



UNIVERSIDAD BÍBLICA  
**LATINOAMERICANA**  
PENSAR • CREAR • ACTUAR

**BACHILLERATO EN CIENCIAS BÍBLICAS**

## **LECTURA SESIÓN 11**

# **CB 106 SOCIOLOGÍA DEL PERIODO BÍBLICO I**

Smith, Morton. “Partidos político-religiosos que conformaron el Antigo Testamento”. *Aportes Bíblicos*, n.º 4 (2007): 42-62.

Publicación de la Editorial SEBILA de la Universidad Bíblica Latinoamericana.

Reproducido con fines educativos únicamente, según el Decreto 37417-JP del 2008 con fecha del 1 de noviembre del 2012 y publicado en La Gaceta el 4 de febrero del 2013, en el que se agrega el Art 35-Bis a la Ley de Derechos de Autor y Derechos Conexos, No. 6683.

vieron desacreditadas por su derrota, los grupos que las apoyaron, aunque continuaran existiendo, se vieron probablemente disminuidos en su importancia política.

### 3.3 *El material en los libros proféticos*

*Una nueva  
literatura*

El desarrollo del conflicto religioso en Judá, que coincide con el asenso del poder político asirio, llevó a una nueva preocupación por el apoyo profético y la propaganda escrita de las exigencias del partido – lo que redundó en una nueva literatura. Vimos arriba que el partido que convirtió a Ezequías en héroe, preservó también las profecías de Isaías y elaboró una colección de proverbios. De la misma manera, las profecías de otros profetas que apoyaron la posición *sólo-Yahvé* fueron (¿por primera vez?) recolectadas y preservadas como libros separados. Los primeros libros proféticos preservados fueron los de Amós, quien profetizó alrededor de 750, y Oseas, ca. 740; ambos prácticamente contemporáneos de la ascensión en 745 de Tiglathpileser III, quien inició la conquista asiria del occidente. La colección de sus profecías probablemente se elaboró un siglo después. La colección de las leyendas nacionales del partido (la combinación de las tradiciones J y E del Pentateuco) se podría atribuir a este período, y veremos razones para atribuir también a este período, los códigos legales más antiguos que el movimiento *sólo-Yahvé* produjo y/o preservó.

La composición del movimiento, caracterizada por grupos independientes de diferentes trasfondos sociales, ha sido demostrada por el material en Reyes. Había círculos en la corte de Judá y en el templo de Jerusalén, entre los seguidores de los profetas y en sectas aisladas (los recabitas). Estos grupos y otros, cuya existencia

podemos intuir (p.ej. entre los levitas), tenían en común a veces únicamente su devoción exclusiva a Yahvé. Este estado de la situación se refleja en la literatura del “partido”, que evidentemente se deriva de grupos no relacionados entre sí. De los profetas a quienes se les atribuyen libros, sólo Isaías aparece en el material usado en Reyes. Este material, igual que los profetas, tiene poco contacto con las leyendas recolectadas por J y E, y los tres prácticamente ignoran los códigos legales que, por su parte, no reflejan hasta el tiempo de Deuteronomio (621) la exigencia de limitar el culto de Yahvé a Jerusalén.

*Amós*

*...indiferente a la adoración de otros dioses.*

De los grupos *sólo-Yahvé* reflejados por estos cuerpos de literatura casi independientes, algunos preservaron no sólo los escritos de sus propios miembros, sino que adoptaron también material del mundo circundante – proverbios, por ejemplo. Quizás el caso más importante de este tipo de adaptación es el libro de Amós, un profeta de Yahvé, pero indiferente a la adoración de otros dioses. Puede haberse referido a tal adoración incidentalmente, pero no parece indicar que ésta haya sido la causa de los desastres que predijo. Los castigos respondían a la injusticia social (Am 3.14; 7.9).<sup>31</sup> El hecho de que algunos círculos proféticos del movimiento *sólo-Yahvé* adoptaron, editaron y preservaron el libro de las profecías de Amós, es una señal de aprobación a su crítica social; un tema que de ahí en adelante fue

---

<sup>31</sup> Profecías como las de 3.14 y 7.9 anuncian la destrucción de los santuarios de Yahvé como parte de la ruina general de la tierra. En 8.14, aquellos que juran por ‘Asimah de Samaria y los que juran por Yahvé de Dan irán juntos a la ruina por su culpabilidad social (no religiosa) común. 2.4ss se refiere al culto idolátrico a Yahvé y no a otros dioses.

importante en la literatura profética de éstos círculos (y un tema que los círculos de la corte y los sacerdotes probablemente no aprobaron). Otro tema preservado por los círculos proféticos, y desaprobado seguramente por el sacerdocio, fue el de la hostilidad hacia el templo, tema que quizás surgió del grupo recabita.

*Oseas*

*... la adoración  
de otros dioses  
es adulterio.*



Fig. 10. Baal, dios de la tormenta y fertilidad

Las profecías de Oseas (alrededor de 740) son la primera evidencia que tenemos del desarrollo de una exigencia de adoración única a Yahvé. La teoría de Oseas se deriva del culto a Baal. La identificación de Yahvé con Baal había llegado al punto de que se hablaba de Yahvé como el ba'al (esposo) de la tierra y del pueblo (Os 2.18). Pero el esposo de la tierra debía ser el que aportaba el producto de los campos, es decir, el dios de la lluvia, un papel poco probable para un dios del desierto. Por esta razón los israelitas sedentarizados, aunque identificaban a Yahvé como su Baal, seguían orando a los baales cananeos para la fertilidad de los campos (Os 2.7,14ss). Oseas también estaba convencido de que Yahvé era el esposo del pueblo. El no sólo aceptó esta noción intelectualmente – ni siquiera era consciente de haberlo derivado del culto a Baal. Para Oseas (y esto nos muestra hasta qué punto Yahvé y Baal se habían asimilado en el ambiente en el que se desarrolló Oseas), era simplemente un hecho, y un hecho que en su conciencia era psicopatológicamente vívido. Consecuentemente, concebía la adoración de otros dioses como adulterio. He ahí la violencia y la confusión de las profecías originales (y, en parte, de la corrupción del texto actual), y la compulsión anormal de Oseas de representar, por medio de su propio matrimonio con una adúltera, el matrimonio de Yahvé con el pueblo infiel (Os 1.2). Esta convicción y compulsión estaban obviamente relacionadas con las prácticas de la religión campesina de Palestina que intentaban representar, por medio de

la copulación ritual, la relación del dios con la tierra para así asegurar la fertilidad.

#### *Metáforas sexuales*

Teológicamente, esta confusión de Oseas derivó en dos consecuencias, expresión cada una de ellas de una profunda ambivalencia. Por un lado, Yahvé como esposo ama a Israel, quien a su vez debe amarlo (Os 2.21; 3.1). Por otro lado, Israel es infiel y el amor de Yahvé se convierte entonces en odio y se expresa en castigo (Os 2.4-15). La conjunción de estos dos temas le da al libro de Oseas – y a mucha de la literatura profética tardía – su peculiar poder y fuerza retórica. Las repentinas alternancias entre amor y odio, las metáforas sexuales y su violencia (“Y ahora descubriré su vergüenza a los ojos de sus amantes..”) (Os 2.12) – es el lenguaje de la pasión obsesiva que ha impulsado al profeta a expresar con extraordinaria intensidad la combinación de amor y odio, la necesidad de ser amado y castigado, la voluntad de amar y de destruir.



Fig. 11. Imagen egipcia.  
Intimidad entre el rey  
y la reina.

El adulterio es la situación humana que provoca y explica a la vez la expresión más intensa de esta ambivalencia inquietante. Por esta razón, la representación de Oseas de la relación de Israel con Yahvé en términos de adulterio (Os 1-3), apeló profundamente a aquellas personas perturbadas quienes, en Judá, se convirtieron en profetas. A partir del tiempo de Oseas, la metáfora se convirtió en algo estándar,<sup>32</sup> y en Jeremías 3 y Ezequiel 16 y 23, se desarrolla con una violencia (por no decir obscenidad), que recuerda los discursos escritos por Shakespeare para personajes impulsados por los celos hasta el borde del homicidio.

<sup>32</sup> Miq 1.7; Is 1.21; Jer 3.2; Ez 6.9; Dt 31.16

Los celos se expresan constantemente en el trato profético del tema del adulterio. Curiosamente, el término en sí aparece tardíamente, pero una vez introducido se convierte - en manos de la escuela deuteronomica y de Ezequiel - en el gran atributo de Yahvé. El desarrollo de esta temática no tiene paralelo en el antiguo Cercano Oriente. El celo de Yahvé justifica el primero de sus mandamientos: "No tendrás otros dioses fuera de mi... porque yo Yahvé, tu Dios, soy un Dios celoso..." (Ex 20.5; Dt 5.9). Es por su celo que Yahvé es impulsado a castigar a su pueblo, y por celos será movido a restaurarlo y a castigar a los paganos.<sup>33</sup> Su celo, entonces, se convierte en la causa del Fin, del *dénouement* de la historia, y se declara no como un estado ocasional, sino como esencia de su naturaleza: "... Yahvé se llama celoso, es un Dios celoso" (Ex 34.14).

Imitar y ejecutar este celo, entonces, son virtudes particulares de sus seguidores. Aquí la palabra pasa de "celos" a "celo" y a menudo es imposible decidir cuál es la mejor traducción. A Eliseo se le atribuyen los celos como motivación (1 Re 19.10,14). De Jehú se dice que su masacre de los adoradores de Baal fue motivada por su celo por Yahvé (2 Re 10.16). De la misma manera se utiliza para justificar distinciones sociales: los descendientes putativos de Pinjás reclaman haber recibido de Yahvé la promesa del "sacerdocio perpetuo" como premio por el asesinato cometido por Pinjás a raíz de su celo (Nm 25.7-13). En el período postexílico, esta virtud ambigua es repetidamente aclamada por los salmistas.<sup>34</sup> Los ejemplos de Pinjás y Elías son recordados

---

<sup>33</sup> Dt 32.16,21; Sof 1.18; Ez 5.13; 16.42; 23.25; 35.6; 38.19; Sal 78.58; 79.5

<sup>34</sup> Sal 69.10; 73.3; 119.139

específicamente por Ben Sirá<sup>35</sup> y los Macabeos,<sup>36</sup> quienes afirmaban para sí esta misma virtud. Esta tradición de los primeros macabeos fue reavivada por los revolucionarios del siglo primero d.C., los “zelotas”. Tanto ellos como los primeros macabeos siguieron el ejemplo de Jehú y Pinjás, asesinando a judíos que abiertamente adoptaban costumbres gentiles.<sup>37</sup>

*...la exigencia de que Israel adore únicamente a Yahvé fue justificada por medio de la imagen de Yahvé como un dios amoroso, y por ende, celoso.*

En resumen, la exigencia de que Israel adore únicamente a Yahvé fue justificada por medio de la imagen de Yahvé como un dios amoroso, y por ende, celoso. Esto a la vez se utilizó para justificar acciones que buscaban prevenir a los israelitas de adorar otros dioses. Así, el rechazo a adorar a otros dioses tuvo un efecto triplemente aislante. Impidió la participación en ceremonias gentiles, alienando así a los gentiles quienes expresaban su resentimiento por medio del ostracismo; y encontró su justificación en una imagen de Yahvé que a su vez justificó el intento de segregar a todo Israel, quisiera o no.

Estas repercusiones potenciales del pensamiento de Oseas estaban lejos de realizarse en su época. No hay nada en “su” libro, ni en cualquier otro libro de los profetas pre-exílicos, que sugiera membresía a un partido, ni siquiera en una organización de profetas. Amós negó ser un profeta (profesional) o “hijo de profeta” (miembro de una organización de profetas) (Am 7.14). En Jeremías y Sofonías, “los profetas”

---

<sup>35</sup> Eclo 45.23s; 48.2

<sup>36</sup> 1 Mac 2.24,26,54,58; IV Mac 18.12

<sup>37</sup> 1 Mac 2.24s,44ss; 3.4,8

aparecen como una clase social al lado de “los sacerdotes”.<sup>38</sup> Jeremías fue miembro crítico de ambos grupos; si hubieran estado conformados como partidos, cualquiera de los dos grupos ciertamente lo habrían expulsado.<sup>39</sup>

Por otro lado, vemos ocasionalmente que los profetas no estaban completamente aislados, sino que tenían apoyo en la sociedad. Isaías tenía amigos a quienes podía pedir ayuda para realizar sus acciones proféticas y parece haber tenido discípulos (Is 8.2s,16,18). Jeremías tenía un seguidor, Baruc, y fue protegido por individuos entre los “ancianos”, oficiales reales y miembros de la familia real.<sup>40</sup> Entre ellos, Ajicán ben Safán, Elasá ben Safán y Guemariás ben Jilquíás<sup>41</sup> probablemente son los hijos de Safán el secretario real y Jilquíás el sumo sacerdote que “encontró” y llevó a Josías el documento que formó la base de sus reformas (2 Re 22.4ss). Ajicán ben Safán tenía edad suficiente para ser miembro, junto con su padre, de la delegación que envió Josías a la profetisa Juldá para pedir la opinión de Yahvé sobre el documento hallado (2 Re 22.12ss). Otro miembro de dicha delegación fue Acbor ben Miqueas, y encontramos un Elnatán ben Acbor, probablemente su hijo, entre los protectores de Jeremías.<sup>42</sup> Después de la caída de Jerusalén, los babilonios encargaron la protección de Jeremías a Godolías ben Ajicán ben Safán, a quien

---

<sup>38</sup> Jer 1.18; 2.8; 4.9; 5.31; 6.13; Sof 3.4

<sup>39</sup> Jer 1.1; 29.24ss; 26.28ss

<sup>40</sup> Jer 32.12; 26.16ss; 36.4,19,25; 38.7

<sup>41</sup> Jer 26.24; 29.3; 36.12,25

<sup>42</sup> 2 Re 22.12ss; Jer 36.12,19,25

hicieron también gobernador de Judá (Jer 39.14; 40.5). Podríamos considerar a estas familias, Safán, Jilquías y Acbor y otras más, como parte del partido *sólo-Yahvé*.

Concluimos, entonces, que los reclamos de Jeremías de encontrarse sólo son, en mucho, exageraciones.<sup>43</sup> Pero entre los sacerdotes y particularmente entre los profetas, él parece representar una minoría.<sup>44</sup> Nuevamente, la evidencia no es conclusiva, también tenemos que considerar la independencia de los grupos de donde surgen nuestros documentos. Jeremías y Ezequiel, por ejemplo, aunque son contemporáneos, parecen ignorarse. Sin embargo, Jeremías ciertamente se sintió aislado, y esto confirma nuestra sospecha de que el partido *sólo-Yahvé* era una minoría en relación a quienes adoraban a otros dioses junto con Yahvé.

*Papel del  
partido sólo-Yahvé*

De este hecho sigue lo que debería ser obvio, que toda la historia religiosa y política de Israel no puede ser valorada en términos del conflicto entre estos dos "partidos". Habría que tomar en cuenta muchos otros factores y este libro no pretende incluirlos u ofrecer una visión completa de la "Historia de Israel". Muchas personas, especialmente miembros de la mayoría, probablemente nunca se consideraron miembros de un partido en ningún sentido de la palabra; simplemente siguieron las costumbres de sus comunidades y las enseñanzas de las figuras religiosas que reverenciaban. Pero como la historia de Jeremías

---

<sup>43</sup> Jer 1.18; 15.15ss; 20.10

<sup>44</sup> Jer 14.14ss; 23.11ss; 26.8; 27.16

muestra claramente, habían grupos de clase alta, quizás con seguidores del pueblo, cuyos miembros estaban plenamente conscientes del conflicto y que cooperaban o se oponían de maneras que nos sugiere la conveniencia de utilizar la terminología de “partidos”. Lo que este capítulo ha querido mostrar es que entre dichos círculos, el partido *sólo-Yahvé* tuvo un papel decisivo en la conformación del Antiguo Testamento.

*Conflicto de israelitas con las demandas de su religión*

Por ejemplo, el conflicto entre el partido *sólo-Yahvé* y la mayoría de los profetas, sacerdotes y el pueblo responde a una de las características más particulares, importantes e ignoradas del Antiguo Testamento: el conflicto constante de los israelitas con las demandas de su propia religión. Este conflicto se proyecta hacia los principios de la religión mosaica e incluso antes. Como señala el discurso de Esteban en Hechos 7, José es vendido por sus hermanos y Moisés es rechazado por su pueblo. Moisés mismo rechaza el mandamiento de Yahvé,<sup>45</sup> los relatos del camino por el desierto tratan una y otra vez la desobediencia del pueblo ante los mandatos divinos; las historias de los jueces y reyes representan la historia del asentamiento en Palestina como un conflicto constante entre la voluntad del pueblo, la política de los reyes, y la voluntad de Yahvé. Y los profetas no dejan de hablar del tema. No existe nada parecido en la literatura del mundo antiguo mesopotámico y mediterráneo.

*La apostasía: leitmotif de la literatura del AT*

Conflictos ocasionales son, por supuesto, comunes entre reyes y dioses, y el castigo divino de un pueblo por algún motivo u otro no es raro. Pero estos son eventos ocasionales y excepcionales. El hecho de que la apostasía

---

<sup>45</sup> Ex 4.14; Dt 32.48-54

*El hecho de que la apostasía nacional se convierta en el leitmotif de una literatura completa es algo sin paralelo en la antigüedad...*

nacional recurrente y constante se convierta en el *leitmotif* de una literatura completa es algo sin paralelo en la antigüedad y requiere explicación. Parte de la explicación puede encontrarse en la necesidad de interpretar el significado de las conquistas asirias y babilonias, hecho que influenció la selección de los libros proféticos y la edición de las historias. Pero la tradición es más antigua. Es, evidentemente, la tradición de un partido minoritario que ha vivido su vida en conflicto con la mayoría de su pueblo, y que ha visto sus breves momentos de victoria trastocados por el regreso de la mayoría a las costumbres tradicionales. En este sentido, el material de las leyendas nacionales (la colección de las cuales se realizó a partir del periodo asirio y hasta el periodo postexílico) confirma la impresión que derivamos del material en Reyes y en los libros proféticos.

Sin embargo debemos cuidarnos de exagerar el peso de la evidencia, particularmente del libro de Jeremías, porque, en su tiempo, la división entre sincretistas y adoradores de *sólo-Yahvé* se veía atravesada también por una división política entre pro-babilonios y pro-egipcios. Muchos de los grupos *sólo-Yahvé* podrían haber pertenecido al partido pro-egipcio, para quienes Jeremías era anatema.<sup>46</sup> Otros grupos, como los recabitas, aunque ciertamente adoradores de *sólo-Yahvé* y en contacto con Jeremías (Jer 35), representaban posturas tan extremas que no contaban mucho en la lucha política. Podemos

---

<sup>46</sup> Que Ezequiel había tenido una conexión con el partido pro-egipcio está sugerido por el hecho de que fue llevado por los babilonios en la primera deportación. Esta experiencia podría haber agudizado su visión profética y motivado su cambio de postura.

caracterizar al movimiento, hasta el exilio, como un número de grupos de diferentes posturas políticas y afiliaciones sociales, pero unidos en su exigencia de que Israel debería adorar únicamente a Yahvé; con base en este fin común lograban cooperar entre sí y llegar a acuerdos sobre otros asuntos.

### ***3.4 El material de los códigos legales pre-exílicos***

El primer documento que refleja este tipo de cooperación es el corazón literario del libro de Deuteronomio (que incluye por lo menos algunas secciones de los capítulos introductorios y gran parte de los capítulos 12-26 y 28). Este no fue, de hecho, el primer código legal producido o adoptado dentro del movimiento *sólo-Yahvé*; el código de la alianza en Exodo 21-23 es ciertamente más antiguo, y breves colecciones de preceptos como los diez mandamientos podrían ser aún más antiguos. Pero tal y como se puede ver por su redacción actual, estas colecciones más antiguas han sido editadas por círculos deuteronomistas a tal punto que sería poco recomendable depender de sus detalles como evidencia de la composición o doctrina del partido *sólo-Yahvé* antes del surgimiento de la escuela deuteronomica.<sup>47</sup> El material *sólo-Yahvé* que se encuentra en ellos es sospechoso, e indudablemente el material antiguo no ilumina la historia del partido.

*Deuteronomio*

De igual manera, difícilmente se pueden lograr resultados confiables por medio de un análisis de las fuentes del estrato más antiguo de Deuteronomio. Aunque los desarrollos

---

<sup>47</sup> Terminología típicamente deuteronomica aparece en Ex 20.2,4,5,6,10,12; 22.20,22,26 etc. Y el código de la alianza probablemente ha sufrido más escisión que interpolación.

secundarios frecuentemente son distinguibles, generalmente están tan cercanos al original en su perspectiva, estilo y, probablemente, época, que es mejor tomar toda la sección principal de Deuteronomio como evidencia de la composición y los objetivos del movimiento *sólo-Yahvé* durante el siglo anterior al “descubrimiento” del documento en el reino de Josías (621 a.C.). Es probable que haya sido drásticamente editado antes de ser “encontrado”, y la edición probablemente refleja los intereses y las opiniones del sumo sacerdote Jilquías, que lo “encontró”.

*Intereses del  
sacerdocio de Jerusalén*

Estas suposiciones son confirmadas por el contenido de la obra. En respuesta a los intereses del sacerdocio de Jerusalén, todos los santuarios fuera de Jerusalén fueron prohibidos, el deber de peregrinar a Jerusalén fue enfatizado, los prerequisites del sacerdocio fueron confirmados y el sacerdocio de Jerusalén fue afirmada como la suprema autoridad jurídica de la nación.<sup>48</sup>

Pero la obra también buscó apelar a otros círculos dentro del partido *sólo-Yahvé*. La destrucción de los lugares altos, la repetida prohibición contra la adoración de otros dioses y la orden de destruir sus santuarios y exterminar a sus adoradores (una orden no poco importante si se dio cuando Josías emprendía la conquista del resto de Palestina), representan preocupaciones comunes del partido *sólo-Yahvé*.<sup>49</sup>

Desde la adopción de Amós, algunos de los grupos de partido *sólo-Yahvé* habían estado preocupados por

---

<sup>48</sup> Dt 12; 14.22ss; 15.20; 17.8-11; 18.1-8; 26.1s

<sup>49</sup> Dt 12.2s; 13; 17.2ss; 18.20; 20.16

los pobres; su interés se refleja en las muchas leyes de caridad en Deuteronomio - sin duda con la intención de buscar el apoyo de las clases pobres para la reforma.

*Seguidores  
entre los levitas*

El movimiento *sólo-Yahvé* probablemente tenía seguidores entre los levitas – una tribu israelita *soi-distant* que había logrado un monopolio de las funciones sacerdotales. Las leyes de Deuteronomio insisten regularmente en que todos los sacerdotes deben ser levitas, y también aseguran la protección de los levitas junto con los pobres. Esta norma podría anticipar en parte las consecuencias del cierre de los santuarios rurales, donde los levitas ejercían el sacerdocio, pero probablemente refleja la existencia de una clase amplia de levitas desempleados cuyo sacerdocio era únicamente potencial. Hay también una norma de que los levitas que deseaban ir a Jerusalén podían officiar en el templo (Dt 18.6-8).<sup>50</sup> (Una vez asegurado el cierre de los demás santuarios, el sacerdocio de Jerusalén se rehusó a respetar esta norma, 2 Re 23.9).

---

<sup>50</sup> Dt 18.6-8. De estos levitas – los sacerdotes de los santuarios de Yahvé fuera de Jerusalén – probablemente se deriva el material del Código de Santidad que requiere que todos los animales domésticos destinados a la alimentación sean sacrificados en un santuario. Esta norma era imposible de cumplir bajo la centralización deuteronomica del culto en Jerusalén, ya que personas que vivían distantes de Jerusalén no podían traer sus animales para sacrificarlos cada vez que querían comer carne. El editor deuteronomico previó la dificultad y estableció la norma de que los animales domésticos podían ser utilizados para comida sin ser sacrificados. Esto es prohibido por el Código de Santidad, que lo coloca enfáticamente al principio de su legislación, en contradicción deliberada con la norma deuteronomica (Lv 17.1ss; cf. Dt 12.13ss,21). Pareciera que los levitas del partido *sólo-Yahvé* que ministraban en los santuarios fuera de Jerusalén, se oponían a la reforma deuteronomica porque cerraba sus santuarios, pero en otras áreas seguían las normas del partido y conformaban un elemento considerable del partido *sólo-Yahvé*. Durante el exilio, sus tradiciones fueron recogidas y desarrolladas en el Código de Santidad, que después del exilio fue añadido al cuerpo legal del sacerdocio de Jerusalén, probablemente como resultado del ingreso al sacerdocio de familias sacerdotales de otros centros.

*Círculos nomádico-ascéticos*

Los círculos nomádico-ascéticos del partido *sólo-Yahvé*, con su hostilidad hacia la cultura cananea, deben haberse sentido gratificados con la prohibición deuteronomica de las imágenes y los ritos campesinos de fertilidad,<sup>51</sup> y por las leyes de caridad tan duras con los terratenientes y tan cuidadosas en su protección de los trabajadores inmigrantes. De estos círculos, igualmente, puede haber surgido el apelo a Moisés, la gran figura de la leyenda nómada (a diferencia de los patriarcas que estaban asociados a los santuarios campesinos), y el énfasis en la liberación de Egipto (una tradición de nómadas). El apelo a la antigüedad y a las antiguas tradiciones nacionales era típico de la época.

*Intereses de los círculos proféticos*

Los intereses de los círculos proféticos del partido están representados en la prohibición de los medios de adivinación del futuro distintos a la profecía (Dt 18.10ss). Moisés es convertido en el ejemplo del verdadero profeta y se predice que otro profeta como él surgiría (presumiblemente en cada generación, Dt 18.15), como vocero de Yahvé para guiar al pueblo. Pero el castigo para cualquiera que desobedeciera al profeta queda en manos de Yahvé, y un profeta cuyas profecías no se cumplen debe ser castigado con la muerte (Dt 18.19-22). Evidentemente, este código surgió del sacerdocio de Jerusalén y no de los profetas; no pudieron encontrar un profeta mayor para aprobarlo, sino sólo una profetisa desconocida (esposa de un oficial del templo o de la corte) (2 Re 14.22ss).

---

<sup>51</sup> Este motivo aparece en los informes de las reformas realizadas por reyes anteriores (1 Re 15.12; 22.47), y quizás se debió a la presión recurrente sobre el gobierno por parte de los grupos semi-nómadas de la población. La infiltración desde el desierto continuó durante todo el período monárquico.

*Centralización:  
beneficio para  
Jerusalén*

Finalmente, además del partido *sólo-Yahvé*, toda la población de Jerusalén salía ganando a raíz de la centralización del culto en esa ciudad y particularmente de la ley que requería que la décima parte del ingreso agrícola del país fuera consumido ahí. Si la comida no se podía traer en especie, debía ser vendida y el dinero se debía gastar en Jerusalén, para la ganancia evidente de los comerciantes de la ciudad (Dt 14.22ss).

La ausencia de cualquier disposición que buscara el apoyo de la corte es sorprendente. El rey Josías quizás tendría interés práctico en la centralización del culto como medio de fortalecer su control del país. El podría haber necesitado el apoyo del sacerdocio de Jerusalén y del partido *sólo-Yahvé*, o quizás fue movido por un temor supersticioso, tal y como informa el texto (2 Re 22.11,19). El tenía sólo 26 años y, si fuésemos a juzgar por su intento tardío de detener al ejército egipcio, no era una persona muy inteligente (2 Cr 35.22).

Esta fusión de intereses prácticos produjo una alianza sólo temporal; después de la muerte de Josías el templo y la corte regresaron al sincretismo. Más importante fue la fusión de temas religiosos efectuada por el deuteronomista y los escritores de la escuela deuteronomica – escritores que imitaron el estilo del deuteronomista y continuaron, durante los siguientes siglos, editando y ampliando su obra y otros documentos de la literatura pre-exílica. Los límites exactos de los documentos que estos escritores usaron y de las colecciones que produjeron es discutible, pero el resultado general de su labor es clara: la elaboración en un sólo sistema (si no es que en una sola estructura literaria), de las leyendas y la historia del pueblo, sus leyes y costumbres, y las enseñanzas de los profetas que exigían la adoración exclusiva de Yahvé.

En el corazón del sistema de enseñanza de los profetas del movimiento *sólo-Yahvé* se encontraba el amor celoso de Yahvé por Israel.

*Pedagogía divina*

La historia y las leyendas del pueblo se convirtieron en ejemplos de esta enseñanza profética: mostraban el amor, el celo, el poder y la acción decidida de Yahvé en beneficio del pueblo fiel, como también para castigar la infidelidad a su exigencia de adoración exclusiva. La enseñanza – que es mejor adorar únicamente a Yahvé – se desarrolla extensamente (Jos 23-24). Los grandes ejemplos de la infidelidad de Israel y la venganza de Yahvé son la historia y destrucción del reino del norte (2 Re 17.7-23). Por esta razón, incluso antes de la conquista babilónica, los deuteronomistas tenían una teodicea apologética que explicaba por qué a Israel le fue tan mal a pesar del gran amor de Yahvé. Una aplicación especial de esta teodicea se encuentra en los textos que responsabilizan a Manasés y su maldad por la caída de Judá (2 Re 23.26; 24.3s). Estos textos buscan explicar por qué las reformas de Josías no tuvieron éxito: la maldad de Manasés ya había convencido a Yahvé de que la destrucción del país era algo irrevocable. Al parecer, el partido sincretista decía algo similar acerca de la maldad de Josías: la ira de los dioses cuyo culto prohibió no fue apaciguada ni siquiera con la reanudación de sus cultos en los siguientes reinados. Después de la conquista de Judá esta preocupación apologética se fue fortaleciendo, y toda la historia del pueblo, a partir del Sinaí, fue representada por el partido *sólo-Yahvé* como repetidas provocaciones de la ira de Yahvé. Tal y como señalamos arriba, esta representación no es meramente una invención teológica. Refleja la experiencia

*...y toda la historia del pueblo, a partir del Sinaí, fue representada por el partido sólo-Yahvé como repetidas provocaciones de la ira de Yahvé.*

de una minoría repetidamente frustrada en sus esperanzas. Pero una vez que la teoría fue enunciada, sobrevivió de manera independiente y continuó siendo expresada en lenguaje deuteronomico (por ejemplo, en la confesión de pecados postexílica).<sup>52</sup>

*Pacto entre  
pueblo y Yahvé*

Bajo el sistema deuteronomico, las leyes y costumbres del pueblo también fueron subordinadas a la demanda de que el pueblo adorase únicamente a Yahvé. Estas leyes y costumbres se concebían como la forma en que se debía expresar el amor hacia Yahvé y asegurar la exclusividad de su adoración. Para unirlas con la historia del pueblo, el deuteronomista usó las historias del pacto entre el pueblo y Yahvé. Estas leyendas parecen haber sido comunes en Palestina; el Antiguo Testamento contiene varias historias de pactos similares entre varias deidades y los israelitas o sus supuestos antepasados. El deuteronomista parece haber designado una de estas historias (la alianza del Horeb) como el contenido de la alianza – una revisión hecha por Moisés de las leyes que el pueblo había acordado observar, las bendiciones que Yahvé otorgaría por dicha obediencia, y las penalidades que resultarían de la desobediencia. De esta manera, la relación entre el pueblo y su Dios, aunque concebida en términos de amor, se expresa en términos de una ley.

*...las leyes y  
costumbres del  
pueblo también  
fueron subor-  
dinadas a la  
demanda de que  
el pueblo adorase  
únicamente a  
Yahvé.*

Las leyes que el pueblo estaba obligado a observar por medio de esta alianza deuteronomica tenían varios orígenes. Mencionamos arriba aquellos que reflejan los intereses inmediatos del sacerdocio de Jerusalén, de los pobres, los levitas, los círculos nomádico-ascéticos, los

---

<sup>52</sup> Esd 9.6-15; Neh 9.5-10.1; Dn 9.4-19; Bar 1.15-2.35

profetas y la población de Jerusalén. Además de estas leyes, hay muchas otras que aparentemente no representaban los intereses de un grupo particular, sino que se derivan de la tradición. Entre estos encontramos elementos de las leyes sacerdotales – normas respecto a la pureza, las prácticas sacrificiales, los festivos, los matrimonios y las ofensas sexuales, la herencia, el asilo y la expiación por asesinato, la evidencia legal, etc. Estas leyes fortalecen nuestra impresión de que los compiladores y editores del código eran miembros del sacerdocio de Jerusalén.

*Meta:  
erradicación  
del sincretismo*

Todas las leyes en Deuteronomio están dominadas por la tradición *sólo-Yahvé*. Esta tradición las ha encasillado en un marco literario que declara, al principio y al final del código, que su objetivo es asegurar el amor a Yahvé y la sola adoración de Yahvé.<sup>53</sup> Las ha interpolado y enfatizado con una serie de comentarios en este mismo sentido.<sup>54</sup> Ha agregado muchas leyes de su propia tradición y de éstas las más elaboradas y más enfáticamente repetidas son las leyes que prohíben la adoración de otros dioses y ordenan la destrucción de sus santuarios, el exterminio de sus adoradores y la ejecución de cualquier israelita que practique o recomiende siquiera su adoración (Dt 12, 13; 17.2ss).

Además, el deuteronomista busca establecer a Israel como un pueblo separado y peculiar. El matrimonio con gentiles es prohibido cuando existe peligro de que lleve a la adoración de dioses extranjeros (Dt 7.1-4).

---

<sup>53</sup> Dt 6.4s, 12s; 10.12ss; 11; 26

<sup>54</sup> Dt 14.2,21,23; 15.5s

*...el deuteronomista busca establecer a Israel como un pueblo separado y peculiar.*

Las costumbres peculiares de los israelitas deben ser observadas para distinguirlos de los pueblos que los rodean.<sup>55</sup> Esta es la razón por la que incluyen tantas leyes de la tradición sacerdotal, especialmente sus tabúes y reglas de pureza. La intención de separar a Israel de los gentiles también es una expresión de la preocupación por la pureza como la condición y resultado de la relación del pueblo con Yahvé.<sup>56</sup> Para perpetuar esta relación y preservar esta pureza, el legislador pretende crear un estilo de vida peculiar Israelita, yahvista y sólo-yahvista. Con este propósito, reordena no sólo la ley, sino también la liturgia. La Pascua y la presentación de las primicias se convierten en celebraciones del amor de Yahvé para con su pueblo, de su acción liberador en favor del pueblo y, por consiguiente, del deber del pueblo de adorar únicamente a Yahvé.<sup>57</sup>

Este objetivo del legislador explica mucho del material parenético en Deuteronomio y el hecho de que el código no cubre todos los ámbitos de la ley. Se presenta como un sermón; tiene – en su bosquejo principal y en muchos pasajes breves – la forma literaria de un sermón: las leyes están subordinadas al propósito del predicador. Por esta razón se limitan a la ley cúllica, es decir, las leyes que la deidad requiere que sus adoradores observen; no pretende ser un código completo de ley civil. Sí pretende, sin embargo, ser un código – el código del estilo de vida para el cual se ofrecen suficientes prescripciones como para asegurar su peculiaridad. Este objetivo se establece en la introducción, que requiere que estos mandamientos

---

<sup>55</sup> Dt 12.29ss; 14.1s; 18.9-13; 20.18

<sup>56</sup> Dt 14.2s,21; 17.7b; 18.12; 21.9; 23.4ss

<sup>57</sup> Dt 16.1-12; 26.1-11

*Preservación  
de la ley en un  
nuevo contexto*

sean repetidos de día y de noche, meditados, memorizados y enseñados a los hijos.<sup>58</sup> La preocupación por la memorización y la enseñanza sugiere una tradición legal que difería de aquella que existía en la sociedad. Las leyes debían ser preservadas con tanto esfuerzo porque no se podían aprender de manera natural en la vida cotidiana de la sociedad circundante. El conocimiento de estas leyes distinguiría a los seguidores de esta legislación de las personas ordinarias (Dt 4.6,8).

Sea que una tradición sectaria como la que describimos arriba haya sido el contexto de la redacción más antigua del Deuteronomio, o sea que haya sido anticipada por su autor, ciertamente fue un producto de su labor. En el plazo de unos doce años, Josías había muerto y con él sus reformas (609 a.C.). Cuarenta años después el reino de Judá fue destruido por Babilonia (587 a.C.) y los judíos se convirtieron en grupos minoritarios dispersos en un mundo de costumbres ajenas y dioses ajenos. En este mundo, el mandamiento de aprender y enseñar la ley se convirtió en algo sumamente importante para la preservación de la ley y para la preservación de la identidad peculiar de los judíos. Pero aquellos que adoraban únicamente a Yahvé, y especialmente aquellos que aceptaban la regla deuteronomica que limitaba el culto sacrificial a Jerusalén, encontraban ahora en el estudio y la enseñanza de la ley la fuerza de su religión. La abstención del trabajo cada siete días es una de las costumbres israelitas requeridas por la ley. En ese día libre empezaron a reunirse en casas privadas para orar y adorar a Yahvé y para leer su ley.

---

<sup>58</sup> Dt 6.6-9,20-25



Fig 12. Reproducción de manuscrito de Qumram

Con esta aparición de los principios de la sinagoga – un tipo de culto muy distinto al culto sacrificial de los templos – el partido *sólo-Yahvé* se convirtió en efecto en una nueva religión, en un nuevo tipo de religión. De los Israelitas había emergido aquél pueblo peculiar que se llamaba a sí mismo Israel y que más tarde serían llamados los judíos. Un pueblo de muchos grupos sociales y afiliaciones políticas diferentes, enlazados por acuerdos en asuntos menores, pero unidos fundamentalmente en su compromiso a adorar solamente a Yahvé, unidos en su rechazo de otros dioses (un rechazo que pronto se expresó como la negación de su existencia), unidos por la consiguiente alienación de todos los demás pueblos (y por la hostilidad que esto produjo), unidos por su convicción del amor y el celo de Yahvé, unidos en su segregación auto-impuesta, unidos por su tradición legendaria e histórica (concebida como una serie de ejemplos del amor y el castigo de Yahvé), y unidos por sus costumbres peculiares y por su ley. Una ley concebida como una declaración de la voluntad de Yahvé, como los términos de un pacto con Yahvé que Israel estaba obligado a cumplir: como las reglas de una disciplina por medio de la cual Israel es purificado para su amor, como las reglas de una vida que manifiesta y celebra su amor, y como el elemento central de una tradición literaria y oral que cada generación debe aprender y enseñar.<sup>59</sup>

---

<sup>59</sup> Israel es “el pueblo de la tradición”, no “el pueblo del libro”. El Antiguo Testamento ni siquiera existió como libro antes de la aparición del código; incluso después de la formación del canon la devoción ha sido con la Ley, no con el código. “El pueblo del libro” es una expresión legal musulmana que ha sido mal interpretada a partir de una analogía con la bibliolatría protestante.