

¿Escribir una historia social del antiguo Israel?

RAINER KESSLER*

RESUMEN



El proyecto de una historia social del antiguo Israel tiene la intención de superar la limitación de la exégesis tradicional en los métodos literarios y el entendimiento de la historia de Israel como historia de acontecimientos. Su sujeto es la forma social del antiguo Israel en su cambio histórico. Sus fuentes son la geografía; la arqueología y la epigrafía, los textos bíblicos, la sociología y la antropología. Con la ayuda de estas fuentes se intenta reconstruir la historia social del pueblo de Israel para entender mejor los mismos textos de la Biblia.

Palabras claves: Historia social, historia de Israel, Antiguo Testamento, metodología historiográfica.

Abstract

The project of a social history of Ancient Israel intends to overcome the limitations of traditional exegesis with its literary methods and to arrive to an understanding of the history of Israel as a history of events. Its subject is the social form of Ancient Israel in its historical changes. Its sources are geography, archaeology, epigraphy, the biblical texts, sociology

* Pastor Luterano. Decano de Estudiantes de la Facultad de Teología Evangélica de la Universidad de Marburgo (Alemania). Doctor en Teología Evangélica de la Universidad de Heidelberg. Habilitación en Antiguo Testamento, Kirchliche Hochschule Bethel en Bielefeld. Profesor de Antiguo Testamento en la Universidad de Frankfurt del Meno. Profesor titular de Antiguo Testamento de la Universidad de Marburgo. Oficina: Lahntor 3, D-35032 Marburg, Alemania. Correo electrónico: KesslerR@staff.uni-marburg.de.

and anthropology. With the help of these sources one tries to reconstruct the social history of the people of Israel in order better to understand the texts of the Bible themselves.

Key words: Social history, history of Israel, Old Testament, historiographical method.

Los estudiosos de la Biblia en el mundo normalmente tienen que aprender dos aspectos fundamentales. El primero es *la formación literaria de la Biblia*: ¿Quiénes son sus autores? Bien sean anónimos, algunas veces conocidos, ¿cuáles son sus fuentes? ¿Cuáles son las etapas de la redacción? Para aprender eso hay muchos libros de introducción al Antiguo Testamento (cfr. Cazelles, 1973; Eissfeldt, 2000; Sicre, 1992) o al Nuevo Testamento (Brown, 2002; Piñero y Peláez, 1995; Wikenhauser y Schmid, 1978). El segundo aspecto es *la historia de Israel y de la iglesia primitiva*, para lo cual existen libros con títulos como *Historia de Israel* (cfr. Hermann, 1996; Pixley, 1990; Soggin, 1997) o *historia de la iglesia primitiva* (cfr. Bornkamm, 1975; Brox, 1986; Köster, 1988). Sin duda, estos estudios son tan importantes como necesarios, pero la pregunta es: ¿son suficiente?

La meta de la exégesis es entender los textos bíblicos. Pero ¿qué es un texto?

Un texto es la manifestación de un autor o de un grupo de autores –incluso de redactores tardíos– que viven en determinada situación social y política, tienen ciertas mentalidades, siguen intereses sociales, políticos e ideológicos. Los textos son producidos para estabilizar determinada situación, para cambiarla, para justificarla, para criticarla, o aun para escapar de ella. En todo caso los textos tienen una conexión con la vida real, y como la vida real está llena de conflictos y contradicciones, los textos también lo están.

Para entender los textos no basta el método tradicional llamado histórico-crítico, que en su origen es un método meramente filológico. Sin duda, el descubrimiento de la escuela de la historia de las religiones (Gunkel y Gressmann para el Antiguo Testamento, Dibelius y Bultmann para el Nuevo) de que los textos tienen un determinado *Sitz im Leben* –un lugar en la vida social– es un gran paso en la dirección de su entendimiento más profundo. Pero las introducciones al Antiguo o al Nuevo Testamento, en el mejor de los casos, se limitan a señalar algunos elementos de la vida de las comunidades.

Tampoco basta la concepción tradicional de *historia de Israel* para entender los textos como manifestaciones de autores ubicados en determinadas situaciones históricas con ciertas mentalidades e intereses, pues los libros sobre la historia de Israel son concebidos más o menos como historias de *héroes y gestas*. Estas obras son indispensables para poder fechar la literatura bíblica y entender los eventos a los cuales aluden los textos históricos y proféticos. Sin embargo, la mayor parte de los textos bíblicos no tienen que ver con los grandes hechos de la historia sino con la condición humana en general, con la vida humana en contextos muy concretos. Este es el punto de partida de una *historia social del antiguo Israel*.

EL CONCEPTO DE UNA "HISTORIA SOCIAL DEL ANTIGUO ISRAEL"

Al escribir una *historia social del antiguo Israel* la primera cuestión que se plantea es *cuál es el sujeto de una "historia social"*. La respuesta parece fácil, pues se diría que es la sociedad. Pero ¿en qué sentido la sociedad es el sujeto de una *historia social*? En la historiografía de un pueblo, al lado de la historia de los hechos, siempre existen historias especiales, como la historia de las religiones, de la literatura, del derecho y del arte, entre otras. Pero la historia social como historia de la sociedad no puede compararse con aquellas historias especiales de la religión, la literatura u otras manifestaciones de un determinado pueblo o de una determinada sociedad. La sociedad no es manifestación de un pueblo, sino su forma social. En este sentido el sujeto de una *historia social* lo constituyen estructuras sociales tales como su economía, las clases que la conforman, sus instituciones políticas y religiosas.

Hablar de la forma de la sociedad como sujeto principal de una *historia social* podría dar la impresión de ser algo estático, pero en realidad las estructuras e instituciones sociales están sometidas a un cambio permanente. El cambio puede ser invisible en épocas estables, pero también puede ser dramático en épocas de desarrollos revolucionarios. En ambos casos la sociedad está cambiando. La *historia social* es entonces la disciplina de la historiografía que tiene como sujeto la forma social de una sociedad en su cambio histórico.

El historiador francés Fernand Braudel introdujo en la historiografía una diferenciación fundamental basada en el ritmo de la historia. Sus tres

categorías son *una historia casi inmóvil* como historia del hombre en sus relaciones con el medio que lo rodea, el tiempo geográfico; la *historia estructural* como historia de los grupos, el tiempo social; y la *historia tradicional* o historia de los acontecimientos, el tiempo individual (cfr. Braudel, 1976: 17ss). La historia social, según estas categorías, se encuentra entre el tiempo geográfico y el tiempo individual. Las condiciones geográficas son el fundamento de la vida social, los acontecimientos forman el marco, mientras que la historia social es, como dice Braudel, “*una historia de ritmo lento*” (*ibídem*: 17).

El proyecto de una *historia social del antiguo Israel* tiene muchos predecesores desde la misma antigüedad. Aunque hasta el nacimiento del método histórico-crítico, en la época de la Ilustración, la exégesis se interesaba mucho por el sentido espiritual (alegórico, moral y escatológico) de las escrituras, el sentido literal (*sensus literalis*) siempre mantenía la primera posición en la doctrina de los cuatro sentidos de la Biblia (Richard, 1988). En los libros llamados *antigüedades bíblicas* o *arqueología bíblica* fueron explicadas las costumbres de los hebreos, sus instituciones, la vida cotidiana y la geografía de la Tierra Santa. Una especie de suma de esta corriente de la investigación es el famoso libro del padre De Vaux sobre *Las instituciones del Antiguo Testamento* (1964).

Los libros de esta clase sólo atienden a la descripción de las costumbres e instituciones de la sociedad israelita, sin mayor interés teórico. El primer autor que se interesó en la comprensión teórica de la sociedad del antiguo Israel y de los cambios entre determinadas formas de la sociedad israelita fue el sociólogo alemán Max Weber (1864-1920). En su obra *Das antike Judentum*, como en su obra póstuma, trata de mostrar cómo se explica el cambio de una sociedad nómada a una monarquía y, después del exilio, a lo que Weber llama un “pueblo paria” (1921; 1970). El biblista francés Antonin Causse, en su obra *Du groupe ethnique à la communauté religieuse*, de 1937, añade al interés sociológico el enfoque de la escuela francesa de las mentalidades de los pueblos. Para este autor el problema esencial es saber cómo se hace el tránsito de una mentalidad primitiva y prelógica a las concepciones éticas, racionales e individualistas más desarrolladas (1937).

Entre 1960 y 1970 se da un nuevo interés en la historia social que marca el punto de partida de las investigaciones actuales. En Europa los movimientos sociales y estudiantiles de 1968 –y los años siguientes– evocan una nueva sensibilidad hacia preguntas sociales dirigidas también a los textos

bíblicos. En América Latina es la segunda Conferencia de los Obispos celebrada en Medellín la que en seguida del Vaticano II sanciona la nueva importancia de los estudios bíblicos y la opción por los pobres como tema central de la teología. Libros como la *Teología de la liberación*, de Gustavo Gutiérrez, aparecido en 1970, y otro tipo de literatura producida en el contexto de la llamada lectura popular, apoyan un nuevo entendimiento de los textos bíblicos en un contexto social de la vida real y actual. Entre 1970 y 1980 el nuevo feminismo y los movimientos ecológicos añaden nuevos aspectos a la lectura histórico-social de la Biblia.

Actualmente existen muchos estudios sobre problemas aislados de la historia social del antiguo Israel, como los oficiales en la época de la monarquía o el tipo social del forastero o extranjero en la sociedad de Israel (cfr. Rütterswörden, 1985; Bultmann, 1992). También existen estudios sobre varias épocas, como las tribus en la época premonárquica o las relaciones entre Estado y sociedad en la época monárquica (Gottwald, 1992; Kessler, 1992). Finalmente, hay que resaltar la existencia de obras sobre textos bíblicos enfocadas a problemas sociales, como el sentido social de las leyes del Antiguo Testamento o la justicia social en los profetas en general (Crüsemann, 1992, 2002; Sicre, 1984). Pero lo que hasta hoy hace falta es una visión de conjunto. Los libros que van más lejos en la dirección de una historia social del antiguo Israel son los de Rainer Albertz (1999) y la última obra de Norman Gottwald (2001). Pero a pesar de sus merecimientos en el campo de la historia social su centro de atención se ubica en otras materias: el de Albertz en la historia de la religión y el de Gottwald en la política.¹

LAS FUENTES PARA ESCRIBIR UNA HISTORIA SOCIAL DEL ANTIGUO ISRAEL

Son cuatro las fuentes principales para escribir una *historia social del antiguo Israel*: la geografía; la arqueología y la epigrafía; los textos bíblicos; y la sociología y la antropología.

-
1. El especialista en el Antiguo Testamento tiene que conceder que sus colegas del Nuevo Testamento ya están mas avanzados en producir una vista de conjunto de la historia social del tiempo del cristianismo primitivo (cfr. Holmberg, 1995; Stegemann E. y Stegemann W., 2001).

1. La Biblia misma indica que *las condiciones geográficas* son fundamentales para la vida social de un pueblo (incluso la vida religiosa) comparando la vida agrícola en Egipto con la de Canaán. Según Deuteronomio 11,10s, Dios dice a su pueblo:

Porque la tierra a la que vas a entrar para tomarla en posesión no es como el país de Egipto del que habéis salido, donde después de sembrar había que regar con el pie, como se riega un huerto de hortalizas. Sino que la tierra a la que vais a pasar para tomarla en posesión es una tierra de montes y valles, que bebe el agua de la lluvia del cielo.

Las llamadas *culturas hídricas*, como las de Egipto y Mesopotamia, requieren una organización central para administrar la distribución del agua. Por eso, ellas son las primeras en generar estados y escritura. En contraste, en *una tierra de montes y valles*, como la de Palestina, es posible una economía de subsistencia que no pide organización centralizada. De ahí que en el Israel más antiguo la familia o –como dice la Biblia– la casa, como unidad principal de producción, siempre es más importante que el Estado.

Parte de las condiciones geográficas es lo que podría llamarse *la geografía histórica*. Canaán es un clásico país de tránsito. Hasta el fin de la Edad de Bronce (1200 a.C.) predomina la influencia egipcia en el Levante del sur. Después se produce una especie de vacío que hace posible el nacimiento del pueblo de Israel y la formación de estados independientes. La ausencia de los grandes poderes del Oriente en la región se prolonga hasta el siglo IX a.C. Desde este tiempo la historia social puede escribirse sólo respecto de los imperios de los asirios, babilonios, persas, griegos y romanos.

2. Los *monumentos arqueológicos* son una fuente de gran valor para la reconstrucción de la vida social del antiguo Israel. El tránsito de las poblaciones abiertas de la Edad de Hierro I (1200 a.C. –1000 a.C.) a las ciudades fortificadas de la época siguiente, con murallas, puertas y edificios representativos, marca el cambio de una sociedad más o menos igualitaria a una sociedad jerárquica. Pero las fuentes arqueológicas al mismo tiempo son fuentes mudas: no dicen nada sobre la identidad étnica de los habitantes de los pueblos del Hierro I, razón por la cual, sin la ayuda de otras fuentes, no podríamos concluir que se trata de israelitas.

Es evidente que los *documentos epigráficos* son menos mudos. Sin embargo, gran parte de ellos dice poco sobre la historia social, como es el

caso del gran número de inscripciones reales de los pueblos vecinos de Israel. Pero hay algunos documentos de valor superior para la historia social, entre ellos, la correspondencia de Arad (siglo VIII a.C. y VII a.C.), los sellos de un archivo de Jerusalén (siglo VI a.C.), o los acuerdos sobre ventas y compras de esclavos y esclavas de Samaría (siglo VI a.C.). Para las épocas persa y helenística las monedas que se acuñan desde este tiempo pueden ayudar efectivamente en la reconstrucción de las relaciones sociales.

3. Los *textos bíblicos* aparecen en el tercer apartado. Ello no quiere decir que sean menos valiosos que las fuentes arqueológicas y epigráficas. Pero son fuentes secundarias en comparación con las primarias de la arqueología y la epigrafía. Secundario en este sentido quiere decir que los textos bíblicos generalmente no datan de la época de la cual tratan. La mayor parte son textos retrospectivos. Otros son ficticios, como la historia de José y sus hermanos, o los libros de Ester, Tobías y Judit. Otros textos, especialmente las leyes, los profetas, los salmos y los proverbios, aluden a muchos aspectos de la vida social de la gente sencilla de Israel, pero es prácticamente imposible fecharlos con alguna precisión.

Pese a lo dicho, algunos textos bíblicos son la más importante fuente para la reconstrucción de la historia social. Los textos históricos, aunque sean retrospectivos, contienen informaciones valiosas. Es el método histórico-crítico tradicional el que entrega los instrumentos para separar entre aquellas informaciones valiosas y los añadidos posteriores que podrían tener menos valor en el sentido histórico. Aun textos ficticios tienen su valor para la reconstrucción de la vida cotidiana, pues aun cuando las personas que actúan en las historias sean inventadas, el ambiente en el que actúan puede dar informaciones realistas sobre la vida cotidiana. En cuanto al problema notorio de fechar los textos, pierde gravedad cuando se advierte que la historia social es una historia "de ritmo lento", que la vida social no cambia con los decenios.

4. Escribir la historia social del antiguo Israel con interés teórico por las formas sociales –incluso por sus cambios– no sería posible sin la ayuda de la *sociología* y la *antropología*. Son estas ciencias las que aportan el cuadro teórico de la descripción. El modelo de una *sociedad de linaje segmentario* se obtuvo de la observación antropológica de algunas sociedades africanas. Aplicar este modelo al Israel premonárquico no supone que Israel fuese una sociedad exactamente como las de África. Los modelos de la sociología y la antropología son abstracciones de la realidad empírica de determinadas

sociedades, son tipos ideales, como dijo Max Weber. Su valor es un valor heurístico, no de prueba. Para dar un ejemplo, se puede tomar la teoría de Claessen y Skalník sobre los “estados tempranos” (1978). El modelo se obtiene de la investigación sobre diez estados tempranos, sin contar a Israel, pero se puede aplicar a Israel con resultados significativos. La aplicación al mismo tiempo demuestra las diferencias entre Israel y otros estados tempranos, o mejor dicho, da un perfil individual de Israel.

Con estos instrumentos podríamos empezar a escribir la historia social del antiguo Israel. Es claro que no podemos hacerlo en un artículo de pocas páginas. Lo que sí podemos hacer es bosquejar las líneas generales, para dar una impresión de lo que sería una elaborada historia social del antiguo Israel.²

BOSQUEJO DE LAS ÉPOCAS DE LA HISTORIA SOCIAL DEL ANTIGUO ISRAEL

La historia social del antiguo Israel puede dividirse en seis épocas, a saber: (1) La época premonárquica o la sociedad basada en el parentesco. (2) La monarquía. (3) La época babilónica o del exilio. (4) La época persa. (5) La época griega o helenística. (6) La época romana. En el bosquejo que sigue no trataremos de la última época, es decir, la romana, porque ésta es objeto de los estudios de especialistas en el Nuevo Testamento (cfr. Holmberg, 1995; Stegemann y Stegemann, 2001).

1. La época premonárquica (1200 a.C.-1000 a.C.) es la época de *la formación de Israel*. Aunque el relato bíblico da la impresión de un pueblo que se forma fuera del país y en poco tiempo conquista su tierra prometida, en realidad el pueblo de Israel se forma en el país de Canaán a lo largo de un proceso que dura aproximadamente dos siglos.

En la estela del faraón Merneftá del año 1208 a.C. se encuentra por primera vez el nombre de *Israel* como nombre de un grupo de hombres. El dios del grupo, según el nombre, es el dios *El*, bien conocido por los textos de Ugarit. La arqueología muestra que en la Edad de Hierro I ocurre una disolución del sistema de pequeños estados ciudades cananeos de la época anterior. Parece que algunos de los ciudadanos de estas ciudades se asientan

2. Un bosquejo aún más conciso se encuentra en el artículo del mismo autor: KESSLER, RAINER, Israel II. Geschichte 4. Sozialgeschichte, en *RGG4*, vol. IV, 2001, pp. 296-297.

en las regiones montañosas del país junto con otros grupos, pues desde el inicio del Edad de Hierro I (1200 a.C.) aparecen muchos nuevos asentamientos en los cerros de Palestina con una estructura distinta a la de las viejas ciudades cananeas. No tienen murallas ni edificios representativos; en cambio, son pueblos abiertos con casas de tamaño más o menos idéntico.

Parece que su población –en parte– viene de las ciudades cananeas, por cierta continuidad en el estilo de la cerámica, pero en general la cultura material de los nuevos asentamientos es diferente de la vieja cananea, por lo que los nuevos colonos en su mayoría han de provenir de otros orígenes. Los candidatos más obvios son de un lado los nómadas llamados en los textos egipcios los *šasu*. Son cultivadores de ganados de ovejas y cabras. Con la derrota de las ciudades cananeas sólo tienen la posibilidad de cambiar los productos de su ganado por los productos de las ciudades, especialmente los cereales, razón por la cual tienen que asentarse y producir sus mismos productos agrícolas. Los otros candidatos son los llamados *‘apiru*, conocidos por los textos orientales del segundo milenio. Se trata de un grupo de hombres que no forman una entidad étnica pero sí social; son personas que existen al margen de las sociedades y que forman bandas o que se encuentran como mercenarios al servicio de las ciudades. Parece que un grupo de “hebreos” –nombre que tiene la raíz idéntica con *‘apiru*– huido de Egipto hace parte de las nuevas poblaciones e introduce en ellas el dios Yahvé. La Biblia conserva un recuerdo de los diferentes orígenes del pueblo de Israel en los dos “mitos de origen”: el de los patriarcas y el de los hebreos huidos de Egipto.

La *estructura* de la nueva sociedad que se forma al margen de la vieja cultura cananea se basa en el parentesco. Aunque provenientes de distintos orígenes, los grupos se atribuyen una genealogía común. Por eso también se habla de una “sociedad de linaje”. La base de la sociedad es la familia, que forma parte de un clan. Normalmente los habitantes de un asentamiento son miembros del mismo clan y parece que la tribu no juega un gran papel en tiempos de paz, pero sí en la situación de amenaza externa. Israel –por cierto– es el nombre del conjunto, pero no se sabe si hay instituciones centrales o si se trata sólo de una conciencia de unidad simbolizada en la adoración del dios Yahvé. Como las familias y clanes no son demasiado distintos en poder y riqueza, este tipo de sociedad a veces es llamada *sociedad igualitaria*, pero quizás es mejor hablar de *ideología igualitaria*. No existen instituciones centrales de poder, pero sí ancianos como forma de dominio

tradicional y, en caso de guerra, líderes militares que forman un dominio carismático.

2. *La monarquía* aparece en Israel hacia el año 1000 a.C.. Es un cambio fundamental de una sociedad sin instituciones hacia una sociedad con instituciones, de una sociedad con ideología igualitaria hacia una sociedad jerárquica. Las razones para el cambio son múltiples: diferenciaciones en la estructura social al final de la época anterior, emergencia de grupos armados como el de David, amenaza por parte de los filisteos. Al inicio, con Saúl y en los primeros años de David, los estados de Israel y de Judá no son más que “estados tempranos incoativos” según la terminología de Claessen y Skalník (1978: 23). Es el reino de David, en los años de la unión personal sobre Judá, Israel y Jerusalén, el que forma un *estado temprano típico*. Tiene un gobierno, un ejército y una cierta administración, la sociedad de los reinos produce equilibrio social. Claro que hay familias más ricas que otras y existen personas miserables, como las viudas y los forasteros. Pero ya no se puede hablar de una división de la sociedad en clases con intereses antagonistas.

El cambio hacia una *sociedad de clases* se hace evidente en el reino del norte en la mitad del siglo VIII a.C., con las profecías de Amós, y algunos decenios más tarde, en Judá, con las denuncias sociales de Isaías y Miquéas. Se trata del sistema imperante de crédito que –como en la mayor parte de los pueblos de la antigüedad– produce la desigualdad. En caso de pérdidas en la producción por enfermedad o por accidente, mala cosecha, guerra, terremoto u otra causa similar, la familia es obligada a tomar un préstamo. Si el año siguiente no es capaz de rembolsarlo, se produce un círculo vicioso: pierde un campo, o a un miembro de la familia como esclava o esclavo, lo que hace más difícil producir lo suficiente para el año siguiente; con la deuda tiene que pagar el interés –hasta del 60%– por lo que cada vez es menos probable poder devolver el dinero, hasta que finalmente los medios de producción pasan a manos de otros y los miembros de la familia se convierten en esclavos y esclavas de aquéllos. De otro lado, se está formando una pequeña clase de terratenientes a los cuales Isaías denuncia con las siguientes palabras: “¡Ay, los que juntáis casa con casa, y campo a campo anexionáis, hasta ocupar todo el sitio y quedaros solos en medio del país!” (Is 5,8)

Una reacción a las divisiones sociales son las denuncias de los profetas. Otra reacción es la *codificación de las leyes* tradicionales en dos códigos, el llamado Código de la Alianza (Éx 20-23) del siglo VIII a.C. y el del Deute-

ronomio (Dt 12-26) del siglo VII a.C. Ambos son colecciones llenas de leyes sociales cuya meta es mantener cierto equilibrio en la sociedad.

3. Son muchos *los exilios* de Israel y de Judá: 722 a.C., después de la caída de Samaría; 701 a.C., con la invasión de Senaquerib; 597 a.C., en el contexto de la rendición de Jerusalén; 587 a.C., después de la destrucción de la misma ciudad; 582 a.C., después del asesinato del gobernador babilónico, el judío Godolías. Pero nunca es toda la población la que debe ir al destierro, sino una minoría que no llega a ser más de un cuarto de la población, perteneciente sobre todo a la clase alta. Para los que al fin de la época monárquica han perdido sus casas y campos, y la libertad personal, el destierro de la clase alta abre nuevas perspectivas, pues se trata de la política de los babilonios que, junto con Godolías, buscan dar “a los pobres del pueblo que no tenían nada ... viñas y campos” (Jer 39,10). Desde la perspectiva de los ricos, en cambio, el mismo hecho quiere decir: “Unos esclavos nos han sometido.” (Lam 5,8)

Los judíos en *el exilio babilónico* se hallan en una situación difícil. Todas las instituciones que dan estructura a un pueblo –el rey, el templo, la tierra– han desaparecido. En los asentamientos de Babilonia judíos de diferentes orígenes familiares deben vivir juntos y algunas familias son separadas por el destierro (cfr. Ez 24,21). De un lado, los judíos exiliados transforman viejas costumbres en símbolos religiosos que otorgan una identidad al pueblo: la circuncisión, el sábado y la comida limpia. De otro lado, se mantiene la organización en familias, pero lo que fue algo casi natural en la sociedad estatal tiene que ser organizado ahora en una sociedad sin su propio Estado. Sólo los que están *inscritos* en *registros genealógicos* (Esd ,62; Neh 7,64) forman parte del pueblo judío.

4. En *la época persa* (538 a.C. - 333 a.C.) se concede a los exiliados la posibilidad de regresar y algunos grupos aprovechan la ocasión. Es evidente que en consecuencia se plantea el problema de a quién pertenece la tierra. Parece que a la larga quienes regresan superan a los que en el entre tiempo habían ocupado las tierras. La situación social crítica de la época monárquica se reproduce y en tiempos de Nehemías (445-433) conduce a una situación revolucionaria que éste sólo puede resolver con una inmediata remisión de deudas, debiendo acudir incluso a la manumisión de esclavos (Neh 5,1-13). Los recién publicados acuerdos sobre ventas y compras de esclavos y de esclavas israelitas provenientes de un archivo samaritano del siglo IV (Gropp,

2001) demuestran que hasta el fin de la época persa no mejora la situación social.

El desafío central de esta época es *cómo organizar la sociedad judía sin su propio Estado pero con una cierta autonomía concedida por los persas*. A la cabeza de la administración se encuentra el gobernador persa que, sólo con una excepción, es judío o samaritano. En Jerusalén el gobernador no puede tomar decisiones importantes sin consultar con el colegio de sacerdotes y con el grupo de los ancianos. La *Torah* promulgada por Esdras como ley para los judíos hacia el 398 a.C. (cfr. Esd 7) es producto de cooperación de las autoridades religiosas y laicas de la provincia.

5. Con la época helenística (333 a.C.–64 a.C.) llega el fin del periodo cubierto por los textos del Antiguo Testamento. En el siglo III los tolomeos de Egipto dominan la región y son seguidos en el siglo II por los seléucidas de Siria. Como el centro de ambos imperios está lejos de Jerusalén el papel del sumo sacerdote del templo Jerusalén aumenta y toma una importancia desconocida antes. Él es el único representante del pueblo.

El dominio griego sobre el Oriente significa una enorme modernización o –en el marco del mundo antiguo– globalización. Sumos sacerdotes del templo del dios de Israel adoptan nombres provenientes de la mitología griega como Yasón y Menelaos. Los ensayos de transformar a Jerusalén en una *polis* del tipo griego amenazan los fundamentos de la convicción judía de que todos los judíos sean hermanos y hermanas, porque en la *polis* sólo los propietarios son miembros integrales de la ciudadanía. La revolución de los Macabeos es al mismo tiempo un movimiento conservador para mantener las costumbres de los padres y una revuelta de la población campesina contra una modernización que les costaría la libertad.

Al fin de este bosquejo de la historia social del antiguo Israel debe advertirse que la historia social no tiene su sentido en sí misma. Es una ayuda para entender mejor los textos bíblicos. Pero es una ayuda indispensable sin la cual los textos se pueden perder en el aire de una abstracta terminología teológica. Bajo su luz los textos forman parte de la vida actual y real incluso con todos sus conflictos y contradicciones. Los textos no pueden resolver los conflictos, pero pueden mostrarnos una vía para encontrar nuestra propia posición ante Dios.

BIBLIOGRAFÍA

- ALBERTZ, RAINER, *Historia de la religión de Israel en tiempos del Antiguo Testamento*, 2 vol. Biblioteca de Ciencias Bíblicas y Orientales, traducción del alemán de D. Mínguez, Editorial Trotta, Madrid, 1999.
- BORNKAMM, GÜNTHER, *El Nuevo Testamento y la historia del cristianismo primitivo* Biblioteca de Estudios Bíblicos 10, traducción del alemán de J. Leita, Ediciones Sígueme, Salamanca, 1975.
- BRAUDEL, FERNAND, *El Mediterráneo y el mundo mediterráneo en la época de Felipe II*, 2 vol. Sección de Obras de Historia, traducción del francés de M. Monteforte Toledo, W. Roces y V. Simón, Fondo de Cultura Económica, 2a. ed., México- Madrid-Buenos Aires, 1976.
- BROWN, RAYMOND E., *Introducción al Nuevo Testamento*. Biblioteca de Ciencias Bíblicas y Orientales, traducción del inglés de A. Piñero, Editorial Trotta, Madrid, 2002.
- BROX, NORBERT *Historia de la iglesia primitiva*. Biblioteca de Teología 8, traducción del alemán de C. Gaucho, Editorial Herder, Barcelona, 1986.
- BULTMANN, CHRISTOPH, *Der Fremde im antiken Juda. Eine Untersuchung zum sozialen Typenbegriff, ger' und seinem Bedeutungswandel in der alttestamentlichen Gesetzgebung* (FRLANT 153), Vandenhoeck, Gotinga, 1992.
- CAUSSE, A., *Du groupe ethnique à la communauté religieuse. Le problème sociologique de la religion d'Israël*, Paris, 1937.
- CAZELLES, HENRI (ed.), *Introduction critique à l'Ancien Testament* (Introduction à la Bible II), Desclée, París, 1973.
- CLAESSEN, HENRI J.M. - SKALNÍK, PETER, *The Early State*. New Babylon 32, Den Haag, 1978.
- CRÜSEMANN, FRANK, *Die Tora. Theologie und Sozialgeschichte des alttestamentlichen Gesetzes*, Chr. Kaiser, Munich, 1992 = CRÜSEMANN, FRANK, *A Torá. Teologia e história social da lei do Antigo Testamento*, traducción del alemán de H. Reimer, Editora Vozes, 2ª ed., Petrópolis, 2002.
- EISSFELDT, OTTO, *Introducción al Antiguo Testamento. Incluyendo los Apócrifos y Pseudoepígrafos y otras obras aparecidas en Qumrán*, traducción del alemán de J.L. Sicre, Ediciones Cristiandad, Madrid, 2000.

- GOTTWALD, NORMAN K., *The Politics of Ancient Israel* (Library of Ancient Israel), Louisville, Westminster John Knox Press, Kentucky, 2001.
- GOTTWALD, NORMAN K., *Las tribus de Yahveh. Una sociología de la religión del Israel liberado 1250-1050 a.C.*, traducción del inglés de A. Winters, Seminario Teológico Presbiteriano y Reformado de la Gran Colombia, 2a. ed., Barranquilla, Colombia, 1992.
- GROPP, DOUGLAS M., *Wadi Daliyeh II. The Samaria Papyri from Wadi Daliyeh*, en DJD XXVIII, Oxford, 2001, pp. 1-116.
- HERMANN, SIEGFRIED, *Historia de Israel en la época del Antiguo Testamento*, Biblioteca de Estudios Bíblicos 23, traducción del alemán de R. Velasco Beteta, M. Olasagasti y S. Vidal, Ediciones Sígueme, 3ª ed., Salamanca, 1996.
- HOLMBERG, BENGT, *Historia social del cristianismo primitivo. La sociología y el Nuevo Testamento*. En los orígenes del cristianismo 6, traducción del inglés de J. Valiente Malla, Ediciones El Almendro, Córdoba, 1995.
- KESSLER, RAINER, Israel II. Geschichte 4. Sozialgeschichte, en *RGG*⁴, Vol. IV, Mohr Siebeck, Tübinga, 2001, pp. 296-297.
- KESSLER, RAINER, *Staat und Gesellschaft im vorexilischen Juda. Vom 8. Jahrhundert bis zum Exil* (SVT 47), E.J. Brill, Leiden, 1992.
- KÖSTER, HELMUT *Introducción al Nuevo Testamento. Historia, cultura y religión de la época helenística e historia y literatura del cristianismo primitivo*. Biblioteca de Estudios Bíblicos 59, traducción del alemán e inglés de J. Lacarra y A. Piñero, Ediciones Sígueme, Salamanca, 1988.
- PIÑERO, ANTONIO – PELÁEZ, JESÚS, *El Nuevo Testamento. Introducción al estudio de los primeros escritos cristianos*. En los orígenes del cristianismo 8, Córdoba: Ediciones El Almendro Córdoba – Fundación Épsilon, Madrid, 1995.
- PIXLEY, JORGE, *La historia de Israel vista desde los pobres*. Colección Biblia 47, Edicay, Quito, 1990.
- RICHARD, PABLO, "Lectura popular de la Biblia en América Latina", en *RIBLA* 1, 1988, pp. 30-48.
- RÜTERSWORDEN, UDO, *Die Beamten der israelitischen Königszeit. Eine Studie zu sr und vergleichbaren Begriffen* (BWANT 117), Kohlhammer, Stuttgart, 1985.

- SICRE, JOSÉ LUIS, *“Con los pobres de la Tierra”. La justicia social en los profetas de Israel*, Ediciones Cristiandad, Madrid, 1984.
- SICRE, JOSÉ LUIS, *Introducción al Antiguo Testamento*, Editorial Verbo Divino, Estella (Navarra), 1992.
- SOGGIN, J. ALBERTO, *Nueva historia de Israel. De los orígenes a Bar Kochba*. Biblioteca Manual Desclée 14, traducción del italiano de V. Morla, Desclée de Brouwer, Bilbao, 1997.
- STEGEMANN, EKKEHARD W. – STEGEMANN, WOLFGANG, *Historia social del cristianismo primitivo. Los inicios en el judaísmo y las comunidades cristianas en el mundo mediterráneo*. Colección Ágora 8, traducción del alemán de M. Montes, Editorial Verbo Divino, Estella (Navarra), 2001.
- DE VALUX, R., *Instituciones del Antiguo Testamento*. Biblioteca Herder. Sección de Sagradas Escrituras 63, traducción del francés de A. Ros, Editorial Herder, Barcelona, 1964.
- WEBER, MAX, *Das antike Judentum: Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie, Band III*, Tubinga: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1920.
- WEBER, MAX, *Le judaïsme antique*. Recherches en Science Humaine 31, traducción del alemán de F. Raphaël, Librairie Plon, París, 1970.
- WIKENHAUSER, ALFRED – SCHMID, JOSEF, *Introducción al Nuevo Testamento*. Biblioteca Herder. Sección de Sagradas Escrituras 36, traducción del alemán de C. Ruiz Garrido, Editorial Herder, Barcelona, 1978.

