa Julda, y el autor puso en su boca un oráculo espeluznante:

Y al rey de Judá, que os ha enviado a consultar al SEÑOR, decidle: Así dice el SEÑOR, Dios de Israel: «Puesto que al oír la lectura lo has sentido de corazón y te has humillado ante el SEÑOR, al oír mi amenaza contra este lugar y sus habitantes, que serán objeto de espanto y de maldición; puesto que te has rasgado las vestiduras y llorado en mi presencia, también yo te escucho — oráculo del SEÑOR—. Por eso, cuando yo te reúna con tus padres, te enterrarán en paz, sin que llegues a ver con tus ojos la desgracia que voy a traer a este lugar». (2 Reyes 22:18-20).

La rectitud de un solo monarca davídico no bastó ya para garantizar el destino de Israel. Josías era piadoso y, por tanto, se le ahorró ver la caída de Jerusalén. Pero el factor determinante para el futuro del pueblo de Israel era ahora la rectitud de todo el pueblo —dados sus derechos y obligaciones individuales descritos en el libro del Deuteronomio—. Así, la nueva redacción de la Historia Deuteronomista subordinó con gran inteligencia el pacto con David al cumplimiento de la alianza entre Dios y el pueblo de Israel en el Sinaí. Israel tenía a partir de ese momento un objetivo y una identidad, incluso en ausencia de un rey.

Pero, a pesar de todos sus giros y explicaciones, el segundo deuteronomista no podía concluir el relato con un futuro desesperanzado y puso fin a la compilación de la historia de Israel en siete libros con una crónica lacónica de la liberación de Jeconías de su prisión en Babilonia:

El año treinta y siete del destierro de Jeconías de Judá... Evil Merodac, rey de Babilonia, en el año de su subida al trono, concedió gracia a Jeconías de Judá y lo sacó de la cárcel. Le prometió su favor y colocó su trono más alto que los de los otros reyes que había con él en Babilonia. Le cambió el traje de preso y le hizo comer a su mesa mientras vivió. Y mientras vivió se le pasaba una pensión diaria de parte del rey. (2 Reyes 25:27-30).

El último rey del linaje de David, la dinastía que había creado un vínculo entre el país, la capital y el Templo, seguía vivo. Si el pueblo de Israel se adhería a YHWH, la promesa de David podría volver a cobrar vida.

#### Los que quedaron en el país

En los primeros tiempos de la investigación arqueológica se creía que el exilio babilónico había sido casi completo y que se había trasladado a una gran parte de la población de Judá. Se pensaba que Judá había sido vaciada de su población y que el campo había quedado devastado. Muchos estudiosos aceptaron la información bíblica de que la totalidad de la aristocracia de Judá —la familia real, los sacerdotes del Templo, los ministros y comerciantes destacados— había sido llevada al destierro y que las personas que quedaron en Judá eran sólo los campesinos más pobres.

Ahora que sabemos más sobre la población de Judá, esa reconstrucción histórica ha resultado errónea. Comencemos considerando las cifras en cuestión. El libro segundo de los Reyes 24:14 sitúa el número de exiliados de la primera campaña babilónica (en 597 a. de C, en tiempos de Jeconías) en diez

mil personas, mientras que el versículo 16 del mismo capítulo da un número de ocho mil desterrados. Aunque el relato de los Reyes no ofrece una cifra precisa de exiliados sacados de Judá en el momento de la destrucción de Jerusalén de 586 a. de C., sí declara que, tras el asesinato de Godolías y la masacre de la guarnición babilonia en Mispá, «todo el pueblo» huyó a Egipto (2 Reyes 25:26), dejando, probablemente, la zona rural de Judá prácticamente desértica.

El profeta Jeremías —que, según se nos dice, se quedó con Godolías en Mispá hasta huir a Egipto y que habría sido, por tanto, testigo ocular de los acontecimientos— presenta un cálculo del número de desterrados netamente distinto. El libro de Jeremías 52:28-30 informa de que el total de las deportaciones realizadas por los babilonios ascendió a cuatro mil seiscientas. Aunque esta cifra es también muy redonda, la mayoría de los estudiosos la considera básicamente verosímil, pues sus subtotales son muy concretos y, probablemente, más precisos que los números redondos dados en 2 Reyes. Sin embargo, ignoramos si las cifras del libro de los Reyes o del de Jeremías representan el número *total* de deportados o sólo a los varones cabezas de familia (un sistema de contabilidad muy común en el mundo antiguo). En función de ese cúmulo de inseguridades, lo más razonable que se puede decir es que estamos ante un número total de exiliados que osciló entre unos pocos miles y, quizá, quince o veinte mil, como máximo.

Si comparamos esta cifra con la población total de Judá a finales del siglo vil, *antes* de la destrucción de Jerusalén, podremos hacernos una idea de la escala de las deportaciones. La población de Judá se puede calcular con bastante exactitud en unas setenta y cinco mil personas en función de los datos recogidos en el curso de prospecciones y excavaciones intensivas (Jerusalén supondría, por lo menos, un veinte por ciento de esa cifra — quince mil habitantes—, y otros quince mil vivirían, probablemente, en las tierras de cultivo próximas a la ciudad). Así, aunque aceptemos la cifra más alta posible de exiliados (veinte mil), su número equivalió, *a lo sumo*, a una cuarta parte de la población del Estado judaíta. Eso significa que, al menos, un setenta y cinco por ciento de la población se quedó en el país.

¿Qué sabemos de esta amplia mayoría de judaítas que no marcharon al exilio? Algunas referencias dispersas en los textos proféticos dan a entender que continuaron con su modo de vida agrario, una existencia muy similar a la llevada hasta entonces. Mispá, al norte de Jerusalén, fue una de las ciudades que subsistieron. La gente siguió frecuentando, asimismo, las ruinas del Templo de Jerusalén, donde continuó algún tipo de actividad cultural (Jeremías 41:5). Debemos señalar que esa comunidad incluía no sólo a pueblerinos pobres, sino también a artesanos, escribas, sacerdotes y profetas. Una parte importante de la obra profética de aquel momento, sobre todo los libros de Ageo y Zacarías, fue recopilada en Judá.

Excavaciones muy concentradas en toda la superficie de Jerusalén han mostrado que la ciudad fue destruida por los babilonios de forma sistemática. El incendio parece haber sido general. Cuando se recuperó la actividad en el resalte de la Ciudad de David durante el periodo persa, no volvieron a ocuparse los nuevos suburbios de la colina occidental, que habían florecido al menos desde tiempos de Ezequías. Una única cueva de enterramiento del

siglo vi a. de C. encontrada en la parte occidental de la ciudad podría ser representativa de una familia que se trasladó a algún asentamiento cercano pero siguió enterrando a sus muertos en su tumba ancestral.

Sin embargo, hay pruebas de ocupación continua tanto al norte como al sur de Jerusalén. En Mispá, en la meseta de Benjamín, a unos trece kilómetros al norte de Jerusalén, se mantuvo, al parecer, algún tipo de autogobierno. Godolías, el gobernador asentado allí, que pronto sería asesinado, era, probablemente, un funcionario de la administración judaíta anterior a la destrucción. Hay varios indicios (Jeremías 37:12-13; 38:19) de que la zona norte de Jerusalén se rindió a los babilonios sin lucha, y los testimonios arqueológicos apoyan esta hipótesis.

La investigación más detallada del poblamiento de Judá en el periodo babilonio, realizada por Oded Lipschits, de la Universidad de Tel Aviv, ha demostrado que el emplazamiento de Tell en-Nasbeh, cerca de la moderna Ramallah —identificado como el lugar de la Mispá bíblica—, no fue destruido en la campaña babilónica y fue, de hecho, el más importante de la región en el siglo vi a. de C. Otros emplazamientos situados al norte de Jerusalén, como Betel y Gabaón, siguieron estando habitados en esa misma época. En la zona al sur de Jerusalén, en torno a Belén, parece haber existido una continuidad importante desde el periodo final de la monarquía hasta el babilonio. Así, la vida continuó casi sin interrupciones tanto al norte como al sur de Jerusalén.

El texto bíblico y la arqueología contradicen por igual la idea de que entre la destrucción de Jerusalén, en 586 a. de C., y el regreso de los exiliados tras la proclamación de Ciro, en 583 a. de C., Judá se hallaba completamente en ruinas y deshabitado. La toma por los persas y el regreso de cierto número de exiliados, apoyados por el gobierno persa, cambió allí la situación de los asentamientos. La vida urbana comenzó a renacer en Jerusalén y muchos de quienes regresaron se instalaron en las colinas de Judea. Las listas de repatriados de Esdras 2 y Nehemías 7 suman casi cincuenta mil personas. No está claro si este importante número representa la cifra acumulada de las sucesivas oleadas de exiliados que volvieron a lo largo de más de un siglo o el total de la población de la provincia de Yehud, incluidos quienes habían permanecido allí. En cualquier caso, la investigación arqueológica ha demostrado que se trata de una cifra absolutamente exagerada. Datos de prospecciones realizadas en todos los asentamientos de Yehud de los siglos v-iv a. de C. dan una población aproximada de treinta mil personas (sobre las fronteras de Yehud, véanse Apéndice G y Figura 29, p. 339). Este reducido número constituyó la comunidad posterior al exilio en tiempos de Esdras y Nehemías, tan determinante para la formación del judaísmo posterior.

#### De reyes a sacerdotes

Es difícil que el edicto de Ciro el Grande, que permitió a un grupo de judaítas regresar a Jerusalén, pudiera haber tenido como motivación alguna simpatía hacia las gentes que habían quedado en Judá o hacia el sufrimiento de los desterrados. Más bien se ha de considerar una medida bien calculada tendente a servir a los intereses del imperio persa. Los persas toleraban y

hasta fomentaban los cultos locales como una manera de asegurar la lealtad de grupos particulares al conjunto del imperio; tanto Ciro como su hijo Cambises apoyaron la construcción de templos y estimularon el regreso de las poblaciones desplazadas en todos los lugares de su extenso imperio. Su política consistía en conceder autonomía a las élites locales.

Muchos estudiosos están de acuerdo en que los reyes persas fomentaron la aparición de una élite local en Yehud debido a la delicada y estratégica situación de la provincia en la frontera con Egipto. Aquella élite leal fue reclutada de entre la comunidad judía del exilio babilónico y estuvo dirigida por dignatarios estrechamente vinculados a la administración persa. Se trataba principalmente de individuos de alto rango social y económico, familias que se habían resistido a ser asimiladas y que, muy probablemente, se sentían próximas a las ideas deuteronomistas. Aunque los repatriados eran una minoría en Yehud, su condición religiosa, socioeconómica y política y su concentración en Jerusalén y sus alrededores les daban un poder mucho mayor que el de su número. Es probable también que contaran con el apoyo de la población local, afecta al código legal deuteronomico promulgado un siglo antes. Con la ayuda de una rica recopilación literaria —composiciones históricas y obras proféticas— y con la popularidad del Templo, controlado por ellos, los repatriados consiguieron imponer su autoridad sobre la población de la provincia de Yehud. Lo que les hizo ganar la batalla y permitió el futuro desarrollo del judaísmo fue el hecho de que, a diferencia de la política practicada por los asirios en el reino del norte un siglo antes, los babilonios no habían repoblado el derrotado reino de Judá con deportados extranjeros.

Pero ¿cómo es que la dinastía davídica desapareció repentinamente de escena? ¿Por qué no se restableció la monarquía con una figura de la familia real en función de soberano? Según el libro de Es-dras, las dos primeras personas que guiaron a los repatriados fueron

EXILIO Y REGRESO

339

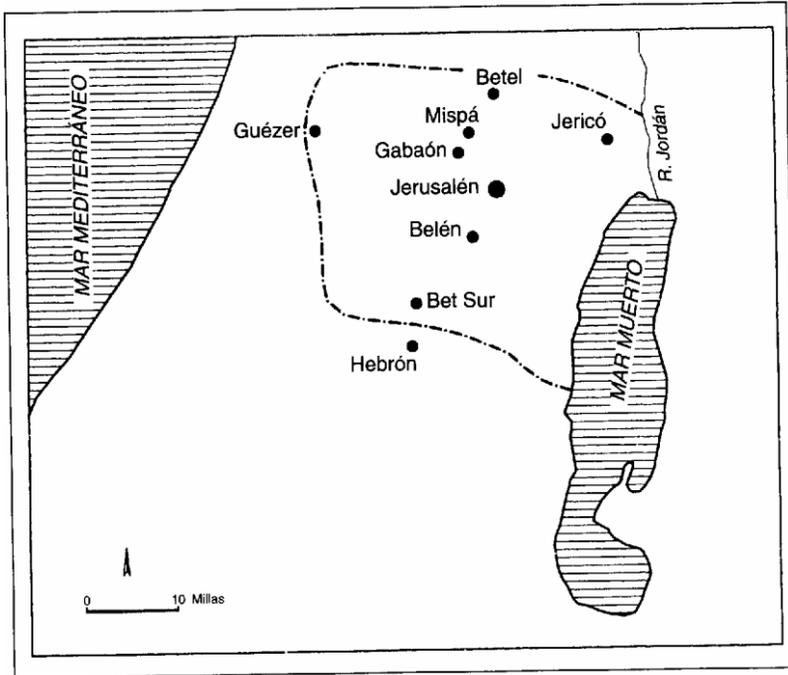


Figura 29. La provincia de Yehud en el periodo persa.

Sesbasar y Zorobabel —ambos aparecen descritos con el calificativo de «gobernador» de Yehud (Esdras 5:14; Ageo 1:1)—. Sesbasar, el hombre que devolvió los tesoros del viejo Templo y echó los cimientos del nuevo, es una figura enigmática. Se le llama «príncipe de Judá» (Esdras 1:8), por lo que muchos estudiosos lo identifican con el Senasar de 1 Crónicas 3:18, uno de los herederos del trono de David, quizá, incluso, hijo de Jeconías. Zorobabel, que concluyó la construcción del Templo en 516 a. de C., procedía también, al parecer, del linaje de David. Sin embargo, no trabajó solo sino junto con el sacerdote Josué. Además, es significativo que Zorobabel desaparezca del relato bíblico una vez concluido el Templo. Pudiera ser que su estirpe davídica despertara esperanzas mesiánicas en Judá (Ageo 2:20-23), lo que llevó a las autoridades persas a retirarlo por motivos políticos.

A partir de entonces, la familia de David no desempeñó ningún cometido en la historia de Yehud. Al mismo tiempo, el clero sacerdotal, que había ascendido a una posición de liderazgo en el exilio y tuvo también una función importante entre quienes se habían quedado en Yehud, conservó su preeminencia debido a su capacidad para preservar la identidad del grupo. Así, en las siguientes décadas, el pueblo de Yehud estuvo dirigido por un sistema doble: políticamente, por gobernadores nombrados por la autoridad persa, sin vínculos con la familia real davídica; religiosamente, por sacerdotes. Al faltar la institución de la monarquía, el Templo se convirtió en centro de identidad del pueblo de Yehud. Fue uno de los momentos más cruciales de la historia judía.

Remodelación de la historia de Israel

Una de las principales funciones de la élite sacerdotal en la Jerusalén posterior al exilio —además de la realización de nuevos sacrificios y ritos de purificación— fue la producción continua de literatura y escritos para mantener unida la comunidad y determinar sus normas frente a los pueblos del entorno. Hace tiempo que los estudiosos han observado que la fuente sacerdotal (P) del Pentateuco es, en su mayor parte, posterior al exilio —guarda relación con el ascenso de los sacerdotes a una posición destacada en la comunidad del Templo de Jerusalén—. Un hecho no menos importante es que la redacción final del Pentateuco data también de ese periodo. El biblista Richard Friedman dio un paso más y propuso la idea de que el redactor que dio forma final a la «Ley de Moisés» fue Esdras, descrito concretamente como «doctor en la ley del Dios del cielo» (Esdras 7:12).

Tras su vuelta a Jerusalén, los autores posteriores al exilio se vieron en la necesidad no sólo de explicar la destrucción de Jerusalén por los babilonios, sino también de reunir a la comunidad de Yehud en torno al nuevo Templo. Necesitaron dar al pueblo esperanzas de un futuro mejor y más próspero, abordar el problema de la relación con los grupos vecinos, en especial del norte y el sur, y tratar cuestiones relacionadas con problemas internos de la comunidad. En este sentido, las necesidades de la comunidad de Yehud tras el exilio fueron similares a las del Estado judaíta de los últimos tiempos de la monarquía. Ambas eran comunidades pequeñas y habitaban un territorio limitado que era sólo una parte menguada de la Tierra Prometida, pero de gran importancia como centro espiritual y político de los israelitas.

Ambas estaban rodeadas de vecinos ajenos y hostiles. Ambas reivindicaban territorios situados fuera de su reino. Ambas se enfrentaban a problemas con extranjeros de dentro y fuera del país y se sentían concernidas por asuntos de pureza de la comunidad y asimilación. Por eso, muchas de las enseñanzas de Judá en el último periodo de la monarquía no resultaban extrañas a los oídos de los habitantes de Jerusalén en la época posterior al exilio. La idea de la centralidad de Judá y su superioridad frente a sus vecinos tenía, sin duda, ecos en la conciencia de la comunidad judaíta de finales del siglo vi y del siglo v a. de C. Pero otras circunstancias —como la de la decadencia de la casa de David y la vida bajo el imperio— obligaron a los escritores posteriores al exilio a recomponer las antiguas ideas.

El relato del éxodo adquirió una importancia acentuada en los tiempos del exilio y en la época posterior a él. La historia de la gran liberación debió de haber tenido un gran atractivo para los desterrados en Babilonia. Según señaló el biblista David Clines, «la servidumbre en Egipto es su propia servidumbre en Babilonia, y el éxodo del pasado se convierte en el éxodo por venir». De hecho, la similitud entre el relato del éxodo de Egipto y los recuerdos del regreso del exilio parecen haberse influido recíprocamente. Al leer la epopeya del éxodo, los que habían regresado se encontraban con un espejo de sus propias aflicciones. Según Yair Hoffman, biblista de la Universidad de Tel Aviv, ambas historias nos cuentan cómo los israelitas dejaron su tierra para marchar a un país extranjero; cómo la tierra de Israel se consideró propiedad de quienes se habían marchado y se esperaba que regresaran debido a una promesa divina; cómo quienes se habían marchado regresaron a su país de origen tras un difícil periodo en el exilio; cómo, en el

camino de vuelta, los que regresaban tuvieron que cruzar un peligroso desierto; cómo el retorno a la patria dio lugar a conflictos con la población local; cómo los repatriados consiguieron ocupar sólo una parte de la patria prometida; y cómo los dirigentes del regreso tomaron medidas para evitar la asimilación entre los israelitas y la población del país.

De la misma manera, la historia de la migración de Abraham de Mesopotamia a la Tierra Prometida de Canaán para convertirse en un gran personaje y crear allí una nación próspera resultaba atrayente para la gente de la época del exilio y el tiempo posterior a él. El vigoroso mensaje que hablaba de la separación entre israelitas y cananeos en los relatos patriarcales encajaba, asimismo, en las actitudes de las personas del Yehud posterior al exilio.

Sin embargo, desde el punto de vista tanto político como étnico, el problema más grave planteado a la comunidad posterior al exilio era el del sur. Tras la destrucción de Judá se asentaron edomitas en las zonas meridionales del reino vencido, el valle de Berseba y las colinas de Hebrón, una región que pronto sería conocida con el nombre de Idumea —el país de los edomitas—. Tenía suma importancia trazar una frontera entre «nosotros» (la comunidad posterior al exilio en la provincia de Yehud) y «ellos» (los edomitas de las serranías del sur). Era, por tanto, esencial demostrar, tal como se había hecho en el relato de Jacob y Esaú, que Judá era el centro superior, y Edom, el secundario e incivilizado.

La tradición que situaba las tumbas de los patriarcas en Hebrón, perteneciente a la fuente sacerdotal, debe entenderse también en este contexto. La comunidad de Yehud dominaba sólo una parte de los territorios del destruido reino de Judá y, en aquel momento, la frontera de Yehud corría entre las localidades de Bet Sur y Hebrón, la segunda de las cuales quedaba fuera de dicha frontera. Al recordar la importancia de Hebrón en la época de la monarquía, el pueblo de Yehud debió de haber lamentado amargamente que no les perteneciera en sus días. Una tradición que situaba en Hebrón las tumbas de los patriarcas, fundadores de la nación, ahondaría su fuerte apego al territorio serrano del sur. Tanto si la historia era antigua como si no, y al margen de la autenticidad de la tradición, resultaba muy atrayente para los autores de la fuente sacerdotal, que insistieron en ella en las crónicas de los patriarcas.

Sin embargo, los últimos editores del Génesis no se contentaban con metáforas. Deseaban mostrar que los orígenes del pueblo de Israel se hallaban en el corazón mismo del mundo civilizado. Así, a diferencia de otros pueblos de menor importancia surgidos en regiones subdesarrolladas e incultas que les rodeaban, dieron a entender que el gran padre del pueblo de Israel procedía de la cosmopolita y famosa ciudad de Ur. Los orígenes de Abraham en Ur se mencionan sólo en dos versículos aislados (Génesis 11:28 y 31, un documento P), mientras que su historia parece mucho más centrada en la ciudad septentrional siria —aramea— de Jarán. Pero bastaba con aquella breve mención. Si el lugar natal de Abraham fuera Ur, la patria del supuesto antepasado nacional se habría prestigiado enormemente. Ur no era famosa sólo como un lugar de antigüedad y cultura extraordinarias, sino que, además, a mediados del siglo vi a. de C., alcanzó una gran celebridad en toda la región durante el periodo de su restauración como centro religioso

por el rey babilonio, o caldeo, Nabónido. Así, la referencia al origen de Abraham en el «Ur de los caldeos» habría otorgado a los judíos una alcurnia cultural prestigiosa y antigua.

En resumen, la fase de la edición de la Biblia posterior al exilio recapituló muchos de los temas clave de la etapa anterior del siglo vn, analizada en una gran parte de nuestro libro. Ello se debió a la semejanza entre las realidades y necesidades de ambas épocas. Los israelitas situaron una vez más su centro en Jerusalén en medio de una gran incertidumbre y sin dominar la mayor parte del país que consideraban suyo por promesa divina. Las autoridades centrales necesitaron unir, una vez más, a la población. Y lo hicieron de nuevo de manera espléndida, remodelando el núcleo histórico de la Biblia de tal modo que pudo servir como fuente principal de identidad y ancla del pueblo de Israel al tener que hacer frente a los muchos desastres, retos religiosos y giros políticos del destino que le aguardaban.

## EPILOGO El futuro del Israel bíblico

Yehud permaneció en manos de los persas durante dos siglos, hasta la conquista de Alejandro Magno (332 a. de C), cuando la provincia fue incorporada a los imperios creados por los sucesores de Alejandro, primero al de los Ptolomeos de Egipto y, luego, al de los Seléucidas de Siria. Tras la conquista de Alejandro, los dirigentes sacerdotales de la provincia, conocida a partir de ese momento como Judea, mantuvieron durante más de ciento cincuenta años las costumbres y observaron las leyes formuladas en tiempos del rey Josías, cuya codificación se había ampliado y aquilatado en el exilio y después del exilio. De hecho, la primera descripción extensa de las leyes y costumbres bíblicas procedente de un observador externo que ha llegado hasta nosotros pertenece al periodo helenístico, en torno a 300 a. de C. El escritor griego Recateo de Abdera, que viajó a Oriente Próximo no mucho después de la muerte de Alejandro, nos permite observar una fase de la tradición judía en la que el prestigio del clero sacerdotal y el poder de la legislación social del Deuteronomio habían eclipsado totalmente la tradición monárquica. Hablando de las leyes instituidas por «un hombre llamado Moisés, excepcional tanto por su sabiduría como por su valor», Hecateo observaba:

Eligió hombres de gran sutileza y sumamente capacitados para situarse al frente de toda la nación y los nombró sacerdotes; y les ordenó ocuparse del templo y los honores y sacrificios ofrecidos a su Dios. Designó a esos mismos hombres para actuar como jueces en todas las disputas importantes y les confió la guarda de las leyes y costumbres. Ésa es la razón de que los judíos no tengan nunca rey,

Los judeos o judíos llegaron a ser conocidos por todo el Mediterráneo como una comunidad singularmente devota de su Dios. En el centro de esa devoción se hallaban no sólo unos códigos legales y unas reglas sacrificiales compartidas, sino también la *epopeya de la historia nacional* que había comenzado con la llamada a Abraham en la lejana Ur y concluido con la restauración de la comunidad del Templo por Esdras y Nehemías en el periodo posterior al exilio. Con el abandono de la monarquía y debido a la diáspora de los judíos a lo largo y ancho del imperio grecorromano, el texto sagrado de la Biblia hebrea fue traducido poco a poco al griego en los siglos III y II a. de C. y se convirtió en la fuente principal de identidad comunitaria y en guía para todos aquellos miembros de la casa de Israel que vivían más allá de la vecindad inmediata del Templo de Jerusalén. Su epopeya del éxodo y la conquista de la Tierra Prometida ofrecía a todos y cada uno de los individuos de la comunidad una visión compartida de solidaridad y esperanza como no podían habérsela dado unas mitologías de monarcas o héroes.

En el enfrentamiento entre la dirección sacerdotal de Judea y la cultura y la religión helenísticas del siglo II a. de C. se producirían cambios espectaculares. El movimiento radical de resistencia de los macabeos —que recordaba de múltiples maneras la ideología del movimiento deuteronomista de la época de Josías— consiguió conquistar una gran parte del territorio tradicio-

nal de Israel e imponer la Ley a sus habitantes. Sin embargo, la mayor fuerza de la Biblia no residiría en ser una guía de conquista militar o triunfos políticos pensada únicamente para fomentar la suerte de un soberano o una dinastía particulares.

En el siglo I a. de C, cuando los reyes macabeos acabaron decayendo en conflictos dinásticos y Herodes, el rey clientelar de los romanos, tomó el poder en Judea, la Biblia apareció como fuerza de unión y corazón escriturario de una comunidad en apuros. Los relatos de la liberación y la conquista de Josué aportaron una especial fuerza emocional a los movimientos populares de resistencia contra los tiranos locales y los señores romanos a lo largo del siglo I a. de C. y el I y II d. de C. *En ningún otro lugar del mundo antiguo se había forjado una epopeya tan poderosa: la épica y los mitos griegos hablaban sólo por medio de metáforas y ejemplos; las epopeyas religiosas de Mesopotamia y Persia proponían secretos cósmicos, pero no una historia terrenal ni una guía práctica para la vida.* La Biblia hebrea ofrecía ambas cosas al proporcionar un marco narrativo en el que cualquier judío podía reconocer una historia tanto familiar como nacional. En resumen, la epopeya de Israel, plasmada por primera vez en tiempos de Josías, se convirtió en el primer pacto nacional y social plenamente articulado que abarcaba a hombres, mujeres y niños, ricos, pobres e indigentes de toda una comunidad.

Con la destrucción del Segundo Templo en 70 d. de C. y el auge del cristianismo, la fuerza independiente de la Biblia como constitución formadora —y no sólo como una espléndida obra de literatura o una recopilación de leyes y sabiduría antiguas— demostró su propia valía. Fue la base de una elaboración constantemente ampliada en la Mishna y el Talmud del judaísmo rabínico y fue reconocida como el «Antiguo Testamento» del cristianismo en formación. La conciencia de un linaje espiritual que se remontaba a Abraham y la experiencia común del éxodo y la liberación de la esclavitud pasaron a ser una manera de pensar compartida para una red cada vez más amplia de comunidades en todo el Imperio romano y el mundo mediterráneo. Aunque dejó de vincularse a la extinta dinastía terrenal de David, la esperanza de redención futura se mantuvo viva en las expectativas proféticas y mesiánicas del judaísmo y en la creencia cristiana de que Jesús pertenecía a la estirpe davídica. La dolorosa muerte de Josías, con sus aspiraciones mesiánicas, tantos siglos atrás había establecido el modelo que perviviría a lo largo de la historia.

La Biblia hebrea ofrecería en los siglos siguientes una fuente incomparable de solidaridad e identidad a un sinnúmero de comunidades. Los detalles de sus narraciones, tomadas de un tesoro de recuerdos antiguos, historias fragmentarias y leyendas escritas de nuevo, poseían una fuerza que no era la de una crónica objetiva de sucesos ocurridos en un país minúsculo de la orilla oriental del Mediterráneo, sino la de una expresión intemporal de lo que podía ser el destino divino de un pueblo. De la misma manera que los subditos de Carlomagno le rindieron homenaje como a un nuevo David conquistador —y los seguidores del sultán otomano Solimán vieron en él la sabiduría de Salomón—, otras comunidades de contextos culturales muy diferentes identificarían sus propias luchas con las del Israel bíblico. Las comunidades campesinas de la Europa medieval se alzaron en sublevaciones

apocalípticas portando como estandartes de combate las imágenes y los héroes de la Biblia hebrea. Los colonizadores puritanos de Nueva Inglaterra llegaron tan lejos al imaginarse como unos israelitas errantes por el desierto que recrearon en sus praderas y bosques recién descubiertos la Tierra Prometida —con sus Salem, Hebron, Goshen y New Canaan—. Y ninguno de ellos dudó de la veracidad de la epopeya bíblica.

Sólo cuando la Biblia hebrea empezó a ser diseccionada y estudiada al margen de su poderosa función en la vida de la comunidad, los teólogos y biblistas comenzaron a exigirle algo que no era. A partir del siglo xviii, cuando la Ilustración partió en busca de una historia absolutamente exacta y verificable, el carácter histórico factual de la Biblia pasó a ser —y sigue siéndolo— un asunto de enconados debates. Al constatar que una creación en siete días y unos milagros espontáneos no podían explicarse satisfactoriamente por la ciencia y la razón, los estudiosos comenzaron a seleccionar lo que consideraban «histórico» en la Biblia y lo que, según ellos, no lo era. Surgieron teorías sobre las diversas fuentes contenidas en el texto de la Biblia, y los arqueólogos discutieron sobre las pruebas que demostraban o desautorizaban la fiabilidad histórica de un determinado pasaje bíblico.

Sin embargo, la integridad de la Biblia y, de hecho, su historicidad no dependen de una dudosa «demostración» histórica de sus sucesos y personajes concretos, como la división de las aguas del mar Rojo, el resonar de las trompetas que derribó las murallas de Jericó o la muerte de Goliat a manos de David con un único disparo de su honda. La fuerza de la epopeya bíblica le viene de ser una expresión narrativa convincente y coherente de temas intemporales relativos a la liberación de un pueblo, su constante resistencia a la opresión y la búsqueda de una igualdad social. La Biblia expresa elocuentemente el sentimiento profundamente arraigado de unos orígenes, unas experiencias y un destino compartidos que toda comunidad humana necesita para sobrevivir.

Desde una perspectiva específicamente histórica, sabemos que la epopeya bíblica surgió por primera vez como respuesta a las presiones, las dificultades, los retos y las esperanzas a los que se enfrentó el minúsculo reino de Judá en las décadas anteriores a su destrucción y las que tuvo que encarar en Jerusalén la comunidad aún más minúscula del Templo en el periodo posterior al exilio. De hecho, la máxima contribución de la arqueología a nuestra comprensión de la Biblia es, quizá, la constatación de que unas sociedades tan pequeñas, relativamente pobres y remotas como la de los últimos años del reino de Judá y la de la provincia de Yehud tras el exilio pudieron haber producido las líneas principales de esa epopeya perdurable en un periodo de tiempo tan reducido. Tal constatación es crucial, pues sólo cuando reconocimos cuándo y por qué acabaron entretrejiéndose con tanta destreza las ideas, las imágenes y los sucesos descritos en la Biblia podremos comenzar, por fin, a apreciar el verdadero genio y la fuerza constante de esa creación literaria y espiritual, la obra individual más influyente de la historia de la humanidad.

## Apéndice A

### Teorías sobre la historicidad de la época patriarcal

#### La hipótesis amorrea

El progreso de la arqueología moderna en el país de la Biblia mostró claramente que la tierra de Canaán del tercer milenio a. de C. —el Bronce Antiguo— se caracterizaba por una vida urbana plenamente desarrollada. Una situación así era, obviamente, inadecuada como trasfondo histórico de los relatos de los desplazamientos de los patriarcas, que se encontraron en pocas situaciones de carácter urbano. En ese primer periodo urbano de la Edad del Bronce, se crearon en las tierras bajas grandes ciudades, algunas de las cuales ocupaban una superficie de veinte hectáreas y daban cabida a varios miles de habitantes. Estaban circundadas por fortificaciones formidables y albergaban palacios y templos. Aunque no existen textos de ese periodo, una comparación entre la situación del tercer milenio a. de C. y la del segundo periodo urbano (en el segundo milenio a. de C., época de la que ya tenemos documentos escritos) da a entender que las principales ciudades funcionaban como capitales o ciudades-Estado, y que la población rural estaba subordinada a esos centros. La cultura material era propia de gentes sedentarias y sumamente organizadas. Pero aquel floreciente sistema urbano se derrumbó a finales del tercer milenio a. de C. Las ciudades fueron destruidas y muchas de ellas se convirtieron en ruinas que jamás se recuperarían del desastre. Además, se abandonaron numerosos asentamientos rurales de su entorno. La siguiente situación fue un periodo de unos pocos siglos, a finales del tercer milenio y, posiblemente, al principio del segundo, con una cultura muy diferente y sin grandes ciudades, es decir, sin vida urbana. El modo de subsistencia de la mayor parte de la población de Palestina se basaba —según creían los arqueólogos en la décadas de 1950 y 1960— en la práctica de un pastoreo nómada, hasta que la vida urbana se fue recuperando poco a poco y Canaán entró en un segundo periodo urbano, el del Bronce Medio, a comienzos del segundo milenio a. de C.

El estudioso norteamericano William E Albright creyó haber identificado el trasfondo histórico de los patriarcas en este interludio nómada entre dos periodos de vida urbana desarrollada en Canaán, un interludio situado en el periodo de 2100 a 1800 a. de C., cercano a la época de los patriarcas según la cronología bíblica. Albright designó esa fase con la denominación de Bronce Medio I (otros estudiosos la llamaron, con mayor propiedad, Bronce Intermedio, pues fue un intervalo entre dos épocas urbanas). Él y otros estudiosos de su época sostuvieron que el hundimiento de la cultura urbana del Bronce Antiguo fue repentino y se debió a una invasión o una migración de pastores nómadas del nordeste. Albright identificó a los invasores con el pueblo llamado amurru —los amorreos (literalmente, «occidentales») de los textos mesopotámicos—. A continuación, él y sus seguidores dieron un paso más e identificaron a los patriarcas como amorreos, y fecharon el episodio de Abraham de los relatos del Génesis en esa fase de la historia de Canaán. Según esta reconstrucción, Abraham era un amorreo, un mercader emigrado del norte que había recorrido tanto las tierras altas del centro de Canaán como el Neguev.

¿Y cuál fue la causa histórica de la emigración de Abraham? Albright proponía que Abraham, «un caravanero muy famoso», habría participado en la red comercial del siglo XIX a. de C. Textos de ese tiempo hallados cerca de Kayseri, en Turquía central, atestiguan la existencia de una próspera relación comercial entre Mesopotamia y el norte de Siria (estableciendo así un paralelo con el desplazamiento de Ur a Jarán llevado a cabo por Abraham en el Génesis), y una pintura de una tumba egipcia del mismo periodo nos proporciona pruebas del comercio caravanero entre Transjor-

dania y Egipto (tal como se describe en el relato de José recogido en el Génesis). En los dos casos se utilizaron burros como animales de carga. Albright estableció así un vínculo entre ambos fenómenos —la condición pastoril de la época de los patriarcas y el comercio caravanero a lomos de burro en el siglo XIX— aduciendo que el Bronce Medio I se prolongó hasta el 1800 a. de C., aproximadamente. El arqueólogo norteamericano Nelson Glueck aportó una aparente confirmación a aquella teoría. Las prospecciones realizadas por él en el sur de Transjordania y en el desierto del Neguev sacaron a la luz cientos de yacimientos del mismo periodo. Albright creía que aquellos yacimientos ofrecían el trasfondo histórico de los relatos que hablaban de la actividad de Abraham en el Neguev y la destrucción de las ciudades del mar Muerto.

Sin embargo, la hipótesis amorrea no tuvo mucha vida. Al aumentar el número de excavaciones en yacimientos de todo el país, la mayoría de los estudiosos llegó a la conclusión de que el sistema urbano del Bronce Antiguo no se hundió de la noche a la mañana, sino que fue decayendo gradualmente a lo largo de muchas décadas, debido más a ciertas convulsiones locales de carácter económico y social en el interior de Canaán que a una oleada de invasores externos. Entre tanto, la hipótesis amorrea ha sufrido un golpe desde otro lado, pues se ha visto claramente que el término *amorreo* no designaba únicamente a gentes dedicadas al pastoreo. A comienzos del segundo milenio se conocían también como amorreas algunas comunidades rurales del norte de Siria. Así pues, era improbable que Abraham llegara al país formando parte de una oleada invasora procedente del exterior.

Además, la aparente similitud entre el modo de vida pastoril de la siguiente fase de la historia del país y las descripciones del tipo de vida nómada de Abraham resultaron también ilusorias. Ahora es evidente que el Bronce Intermedio no fue un periodo totalmente nómada. Es cierto que en aquel tiempo no había grandes ciudades y que la proporción entre pastores nómadas y población general había aumentado notablemente a favor de los primeros. Pero una gran parte de la población siguió llevando una vida sedentaria en pueblos y aldeas. En fuerte contraste con la teoría de una gran migración de nómadas procedentes del norte, la continuidad de la arquitectura, estilos de alfarería y pautas de asentamiento indican que, en esta fase interurbana, los habitantes de Canaán fueron predominantemente indígenas. Descendían de la gente que había vivido en las grandes ciudades algunas generaciones antes. Y esas mismas personas son las que restablecerían la vida urbana en Canaán en las ciudades del Bronce Medio.

No es menos importante el hecho de que algunos de los principales lugares mencionados en los relatos de los patriarcas —como Siquén, Berseba y Hebrón— no han proporcionado hallazgos del Bronce Intermedio; sencillamente, esos emplazamientos no estaban habitados en aquella época.

### **Los patriarcas en el Bronce Medio**

Otra teoría relacionó la época de los patriarcas con el Bronce Medio II, el momento culminante de la vida urbana en la primera mitad del segundo milenio a. de C. Los estudiosos defensores de esta opinión, como el biblista francés Roland de Vaux, alegaban que la naturaleza del Bronce Medio, tal como se deduce tanto del texto como de la arqueología, encaja mejor en la descripción bíblica, sobre todo porque los patriarcas aparecen representados a veces como personas que vivían en tiendas cerca de alguna ciudad. Desde un punto de vista arqueológico, los principales emplazamientos mencionados en el Génesis —Siquén, Betel, Hebrón y Guerar— eran fortalezas del Bronce Medio. En cuanto a los textos, esa relación entre campamento y ciudad aparece bien atestiguada en el archivo hallado en las ruinas de Mari, la famosa ciudad de comienzos del segundo milenio a orillas del Eufrates, en Siria. Además,

los partidarios de situar el periodo patriarcal en el Bronce Medio sostenían que los nombres propios de los patriarcas son semejantes a otros nombres amorreos de comienzos del segundo milenio a. de C. y difieren de los utilizados comúnmente en épocas posteriores, cuando se puso por escrito el material bíblico. El mejor ejemplo propuesto es el de Jacob, nombre que aparece varias veces a comienzos del segundo milenio a. de C.

Los estudiosos norteamericanos Cyrus Gordon y Ephraim Speiser aludieron también a ciertas semejanzas existentes entre prácticas sociales y legales de la descripción bíblica del periodo patriarcal y otras de textos de Oriente Próximo del segundo milenio a. de C. Según ellos, no es posible encontrar ese tipo de paralelismos en periodos posteriores de la historia de Oriente Próximo. El texto más importante son las tablillas nuzi del norte de Irak, fechadas en el siglo xv a. de C. Las tablillas nuzi —la mayoría de las cuales pertenece a archivos familiares— reproducen las costumbres de los hurritas, un pueblo no semítico fundador del poderoso Estado de Mitani, en el norte de Mesopotamia, a mediados del segundo milenio a. de C. Por citar algunos ejemplos, en Nuzi se exigía a la mujer estéril proporcionar una esclava a su marido para darle hijos —un claro paralelismo con el relato bíblico de Sara y Hagar del capítulo 16 del Génesis—. En Nuzi, las parejas sin hijos adoptaban esclavos; se trata de un caso similar al de la adopción de Eliezer por Abraham como heredero suyo (Génesis 15:2-3). Los acuerdos de Jacob con Labán como contrapartida por su matrimonio con Raquel y Lía tienen también paralelos en las tablillas nuzi. Las semejanzas entre los textos nuzi y el material bíblico de la época de los patriarcas se interpretó en el contexto de la fuerte influencia cultural de los hurritas, que se extendieron por el sur hasta territorios tan distantes como Canaán. Para salvar la distancia entre Nuzi y el Bronce Medio, se propuso interpretar las costumbres nuzi como un reflejo de prácticas hurritas más antiguas pertenecientes a los primeros tiempos del segundo milenio.

Sin embargo, la solución del Bronce Medio II/Nuzi no tardó tampoco en desintegrarse. Desde el punto de vista de la arqueología de Palestina, la dificultad derivó pronto de algo que no vemos y de lo que tampoco se nos habla en el texto bíblico. El Bronce Medio fue un periodo de vida urbana avanzada. Canaán estuvo dominada por un grupo de poderosas ciudades-Estado gobernadas desde capitales como Jasor y Megiddo. Estas ciudades estaban sólidamente fortificadas por descomunales muros de tierra provistos de enormes puertas. Tenían grandes palacios y templos imponentes. Pero en el texto bíblico no vemos nada de ello. Es cierto que se mencionan algunas ciudades, pero no necesariamente las más importantes. No aparece Siquén (como ciudad), y tampoco Betel o Jerusalén —las tres eran sólidas fortalezas en el Bronce Medio—. Y, en las llanuras, deberíamos haber oído hablar de Jasor, Megiddo y Guézer, pero no de Guerar. Es evidente que el relato bíblico de los patriarcas no es el del Canaán del Bronce Medio. Y el fenómeno de unos nómadas que vivían al lado de los habitantes de las ciudades no fue algo exclusivo de esa época. En cuanto a los nombres de los patriarcas, se han hallado también posteriormente en periodos más tardíos, en la última fase de la Edad del Bronce y en la Edad del Hierro. El nombre de Jacob, por ejemplo, que en realidad es común en el Bronce Medio, se encuentra también en el Bronce Reciente, en el siglo V a. de C. y en fechas más tardías.

En cuanto a los textos nuzi, estudios realizados posteriormente han demostrado que las prácticas sociales y legales que presentan semejanzas con las narraciones bíblicas no se pueden limitar a un único periodo, sino que fueron comunes en el antiguo Oriente Próximo durante los milenios primero y segundo a. de C. En realidad, en algunos casos, los materiales del primer milenio pueden ofrecer paralelismos mejores. Por ejemplo, la responsabilidad que tenía una mujer estéril de proporcionar a su marido una esclava para darle hijos aparece en periodos posteriores, como, por ejemplo, en un contrato matrimonial asirio del siglo VII.

## Los patriarcas en la primera fase de la Edad del Hierro

En el momento mismo en que una propuesta de solución en el segundo milenio parecía un caso perdido, el biblista israelí Benjamín Mazar tomó un camino distinto y se sirvió de los datos arqueológicos para proponer la idea de que la descripción de la época de los patriarcas debería estudiarse en el contexto de la primera fase de la Edad del Hierro. Mazar señaló sobre todo los anacronismos del texto, como la alusión a un rey filisteo (de Guerar) y a los árameos. No hace falta decir que en Canaán no había filisteos ni en el Bronce Medio ni en el Reciente. Tanto los textos egipcios como la arqueología han demostrado más allá de cualquier duda que los filisteos se asentaron en la costa meridional de Palestina en el siglo xn a. de C. En vez de ver su aparición en aquel pasaje como una interpolación tardía (realizada en el momento de la compilación) en una tradición anterior. Mazar sostuvo que el texto refleja un conocimiento profundo de los reinos filisteos en un periodo inmediatamente anterior a la instauración de la monarquía en Israel. Los árameos figuran también en un lugar destacado en los relatos de los patriarcas, pero tampoco ellos aparecieron en el escenario de Oriente Próximo antes de la primera fase de la Edad del Hierro, y sus reinos surgieron aún más tarde, principalmente en el siglo IX a. de C. Según Mazar, la descripción de los árameos como un pueblo de pastores refleja una fase temprana de su historia, anterior a la organización de sus primeros Estados. Concluye, por tanto, que el vagabundeo de los patriarcas por las serranías centrales situadas entre Siquén y Hebrón encaja en el marco geográfico del primer asentamiento israelita en la Edad del Hierro I. Algunas de sus tradiciones, como el levantamiento de un altar en Betel por Jacob, se pueden entender en el contexto del periodo de los jueces, mientras que otras, como el carácter central de Hebrón, coinciden con los primeros días de la monarquía, bajo el rey David. El biblista norteamericano Kyie McCarter adoptó un punto de vista similar, aunque se mostró algo más cauto. Vio en las narraciones patriarcales diferentes estratos de composición y sostuvo que algunos de ellos podían remontarse a la Edad del Bronce. Pero en temas relacionados con la especial posición concedida a Judá en los relatos de los patriarcas —la preeminencia dada a la figura de Abraham y a las tumbas de los patriarcas en Hebrón—, McCarter optó por un punto de vista similar al propuesto por Mazar y sostuvo que la mejor manera de entender la relevancia de Hebrón en los relatos de los patriarcas era verla en el contexto de la instauración de la monarquía en tiempos de David.

Mazar estaba en lo cierto en su pretensión de que la realidad que se escondía tras los relatos del libro del Génesis no se podía entender en las circunstancias del Bronce Medio, sino que su rastro debía buscarse en las realidades de la Edad del Hierro. Sin embargo, se equivocaba al preferir una datación demasiado temprana en la Edad del Hierro. Investigaciones arqueológicas recientes han demostrado que Judá, donde al parecer se escribió la importante fuente J, estuvo escasamente habitado hasta finales del siglo vin a. de C. De la misma manera, un siglo de excavaciones arqueológicas en Jerusalén ha mostrado que la capital de Judá creció hasta convertirse en una ciudad de cierta importancia aproximadamente por esas mismas fechas; en el siglo X a. de C., Jerusalén era sólo un pueblo pequeño. Y los resultados de décadas de excavaciones han demostrado que Judá no alcanzó un nivel importante de alfabetización antes de los últimos años del siglo vm a. de C. Y, en fin, aunque se trate de un asunto no menos importante, las narraciones de los patriarcas están llenas de referencias a realidades propias del final de la monarquía, sobre todo del siglo VII a. de C.

## Apéndice B

### En busca del Sinaí

La identificación de los lugares más importantes mencionados en los relatos bíblicos que hablan de las andanzas de Israel en el desierto y la entrega de la Ley no parece plantear especiales dificultades, al menos según los mapas turísticos modernos de la península del Sinaí. El monte Sinaí y otros lugares bíblicos han sido identificados y visitados sin problemas desde la época medieval e incluso antes, en el periodo bizantino. En realidad, la primera teoría arqueológica plenamente desarrollada sobre la ruta de la travesía del desierto y la localización del monte Sinaí tiene unos mil quinientos años. Se remonta a tradiciones cristianas primitivas relacionadas con el movimiento monacal y con las peregrinaciones a los santos lugares del desierto entre los siglos iv y vi d. de C. Aquellas tradiciones siguen siendo objeto de veneración para turistas y peregrinos que acuden al monte Sinaí y al lugar de la zarza ardiente.

En el corazón de la región montañosa del sur del Sinaí, rodeado de formidables picos de granito, se levanta el monasterio de Santa Catalina. El cenobio, construido en el siglo VI d. de C. por el emperador bizantino Justiniano en recuerdo del supuesto lugar de la zarza ardiente (mostrado aún hoy a los visitantes), recibió su nombre actual en la Edad Media. Rodeado por altos muros para protegerlo de los merodeadores, evoca imágenes de épocas pasadas. Su magnífica iglesia y una gran parte de sus fortificaciones pertenecen a la construcción original del siglo vi. El monasterio está dominado por el pico de Jebel Musa («la montaña de Moisés», en árabe), identificado ya en el periodo bizantino con el monte Sinaí. Sobre esa cima, desde la cual se aprecia una de las vistas más espectaculares del desierto, se pueden reconocer todavía las ruinas de una capilla del siglo vi. Y en las montañas que rodean el Jebel Musa y el monasterio de Santa Catalina hay otros restos de monasterios antiguos y aislados, con iglesias, ermitas e instalaciones para la recogida de agua.

En textos contemporáneos se pueden hallar referencias a algunos de esos lugares. Un número relativamente grande de fuentes bizantinas describe la vida de los monjes del Sinaí y la construcción del monasterio de la zarza ardiente. Los textos relacionados con la peregrinación a la montaña de Dios son igualmente interesantes. El más detallado es la descripción de una peregrina de finales del siglo iv llamada Egeria que cuenta cómo ella y sus compañeros treparon al monte de Dios y cómo los monjes que vivían allí le mostraron cada uno de los lugares mencionados en los relatos bíblicos referentes al monte Sinaí.

Sin embargo, la fiabilidad histórica de esas tradiciones es objeto de dudas. Aunque es posible que los monjes bizantinos preservaran tradiciones aún más antiguas, no hay manera de identificarlas, pues no queda en la región absolutamente ningún resto anterior procedente de los tiempos bíblicos. La explicación más plausible de los orígenes de las tradiciones cristianas tempranas del sur del Sinaí es su emplazamiento general y sus características ambientales. El monasterio de la zarza ardiente y el monte Sinaí de los monjes bizantinos se sitúan en una región de excepcional belleza, en medio de un gran escenario de montañas que podía suscitar con facilidad un sentimiento de veneración en monjes y peregrinos. Es posible, además, que aquellos lugares hubieran estado ocupados de forma ininterrumpida. La zona que rodea el monasterio ofrecía a los monjes unas ventajas singulares debido a la particular combinación de su microclima y sus formaciones geológicas. Las altas montañas del Sinaí meridional reciben una cantidad sustancialmente mayor de precipitaciones que las zonas circundantes, y el granito rojo de la región es impermeable. Existía, por

tanto, la posibilidad de recoger las escorrentías de las lluvias en estanques y cisternas. Por otra parte, los wadis contienen una gran cantidad de agua subterránea a la que se puede acceder mediante pozos poco profundos. En consecuencia, los monjes bizantinos pudieron cultivar campos y huertas en los pequeños wadis abiertos entre las montañas (tal como lo han seguido haciendo hasta hoy grupos de beduinos).

Parece, pues, que esa combinación de un escenario imponente y unas condiciones medioambientales relativamente benignas fomentó la peregrinación y la veneración ininterrumpidas de ciertos lugares de esa parte de la península del Sinaí. La fuerza del relato bíblico del monte Sinaí ha estimulado siempre los intentos de identificar emplazamientos concretos que, sin embargo, pertenecen al reino del folclore y la especulación geográfica, y no al de la arqueología.

## Apéndice C

### Otras teorías sobre la conquista israelita

En las décadas de 1910 y 1930, mientras Albright y sus alumnos estaban cada vez más convencidos de haber encontrado pruebas arqueológicas de la conquista de Josué, un biblista alemán llamado Albrecht Alt desarrolló una hipótesis diferente. Alt, catedrático de la Universidad de Leipzig, tenía serias dudas sobre la posibilidad de leer el libro de Josué como una obra de historia; al igual que muchos de sus colegas académicos alemanes, era un firme defensor de la interpretación crítica de la Biblia. Estaba convencido de que la narración bíblica había sido recopilada siglos después de haberse producido los supuestos acontecimientos y debía ser contemplada como un mito nacional heroico. Alt, sin embargo, no estaba dispuesto a concluir que fuese absolutamente imposible dar una explicación histórica de los orígenes de los israelitas. Aunque descartaba la crónica de Josué, no se oponía a aceptar la posibilidad de cierta realidad histórica en la fuente rival —el primer capítulo del libro de los Jueces—. Durante sus viajes por Palestina en los primeros años del siglo xx, Alt se sintió fascinado por el tipo de vida y las pautas de asentamiento de los beduinos en las regiones esteparias del Neguev y en el desierto de Judea. Y, basándose en su conocimiento de los textos antiguos y sus amplias observaciones etnográficas de la vida beduina, en especial en su relación con las comunidades rurales, formuló una teoría espectacularmente novedosa acerca de los orígenes de los israelitas.

El elemento central de esa nueva teoría era la idea de que los pastores nómadas de Oriente Próximo no se desplazan sin rumbo, sino que se trasladan con sus rebaños siguiendo una costumbre estacional fija. Sus complejos movimientos se basan en una comprensión precisa del cambio climático de las estaciones. Como la lluvia sólo cae en invierno y los pastos verdes son un recurso escaso durante el largo y seco verano, los pastores beduinos se ven obligados a tratar sus rebaños con gran cuidado.

Alt observó que durante las estaciones invernales lluviosas, cuando los pastizales eran extensos incluso en zonas relativamente áridas de la estepa y el desierto, los beduinos se desplazaban lejos de los territorios habitados y montaban campamentos en las márgenes del desierto. Al llegar la estación seca, cuando desaparecían los pastizales de invierno, los grupos beduinos acercaban sus rebaños a las regiones agrarias del país, más verdes y pobladas, donde se podían encontrar tierras de pasto. Los beduinos no eran gente extraña en aquella región. A lo largo de siglos habían llegado a arreglos consuetudinarios y mutuamente beneficiosos con los habitantes de las comunidades agrícolas. Se les permitía que sus animales recorrieran los campos recién cosechados de los pueblos asentados para pacer en los rastrojos y abonar la tierra. Sin embargo, al llegar la canícula, se agotaba también esta fuente de forraje y quedaban todavía varios meses hasta la llegada de las primeras lluvias invernales. Ese era el momento más crucial para la supervivencia de los rebaños. Y, en él, los beduinos se dirigían hacia los pastos verdes de las tierras altas, desplazándose con sus rebaños entre poblados habitados permanentemente y moviéndose por ellos hasta que llegaba por fin la estación de las lluvias, momento en que volvían a salir a las márgenes del desierto.

Esa costumbre anual dependía de las fluctuaciones del calendario y de la cantidad de precipitaciones y Alt observó cómo unos cambios drásticos de clima o determinadas condiciones políticas podían influir para que los beduinos abandonaran su antiguo modo de vida y se sedentarizaran. Se trataba de un cambio de tipo de vida cuya puesta en práctica requería mucho tiempo; la vida pastoril, con sus hábitos, sus ritmos y su enorme flexibilidad, es en muchos sentidos una estrategia de superviven-

cia más segura que el cultivo de una única parcela de tierra. Aquel proceso podía observarse, no obstante, a medida que comenzaban a aparecer pequeñas parcelas de cultivo estacional en determinadas zonas de pastos estivales a las que los grupos beduinos se habían habituado a volver año tras año. Tras sembrar trigo o cebada en las parcelas, los pastores marchaban con sus rebaños, para regresar al final de la siguiente primavera a tiempo de recoger la cosecha.

Al principio, algunos grupos pequeños cultivaban parcelas aisladas mientras continuaban pastoreando sus rebaños. Una parte de la familia podía quedarse cerca de los campos y el resto seguir desplazándose con los animales. Las parcelas estacionales iban aumentando de tamaño y los cultivadores beduinos dependían cada vez más de ellas para obtener cereal, que, de no ser así, tendrían que conseguir traficando con los habitantes de los poblados. A medida que el tiempo y el esfuerzo dedicado al cultivo iban gradualmente en aumento, el tamaño de sus rebaños se reducía, pues los pastores se veían obligados a permanecer cerca de sus campos y ya no podían emprender trashumancias de largo alcance. La última fase de este proceso era el asentamiento permanente con la construcción de hogares estables y el abandono del pastoreo, a excepción del practicado en la inmediata vecindad de los campos. Alt observó que el proceso era gradual y, en gran parte, pacífico —al menos al principio—, pues los beduinos se asentaban en un primer momento en regiones escasamente pobladas donde la tierra y el agua abundaban relativamente y la propiedad de los campos no estaba minuciosamente controlada. El conflicto —a veces violento— no surgía hasta una fase posterior, cuando los beduinos recién asentados comenzaban a competir por la tierra y el agua con los habitantes de las poblaciones cercanas.

Con sus observaciones sobre este proceso de asentamiento o sedentarización de pastores nómadas, Alt creía haber entendido la situación descrita en el libro de los Jueces. Con el tiempo formuló lo que acabó conociéndose como «teoría de la infiltración pacífica» para explicar los orígenes de los israelitas. Según Alt, los israelitas eran en origen pastores nómadas que solían desplazarse con sus rebaños entre las regiones esteparias del este en invierno y las tierras altas del oeste de Canaán en verano. Ambas zonas aparecen descritas en fuentes egipcias antiguas como territorios escasamente colonizados. Aunque aquellas tierras densamente boscosas resultaban difíciles de desmontar y eran de topografía abrupta, tenían mucha tierra libre cultivable. Por tanto, según Alt, ciertos grupos de pastores nómadas comenzaron a practicar la agricultura estacional a finales de la Edad del Bronce cerca de sus pastizales de verano en las tierras altas de Canaán. Y así comenzó el proceso de asentamiento permanente.

Al igual que en la época moderna, este proceso empezó siendo gradual y pacífico. Sin embargo, según Alt, a medida que aumentaba su número y crecía su necesidad de más tierras y agua, los nuevos colonos comenzaron a tener problemas con sus vecinos cananeos, en especial con quienes vivían en las localidades remotas y aisladas de las tierras altas, como Jerusalén y Luz (Betel). Aquellos conflictos por la tierra y los derechos de agua —decía la hipótesis de Alt— desembocaron finalmente en escaramuzas locales y en un prolongado conflicto que constituyeron el trasfondo de las luchas entre los israelitas y sus vecinos cananeos y filisteos del libro de los Jueces.

A pesar de que la hipótesis de la infiltración pacífica tenía un carácter absolutamente teórico, constituía una propuesta tentadora. Era lógica, se ajustaba a las circunstancias demográficas y económicas del país y encajaba en los relatos del libro de los Jueces, que, en cualquier caso, parecían más históricos que las descripciones bélicas del libro de Josué. Tenía, además, otra gran ventaja: parecía estar respaldada por los textos egipcios antiguos. Un papiro egipcio de tiempos de Ramsés II, del siglo XIII a. de C., que recogía un certamen entre dos escribas sobre la geografía de Canaán, describía aquel país de colmas como una región abrupta y boscosa, casi

vacía, habitada por beduinos shosu. Alt creyó, pues, que los israelitas podían ser identificados de hecho con aquellos shosu. Sus primeras fases de sedentarización en las tierras altas no provocaron la hostilidad de los egipcios porque Egipto se interesaba sobre todo por las zonas fértiles del litoral y los valles del norte, próximas a las rutas estratégicas del comercio internacional.

A principios de la década de 1950, Yohanan Aharoni, uno de los más fervientes partidarios de Alt entre los arqueólogos israelitas, creyó haber encontrado pruebas concluyentes en la alta Galilea. Aharoni exploró aquella región de colinas y bosques del norte del país y descubrió que, al final de la Edad del Bronce, la zona se hallaba casi vacía de asentamientos cananeos. En el periodo siguiente —Edad del Hierro I— había allí un número relativamente alto de asentamientos pequeños, aislados y pobres. Aharoni identificó a los colonos con los primeros israelitas, más precisamente con los miembros de las tribus de Neftalí y Aser, de quienes se decía, en los capítulos geográficos del libro de Josué, que se habían asentado en la montañosa Galilea.

Como era de esperar, las conclusiones de Aharoni fueron implacablemente criticadas por Yigael Yadin, que creía que las pruebas de un tremendo incendio en Jazor —la ciudad descrita en el libro de Josué como «cabeza de todos esos reinos»— durante el Bronce Reciente descartaba cualquier teoría que propusiera algún tipo de infiltración pacífica. Yadin, seguidor de la teoría de la conquista unitaria, sostenía que los israelitas no pudieron haberse asentado en Galilea mientras la ciudad de Jazor mantuvo su poder. En su opinión, el primer acto de esa historia debió de haber sido la destrucción de Jazor por los israelitas a finales del siglo XIII a. de C. Hasta que Jazor no estuvo en ruinas, no se abrió la puerta al asentamiento de los israelitas en la alta Galilea e incluso, de hecho, sobre las propias ruinas de Jazor.

La reconstrucción de los sucesos propuesta por Aharoni era menos heroica, aunque no menos romántica. Según él, los israelitas aparecieron en la región cuando Jazor era todavía una ciudad poderosa. Pero no optaron por el enfrentamiento. Más que asentarse en las proximidades de Jazor y ganarse la hostilidad de sus habitantes, los israelitas llegados allí se instalaron gradual y pacíficamente en la alta Galilea, aislada, despoblada y boscosa, donde, antes que entrar en conflicto con la poderosa Jazor, decidieron luchar contra una naturaleza dura y contra los riesgos de una agricultura en las tierras altas. El enfrentamiento final se produjo más tarde, según Aharoni, cuando los israelitas fueron lo bastante fuertes como para lanzar un ataque contra Jazor. Los israelitas no se expandieron hacia las zonas más ricas y fértiles del norte, incluida la punta septentrional del valle del Jordán, hasta después de haber destruido la ciudad.

La teoría de la infiltración pacífica comenzó a imponerse al cabo de dos décadas, como resultado de las prospecciones de Aharoni en el valle de Berseba, una zona árida al sur de las tierras montañosas de Judea. En las décadas de 1960 y 1970, Aharoni excavó algunos de los yacimientos más importantes del valle: la fortaleza de Arad, la antigua ciudad de Berseba y el emplazamiento de Tel Masos, un yacimiento excepcionalmente extenso de comienzos de la Edad del Hierro, situado cerca de unos pozos de agua potable, en medio del valle. Aharoni descubrió que la historia de la colonización del valle de Berseba fue similar a la de la alta Galilea. Aunque en el Bronce Reciente no había allí asentamientos permanentes, en la Edad del Hierro I se crearon varios de dimensiones reducidas. Aharoni identificó a aquellos colonos de la Edad del Hierro I con el pueblo de la tribu de Simeón. Y, aunque la tribu era distinta, Aharoni tenía la convicción de que la historia era idéntica: un asentamiento pacífico de israelitas en territorios fronterizos vacíos de ciudades cananeas.

## Sublevación campesina

A pesar de sus diferentes orígenes y confesiones religiosas y de sus opiniones enfrentadas, Albright, Alt, Yadin y Aharoni compartían una creencia fervorosa. Tanto la teoría de la conquista militar como la de la infiltración pacífica daban por supuesto que los israelitas eran un grupo nuevo que se había introducido en el país a finales de la Edad del Bronce. Y, al margen de sus diferencias respecto a la interpretación del texto bíblico, todos creían que aquel grupo étnico vivía en un nivel de civilización muy inferior al de los cananeos naturales del país. Tanto Yadin como Aharoni describían a aquellos primeros israelitas como seminómadas, y ambos creían que la conquista de Canaán, por invasión o por infiltración, era un capítulo del eterno conflicto entre los campesinos y los nómadas de Oriente Próximo —entre el desierto y los sembrados.

Esta creencia implícita sufrió una profunda sacudida en las décadas de 1960 y 1970, cuando antropólogos y arqueólogos que trabajaban en otras partes de Oriente Próximo constataron que las suposiciones sobre una distinción clara entre los mundos de los pastores nómadas y los campesinos sedentarios, una distinción gastada por el tiempo, era simplista, romántica, ingenua y errónea. La primera y más importante de aquellas hipótesis era la creencia decimonónica de que los desiertos de Siria y Arabia albergaron durante toda la Antigüedad a un gran número de nómadas turbulentos que invadían periódicamente las tierras colonizadas. Aquella hipótesis fue sustituida por un consenso cada vez mayor entre antropólogos en la década de 1960; según ellos, antes de extenderse la domesticación del camello como animal de rebaño a finales del segundo milenio a. de C., si no más tarde, los grandes desiertos no habrían podido alimentar más que a un puñado de nómadas «puros». Teniendo en cuenta que este fenómeno se produjo después de la aparición de los israelitas en Canaán, era sumamente improbable que se les pudiera aplicar el modelo de una invasión beduina. En consecuencia, algunos estudiosos llegaron a la conclusión de que los israelitas no eran nómadas puros, criadores de camellos, sino, ante todo, pastores de ovejas y cabras, un tipo de gente de la que se sabe que no pastorea sus rebaños en el desierto sino en las márgenes de la tierra arable.

Según ha observado Albrecht Alt, la recolección del cereal en verano coincide con la sequía de los pastizales de los bordes del desierto, y el desplazamiento natural de pastores y rebaños de vuelta a regiones agrícolas irrigadas propicia y hasta impone una cooperación entre ambos grupos. Existe, al menos, la posibilidad de contratar a los pastores como trabajadores temporeros en el campo y permitir a sus rebaños pastar en los rastrojos de los campos cosechados. Pero, en muchos casos, pastores y campesinos pueden ser miembros de una única comunidad cuyos miembros nómadas marchan a la estepa del desierto en invierno, mientras los sedentarios se quedan en casa para preparar y sembrar los campos del poblado.

Según investigaciones sobre la naturaleza del nomadismo pastoril, habría que dar la vuelta a las antiguas hipótesis sobre la transformación gradual de los antiguos israelitas de nómadas en campesinos. Desde un punto de vista antropológico, los pastores israelitas y los campesinos cananeos formaban parte del mismo sistema económico. De haberse producido algún movimiento demográfico importante, su origen sólo podría haber estado en las regiones pobladas; y, en palabras del historiador John Luke, debería haberse dirigido «hacia la estepa y el desierto, y no hacia las tierras de cultivo desde el desierto».

A continuación, George Mendenhall, un provocador biblista de la Universidad de Michigan, rechazó con idéntico desprecio tanto la teoría de la inmigración como la de la conquista como explicación del asentamiento de los israelitas. Durante años, Mendenhall había sido una voz en el desierto de la erudición bíblica que afirmaba que la aparición de la religión y la confederación tribal de Israel sólo podía explicarse en función de ciertos sucesos sociales internos ocurridos en Canaán durante el Bronce Reciente. Ya en 1947, Mendenhall repasó los testimonios de las cartas de Tell el-

Amarna y fue uno de los primeros en concluir que los apim, identificados por algunos estudiosos como hebreos, no eran en absoluto un grupo étnico, sino una clase social bien definida.

Mendenhall argumentaba que las ciudades-Estado del país de Canaán en el Bronce Reciente estaban organizadas como sociedades sumamente estratificadas, con un rey o un alcalde en la cúspide de la pirámide, los príncipes, funcionarios de la corte y guerreros que combatían en carros justo por debajo, y los campesinos rurales en la base. Los apiru se hallaban, por lo visto, fuera de este esquema organizativo y, según parece, amenazaban de múltiples maneras el orden social. Mendenhall y otros señalaron que, aun siendo originalmente sedentarios, los apiru se retiraban del sistema urbanorural para actuar a veces como mercenarios al servicio del mejor postor, y, cuando ya no se les encomendó ese trabajo, algunos de ellos incitaron activamente a los campesinos a la rebelión.

El contexto en que se produjo esa agitación social, afirmaba Mendenhall, fue un conflicto planteado no entre nómadas y población sedentaria, sino entre población rural y gobernantes de las ciudades-Estado. Las cartas de Tell el-Amarna nos ofrecen pruebas de las penurias y exacciones cada vez más gravosas impuestas por los reyes y sus señores egipcios sobre la producción agrícola y pastoril. No es de extrañar que los apiru tuvieran un gran éxito en sublevar a los campesinos y que muchas ciudades cananeas resultaran destruidas en aquel momento. Las ciudades cananeas del Bronce Reciente eran poco más que centros administrativos de regímenes feudales regionales. Su destrucción no fue sólo una victoria militar. Fue también el final efectivo del sistema económico mantenido hasta entonces por las ciudades.

«Tanto los materiales de Tell el-Amarna como los sucesos bíblicos representan el mismo proceso político», escribía Mendenhall en 1970,

a saber, la retirada, no física y geográfica, sino política y subjetiva, de numerosos grupos de la población de cualquier obligación para con los regímenes políticos existentes y, por tanto, la renuncia a recibir de ellos cualquier protección. En otras palabras, en el inicio del sistema de las doce tribus de Israel no hubo una invasión de Palestina estadísticamente importante. No se produjo un desplazamiento demográfico radical, no hubo genocidio, no hubo una expulsión a gran escala de la población, sino sólo de los administradores reales (¡como no podía ser menos!). En resumen, no hubo conquista verdadera de Palestina en el sentido en que se ha solido entender; lo que ocurrió podía calificarse, en cambio, desde el punto de vista del historiador secular interesado únicamente en procesos sociopolíticos, de sublevación campesina contra la red de ciudades-Estado cananeas estrechamente trabadas.

El núcleo de la teoría de la sublevación campesina era una nueva explicación de los comienzos de la religión israelita. Mendenhall sostenía que los apiru y sus partidarios campesinos no se habrían podido unir nunca e imponerse a la dominación feudal cananea sin una ideología convincente. Y creía que su ideología —el culto a un dios único y transcendente, YHWH— había sido una brillante respuesta a la religión de los reyes cananeos. En vez de confiar en un panteón de divinidades y complejos rituales de fertilidad (que sólo podían realizar el rey y sus sacerdotes oficiales), el nuevo movimiento religioso ponía su fe en un Dios único que imponía unas leyes igualitarias de comportamiento social y las comunicaba directamente a cada miembro de la comunidad. El dominio de los reyes sobre la gente quedó efectivamente quebrantado al extenderse esa nueva fe. Y, para los partidarios de la teoría de la sublevación campesina, la verdadera conquista israelita culminó —sin invasión ni inmigración— cuando un número elevado de campesinos cananeos derrocaron a sus señores y se convirtieron en «israelitas».

En 1979, Norman K. Gottwald, otro bibliista norteamericano, aceptó y amplió las teorías de Mendenhall en el libro *The Tribes of Yahweh*. Pero también fue un paso

más allá al lanzar un ataque frontal contra las pruebas arqueológicas. Mendenhall se había limitado a desestimar todas las habladurías sobre asentamientos de seminómadas en las serranías y en la periferia del desierto, mientras que Gottwaid creía que aquellos yacimientos eran, en realidad, israelitas. Su identificación se debió, sin embargo, a razones completamente distintas. Según su teoría, la remota frontera y las regiones boscosas resultaban naturalmente atrayentes para los miembros de un movimiento de independencia que habían huido de las llanuras más densamente pobladas (y más rigurosamente controladas) para implantar un nuevo modo de vida. Gottwaid sugería que su asentamiento en aquella región rocosa y escasamente irrigada fue posible, ante todo, gracias a ciertas innovaciones tecnológicas: utensilios de hierro para excavar cisternas en la roca, enlucidos impermeabilizantes para sellar las paredes de las mismas y aterrazamiento de las laderas de las colinas.

En el frente social, Gottwaid añadió que, en sus nuevos hogares, los israelitas crearon una sociedad más igualitaria en la que todos tenían acceso a los medios de producción. Y en el plano del conocimiento propuso que las nuevas ideas de igualdad habían sido importadas a Canaán por un pequeño grupo de personas llegadas de Egipto y asentadas en las tierras altas. Aquel grupo pudo haber estado influido por ideas religiosas egipcias heterodoxas, como las que propiciaron la revolución de Ajenatón en el siglo xiv, ideas mucho más próximas al concepto posterior del monoteísmo. Así, aquel nuevo grupo fue el núcleo en torno al cual cristalizaron los nuevos colonos de las tierras altas.

El arqueólogo norteamericano William Dever proporcionó un trasfondo arqueológico explícito a la teoría de la sublevación campesina. Proponiendo una nueva interpretación de hallazgos realizados en excavaciones anteriores, sostuvo que la cerámica y la arquitectura de los nuevos asentamientos de la Edad del Hierro I en las tierras altas se asemejaba a la alfarería y las tradiciones constructivas de los habitantes de las tierras bajas del Bronce Reciente —dando así a entender que los primeros israelitas procedían de comunidades sedentarias de Canaán—. De acuerdo con Gottwaid, Dever propuso que la Edad del Hierro I habría sido el primer momento en que las comarcas de la sierra estuvieron densamente pobladas, debido en gran parte a dos innovaciones tecnológicas: el conocimiento de la cantería y la impermeabilización mediante revoco de cisternas excavadas en la roca (lo que permitió a la nueva población fundar asentamientos alejados de fuentes y pozos permanentes), y las técnicas de construcción de terrazas para uso agrícola en las pendientes abruptas de las colinas (lo que dio paso a una explotación más intensa de las serranías, incluida una especialización en el cultivo de viñas y olivares, lo que llevó a su vez a una producción masiva de vino y aceite de oliva). Según Dever, ambos «inventos» debieron de haber tenido su origen en una sociedad compleja y técnicamente desarrollada —es decir, la de la población sedentaria de Canaán.

La hipótesis de la sublevación campesina o «revolución social» era muy atractiva y se ganó el apoyo de un gran número de estudiosos y arqueólogos bíblicos. Parecía encajar en las realidades sociales del país de Canaán en el Bronce Reciente; parecía explicar la decadencia del sistema de asentamientos de esa época en las tierras bajas y el auge del sistema de la Edad del Hierro I en las altas; y estaba muy en sintonía con la orientación política radical de la vida académica norteamericana y europea en aquellos momentos. También cuadraba con el creciente escepticismo de los estudios bíblicos respecto al valor histórico tanto del libro de Josué como del de los Jueces. Pero era falsa. De hecho, fue abandonada casi con la misma rapidez con que surgió. ¿La razón? Era una hipótesis sumamente especulativa y teórica y contaba con poco apoyo real en la arqueología. En realidad, la arqueología aportaba testimonios en su contra.

También había llegado en un mal momento. En la década de 1980, los antropólogos y los arqueólogos se mostraron cada vez más escépticos respecto a la posibilidad

de que los estilos de la cerámica y la arquitectura pudieran revelar la etnicidad o el origen geográfico de los pueblos antiguos. Esos elementos de cultura material podían ser imitados fácilmente o tomados en préstamo por una sociedad de otra distinta. En realidad, la mayoría de los hallazgos mencionados por Dever fueron descubiertos en pueblos que representaban la segunda fase de poblamiento de las tierras altas. Por tanto, más que denotar un *origen*, las semejanzas con otros hallazgos del Bronce Reciente podían ser indicio de contactos comerciales o económicos entre los colonos de la Edad del Hierro I y las gentes de las tierras bajas, pues en las tierras bajas hubo una clara continuidad cultural entre el Bronce Reciente y la Edad del Hierro I. Pero todavía fue más importante que, en la década de 1970 y los primeros años de la de 1980, comenzaran a aparecer en el terreno datos concluyentes relativos a pueblos de las tierras altas de la Edad del Hierro I y que esas nuevas pruebas contradijeran claramente la teoría de la revolución social.

Ante todo y sobre todo, los nuevos datos mostraban que la Edad del Hierro I no fue el primer periodo de actividad de asentamiento en las tierras altas, y que las dos «innovaciones tecnológicas» ya eran conocidas —y utilizadas— siglos antes de la aparición del primitivo Israel. En otras palabras, el empleo de cisternas excavadas en la roca y enlucidas y la construcción de terrazas en las laderas fueron resultados característicos de una fuerte actividad de asentamiento en las serranías y no los motivos primordiales que la provocaron. Los testimonios arqueológicos provenientes de las tierras bajas no apoyan tampoco la teoría de la revolución social. En los últimos años se ha evidenciado que el sector rural de la sociedad cananea se había despoblado ya en el Bronce Reciente y no habría podido proporcionar ni la energía ni los recursos humanos que se hallaban tras la nueva oleada de colonización de las tierras altas. Además, los trabajos arqueológicos realizados en las tierras altas en las décadas de 1980 y 1990 ofrecieron algunos indicios llamativos de que la mayoría de los colonos presentes allí en la Edad del Hierro I tenían un origen pastoril —y no sedentario.

Las tres teorías sobre la conquista israelita —invasión unitaria, infiltración pacífica y revolución social— respaldaban la concepción bíblica fundamental de que la aparición de Israel fue un fenómeno único, singular, en la historia del país. Nuevos descubrimientos realizados en las últimas décadas han echado por tierra esa idea.

## Apéndice D

### ¿A qué se debe el error de la arqueología tradicional sobre la época de David y Salomón?

#### La conquista davídica: un espejismo de la cerámica

El testimonio arqueológico más importante utilizado para vincular los niveles de destrucción y las conquistas davídicas era la cerámica decorada filisteo, datada por los estudiosos entre el comienzo del siglo XII a. de C. y alrededor del año 1000 a. de C. Los primeros estratos en los que faltaba ese estilo característico fueron fechados en el siglo X, es decir, en tiempos de la monarquía unificada. Pero esta datación se basaba enteramente en la cronología bíblica y era, por tanto, un argumento circular, pues la fecha inferior para los niveles que contenían esa cerámica se fijaba, en función de la supuesta época de las conquistas de David, en torno a 1000 a. de C. En realidad, no había pruebas claras para una datación precisa del paso del estilo filisteo a otros tipos de cerámica.

Por otra parte, estudios recientes han revolucionado la datación de la cerámica filisteo. En las últimas décadas se han excavado algunos yacimientos importantes en la llanura litoral de Israel, la zona con una fuerte presencia egipcia en el siglo XII a. de C. y la región donde se asentaron los filisteos. Entre esos yacimientos se encuentran tres de las ciudades mencionadas en la Biblia como centro de la vida filisteo — Asdod, Ascalón y Ecrón (Tel Miq-ne)—, así como varios emplazamientos que sirvieron como fuertes egipcios. En estos últimos ha aparecido información sobre la cultura material egipcio-canaana en las últimas décadas de la hegemonía de Egipto en Canaán. Entre los hallazgos hay inscripciones relacionadas con la administración imperial de Canaán, así como grandes cantidades de vasijas egipcias fabricadas en el propio lugar. Algunas de las inscripciones datan del reinado de Ramsés III —el faraón que combatió a los filisteos y, supuestamente, los asentó en sus fuertes del sur de Canaán.

Lo sorprendente fue que los estratos que representan las últimas fases del dominio egipcio en Canaán bajo Ramsés III no mostraron los tipos anteriores de vasijas filisteas decoradas, y los niveles filisteos más primitivos no revelaron ningún signo de presencia egipcia, ni tan siquiera una sola vasija de tipo egipcio. Dichos niveles se hallaban, por el contrario, totalmente separados. Además, en algunos yacimientos, los fuertes egipcios del tiempo de Ramsés III tienen como *sucesores* a los primeros asentamientos filisteos. Desde el punto de vista de la cronología es algo que no podría haber ocurrido antes del hundimiento del dominio egipcio en Canaán a mediados del siglo xii a. de C. Las repercusiones de esta revelación para la arqueología de la monarquía israelita unificada provocan una especie de efecto dominó: toda la serie de estilos cerámicos se corre hacia adelante en torno a medio siglo, lo que incluye la transición de los estilos filisteos a los posfilisteos.

El estrato VÍA de Megiddo, que representa la última fase de la cultura material canana en el norte, proporciona otro tipo de pruebas. Este estrato se ha fechado siempre en el siglo xi a. de C. y, según se creía, había sido destruido por el rey David. La hipótesis encajaba perfectamente en la ideología bíblica: el piadoso rey David aniquiló el último fuerte que quedaba de la cultura canana. Como aquel estrato fue destruido violentamente por el fuego, cientos de recipientes de cerámica quedaron aplastados y rotos por el hundimiento de paredes y techos. De hecho, un gran número de vasijas fueron desenterradas en las excavaciones realizadas por el Instituto Orien-

tal y en las más recientes emprendidas en Megiddo por la Universidad de Tel Aviv. Sin embargo, no se hallaron ejemplares con ornamentación de estilo filisteo. Por tanto, es imposible datar esa ciudad en el siglo XI, un tiempo en que la alfarería con decoración filistea es común por todo el país, incluidos emplazamientos vecinos del valle de Yezrael. De hecho, hay vasijas filisteas en la propia Megiddo, pero todas proceden del estrato anterior. Eso significa que la última ciudad de Megiddo con restos de cultura material cananea no pudo haber sido destruida por el rey David en torno a 1000 a. de C. Tanto las pruebas de la cerámica como del carbono 14 dan a entender que la ciudad siguió existiendo varias décadas después, hasta bien entrado el siglo X a. de C.

### **Una reinterpretación de Megiddo: fechas, cerámica y estilos arquitectónicos**

Yigael Yadin sostenía que la identificación de las ciudades salomónicas se basaba en la estratigrafía, la cerámica y la Biblia. Pero la estratigrafía y la cerámica proporcionan sólo una cronología relativa. Por tanto, es evidente que la idea general de la arqueología acerca de la monarquía unificada, los proyectos urbanísticos de los arquitectos de Salomón y la grandiosidad de los palacios salomónicos se fundamenta en un solo versículo de la Biblia —1 Reyes 9:15—. Debemos repetirlo una vez más: toda la reconstrucción tradicional de la naturaleza de la monarquía unificada de Israel —su extensión territorial, su cultura material y su relación con los países vecinos— ¡depende de la interpretación de un único versículo bíblico! Y ese versículo es muy problemático, pues no sabemos si se basa en fuentes auténticas del tiempo de Salomón o en realidades posteriores. Ni siquiera entendemos su significado exacto. «Construir», ¿significa que Salomón fundó nuevas ciudades? ¿O se limitó a fortificar las ya existentes? Las tres ciudades mencionadas —Megiddo, Guézer y Jazor—, ¿simbolizan meramente para el autor del libro de los Reyes las tres principales ciudades administrativas del norte de Israel? La atribución del autor del libro de los Reyes, ¿no fue una proyección de las grandes construcciones existentes en aquellas ciudades a los tiempos del rey Salomón?

Comencemos por las puertas de seis cámaras. En primer lugar, se ha puesto en duda la idea de que la puerta de Megiddo se remonta al tiempo de los palacios construidos con piedras de sillería, sobre todo porque la puerta está unida a la sólida muralla que corre *por encima* de los dos palacios. En otras palabras, dado que la muralla es posterior a los palacios y está unida a la puerta, hay buenas razones para creer que también ésta es posterior a los palacios. Además, excavaciones recientes han mostrado que ese tipo de puerta se utilizaba fuera de las fronteras de la monarquía unificada y que en fases tardías de la Edad del Hierro se construyeron otras puertas similares hasta el siglo VII a. de C. Se ha comprobado, pues, que el único clavo del que cuelga toda esa estructura es poco firme. Pero eso no es todo.

La siguiente clave proviene del cercano emplazamiento de Yezrael, situado a menos de dieciséis kilómetros al este de Megiddo. El yacimiento fue excavado en la década de 1990 por David Ussishkin, de la Universidad de Tel Aviv, y por John Woodhead, de la British School of Archeology de Jerusalén. Ambos sacaron a la luz un gran recinto fortificado que identificaron con el palacio construido por Ajab en la primera mitad del siglo IX a. de C. Aquella acrópolis palaciana fue destruida poco después de su construcción. Este suceso ocurrió, probablemente, o en el curso de una revuelta contra la dinastía omrita encabezada por Jehú, el futuro rey de Israel, o como consecuencia de una campaña militar de Jazael, rey de Damasco, en el norte de Israel. En cualquiera de los dos casos, la fecha de abandono del recinto de Yezrael se situaría en torno a mediados del siglo IX a. de C. Lo sorprendente fue que la cerámica hallada en el recinto de Yezrael era idéntica a la de la ciudad de los palacios de Megiddo. ¡Pero se suponía que ésta última había sido destruida por el faraón Sisac casi un siglo antes! ¿Cómo podemos cubrir ese lapso? Sólo hay dos posibilidades: o

bien retrotraemos la construcción de Yezrael al tiempo de Salomón, o bien adelantamos los palacios de Megiddo a la época de la dinastía de Ajab. Ni que decir tiene que, en este caso, la solución es sólo una, pues no hay testimonio documental de una ocupación salomónica de Yezrael y, además, la planta del conjunto de Yezrael es similar a la de la acrópolis de Samaría, capital del reino del norte, construida, sin duda, por los omritas. La ciudad de los palacios de sillares de Megiddo fue destruida a mediados del siglo ix, probablemente por Jazael, y no por Sisac en 926 a. de C.

Pero ¿hay alguna otra prueba directa respecto a la fecha de la ciudad de los palacios de Megiddo, aparte del efecto dominó descrito más arriba? En otras palabras, ¿sigue siendo posible que fuera *construida* en tiempos de Salomón, en el siglo X a. de C., y *destruida* en el siglo ix? La respuesta es claramente negativa por dos razones. El primer indicio nos viene de Samaría —la capital del reino septentrional de Israel, construida a comienzos del siglo ix—. Hay semejanzas claras en los métodos constructivos del palacio de Samaría y los dos palacios de Megiddo y parece, por tanto, que fueron levantados por las mismas fechas. También aquí nos encontramos con dos opiniones: la que sostiene que el palacio de Samaría y la acrópolis real fueron construidos por Salomón, y la que aduce que los palacios de Megiddo fueron edificadas después de Salomón. La primera opción es inaceptable, pues apenas hay dudas de que el palacio de Samaría y toda la acrópolis fueron construidos por Omrí y Ajab a comienzos del siglo IX.

Deberíamos decir unas palabras más sobre el tratamiento dado a los materiales bíblicos. Algunos de nuestros colegas se preguntan cómo podemos desestimar la historicidad de un versículo de la Biblia (1 Reyes 9:15) y aceptar la historicidad de otros —en relación con la construcción del palacio de Yezrael por Ajab (1 Reyes 21:1) y con la construcción del palacio de Samaría por Omrí (1 Reyes 16:24)—. La respuesta guarda relación con la metodología. El material bíblico no se puede tratar como un bloque monolítico. No requiere una actitud de todo o nada. Dos siglos de estudios bíblicos modernos nos han mostrado que el material bíblico se puede evaluar capítulo a capítulo, y a veces versículo a versículo. La Biblia incluye materiales históricos, no históricos y casi históricos, que a veces aparecen en el texto unos al lado de otros. La esencia misma de los estudios bíblicos consiste en separar las partes históricas del resto del texto en función de consideraciones lingüísticas, literarias y de la historia extrabíblica. Así pues, podemos dudar, por supuesto, de la historicidad de un versículo y aceptar la validez de otro, en especial en el caso de Omrí y Ajab, cuyo reino aparece descrito en textos contemporáneos asirios, moabitas y árameos.

## Apéndice E

### Identificación de la época de Manases en el registro arqueológico

No es fácil situar arqueológicamente a Manases, es decir, identificar los niveles concretos de las ciudades construidas durante su reinado en emplazamientos de todo el reino de Judá. Aunque la cerámica judaíta de la Edad del Hierro II se conoce mejor que la de cualquier otra fase de la Edad del Hierro, su datación no es, sin embargo, lo bastante precisa como para distinguir los estilos de una generación concreta. El principal motivo de esta situación tan poco propicia es que, para fechar con precisión las colecciones de cerámica necesitamos desenterrar estratos de destrucción que se puedan asignar con seguridad a un suceso histórico concreto. Toda la cronología cerámica de la última fase de la historia de Judá tras la caída de Israel se basa, por tanto, en un yacimiento, el de Laquis, en la Sefela, que ofrece por partida doble esa combinación de un estrato arqueológico de destrucción sin ninguna ambigüedad y con hallazgos abundantes y una fuente histórica fiable. En primer lugar, los anales asirios, el relieve de Nínive y la Biblia no permiten dudar de que la ciudad fue devastada por Se-naquerib en 701 a. de C. En segundo lugar, la referencia bíblica a Azeca y Laquis como los dos últimos bastiones de resistencia al asalto babilonio (Jeremías 34:7), confirmada por un óstrakon hallado en el lugar, proporciona una prueba clara de que Laquis fue aniquilada por los babilonios en 587/6 a. de C.

Ambas destrucciones de Laquis se han vinculado al final de los estratos III y II del yacimiento. Comparando las colecciones de cerámica de la Edad del Hierro II desenterradas en otros yacimientos de Judá con los dos conjuntos de cerámica abundantes y bien datados procedentes de Laquis, los estudiosos han logrado distinguir dos límites en el reino de Judá de los siglos VIII-VII a. de C.: los emplazamientos destruidos por los asirios a finales del siglo VIII a. de C., y los destruidos por los babilonios a comienzos del siglo VI.

El reinado de Manases se sitúa entre esos dos límites. Como Manases fue un vasallo leal de Asiría, no hubo en su tiempo guerras ni se produjeron grandes destrucciones. Sus días fueron para Judá una época pacífica. Sin embargo, irónicamente, lo que fue bueno para el pueblo de Judá es malo para los arqueólogos. No contamos ni siquiera con un estrato que se pueda fechar con seguridad en su tiempo. Las ciudades fundadas por Manases sobrevivieron hasta la caída final de Judá y, por tanto, los niveles de destrucción muestran la cultura material de sus últimos años y no las de sus primeros días. En consecuencia, la única manera de situar a Manases consiste en definir las pautas demográficas generales y de asentamiento en el reino de Judá entre 701 a. de C. y los últimos años del siglo vn. Habida cuenta de que el reinado de Manases se sitúa inmediatamente después de la campaña de Senaquerib y representa un periodo importante de recuperación económica, hasta esa información tan general posee un gran valor.

## Apéndice F

### ¿Cuál fue la extensión del reino de Josías?

El libro de las Crónicas da a entender que la campaña de purificación cultural y conquista territorial emprendida por Josías llegó muy lejos en dirección norte y sur, hasta «las ciudades de Manases, Efraín, Simeón y hasta de Neftalí» (2 Crónicas 34:6). En consecuencia, muchos arqueólogos bíblicos han aceptado al pie de la letra la información del libro de las Crónicas y creído que el reino de Josías se extendía sobre la mayor parte del territorio de Palestina occidental, desde las tierras altas del Neguev, en el sur, hasta Galilea, en el norte. Según esta opinión, Josías se apoderó de extensas secciones de los territorios del antiguo reino del norte, y se extendió también hacia el sur y el oeste, a zonas que hasta entonces no habían estado nunca bajo el dominio de Jerusalén. Sin embargo, un nuevo análisis arqueológico da a entender que los avances territoriales de Josías fueron mucho más limitados.

La antigua opinión maximalista respecto a la frontera septentrional de Judá en tiempos de Josías se basaba en los hallazgos realizados en Megiddo. Con la caída del reino del norte, los asirios hicieron de Megiddo la capital de su provincia de los valles septentrionales y Galilea y reconstruyeron la ciudad con una planta completamente nueva, con dos palacios típicamente asirios y una nueva concepción de ciudad ortogonal, con series de calles paralelas entrecruzadas en ángulos rectos. Aquella ciudad —el estrato III— es el mejor ejemplo arqueológico de un centro de gobierno asirio en las provincias occidentales de su imperio. Estuvo en funcionamiento hasta la retirada asiría de Palestina, a finales del siglo VII a. de C.

El estrato siguiente de Megiddo en muchas partes del tell, el estrato II, es sencillamente una continuación de la ciudad anterior, con reconstrucciones y añadidos mínimos. Pero entre las ciudades de los estratos III y II hay dos diferencias principales: en el nivel posterior, la muralla de la ciudad cayó en desuso y se levantó un edificio macizo, identificado por el equipo de la Universidad de Chicago como un fuerte construido en el lado este del tell, desde donde domina el valle y la ruta internacional de Egipto a Mesopotamia. Los mismos excavadores atribuyeron el estrato II a Josías, «en su intento por unir los dos reinos», y su destrucción parcial se atribuyó al choque que acabaría con la vida de este rey.

Así pues, el fuerte de Megiddo constituía, probablemente, el eslabón perdido necesario para explicar el enfrentamiento con Neco. Se propuso que Josías se habría adueñado de todos los territorios serranos del antiguo reino de Israel y, luego, se habría extendido más al norte, hasta Megiddo, lo que convirtió esta ciudad en su puesto estratégico de avanzada septentrional. El control de toda la región, de Jerusalén al valle de Yezrael, permitió a Josías avanzar hasta Megiddo con su ejército, en un posible intento de impedir a Neco ayudar al ejército asirio contra los babilonios.

En cuanto a la supuesta frontera occidental del reino de Judá en tiempos de Josías, el hallazgo principal de los maximalistas fue el de Mesad Hashavyahu —un pequeño emplazamiento de la costa, a unos veinticuatro kilómetros al sur de Tel Aviv—. Esta modesta construcción, identificada como un fuerte (de ahí su nombre hebreo de *mesad*, «fortaleza»), produjo dos interesantes hallazgos. En primer lugar, la colección de cerámica, bien fechada en el siglo VII a. de C., incluía alfarería griega importada. En segundo lugar, varios óstraca hallados en el lugar estaban escritos en

hebreo bíblico. Mencionan nombres yavísticos con el sufijo *yahu*: Hoshayahu, Obadiah, Hashavyahu. El yacimiento fue interpretado, pues, como un fuerte construido por Josías en la costa con el propósito de dar a Judá acceso al mar. Su guarnición estaba formada por un comandante judaíta y mercenarios griegos que servían en el ejército de Judá, con funciones similares a las desempeñadas en el ejército egipcio de la época. Óstraca contemporáneos hallados en el fuerte judaíta de Arad, en el valle de Berseba, parecían apoyar esa idea. En estos óstraca se alude a una asignación de provisiones a ciertas personas llamadas *kittim*, término interpretado con el significado de «griegos» —es decir, un contingente de mercenarios helenos en el ejército judaíta.

El debate sobre la frontera del reino de Josías en el sur se centró en dos grandes fuertes del siglo vn —Cades Bame y Haseva—, excavados en el desierto por el arqueólogo israelí Rudolph Cohén, más al sur de la línea meridional de las ciudades judaítas del valle de Berseba. Cades Barne domina el mayor oasis de la importante ruta comercial que va de Palestina meridional al comienzo del golfo de Aqaba y, más al sur, a Arabia. Según el excavador, en aquel emplazamiento se construyeron sucesivamente varios fuertes judaítas. El último de la serie se levantó en tiempos de Josías y fue destruido por los babilonios en 586 a. de C. Esta última estructura se identificó con una fortaleza de Judá por ciertas semejanzas con los fuertes judaítas del valle de Berseba, por el hallazgo de unos pocos óstraca y porque la valoración histórica del reinado de Josías presentaba como algo probable la expansión judaíta hasta esa zona. En Haseva, a unos treinta y dos kilómetros al sur del mar Muerto, una sólida estructura de casamatas con una superficie de aproximadamente una hectárea y una compleja puerta de cuatro cámaras fue fechada en los siglos ix-vm a. de C. Aquella estructura le sucedió a finales del siglo vil a. de C. un fuerte algo menor relacionado con las actividades de Josías. Un tesoro de vasijas de culto edomitas hechas pedazos enterrado en un pozo cerca del fuerte fue atribuido también al siglo vil y relacionado con la reforma cultural emprendida por Josías.

A pesar de estos aparentes indicios arqueológicos de la expansión jo-siánica, hubo algunos estudiosos que creyeron que cierto material geográfico de la Biblia indicaba claramente que las conquistas territoriales de Josías habían sido mínimas. La fuente más importante es la lista de poblaciones tribales de Josué 15-19, varias de las cuales deberían datarse, según el biblista alemán Albrecht Alt, en el siglo vn. En particular, Alt sugirió que la lista de localidades de Judá, Benjamín, Dan y Simeón reflejaba la división administrativa de Judá en tiempos de Josías. En aquel momento, el reino estaba dividido en doce distritos que abarcaban la zona que va del valle de Berseba, en el sur, a la meseta de Benjamín, en el norte, incluida la Sefela oriental. Otro indicio era el procedente de las listas de quienes regresaron del exilio babilónico recogidas en los libros de Esdras y Nehemías. Esas listas incluyen, al parecer, lugares situados dentro de las fronteras de Judá antes de la destrucción de 586 a. de C.

El historiador bíblico israelí Benjamín Mazar añadió que la descripción de los límites geográficos de la reforma religiosa de Josías dada en 2 Reyes 23:8 revela también las fronteras de su Estado: «Hizo venir de las poblaciones de Judá a todos los sacerdotes y, desde Guibeá hasta Berseba, profanó los altozanos donde estos sacerdotes ofrecían incienso». Mazar identificó la mencionada Guibeá con un emplazamiento situado a unos veinticuatro kilómetros al norte de Jerusalén. El significado de todo ello era, al parecer, que la expansión de Josías hacia el norte había sido mínima y sólo había incluido la zona del tan odiado centro cultural de Betel.

En realidad, los hallazgos arqueológicos a los que recurrían los maximalistas se pueden interpretar de manera muy diferente. Comenzando por Megiddo, en el norte, no hay ningún tipo de pruebas que permitan atribuir a Josías el estrato II del fuerte. En Megiddo no se ha encontrado ni un solo objeto judaíta del siglo VII (como los que describiremos más adelante). Podemos aceptar con seguridad la otra opinión,

según la cual el estrato II de Megiddo representa una toma pacífica por parte de los egipcios. Los palacios asirios siguieron sirviendo, probablemente, a la administración egipcia y se construyó un fuerte en el extremo oriental del tell. Esta interpretación plantea un problema similar, ya que en el estrato II de Megiddo no se han hallado objetos egipcios. Pero el gobierno de Egipto en Palestina durante el siglo VII fue muy breve —entre diez y veinte años— y no dejó muchos testimonios, ni siquiera en la llanura litoral del sur.

En cuanto a Mesad Hashavyahu, en el oeste, la cerámica griega encontrada allí es conocida en la actualidad por varios yacimientos de la llanura costera meridional y del valle de Berseba. La pregunta es la siguiente: ¿debería entenderse que esa cerámica representa la presencia física de comerciantes o mercenarios griegos, o es sólo el producto de relaciones comerciales con Occidente? En general, la respuesta a una cuestión así depende, entre otros factores, de la cantidad de cerámica hallada en un emplazamiento determinado. La proporción relativamente alta de ese tipo de alfarería en Mesad Hashavyahu podría indicar, de hecho, una presencia griega. Y, si el yacimiento era, en realidad, un fuerte, entonces podría tratarse de mercenarios. La siguiente pregunta sería: ¿en qué ejército servían? El historiador griego Heródoto nos dice que en el ejército de Psamético I, rey de Egipto, servían mercenarios griegos y que estaban estacionados en sus fortalezas de la frontera. Este dato se ha visto confirmado en excavaciones realizadas en Egipto, por ejemplo por el desenterramiento de uno de los lugares mencionados específicamente por Heródoto. Podemos aceptar, pues, con mucha seguridad la teoría de que Mesad Hashavyahu era un puesto egipcio de avanzada en la costa guarnecido, entre otros soldados, por mercenarios griegos.

Pero ¿no es posible que hubiera también mercenarios griegos sirviendo en el ejército judaíta? Merece la pena volver a recordar en este contexto a los kittim, mencionados en algunos óstraca de finales del siglo VII hallados en el fuerte judaíta meridional de Arad. El comandante del fuerte tenía órdenes de abastecerles de comida. Basándose en la Biblia, que identifica a los kittim con griegos o chipriotas, y en la cerámica griega encontrada en Mesad Hashavyahu (que fue, supuestamente, una fortaleza judaíta de tiempos de Josías), Aharoni, el excavador de Arad, propuso la hipótesis de que los kittim eran mercenarios griegos o chipriotas que servían en el ejército judaíta. Pero hay otras explicaciones no menos lógicas. Nadav Naaman propuso interpretar los óstraca de Arad como órdenes dadas a los comandantes judaítas para que suministraran provisiones a mercenarios griegos del ejército egipcio, que en aquel momento dominaba Judá. Otro historiador bíblico, Anson Rainey, sugirió que los kittim no serían mercenarios, sino, más bien, comerciantes originarios de la ciudad de Citión, en Chipre. En cualquier caso, por lo que respecta a Mesad Hashavyahu, no puede haber muchas dudas de que Egipto, que se expandió a finales del siglo VII a lo largo de la costa del Levante, era lo bastante fuerte como para impedir a Josías construir un fuerte aislado en medio de una zona en la que los egipcios tenían poderosos intereses estratégicos.

Si Mesad Hashavyahu era un fuerte egipcio, deberíamos preguntarnos qué hacían allí unos judaítas —es decir, unas personas que llevaban nombres yahvísticos—. El libro de Jeremías (44:1; 46:14) nos dice que, en aquel tiempo, había judaítas viviendo en varios lugares de Egipto, y por los hallazgos realizados en la isla nilótica de Elefantina, en el Alto Egipto, junto con las referencias de la Biblia a Syene (Asuán), podemos suponer que había judaítas sirviendo como mercenarios en el ejército egipcio ya en la última época de la monarquía. Por tanto, es bastante razonable pensar que la unidad estacionada en el fuerte egipcio de Mesad Hashavyahu incluía mercenarios judaítas. Según Naaman, algunos de esos judaítas podían haber sido trabajadores forzados enviados allí para cumplir una parte de las obligaciones de Judá como reino sometido a Egipto. No hay, pues, razón para extender el territorio de Josías hacia el oeste haciéndolo llegar hasta la costa.

Vayamos ahora al sur. Los dos fuertes del siglo vil en el lejano sur —Cades Barne, al oeste, y Haseva, al este— fueron identificados como judaítas en función de algunos tipos de cerámica y, en el caso del primero, por algunos óstraca hebreos, pero sobre todo en función de la idea de la gran expansión de Judá en tiempos de Josías. Existe, sin embargo, una alternativa no menos atrayente, propuesta por Naaman, según la cual ambas fortalezas fueron construidas a principios del siglo vil bajo los auspicios de Asiria con apoyo de los Estados vasallos locales —Judá (bajo Manases) y Edom— y habrían sido guarnecidas con tropas vasallas locales. Naaman propuso, además, que los óstraca escritos en hierático encontrados en Cades Barne serían un indicio de que, a finales del siglo vn, el emplazamiento pasó a manos de los egipcios. De hecho, ambos fuertes, en especial, la enorme fortaleza de Haseva (que data, probablemente, del siglo vil), parecen algo distintos de los fuertes judaítas del valle de Berseba.

Hasta aquí hemos hablado de pruebas de carácter negativo. Pero ¿tenemos también indicios positivos, es decir, hallazgos arqueológicos que puedan ayudarnos a trazar las fronteras de Judá en tiempos de Josías? La cultura material de Judá a finales del siglo vin tenía varias características claras relativamente fáciles de rastrear en el registro arqueológico y que representan varios aspectos de la vida de Judá en el siglo vn —comercio, culto, administración y vida cotidiana—. Si señalamos su distribución sobre un mapa, podremos identificar las fronteras de Judá. Aunque algunas de ellas aparecieron por primera vez varias décadas antes del reinado de Josías, debieron de haber seguido en uso y su popularidad culminó a finales del siglo vil. En otras palabras, podemos conjeturar que, si Josías amplió las fronteras de Judá, los hallazgos típicamente judaítas deberían haberse extendido también gradualmente a los nuevos territorios.

El primer objeto característico de la arqueología de Judá en el siglo vil son unas pequeñas pesas de piedra caliza con inscripciones. Al parecer, se utilizaban en la actividad comercial diaria y privada. Aparecen sobre todo en el interior de Judá, desde el valle de Berseba, en el sur, hasta la zona justo al norte de Jerusalén. También se han hallado en grandes cantidades en la Sefela oriental. Fuera de estas fronteras tradicionales de Judá se han encontrado en número significativo sólo en el oeste, es decir, en la Sefela baja y en la llanura litoral. Pero esto podría deberse a una fuerte actividad comercial entre Judá y esa zona.

Otro hallazgo típico del siglo vil en Judá son las improntas de sellos en forma de roseta halladas en las asas de tinajas de almacenamiento. Esos sellos tenían, probablemente, alguna función no entendida aún del todo en la administración de Judá por aquellas fechas. Su distribución abarca las tierras altas de Judá, desde el valle de Berseba, en el sur, hasta la zona un poco al norte de Jerusalén, y se concentra principalmente en el área de la capital.

En el reino de Judá de los últimos tiempos de la monarquía se ha encontrado también un gran número de figurillas de una mujer erecta que se sujeta los pechos con las manos. Se pueden distinguir de otras figurillas similares que aparecen en regiones vecinas. Casi todas se encontraron en los territorios centrales de Judá, entre Berseba y Betel. En el oeste aparecen en gran número en una zona occidental tan lejana como la línea que corre de Laquis a Bet Semes. En el Hierro Reciente II abunda también en la región otro tipo de figurillas que representan un caballo y su jinete. En este caso, se puede aislar igualmente una versión judaíta. Casi todas las figurillas del último tipo se hallaron dentro de las fronteras de Judá propiamente dichas.

En cualquier caso, estos objetos y algunos tipos de cerámica característicamente judaítas de finales del siglo vil se encuentran sobre todo en la zona central del reino del sur, y su número disminuye según se avanza hacia el oeste y el norte. En la meseta de Betel aparecen todavía en cantidades significativas, pero su presencia proporcional en las colecciones de objetos se reduce más al norte.

Si situamos todos estos objetos individualmente sobre un mapa, su distribución es muy similar. Se extiende del valle de Berseba a la meseta de Betel, al norte de Jerusalén, y del mar Muerto y el valle del Jordán a la zona alta de la Sefela. La pregunta que se plantea es la siguiente: ¿eran ésas la fronteras de Judá, e indican que no hubo expansión más al norte? ¿O representan sólo el territorio central del reino? En este caso, debemos recordar también que, si el empuje hacia el norte fue de corta duración, pudo haber quedado escasamente representado en el registro arqueológico. **De** todos modos, los hallazgos arqueológicos no sugieren, sencillamente, una anexión permanente y de largo alcance de territorios nuevos al reino de Judá.

# Apéndice G

## Los límites de la provincia de Yehud

Los reyes persas mantuvieron la división administrativa general de Oriente Próximo establecida por los anteriores imperios asirio y babilónico. Los extensos territorios de la región fueron divididos bajo los persas en satrapías, y cada satrapía se subdividió en provincias administradas por gobernadores. Palestina pertenecía a la satrapía llamada «Más allá del Río» (es decir, al oeste del Eufrates), que según Heródoto —el gran historiador griego de la época— incluía las zonas de Siria, Fenicia, Chipre y Palestina.

Los datos territoriales más detallados sobre la provincia de Yehud tras el exilio son los que nos ofrece el texto bíblico en la lista de exiliados que regresaron de Babilonia (Esdras 2; Nehemías 7) y en la de los constructores de las murallas de Jerusalén (Nehemías 3). En el sur, la frontera entre Yehud y el territorio edomita pasaba justo al sur de Bet Sur, dejando a Hebrón —la segunda población más importante de las tierras altas en los últimos tiempos de la monarquía y lugar de las tumbas de los patriarcas— fuera del territorio de los repatriados. En el norte, la frontera de Yehud se ajustaba a la de la última época del Judá monárquico del siglo VII y pasaba al norte de Mispá y Betel. Al este, Jericó quedaba incluida en Yehud. En el oeste, la zona de Lod, en la Sefela septentrional, se menciona en la lista de exiliados que habían regresado de Babilonia, pero no hay acuerdo entre los estudiosos sobre si quedó incluida en la provincia. Yehud era, por tanto, una provincia pequeña que ocupaba sobre todo las colinas de Judea a una distancia aproximada de veinticuatro kilómetros al norte y al sur de Jerusalén, una superficie no muy superior a unos mil doscientos ochenta kilómetros cuadrados. Se trataba de un territorio mucho menor, incluso, que la reducida extensión de Judá a finales del siglo VII a. de C. A diferencia de este reino, no incluía las colinas de Hebrón en el sur, el valle de Berseba y una gran parte de la Sefela. La provincia estaba subdividida, al parecer, en distritos; la lista de constructores de la muralla (Nehemías 3) menciona algunas localidades, entre ellas Mispá, en el norte, y Bet Sur, en el sur, que funcionaban como centros de distrito dentro de la provincia de Yehud.

Esta reconstrucción textual de los límites de la provincia de Yehud se ve confirmada por los hallazgos arqueológicos. El más significativo consiste en varias im-  
prontas de sellos encontradas en recipientes cerámicos del periodo persa con caracteres árameos o hebreos que reproducen el nombre arameo de la provincia —Yehud—. Hasta el momento se han hallado unos cuantos cientos de muestras. Su distribución, al menos en cantidades significativas, es idéntica a la de los límites de la provincia de Yehud, según la hemos descrito más arriba: de la zona de Mispá, en el norte, a Bet Sur, en el sur, y de Jericó, en el este, a Guézer (cerca de Lod), en el oeste. En realidad, casi todas las marcas de sellos se han encontrado en Jerusalén y en los yacimientos situados inmediatamente al norte y al sur de la ciudad. Uno de los tipos de esas marcas lleva, además del nombre de la provincia, un nombre de persona y el título de «el gobernador». Esos nombres propios han sido identificados por la mayoría de los estudiosos con gobernadores de la provincia de Yehud, desconocidos por lo demás; es decir, con funcionarios que ocuparon el mismo puesto que Nehemías.

# Bibliografía

*Nota de los autores.* Aunque existe también una bibliografía académica abundante e importante en hebreo, alemán, francés y otras lenguas europeas, hemos seleccionado aquí las principales fuentes escritas en inglés. En algunos casos se citan fuentes alemanas o francesas cuando son las únicas referencias pertinentes sobre un tema concreto.

## Introducción. La arqueología y la Biblia

*Enciclopedias de referencia:*

I. Principales yacimientos arqueológicos en Israel y Jordania:

Stern, E. (ed.), *The New Encyclopedia of Archaeological Excavations in the Holy Land*, Jerusalén, 1993.

II. Artículos de diccionario:

Freedman, D. N. (ed.), *The Anchor Bible Dictionary*. Nueva York, 1992.

III. El antiguo Oriente Próximo:

Meyers, E. M. (ed.), *The Oxford Encyclopedia of Archaeology in the Near*

*East*. Nueva York, 1997. Sasson, J. M. (ed.), *Civilizations of the Ancient Near East*, Londres, 1995.

*Sobre la geografía física de Canaán/Israel.* Orni, E., y Efrat, E., *Geography of Israel*, Jerusalén, 1971.

*Sobre el método arqueológico:*

Renfrew, C., y Bahn, P., *Archaeology. Theories, Methods and Practice*, Londres, 1991.

*Sobre la historia de la investigación arqueológica en Palestina:*

Silberman, N. A., *Digging for God and Country. Exploration in the Holy Land 1799-1917*, Nueva York, 1982.

*Libros introductorios sobre la arqueología del Levante:*

Ben-Tor, A. (ed.), *The Archaeology of Ancient Israel*, New Haven, 1992. Levy, T. E. (ed.), *The Archaeology of Society in the Holy Land*, Londres, 1995. Mazar, A., *Archaeology of the Land of the Bible 10.000-586 B.C.E.*, Nueva York, 1990.

*Sobre la geografía histórica de la Tierra de Israel:*

Aharoni, Y., *The Land of the Bible. A Historical Geography*, Filadelfia, 1979.

*Traducciones de textos antiguos de Oriente Próximo:*

Pritchard, J. B., *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament* Princeton, 1969.

*Sobre el Pentateuco:*

Blenkinsopp, J., *The Pentateuch: An Introduction to the First Five Books of the Bible*, Nueva York, 1992.

Friedman, R. E., *Who Wrote the Bible?*, Nueva York, 1987. Gunkel, H., *The Legends*

of Génesis, Nueva York, 1964. Noth, M., *A History of Pentateuchal Traditions*, Sheffield, 1981. Wellhausen, I., *Prolegómeno to the History of Ancient Israel*, Nueva York, 1957. Whybray, R. N., *The Making of the Pentateuch*, Sheffield, 1987.

*Sobre la Historia Deuteronomista:*

I. Generalidades McKenzie, S. L., y Graham, M. P. (eds.), *The History of Israel's Traditions: The Heritage of Martín Noth*, Sheffield, 1994. Rofé, A. «Ephraimite versus Deuteronomistic History», en: Garrone, D., y Felice, I. (eds.), *Storia e tradizioni di Israele*, 1991. Von Rad, G., *Studies in Deuteronomy*, Londres, 1953.

II. La escuela alemana (Martín Noth):

Noth, M., *The Deuteronomistic History*, Sheffield, 1981.

III. La escuela de Harvard (Frank M. Cross):

Cross, F. M., *Canaanite Myth and Hebrew Epic*. Cambridge, Mass., pp. 274-288, 1973. Halpern, B., y Vanderhooft, D., «The Editions of Kings in the 7th-6th Centuries B.C.E.», *Hebrew Unión College Annual* 62, pp. 179-244, 1991. McKenzie, S. L., *The Trouble with Kings: The Composition of the Book of Kings in the Deuteronomistic History*, Leiden, 1991. Nelson, R. D. *The Double Redaction of the Deuteronomistic History*, Sheffield, 1981.

*Sobre el libro de las Crónicas:*

Noth, M., *The Chronicler's History*, Sheffield, 1987. Williamson, H. G. M., *1 and 2 Chronicles*, Londres, 1982.

*Sobre historiografía en la Biblia:*

Brettier, M. Z., *The Creation of History in Ancient Israel*, Londres, 1995. Halpern, B., *The First Historians. The Hebrew Bible and History*, San Francisco, 1988. Van Seters, J., *In Search of History: Historiography in the Ancient World and the Origins of Biblical History*, New Haven, 1983.

*Sobre cronología bíblica:*

Cogan, M., «Chronology». *Anchor Bible Dictionary*, Nueva York, 1992. Galil, G., *The Chronology of the Kings of Israel and Judah*, Leiden, 1996.

*Sobre la historia de Israel:*

I. Estudios tradicionales:

Alt, A., *Essays on Old Testament History and Religion*, Oxford, 1966. Noth, M., *The History of Israel*, Londres, 1965. Hayes, J. H., y Miller, M. J., *Israelite and Juanean History*, Londres, 1977. Miller, M. J., y Hayes, J. H., *A History of Ancient Israel and Judah*, Londres, 1986. De Vaux, R., *The Early History of Israel*, Filadelfia, 1978.

II. Corriente minimalista:

Davies, R., *In Search of 'Ancient Israel'*, Sheffield, 1992. Lemche, N. P., «Is it Still Possible to Write a History of Ancient Israel?», *Scandinavian Journal of Old Testament* 8, pp. 165-190, 1994. Thompson, T. L., *Early History of the Israelite People*, Leiden, 1992. Thompson, T. L., *The Mythic Past*, Nueva York, 1999.

*Sobre la escuela de los Anales:*

Braudel, F., *On History*, Londres, 1980. Febvre, L., *A New Kind of History and Other Studies*, Nueva York, 1973.

## Capítulo 1: En busca de los patriarcas

### *Sobre el libro del Génesis:*

Véanse obras citadas sobre el Pentateuco en la bibliografía de la Introducción.

Sarna, N. M., *Understanding Génesis*, Nueva York, 1966. Speiser, E. A., *Génesis: Introduction, Translation, and Notes*, Garden City, 1964.

### *Sobre la fuente J:*

Véanse obras citadas sobre el Pentateuco en la bibliografía de la Introducción.

Friedman, R. E., *The Hidden Book in the Bible*, San Francisco, 1999. Van Seters, J., *Prologue to History: The Yahwist as Historian in Génesis*,

Louisville, 1992.

### *Sobre la fuente E:*

Jenks, A. W., *The Eiohist and North Israelite Traditions*, Missoula, 1977.

### *Sobre la fuente P:*

Harán, M., «Behind the Scenes of History: Determining the Date of the Priestly Source», *Journal of Biblical Literature* 100,1981, pp. 321-333. Hurvitz, A., «Dating the Priestly Source in Light of the Historical Study of Biblical Hebrew a Century after Wellhausen», *Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft* 100,1988, pp. 88-99.

### *Estudios generales sobre las tradiciones patriarcales:*

Dever, W. G., y Clark, M. W., «The Patriarchal Traditions», en: Hayes y Miller, en la bibliografía de la Introducción, 1977, pp. 70-148. Hendel, R. S., «Finding Historical Memories in the Patriarchal Narratives», *Biblical Archaeology Review* 21/4,1995, pp. 52-59,70-71. McCarter, P. K., «The Patriarchal Age: Abraham, Isaac and Jacob», en: Shanks, H. (ed.), *Ancient Israel. From Abraham to the Roman Destruction of the Temple*. Washington, D. C., 1999, pp. 1-31.

### *Antiguas teorías sobre la historicidad de las tradiciones patriarcales:*

Albright, W. E., «Abraham the Hebrew: A New Archaeological Interpretación», *Bulletin of the American Schools of Oriental Research* 163,1961, pp. 36-54. Gordon, C. H., «Biblical Customs and the Nuzi Tablets», en: Campbell, E. E., y Freedman, D. N. (eds.), *The Biblical Archaeologist Reader*, Volumen II, Carden City, 1964, pp. 21-33. Mazar, B., *The Early Biblical Period. Historical Studies*, Jerusalén, 1986, pp. 49-62. De Vaux, R., pp. 161-287. Véase la bibliografía de la Introducción.

### *Estudios críticos de las tradiciones patriarcales:*

Thompson, T. L., *The Historicity of the Patriarchal Narratives: The Quest for the Historical Abraham*, Berlín, 1974. Van Seters, J., *Abraham in History and Tradition*, New Haven, 1975. Redford, D. B., *A Study of the Biblical Joseph Story*, Leiden, 1970.

### *Sobre la arqueología de Moab y Edom:*

Bienkowski, P. (ed.), *Early Edom and Moab: The Beginning of the Iron Age in Southern Jordan*, Sheffield, 1992.

### *Sobre los primeros árabes:*

Ephal, I., *The Ancient Arabs*, Jerusalén, 1982.

## Capítulo 2: ¿Tuvo lugar el éxodo?

*Sobre la teoría tradicional del éxodo en el Bronce Reciente:*

Frerichs, E. S., y Lesko, L. H. (eds.), *Exodus: The Egyptian Evidence*, Winona Lake, 1997. Sarna, N. M., «Israel in Egypt: The Egyptian Sojourn and the Exodus». En:

Shanks, H. (ed.), *Ancient Israel: From Abraham to the Roman Destruction of the Temple*, Washington, 1999, pp. 33-54.

*Sobre Canaán en el Bronce Reciente:*

Leonard, A., «The Late Bronze Age», *Biblical Archaeologist* 52, 1989, pp. 439. Singer, I., «Egyptians, Canaanites and Philistines in the Period of the Emergence of Israel», en: Finkelstein, I., y Naaman, N. (eds.), *From Nomadism to Monarchy: Archaeological and Historical Aspects of Early Israel*, Jerusalén, 1994, pp. 282-338. Weinstein, J. M., «The Egyptian Empire in Palestine: A Reassessment», *Bulletin of the American Schools of Oriental Research* 241, 1981, pp. 1-28.

*Sobre prospecciones en la ruta internacional del norte del Sinaí:*

Oren, E. D., «The 'Ways of Horus' in North Sinai», en: Rainey, A. F. (ed.), *Egypt, Israel, Sinai: Archaeological and Historical Relationships in the Biblical Period*, Tel Aviv, 1987, pp. 69-119.

*Sobre el delta del Nilo, el «Periodo de los hicsos» y el éxodo:*

Bietak, M., *Avaris the Capital of the Hyksos: Recent Excavations at Tell el-Daba*, Londres, 1996.

Redford, D. B., «An Egyptological Perspective on the Exodus Narrative», en: Rainey, A. E. (ed.), *Egypt, Israel, Sinai: Archaeological and Historical Relationships in the Biblical Period*, Tel Aviv, 1987, pp. 137-161.

Redford, D. B., *Egypt, Canaan and Israel in Ancient Times*, Princeton, 1992, pp. 98-122.

*Sobre el delta en el periodo salta y la tradición del éxodo:*

Véase Redford, *supra*, pp. 408-469.

*Comentarios sobre el Éxodo:*

Propp, W. H. C., *Exodus 1-18*, Nueva York, 1999. Sarna, N. M., *Exploring Exodus*, Nueva York, 1986.

## Capítulo 3: La conquista de Canaán

*Sobre la teoría de la conquista militar:*

Albright, W. E., «The Israelite Conquest of Canaan in the Light of Archaeology», *Bulletin of the American Schools of Oriental Research* 74, 1939, pp. 11-23. Kaufman, Y., *The Biblical Account of the Conquest of Palestine*, Jerusalén, 1953. Malamat, A., 1976, «Conquest of Canaan: Israelite Conduct of War according to Biblical Tradition», *Encyclopedia Judaica Year Book* 1975/6, pp. 166-182. Wright, G. E., «Epic of Conquest», *Biblical Archaeologist* 3, 1940, pp. 25-40. Yadin, Y., «The

Transition from a Semi-Nomadic to a Sedentary Society in the Twelfth Century B.C.E.», en: Cross, F. M. (ed.), *Symposia Celebrating the Seventy-Fifth Anniversary of the Foundation of the American Schools of Oriental Research (1900-1975)*, Cambridge, 1979, pp. 57- 68. Yadin, Y., «Is the Biblical Account of the Israelite Conquest of Canaan Historically Reliable?», *Biblical Archaeology Review* 8,1982, pp. 16-23.

*Sobre las actuales excavaciones en Jasar:*

Ben-Tor, A., «The Fall of Canaanite Hazor — the 'Who' and 'When' Questions», en: Gitin, S., Mazar, A., y Stern, E., *Mediterranean Peoples in Transition: Thirteenth to Early Tenth Centuries BCE*, Jerusalén, 1998, pp. 456-467.

*Crítica de la teoría de la conquista militar:*

Finkelstein, I., *The Archaeology of the Israelite Settlement*, Jerusalén, 1988, pp. 295-302.

*Sobre relatos etiológicos en Josué:*

Noth, M., «Bethel und Ai», *Palästinajahrbuch* 31,1935, pp. 7-29. Noth, M., «Die fünf Könige in der Hohle von Makkeda». *Palästinajahrbuch* 33,1937, pp. 22-36.

*Racionalización de las pruebas negativas sobre la conquista de Canaán:*

Albright, *supra*, p. 16. Glueck, N., *Rivers in the Desert*, Nueva York, 1959, p. 114

*Sobre la narración bíblica de la conquista.* Nelson, R. D., *Joshua: A Commentary*, Louisville, 1997. Nelson, R. D. «Josiah in the Book of Joshua», *Journal of Biblical Literature* 100,1981, pp. 531-540.

*Sobre los Pueblos del Mar:*

Dothan, T., *The Philistines and Their Material Culture*, Jerusalén, 1982. Dothan, T., y Dothan, M., *People of the Sea*, Nueva York, 1992. Singer, en la bibliografía del Capítulo 2. Stager, L. E., «The Impact of the Sea Peoples (1185-1050 BCE)», en: Levy, T. E., *The Archaeology of Society in the Holy Land*, Londres, 1995, pp. 332-348.

*Sobre la fecha del final del Bronce Reciente:*

Ussishkin, D., «Levées VII and VI at Tel Lachish and the End of the Late Bronze Age in Canaan», en: Tubb, J. N. (ed.), *Palestine in the Bronze and Iron Ages: Papers in Honour of Olga Tufnell*, Londres, 1985, pp. 213-228. Ussishkin, D., «The Destruction of Megiddo at the End of the Late Bronze Age and Its Historical Significance», *TelAviv* 22,1995, pp. 240-267.

*Sobre los años de crisis al final del Bronce Reciente:*

Gitin, S., Mazar, A., y Stern, E., *Mediterranean Peoples in Transition: Thirteenth to Early Tenth Centuries BCE*, Jerusalén, 1998. Ward, W. A., y Sharp Joukowsky, M. (eds.), *The Crisis Years: The 12th Century B. C. From Beyond the Danube to the Tigris*, Dubuque, 1992.

*Sobre Canaán en el periodo de Amarna en particular y en el Bronce Reciente en general:*

Véase *supra*, en la bibliografía del Capítulo 2.

Finkelstein, I., «The Territorial-Political System of Canaan in the Late Bronze Age», *Ugarit-Forschungen* 28,1996, pp. 221-255. Naaman, N., «The Network of Canaanite Late Bronze Kingdoms and the City of Ashdod», *Ugarit-Forschungen* 29,1997, pp. 599-626. Singer, en la bibliografía del Capítulo 2.

## Capítulo 4: ¿Quiénes eran los Israelitas?

*Sobre la teoría de la infiltración pacífica:*

Alt, A., *Essays on Old Testament History and Religion*, Oxford, 1966, pp. 135-139.  
Alt, A., *Kleine Schriften zur Geschichte des Volkes Israel, I*, Munich, 1953, pp. 256-273.  
Aharoni, Y., «Nothing Early and Nothing Late. Re-writing Israel's Conquest», *Biblical Archaeologist* 39, 1976, pp. 55-76.

*Sobre la teoría de la sublevación campesina:*

Mendenhall, G. E., «The Hebrew Conquest of Palestine», *Biblical Archaeologist* 25, 1962, pp. 66-87.  
Cottwaid, N. K., *The Tribes of Yahweh*, Nueva York, 1979.

*Opiniones actuales sobre la aparición del primer Israel:*

Coote, **R. B.**, y Whitelam, K. W., *The Emergence of Early Israel in Historical Perspective*, Sheffield, 1987.  
Dever, W. G., «Ceramics, Ethnicity, and the Question of Israel's Origins», *Biblical Archaeologist* 58, 1995, pp. 200-13.  
Finkelstein, en la bibliografía del Capítulo 3, *The Archaeology*.  
Finkelstein, I., «The Great Transformation: The 'Conquest' of the Highlands Frontiers and the Rise of the Territorial States», en: Levy, T. E. (ed.), *The Archaeology of Society in the Holy Land*, Londres, 1995, pp. 349-365.  
Finkelstein, I., «Ethnicity and Origin of the Iron I Settlers in the Highlands of Canaan; Can the Real Israel Stand Up?», *Biblical Archaeologist* 59, 1996, pp. 198-212.  
Finkelstein, I., y Naaman, N. (eds.), *From Nomadism to Monarchy: Archaeological and Historical Aspects of Early Israel*, Jerusalén, 1994.  
Lemche, N. P., *Early Israel*, Leiden, 1985.  
Stager, L. E., «The Archaeology of the Family in Ancient Israel», *Bulletin of the American Schools of Oriental Research* 260, 1985, pp. 1-35.

*Sobre los apiru y los shosu:*

Giveon, **R.**, *Les bédouins Shosou des documents égyptiens*, Leiden, 1971.  
Greenberg, M., *The Hab'piru*, New Haven, 1955.  
Rowton, **M. B.**, «Dimorphic Structure and the Problem of the Apiru-Ibrim», *Journal of Near Eastern Studies* 35, 1976, pp. 13-20.  
Naaman, N., «Habiru and Hebrews: The Transfer of a Social Term to the Literary Sphere», *Journal of Near Eastern Studies* 45, 1986, pp. 271-288.  
Rainey, A. E., «Unruly Elements in Late Bronze Canaanite Society», en: Wright, D. P., Freedman, D. N., y Hurvitz, A. (eds.), *Pomegranates and Golden Bells*, Winona Lake, 1995, pp. 481-496.  
Ward, W. A., «The Shasu 'Bedouin'. Notes on a Recent Publication», *Journal of the Economy and Social History of the Orient* 15, 1972, pp. 35-60.

*Comentario sobre el libro de los Jueces:*

Boling, **R. G.**, *Judges*, Nueva York, 1975.

## Capítulo 5: Recuerdos de una Edad de Oro

*Comentarios sobre los libros de Samuel y I Reyes:*

McCarter, K. *'E., I Samuel*, Garden City, 1980.  
McCarter, K. P., // *Samuel*, Garden City, 1984.  
Gray, **J.**, *I and II Kings, A Commentary*, Londres, 1970.

*Sobre la monarquía unificada, David y Salomón:*

Fritz, V., y Davies, **P.**, *The Origins of the Ancient Israelite States*, Sheffield, 1996.  
Handy, L. K. (ed.), *The Age of Solomon*, Leiden, 1997.  
Halpern, B., *David's Secret*

*Demons*, Grand Rapids, Mich., W.B. Eerdmans, 2001. Knauf, E. A., «King Solomon's Copper Supply», en: Lipinski, E. (ed.), *Phoenicia and the Bible*, Lovaina, 1991, pp. 167-186. Niemann, H. M., «Megiddo and Solomon — A Biblical Investigation in Relation to Archaeology», *TelAviv* 27,2000, pp. 59-72.

*La visión «minimalista» de la monarquía unificada:*

Véase en la bibliografía de la Introducción

*La teoría tradicional sobre la arqueología de la monarquía unificada:*

Dever, W. G., *Recent Archaeological Discoveries and Biblical Research*, Seattle, 1990, pp. 85-117. Kenyon, K., *Royal Cities of the Old Testament*, Nueva York, 1971, pp. 53-70. Mazar, A., «Iron Age Chronology: A Reply to I. Finkelstein», *Levant* 29, 1997, pp. 155-165. Ussishkin, D., «King Solomon's Palaces». *Biblical Archaeologist* 36,1973, pp. 78-105. Yadin, Y., «Megiddo of the Kings of Israel», *Biblical Archaeologist* 33,1970, pp. 66-96. Yadin, Y., *Hazor*, Londres, 1972, pp. 147-164. Yadin, Y., *Hazor: The Discovery of a Great Citadel of the Bible*. Londres, 1975, pp. 147-248.

*Sobre la «cronología adelantada» de los estratos de la Edad de Hierro:*

Finkelstein, I., «The Archaeology of the United Monarchy: An Alternative View», *Levant* 28,1996, pp. 177-187. Finkelstein, I., «Bible Archaeology or Archaeology of Palestine in the Iron Age? A Rejoinder», *Levant* 30,1998, pp. 167-174.

*Sobre los modelos de asentamiento en Judá:*

Ofer, A., «'All the Hill Country of Juda': From Settlement Fringe to a Prosperous Monarchy». En: Finkelstein, I., y Naaman, N. (eds.), *From Nomadism to Monarchy, Archaeological and Historical Aspects of Early Israel*. Jerusalén, 1994, pp. 92-121.

*Sobre Jerusalén en el periodo de la monarquía unificada:*

Cahill, J., «David's Jerusalem, Fiction or Reality? The Archaeological Evidence Proves it», *Biblical Archaeology Review* 24/4,1998, pp. 34-41. Steiner, M., «David's Jerusalem, Fiction or Reality? It's Not There: Archaeology Proves a Negative», *Biblical Archaeology Review* 24/4,1998, pp. 26-33, 62. Ussishkin, D., «Solomon's Jerusalem: The Text and the Facts on the Ground», *reMvçv*,2001. Knauf, E. A., «Jerusalem in the Late Bronze and Early Iron Periods: A Proposal», *TelAviv* 27,2000, pp. 73-89.

*Sobre la inscripción de Tel Dan:*

Biran, A., y Naveh, J., «The Tel Dan Inscription: A New Fragment». *Israel Exploration Journal* 45,1995, pp. 1-18. Halpern, B., «The Stela from Dan: Epigraphic and Historical Considerations», *Bulletin of the American Schools of Oriental Research* 296,1994, pp.63-80. Lemaire, A., «The Tel Dan Stela as a Piece of Royal Historiography». *Journal for the Study of the Old Testament* 81,1998, pp. 3-14. Schniedewind, W. M., «Tel Dan Stela: New Light on Aramaic and Jehu's Revolt», *Bulletin of the American Schools of Oriental Research* 302, 1996, pp. 75-90. Yamada, S., «Aram-israel Relations as Reflected in the Aramaic Inscription from Tel Dan», *Ugarit-Forschungen* 27,1995, pp. 611-625.

*Sobre los filisteos:*

Véase bibliografía sobre los Pueblos del Mar en el Capítulo 3, *supra*.

## **Capítulo 6; ¿Un Estado, una nación, un pueblo?**

*Sobre el norte frente al sur en las serranías centrales a lo largo de los milenios:*

Véase Finkelstein 1995 en la bibliografía del Capítulo 4.

*Sobre la serranía en el periodo de Amarna:*

Véase Finkelstein 1996 y Naaman 1997 en la bibliografía del Capítulo 3 *supra*.

Naaman, N., «Canaanite Jerusalem and its Central Hill Country Neighbours in the Second Millennium B.C.E.» *Ugarit-Forschungen* 24, 1992 pp. 277-291.

*Sobre la formación de Estados en el Levante:*

Finkelstein, I., «State Formation in Israel and Judah: A Contrast in Context, A Contrast in Trajectory», *Near Eastern Archaeology* 62,1999, pp. 35-52. Marfoe, L., «The Integrative Transformation: Patterns of Socio-political Organization in Southern Syria», *Bulletin of the American Schools of Oriental Research* 234,1979, pp. 1-42.

*Sobre la campaña del faraón Sisac:*

Kitchen, K. A., *The Third Intermediate Period in Egypt*. Warminster, 1973, pp.293300. Mazar, en la bibliografía del Capítulo 1, pp. 139-150.

## **Capítulo 7: El primer reino olvidado de Israel**

*Comentario a 2 Reyes:*

Cogan, M., y Tadmor, H. // *Kings*, Garden City, 1988.

*Sobre la estela de Mesha:*

Dearman, J. A. (ed.), *Studies in the Mesha Inscription and Moab*, Atlanta, 1989. Naaman, N., «King Mesha and the Foundation of the Moabite Monarchy». *Israel Exploration Journal* 47,1997, pp. 83-92. Smelik, K. A. D., *Converting the Past, Studies in Ancient Israelite and Moabite Historiography*, Leiden, 1992, pp. 59-92.

*Sobre la inscripción de Tel Dan:*

Véase la bibliografía del Capítulo 5.

*Sobre Samaría:*

Véase Kenyon, *Royal Ciphers*, y la bibliografía del Capítulo 5.

*Sobre Megiddo y Jasor en el siglo IX, según Yadin:*

Obras de Yadin en la bibliografía del Capítulo 5.

*Sobre los sistemas de captación de agua en la Edad de Hierro II:*

Shiloh, Y., «Underground Water Systems in the Land of Israel in the Iron Age». In: Kempinski, A., y Reich, R. (eds.), *The Architecture of Ancient Israel from the Prehistoric to the Persian Periods*, Jerusalén, 1992, pp.

*Sobre los palacios bit-hilani:*

Véase Ussishkin, «King Solomon's Palaces» en la bibliografía del Capítulo 5.

*Sobre Jezrael:*

Naaman, N., «Historical and Literary Notes on the Excavations of Tel Jezreel», *TelAviv* 24,1997, pp. 122-128. Ussishkin, D., y Woodhead, J., «Excavations at Tel Jezreel 1990/1991: Preliminary Report», *TelAviv* 19,1992, pp. 3-56. Ussishkin, D., y Woodhead, J., «Excavations at Tel Jezreel 1992-1993: Second Preliminary Report», *Levant* 26,1994, pp. 1-71. Ussishkin, D., y Woodhead, J., «Excavations at Tel Jezreel

1994-1996: Third Preliminary Report», *TelAviv* 24,1997, pp. 6-72. Williamson, H. G. M., «Jezreel in the Biblical Taxis», *TelAviv* 18,1991, pp. 72-92. Zimhoni, O., *Studies in the Iron Age Pottery of Israel: Typological, Archaeo-logical and Chronological Aspects*, Tel Aviv, 1997, pp. 13-56.

*Sobre capiteles protocolices:*

Shiloh, Y., *The Proto-Aeolic Capital and Israelite Ashlar Masonry (Qedem II)*, Jerusalén, 1979.

*Sobre el Estado omrita:*

Olivier, H., «In Search of a Capital for the Northern Kingdom», *Journal of Northwest Semitic Languages* 11,1983, pp. 17-132. Schulte, H., «The End of the Omride Dynasty: Social-Ethical Observations on the Subject of Power and Violence», en: Knight, D. A. (ed.), *Ethics and Politics in the Hebrew Bible*, Atlanta, 1994, pp. 133-148. Williamson, H. G. M., «Tel Jezreel and the Dynasty of Omri», *Palestine Exploration Quarterly* 128,1996, pp. 41-51.

*Sobre la representación de los omritas en la Historia Deuteronomista:*

Ishida, T., «The House of Ahab». *Israel Exploration Journal* 15, 1975, pp.

135-137. Whitley, C. E., «The Deuteronomic Presentation of the House of Omri», *Vetus Testamentum* 2,1952, pp. 137-152.

## **Capítulo 8: A la sombra del imperio**

*Sobre Aram-D'amosco y los árameos:*

Dion, **PE.**, *Les araméens á l'age du fer*. París, 1997. Pitard, W. T., *Ancient Damascus*. Winona Lake, 1987.

*Sobre Jazael y su guerra contra Israel:*

Lemaire, A., «Hazaí de Damas, roi d'Aram», en: Charpin, D., y Joannés, E. (eds.), *Marcharías, diplomates etempereurs*. París, 1991, pp. 91-108. Véase bibliografía sobre la estela de Dan en el Capítulo 5.

*Sobre Jazor y el norte en la Edad del Hierro II:*

Finkelstein, I., «Hazor and the North in the Iron Age: A Low Chronology Perspective», *Bulletin of the American Schools of Oriental Research* 314,1999, pp. 55-70.

*Sobre las excavaciones de Dan y Betsaida:*

Biran, A., *Biblical Dan*, Jerusalén, 1994. Arav, **R.**, Freund, R. A., y Shroder, J. E., «Bethsaida Rediscovered: Long Lost City Found North of Galilee Shore», *Biblical Archaeology Review*

26/1,2000, pp. 45-56.

*Sobre los óstraca de Samaría:*

Lemaire, A., *Inscriptions hébraïques I: Les óstraca*. París, 1977. Rainey, A. E., «The Samaria Óstraca in the Light of Fresh Evidence». *Palestine Exploration Quarterly* 99,1967, pp. 3-41. Shea, W. **H.**, «The Date and Significance of the Samaria Óstraca». *Israel Exploration Journal* 27,1977, pp. 16-27.

*Sobre la población de Israel y Judá en la Edad del Hierro II:*

Broshi, M., y Finkelstein, I., «The Population of Palestine in Iron Age II».

*Bulletin of the American Schools of Oriental Research* 287, 1992, pp. 47-60.

*Sobre las «caballerizas» de Megiddo:*

Davies, A. I., «Solomonic Stables at Megiddo After All?» *Palestine Exploration Quarterly* 120,1988, pp. 130-141. Herr, L. G., «Tripartite Pillared Buildings and the Market Place in Iron Age Palestine», *Bulletin of the American Schools of Oriental Research* 272,1988, pp. 47-67. Herzog, Z., «The Storehouses», en: Aharoni, Y. (ed.), *Beer-sheba I*, Tel Aviv, 1973, pp. 23-30. Pritchard, J. B., «The Megiddo Stables: A Reassessment», en: Sanders, J. A. (ed.), *Near Eastern Archaeology in the Twentieth Century*, Garden City, 1970, pp. 268-275. Yadin, Y., «The Megiddo Stables», *Magnolia Dei: the Mighty Acts of God*.

*Essays on the Bible and Archaeology in Memory of G. E Wright*, Garden

City, 1976, pp. 249-252.

*Sobre las «listas de caballos» asirías:*

Dalley, S., «Foreign Chariotry and Cavalry in the Armies of Tiglath-pileser III and Sargon II», *Iraq*, 47,1985, pp. 31-48.

*Sobre los marfiles de Samaría:*

Crowfoot, J., y Crowfoot, G. M., *Early Ivories from Samaría*, Londres, 1938.

*Sobre las campañas asirías:*

Tadmor, H., «Philistia under Assyrian Rule», *Biblical Archaeologist* 29, 1966, pp. 86-102.

*Sobre la caída de Samaría:*

Becking, B., *The Fall of Samaria*, Leiden, 1992.

Naaman, N., «The Historical Background to the Conquest of Samaria (720 BC)», *Bíblica* 71,1990, pp. 206-225.

*Sobre la deportación de los israelitas:*

Naaman, N., «Population Changes in Palestine Following Assyrian Deportations», *Tel Aviv* 20,1993, pp. 104-124. Oded, B. *Mass Deportations and Depórteos in the Neo-Assyrian Empire*,

Wiesbaden, 1979. Younger, L. K., «The Deportations of the Israelites», *Journal of Biblical Literature* 117,1998, pp. 101-227.

## **Capítulo 9: La transformación de Judá**

*Sobre el auge de Judá en el siglo VII:*

Jamieson-Drake, D. W., *Scribes and Schools in Monarchic Judah: A Socio-Archaeological Approach*, Sheffield, 1991. Finkelstein 1999, en la bibliografía del Capítulo 6.

*Sobre Ajaz en la historia y en la Historia Deuteronomista:*

Tadmor, H., y Cogan, M., «Ahaz and Tiglath-Pileser in the Book of Kings:

Historiographic Considerations». *Bíblica* 60,1979, pp. 491-508. Naaman, N., «The Deuteronomist and Voluntary Servitude to Foreign Powers», *Journal for the Study*

*of the Old Testament* 65,1995, pp. 37-53. Nelson, R. D., «The Altar of Ahaz: A Revisionist View», *Hebrew Annual Review*, 10,1986, pp. 167-276. Smelik, K. A. D., «The New Altar of King Ahaz (2. Kings 16); Deuteronomistic Reinterpretation of a Cult Reform» en: Vervenne, M., y Lust, J. (eds.), *Deuteronomy and Deuteronomistic Literature*. Lovaina, 1997, pp.263-278.

*Sobre la dotación de la lista de ciudades fortificadas por Roboán:*

Naaman, N., «Hezekiah's Fortified Cities and the LMLK Stamps». *Bulletin*

*of the American Schools of Oriental Research* 261,1986, pp. 5-21. Fritz, V., «The 'List of Rehoboan's Fortresses' en 2 Chr. 11:5-12 — A Document from the Time of Josiah», *Eretz-Israel* 15,1981, pp. 46-53.

*Sobre inscripciones de la Edad del Hierro II, incluidas las marcas de sellos:*

Avigad, N., y Sass, B., *Corpus of West Semitic Stamp Seals*. Jerusalén, 1997. McCarter, K. R., *Ancient Inscriptions: Volumes from the Biblical World*, Washington, 1996. Naveh, J., *Early History of the Alphabet*, Leiden, 1982.

*Sobre producción masiva de alfarería en Judá en la Edad del Hierro II:*

Zimhoni, *Studies in Iron Age Pottery*, en la bibliografía del Capítulo 7, pp.57-178.

*Sobre la historia de la colonización de Judá:*

Ofer, en la bibliografía del Capítulo 5.

*Sobre las semejanzas entre la Jerusalén del Bronce Reciente y de los comienzos de la Edad del Hierro:*

Naaman, N., «The Contribution of the Amarna Letters to the Debate on Jerusalem's Political Position in the Tenth Century B.C.E.», *Bulletin of the American Schools of Oriental Research* 304,1996, pp. 17-27.

*Sobre la religión de Judá:*

Albertz, R., *A History of Israelite Religion in the Old Testament Period*, Louisville, 1994. Smith, M., *Palestinian Parties and Politics that Shaped the Old Testament*. Nueva York, 1971. Ackerman, S., *Under Every Green Tree: Popular Religion in Sixth Century Judah*, Atlanta, 1992.

*Sobre la expansión de Jerusalén en el siglo VIII:*

Avigad, N., *Discovering Jerusalem*, Oxford, 1984, pp. 31-60. Broshi, M., «The Expansion of Jerusalem in the Reigns of Hezekiah and Manasseh». *Israel Exploration Journal* 24,1974, pp. 21-26.

*Sobre los cementerios de Jerusalén en la Edad del Hierro II:*

Barkay, C., y Kloner, A., «Jerusalem Tombs from the Days of the First Temple». *Biblical Archaeology Review* 12/2,1986, pp. 22-39. Ussishkin, D., *The Village of Silwan: The Necropolis from the Period of the Judean Kingdom*, Jerusalén, 1993.

*Sobre la reforma religiosa de Ezequías:*

Naaman, N., «The Debated Historicity of Hezekiah's Reform in the Light of historical and Archaeological Research», *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft* 107,1995, pp. 179-195. Rosenbaum, J., «Hezekiah's Reform and the Deuteronomistic Tradition».

*Harvard Theological Review* 72,1979, pp. 23-43.

*Sobre la posibilidad de una primera Historia Deuteronomista en tiempos de Ezequías:*

as:

Véase Halpern y Vanderhoof, en la bibliografía de la Introducción. Provan, I. W., *Hezekiah and the Books of Kings. A Contribution to the Debate about the Composition of the Deuteronomistic History*, Berlín, 1988.

## Capítulo 10: Entre la guerra y la supervivencia

*Sobre la rebelión de Ezequías:*

Halpern, B., «Jerusalem and the Lineages in the Seventh Century BCE:

Kinship and the Rise of Individual Moral Liability», en: Halpern, B., y Hobson, D. W (eds.), *Law and Ideology in Monarchic Israel*, Sheffield, 1991, pp. 11-107. Naaman, N., «Hezekiah and the Kings of Assyria», *Tel Aviv* 21, 1994, pp. 235-254.

*Sobre las relaciones exteriores de Judá en tiempos de Ezequías y Manases:*

Evans, C. D., «Judah's Foreign Policy from Hezekiah to Josiah», en: Evans, C. D., Hallo, W. W., y White, J. B. (eds.), *Scripture in Context: Essays on the Comparative Method*, Pittsburgh, 1980, pp. 157-178. Nelson, R., «Realpolitik in Judah (687-609 B.C.E.)», en: Hallo, W. W., Mo-yer, J. Q, y Perdue, L. G. (eds.), *Scripture in Context II: More Essays on the Comparative Method*. Winona Lake , 1983, pp. 177-189.

*Sobre la expansión de Jerusalén hacia el oeste:*

Véase Avigad y Broshi, en la bibliografía del Capítulo 9.

*Sobre Laquis y su conquista por Senaquerib:*

Ussishkin, D., *The Conquest of Lachish by Sennacherib*, Tel Aviv, 1982.

*Sobre las tinajas de almacenamiento LMLK y la administración de Ezequías:*

Naaman, N., «Sennacherib's Campaign to Judah and the Date of the LMLK

Stamps. *Vetus Testamentum* 29,1979, pp. 61-86. Ussishkin, D., «The Destruction of Lachish by Sennacherib and the Dating of the Royal Judean Storage Jars», *Tel Aviv* 4,1977, pp. 28-60. Vaughn, A. G., *Theology, History, and Archaeology in the Chronicler's Account of Hezekiah*, Atlanta, 1999.

*Sobre la época de Manases:*

Finkelstein, I., «The Archaeology of the Days of Manasseh», en: Coogan, M. D., Exum, J. C., y Stager, L. E. (eds.), *Scripture and Other Artifacts: Essays on the Bible and Archaeology in Honor of Philip J. King*, Louisville, 1994, pp. 169-187.

*Sobre la valoración bíblica de Manases:*

Ben-Zvi, E., «The Account of the Reign of Manasseh in II Reg 21:1-18 and the Redactional History of the Book of Kings», *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft*, 103,1991, pp. 355-374. Eynikel, E., «The Portrait of Manasseh and the Deuteronomistic History». En: Vervene, M., y Lust, J. (eds.), *Deuteronomy and Deuteronomistic Literature*, Lovaina 1997, pp. 233-261. Halpern, B., «Why Manasseh was Blamed for the Babylonian Exile: The Revolution of a Biblical Tradition», *Vetus Testamentum* 48, 1998, pp. 473-514. Schniedewind, W. M., «The Source Citations of Manasseh: King Manasseh in History and Homily», *Vetus Testamentum* 41,1991, pp. 450-461. Van Keulen, R, *Manasseh through the Eyes of the Deuteronomists*, Leiden, 1996.

*Sobre la prosperidad en el sur en el siglo VII:*

Finkelstein, I., «Horvat Qitmit and the Southern Trade in the Late Iron Age

II. *Zeitschrift des Deutschen Palastina- Vereins* 108,1992, pp. 156-170. Bienkowski, en la bibliografía del Capítulo 1, varios artículos.

*Sobre la producción aceitera de Tel Mique:*

Eitam, D., y Shomroni, A., «Research of the Oil Industry during the Iron Age at Tel Mique», en: Heltzer, M., y Eitam, D. (eds.). *Olive Oil in Antiquity*, Haifa, 1987, pp. 37-56. Gitin, S., «Tel Mique-Ekron in the 7th C. BC: City Plan, Development and the Oil Industry», en: Heltzer, M., y Eitam, D. (eds.), *Olive Oil in Antiquity*. Haifa, 1987, pp. 81-97.

*Sobre la valoración de los reyes de Judá en los últimos tiempos de la monarquía:*

Naaman 1994, *supra*. Schniedewind, W., *Society and the Promise to David*, Oxford, 1999.

## **Capítulo 11: En tiempos del rey Josías**

*Sobre Josías y su reforma en la Historia Deuteronomista:*

Eynikel, E., *The Reform of King Josiah and the Composition of the Deuteronomistic History*, Leiden, 1996. Laato, A., *Josiah and David Redivivus: The Historical Josiah and the Messianic Expectations of Exilic and Postexilic Times*, Estocolmo, 1992.

Lohfink, N., «The Cult Reform of Josiah: 2 Kings 22-23 as a Source for the History of Israelite Religion», en: Miller, P. D., Hanson, R. D., y McBride, S. D. (eds.), *Ancient Israelite Religion*, Filadelfia, 1987, pp. 459-475. Naaman, N., «The Kingdom of Judah under Josiah», *Tel Aviv* 18,1991, pp. 3-

Taishir, Z., «The Three Deaths of Josiah and the Strata of Biblical Histo-riography (2 Kings Xxix 29-30; 2 Chromcles XXXV-5; 1 Esdras 123-31)», *Vetus Testamentum* 46,1996, pp. 213-236.

*Sobre el libro del Deuteronomio:*

Tigay, J., *Deuteronomy*, Filadelfia, 1996.

Von Rad, en la bibliografía de la Introducción.

Von Rad, G., *Deuteronomy: A Commentary*, Londres, 1966.

Weinfeld, M., *Deuteronomy and the Deuteronomic School*, Oxford,1972.

*Sobre la situación internacional en las últimas décadas de la historia de Judá:*

Malamat, A., «Josiah's Bid for Armageddon», *Journal of the Ancient Near Eastern Society*, 1973, pp. 267-279. Malamat, A., «The Kingdom of Judah between Egypt and Babylon: A

Small State within a Great Power Confrontation», en: Classen, W (ed.),

*Text and Context*, Sheffield, 1988, pp. 117-129.

*Sobre Egipto y el Levante en la época de la XXVI Dinastía:*

Véase Redford, *Egypt and Canaan*, en la bibliografía del Capítulo 2.

*Sobre Dtr':*

Véase la bibliografía de la Introducción.

*Sobre imágenes y ausencia de imágenes en el antiguo Israel:*

Keel, O., y Uehlinger, C., *Gods, Goddesses, and Images of God in Ancient Israel*, Edimburgo, 1998. Mettinger, T., *No Graven Image? Israelite Aniconism in Its Ancient Near Eastern Context*, Lund, 1995.

## Capítulo 12: Exilio y regreso

*Sobre Dtr<sup>2</sup>:*

Véase bibliografía sobre la Historia Deuteronomista (escuela de Harvard) en la Introducción, en especial Halpern y Vanderhooff. Véanse los escritos dedicados al rey Manases en la bibliografía del Capítulo 10.

*Sobre el periodo babilónico:*

Lipschits, O., *The Fall and Rise of Jerusalem*.

Vanderhooff, D. S., *The NeoBabylonian Empire and Babylon in the Latter Prophets*, Atlanta, 1999.

*Sobre los cuatro últimos versículos del libro de los Reyes (la liberación de Jeconías de la prisión):*

Becking, B., «Jehoiachin's Amnesty, Salvation for Israel? Notes on 2 Kings 25, 27-30». En: Brekelmans, C, y Lust, J. (eds.), *Pentateuchal and Deuteronomistic Studies*, Lovaina, 1990, pp. 283-293. Levenson, J. D., «The Last Four Verses in Kings», *Journal of Biblical Literature* 103, 1984, pp. 353-361. Von Rad, en la bibliografía de la Introducción.

*Sobre el mito de la tierra despoblada y los asentamientos y la demografía de Yehud:*

Barstad, H. M., *The Myth of the Empty Land*, Oslo, 1996. Cáster, C. E., *The Emergence of Yehud in the Persian Period*, Sheffield, 1999.

*Sobre la provincia de Yehud y la aparición del judaísmo del Segundo Templo:*

Berquist, J. L., *Judaism in Persia's Shadow*, Minneapolis, 1995. Davies, P. R. (ed.), *Second Temple Studies 1. The Persian Period*. Sheffield, 1991. Eskenazi, T. C., y Richards, K. H. (eds.), *Second Temple Studies 2. Temple and Community in the Persian Period*. Sheffield, 1994.

Hanson, P. D. «Israelite Religión in the Early Postexilic Period», en: Miller, P. D., Hanson, R. D., y McBride, S. D. (eds.), *Ancient Israelite Religión*, Filadelfia, 1987, pp. 485-508. Williamson, H. «Judah and the Jews» en: Brosius, M., y Kuhrt, A. (eds.), *Studies in Persian History. Essays in Memory of David M. Lewis*, Leiden 1998, pp. 145-163.

*Sobre la cultura material del periodo persa en general y de la provincia de Yehud en particular:*

Stern, E., *Material Culture of the Land of the Bible in the Persian Period 538-332 B. C.*, Warminster, 1982.

*Sobre las realidades de la época del exilio y después del exilio tras los relatos del Pentateuco:*

Clines, D. J. A., *The Theme of the Pentateuch*, Sheffield, 1997. Hoffman, Y., «The Exodus — Tradition and Reality. The Status of the Exodus Tradition in Ancient Israel». En: Shirun-Grumach, I. (ed.), *Jerusalem Studies in Egyptology*, Wiesbaden, 1998, pp. 193-202. Van Seters 1975, en la bibliografía del Capítulo 1.