

los enemigos, el moabita Sambalat, que era suegro del sumo sacerdote. En lugar de «lo expulsé» (28), tal vez deberíamos traducirlo por «lo alejé». Esta lacónica frase nos hace comprender que Nehemías no pudo hacer más por entonces. Pero, al final, tampoco Esdras hará mucho más. ¿Era esto algo bueno, por sus implícitas aperturas universalistas, o algo malo? De la respuesta que demos a esta pregunta dependerá la evaluación que hagamos sobre el resultado final de la misión de nuestros dos héroes, Nehemías y Esdras.

[Traducido del italiano por José Pérez Escobar]

BIBLIOGRAFÍA

- Abadie, Ph., *El libro de Esdras y de Nehemías*, Cuadernos Bíblicos 95, Verbo Divino, Estella 1998.
 Castel, F., *Historia de Israel y de Judá*, Verbo Divino, Estella 2002.
 Cazelles, H., «La mission d'Esdras», *VT* 4 (1954) 111-140.
 Fernández Truyols, A., *Comentarios a los libros de Esdras y Nehemías*, CSIC, Madrid 1950.
 Hayes, J. y M. Miller (dirs.), *Israelite and Judaeon History*, SCM Press, Londres 1977.
 Michaeli, F., *Les livres des Chroniques, d'Esdras et de Néhémie*, Labor et Fides, Ginebra 1967.
 Williamson, H. G. M., *Ezra, Nehemiah*, WBC 16, Waco 1985.

Excursus Esdras y Nehemías

Los libros de Esdras y Nehemías (que son en realidad uno solo) presentan un mensaje de considerable actualidad para una sociedad que siente la perentoria necesidad de emprender nuevos caminos y de rehacerse a sí misma desde sus cimientos. Como esta es, en mayor o menor medida, la situación en que se encuentran todos los países latinoamericanos, parece oportuno exponer sucintamente la actividad que desarrollaron aquellos dos grandes reformadores en un momento particularmente crítico para el pueblo de Israel. Esta breve exposición no tiene otra finalidad que la de invitar a leer unos textos que se presentan a primera vista como áridos y poco significativos.

Al comienzo del relato se narran episodios de capital importancia, como el retorno de los exiliados a Jerusalén y la reconstrucción del templo. Sin embargo, la atención se concentra luego en la actividad de *Nehemías* y *Esdras*, dos hombres muy distintos por su temperamento y su educación, pero impulsados por el mismo deseo de trabajar en la reconstrucción material y espiritual de su pueblo.

Nehemías, un laico de extraordinaria energía, se ocupó principalmente de restaurar la ciudad de Jerusalén y de resolver cuestiones administrativas, uniendo a su acción incansable el testimonio de su fe, de su oración y de su abnegación y desinterés (cf. Neh 4,4-5; 5,14-19).

Esdras, el sacerdote y escriba lleno de celo por la Ley, llevó a buen término la reforma religioso-política sin aceptar ningún compromiso con las costumbres paganas.

Uno y otro dejaron una huella indeleble en la historia del judaísmo, y su acción es un modelo permanente para quienes se ven en la necesidad de reconstruir una sociedad que se encuentra sumergida en la inestabilidad política, en la desigualdad social, en situaciones de extrema pobreza y en el endeudamiento público y privado.

La dramática situación de América Latina

Desde mediados del s. XX, América Latina ha vivido un rápido proceso de industrialización, con el consiguiente crecimiento económico. Sin embargo, el auge demográfico, la desigual distribución de las riquezas y la diferenciación social erosionan constantemente los beneficios del crecimiento. El dualismo entre los polos de desarrollo económico y las zonas periféricas marginadas se acentúa cada vez más, y esta disparidad produce un efecto inevitable: mientras que un sector de la sociedad se encuentra integrado al modelo económico de producción y de consumo, el sector mayoritario queda excluido del mercado de trabajo y trata de sobrevivir precariamente en las redes de una economía informal.

Pero no por eso habría que decir que se yuxtapone un país moderno a otro subdesarrollado y arcaico. Al contrario, ambos sectores se interfieren constantemente y esta interferencia configura el cuadro económico y social que puede considerarse típico de todas las regiones latinoamericanas.

El aumento demográfico provoca a su vez una urbanización creciente. En poco más de medio siglo, la población latinoamericana, de rural, se ha vuelto urbana. Los campesinos marginados emigran para poder subsistir, y el campo expulsa parte del excedente laboral sin acceso a la tierra. Así la población se concentra cada vez más en enormes megalópolis, y las ciudades crean su propia población excluida en los cinturones de miseria que rodean a las grandes aglomeraciones urbanas. Este proceso se repite en toda la región, que ya cuenta con las dos mayores ciudades del mundo (México y São Paulo), con varias capitales que superan o se acercan a los diez millones de habitantes, y con una infinita red de ciudades más pequeñas, centros de migración recientes, cuyo crecimiento es a veces más rápido que el de las grandes urbes.

En consecuencia, al espacio exclusivo del urbanismo con dimensión humana se oponen las periferias caracterizadas por la precariedad de sus viviendas, la distribución caótica de sus calles y la marginalización extrema de la mayor parte de sus habitantes. Al aumentar el espacio de la exclusión y la marginación, se ha desatado en los centros urbanos una incontenible ola de violencia, producto en gran parte de la penuria económica de amplios sectores sociales. Y la expansión de la economía de mercado hasta las regiones más lejanas, reforzada por la enorme difusión de los modernos medios de comunicación, ha contribuido a «urbanizar» culturalmente los campos y a poner en crisis los valores tradicionales.

Pero no solo las capas inferiores de la población sufren las consecuencias del desempleo masivo, de los trabajos precarios y de la permanente inseguridad. Estos males afectan también a las clases medias (hoy casi inexistentes en muchos países latinoamericanos), y la falta de una solidaridad elemental lleva a la desmoralización, especialmente de las familias, con todas las consecuencias de ese estado de anomia: bajo nivel de vida, subalimentación, alcoholismo, drogadicción, insalubridad, niños de la calle, deserción escolar, analfabetismo y delincuencia juvenil. Estos graves problemas incentivan la falta de integración y de armonía social, ya que en los grupos marginados se debilita y hasta se pierde el sentimiento de pertenencia a una sociedad global que no les presta la atención que se merecen.

Por otra parte, la marginalidad va más allá de la diferenciación entre las clases sociales en un mismo país y se extiende a todo el subcontinente, forzado a ocupar una posición de inferioridad en un mundo dividido en economías dominantes y economías dependientes (*el Tercer Mundo*). Las economías nacionales, en efecto, están sometidas de distintas formas a otras economías más fuertes, que ejercen sobre ellas una dominación efectiva y las mantienen suje-

tas a un mercado financiero internacional controlado por los países industrializados. Así el desarrollo dependiente, que se inició con la colonización, se mantiene vigente por medio de una nueva forma de colonialismo económico-político, convencionalmente caracterizado por la oposición Norte-Sur.

En este ordenamiento económico, los países dependientes se ven obligados a operar intercambios desiguales, debido al desajuste que ocasionan la exportación de bienes primarios (minerales, maderas, petróleo, productos agrícolas) y la importación de productos manufacturados. Además, los escasos focos de economía moderna no se articulan con el conjunto de la sociedad, sino que constituyen islotes cerrados sobre sí mismos, por lo general al servicio de las economías dominantes. En tales condiciones, el poder de negociación es muy débil y la estrategia de adaptación muy limitada.

La inyección de capitales, por sí sola, no corrige el subdesarrollo. Tanto si son extranjeros como nacionales, esos capitales se invierten casi siempre en los sectores donde ya existe un mercado y que reportan un gran beneficio con los menores riesgos. Es decir, se instalan fuera del ámbito que permitiría una mayor extensión de la red económica. De ahí que el impulso exterior haya servido, en general, para desarrollar un reducido sector moderno al servicio de economías más fuertes.

Por tanto, en un país subdesarrollado la tarea fundamental no consiste en dar nuevo impulso a una economía. Lo esencial es *crear una economía nacional*, es decir, una red general no solo económica y técnica, sino también institucional, educativa, administrativa y cultural que permita revertir las consecuencias negativas de la dependencia económica.

Aunque es a todas luces insuficiente, esta breve descripción basta para mostrar la magnitud de la tarea que se impone a los hombres y mujeres que intentan transformar esta sociedad con el fin de instaurar condiciones de vida más humanas.

Releídas sobre este trasfondo económico, político, social y cultural, las reformas introducidas por Esdras y Nehemías ofrecen una manifiesta actualidad. Los dos reformadores adquieren valor paradigmático y pueden servir de modelo para las personas comprometidas en una tarea semejante a la de ellos, aunque las condiciones históricas en que han de realizarse los cambios sean por completo distintas.

El retorno del exilio

La caída de Babilonia en poder de Ciro, el rey de Persia, cambió por completo el mapa político en las regiones del Mediterráneo

oriental y abrió un nuevo período en la historia de Israel. El cambio se debió básicamente a la política de los reyes aqueménidas en su relación con los pueblos vasallos. Mientras que los asirios deportaban en masa a los vencidos y los babilonios destruían las estructuras políticas y religiosas de sus enemigos, los persas practicaron una política de amplia tolerancia. Es decir, no pretendieron asegurar la unidad de su inmenso imperio mediante la unidad de religión o del culto a su dios protector, sino que trataron de imponer su soberanía respetando las identidades nacionales y los cultos locales. Por eso Ciro se presentó en Babilonia como el «elegido de Marduk», en Ur como el «enviado de Sin» (la Luna deificada) y ante los judíos como el ejecutor de las órdenes de Yahvé (Esd 1,2).

Las estatuas de los dioses regresaron a sus respectivos santuarios, de donde las había sacado Nabonid, el último rey de Babilonia. Y en su célebre edicto (cf. Esd 6,3-5; cf. 1,2-4), Ciro restituyó al «dios que está en Jerusalén», no ya una estatua inexistente, sino los vasos sagrados y el mobiliario del culto que Nabucodonosor se había llevado a Babilonia como botín de guerra.

Después de un exilio que había durado más de media centuria, la mayor parte de los judíos no se decidieron a emprender el regreso a la tierra de sus padres. Ellos habían encontrado en el extranjero una buena fuente de recursos y consideraban demasiado riesgoso el hecho de abandonarlo todo para empezar de nuevo en la vieja patria. Otros, en cambio, se decidieron a volver, y la llegada a Jerusalén de los primeros repatriados significó para Israel un nuevo comienzo.

La iniciación de esta nueva etapa fue lenta e incierta. La destrucción había sido grande, había mucha pobreza y los recién llegados corrían el riesgo de hundirse en el desaliento. De hecho, la reconstrucción del Templo, iniciada con gran entusiasmo, quedó al poco tiempo interrumpida, y fue necesario una vez más que la voz de los profetas impulsara a reanudar las tareas y llevarlas a buen término.

El profeta Ageo describe la penuria de la comunidad a consecuencia de las malas cosechas, e invita a reconocer en esa crítica situación una advertencia del cielo a los que habían interrumpido la reconstrucción del templo: *Este pueblo dice: «Todavía no ha llegado el momento de reconstruir la Casa de Yahvé».* Por eso *han sembrado mucho y han cosechado poco, y el asalariado ha puesto su jornal en saco roto* (Ag 1,2.6.9). De ahí la exhortación del profeta: *¡Manos a la obra!* Que se reanuden las obras del templo y el Señor manifestará en él su gloria (2,4).

La buena acogida que tuvo este mensaje profético no deja de llamar la atención, porque los antiguos profetas habían encontrado

casi siempre una obstinada resistencia. Ahora, en cambio, los jefes y el resto del pueblo se pusieron de nuevo a trabajar, y ese acto de obediencia se describe como un verdadero «despertar» suscitado por Dios (1,14).

El profeta Zacarías, por su parte, pronuncia tres oráculos referidos a la reconstrucción del templo y dirigidos a Zorobabel, el descendiente de David encargado por el gobierno persa de gobernar la comunidad judía.

La reconstrucción del templo, declara el profeta, no depende del entusiasmo ni de la fuerza de los constructores, sino de la asistancia del Espíritu de Dios, que ya antes había dirigido a los constructores del primer santuario (Zac 4,6b; cf. Éx 35,31).

Los escombros del templo salomónico formaban una enorme mole. Pero Zorobabel extrajo de esas ruinas una piedra y la puso como fundamento del templo que iba a ser reconstruido. Con este gesto simbólico se legitimaba el nuevo templo y se aseguraba la continuidad con el templo destruido (4,7).

Zorobabel podrá acabar lo que ha comenzado ya, porque el Señor lo garantiza. Todos deben alegrarse al ver la piedra elegida en sus manos, aunque el comienzo de la restauración les parezca demasiado modesto (4,8-10a).

Gracias a este impulso profético la reconstrucción quedó finalmente terminada, y el Templo pudo ser dedicado en el 515 a.C., unos veinte años después del edicto de Ciro. Los sacerdotes según sus categorías y los levitas según sus clases asumieron sus oficios en el culto del Templo, y los repatriados celebraron la Pascua el día 14 del primer mes.

La comunidad judía, reagrupada junto al Templo, fue dirigida a partir de entonces por los sacerdotes, asistidos por los levitas. Sin embargo, no cesaron las tensiones sociales y religiosas entre los recién llegados de Babilonia, que se consideraban el pequeño «resto» fiel, y la población que se había quedado en Judea sin pasar por la prueba del destierro.

De todas maneras, una vez concluida la reedificación del Templo, Israel llegó a tener una vez más su centro religioso. El país carecía de independencia política y era un punto casi insignificante dentro del gran imperio persa. Para la administración imperial, Jerusalén no era más que una ciudad de provincia, administrada desde lejos por el sátrapa de la Transeufratina con su residencia en Samaría. Pero a los habitantes de Jerusalén y de Judea se les abría la posibilidad de instaurar su propia forma de vida, sobre todo en el ámbito religioso.

La misión de Nehemías

A pesar de estos logros, las cosas en Jerusalén no iban del todo bien. La reconstruc-

ción de la ciudad avanzaba muy lentamente y sus muros aún estaban en ruinas. Volver a levantarlos era una obra de gran envergadura, y hacía falta un poderoso impulso para emprenderla y llevarla a cabo exitosamente.

Este impulso llegó de Nehemías, un judío que vivía lejos de Judea, en la fortaleza de Susa, donde había llegado a ser copero del rey de Persia, es decir, encargado de la bodega y de la bebida.

A comienzos del 445 a.C., Nehemías recibió a una delegación de Judea encabezada por su propio hermano, Jananí, que le dio a conocer el mal estado en que se encontraban las murallas de Jerusalén, destruidas y con sus puertas quemadas, y le pidió que se convirtiera en abogado de su causa ante el monarca (Neh 1,3).

Ante la gravedad de la situación, Nehemías no se contentó con interceder ante el rey, sino que tomó la firme resolución de acudir en ayuda de la ciudad de sus padres. Una vez que obtuvo la necesaria autorización para llevar a cabo su proyecto, partió hacia Jerusalén con una escolta militar, y tres días después de su llegada inspeccionó el estado de las murallas en un recorrido nocturno, para no llamar la atención.

En las «memorias» redactadas por él mismo e incorporadas luego al AT, Nehemías describe las difíciles y aun dramáticas condiciones en que se encontraban sus compatriotas. A los problemas internos de Jerusalén y de Judá se sumaban graves problemas externos, en particular los ocasionados por los vecinos del norte, que ocupaban el territorio del antiguo reino de Israel. Una buena parte de esos habitantes eran extranjeros, instalados allí por los asirios varios siglos antes, y la diversidad étnica provocaba una división radical entre las dos regiones del país. Por otra parte, el gobernador persa, que era el responsable de todo aquel territorio, tenía su sede en Samaría y podía ver en la Jerusalén reconstruida y amurallada una competidora más que indeseable.

No obstante la oposición interna y las amenazas que llegaban de fuera, Nehemías se ganó el favor de sus compatriotas, y en solo 52 días quedaron restauradas las murallas y las puertas de la ciudad. Como los trabajos debieron realizarse en medio de la hostilidad reinante, Nehemías dividió a los trabajadores en dos grupos. Así, mientras una mitad de los hombres trabajaba, la otra mitad, bien armada, los mantenía protegidos. Había además un centinela en alarma constante, dispuesto a dar el aviso ante la menor señal de peligro. Y al llegar la noche, toda la población de los alrededores encontraba refugio dentro de la ciudad.

La terminación de las obras, celebrada con toda solemnidad y con estruendosas ma-

nifestaciones de júbilo, significó un decisivo paso adelante. Ahora Jerusalén volvía a ser realmente la capital de todo el territorio de Judá, pero el proyecto que se había fijado Nehemías aún no estaba del todo cumplido. Hacia el 450 a.C., unos cien años después de la llegada a Jerusalén de los primeros repatriados de Babilonia, la comunidad judía se encontraba en una grave situación de crisis social, causada principalmente por las familias ricas e influyentes que actuaban como prestamistas y provocaban el endeudamiento de los campesinos más modestos. Unos se quejaban de tener que empeñar a sus hijos para conseguir créditos con qué comer y vivir; otros, de verse obligados a hipotecar sus campos, viñedos y casas a fin de obtener trigo para comer y poder sembrar en tiempo de hambre; otros, finalmente, de tener que entregar a sus hijos como esclavos (es decir, como mano de obra barata) para poder pagar el «impuesto al rey».

En una palabra, los miembros de las clases más débiles eran víctimas del derecho crediticio antiguo, que otorgaba al acreedor, en caso de insolvencia, la posesión (como prenda en usufructo) de los bienes e incluso de la familia de los deudores. Además, a partir de la reforma financiera de Darío (522-486 a.C.), los impuestos al rey de Persia debían pagarse en moneda de plata, y como la provincia de Yehud no contaba con ingresos propios en plata, el dinero debía reunirse mediante la venta de productos agrícolas. Por tanto, la recaudación de los fondos necesarios para satisfacer las obligaciones fiscales requería una superproducción de dichos productos, cosa prácticamente imposible en las pequeñas propiedades que apenas servían para la propia subsistencia. Más aún, bastaba una mala cosecha para que acabara en la ruina la ya precaria situación de los campesinos más modestos.

Por el fundado temor de hundirse en la miseria o de ver desmembradas a sus familias, una gran parte de la población se presentó al gobernador Nehemías e hizo valer ante él sus protestas (Neh 5,2-5).

La solidaridad como forma de convivencia social

Al enterarse de esta situación, Nehemías se llenó de indignación, porque los prestamistas eran también judíos, como lo indica expresamente Neh 5,1: *Entre la gente del pueblo y sus mujeres se levantó una gran protesta contra sus hermanos judíos.*

A Nehemías no se le ocultaba que los responsables de esta situación eran los ricos propietarios y sus autoridades. Por tanto, era necesario corregir el desorden social, acabar

con la usura y asegurar a los campesinos endeudados la posibilidad de recuperar sus bienes y su libertad.

Para superar la crisis, Nehemías convocó a una gran asamblea. La situación descrita era intolerable, porque contrariaba la letra y el espíritu de la legislación deuteronomica, que prescribía la condonación de las deudas y la liberación de los esclavos hebreos en el año sabático (Dt 15,1-6). Pero la gente empobrecida no podía esperar hasta el próximo año sabático, y por eso el gran reformador radicalizó la exigencia: *Devuélvanles hoy mismo sus campos, sus viñas, sus olivares y sus casas, y anulen la deuda de la plata, el trigo, el vino y el aceite que ustedes les prestaron* (Neh 5,11). Y no contento con dar esta orden, obligó a los acreedores a jurar delante de Dios que renunciaban a sus derechos, siendo él mismo el primero en dar el ejemplo (Neh 5,10-13)¹. De este modo se logró una primera condonación de las deudas que abrumaban a los agricultores empobrecidos y se preservó la paz social.

En el *hoy mismo* de Nehemías se percibía un eco de la predicación profética, que coincidía con la legislación deuteronomica en defender el derecho de los pobres contra el egoísmo de los ricos propietarios (cf. Am 2,6; 8,6; Jr 34,14; Miq 2,2). Animado por ese mismo espíritu, él apeló a la solidaridad colectiva (Neh 5,6-13), demostrando de ese modo que la sociedad, si es bien gobernada, puede llegar a ser más justa e igualitaria de lo que es. Al mismo tiempo, Nehemías lanzaba por anticipado un desafío a la ley del *laissez faire* y condenaba el fatalismo económico que hace del dinero la medida de todas las cosas.

Es verdad que la conducta solidaria impulsada por Nehemías se llevó a cabo en una comunidad de proporciones muy reducidas. Pero no por eso deja de constituir una severa crítica a la ideología y a la práctica que erigen como norma ideal y suprema el orden del mundo económico librado a su propia lógica: la ley del libre mercado, el triunfo del más fuerte y los sistemas financieros que responden únicamente a la ley de la máxima ganancia.

Esta ideología, convertida hoy en creencia universal y casi en un nuevo evangelio ecuménico, reconoce como su único objetivo la permanente creación de riquezas y se presenta a sí misma con la apariencia de un mensaje de libertad y liberación. Pero la formulación de este proyecto no expone abiertamente las consecuencias negativas del libre mercado. Ante todo, porque no declara con suficiente claridad que en el hoy predominante régimen económico globalizado las más favorecidas son las naciones industrializadas, que nunca renuncian del todo al proteccionismo². En segundo lugar, porque no dice que las riquezas se concentran en manos de una mino-

ría privilegiada, aumentando así cada vez más la separación entre ricos y pobres.

La segunda misión de Nehemías

Después de finalizar su primer mandato como gobernador de Jerusalén, Nehemías pasó un tiempo en Persia. Pero, antes de la muerte de Artajerjes I (en el 424 a.C.), obtuvo una nueva autorización para ir a Jerusalén y allí se encontró una vez más con un estado de cosas que lo obligó a tomar drásticas medidas.

Como primera medida, él manifestó su clara oposición al alto clero y a las familias aristocráticas que sacaban provecho de los intercambios comerciales con extranjeros, profanando incluso el recinto sagrado del Templo (13,4-9). Por otra parte, como no se pagaban los diezmos al Templo (cf. Mal 3,8-10), los levitas y los cantores no recibían suficientes provisiones y se volvían a sus propias tierras, con el consiguiente descuido de sus obligaciones culturales. Nehemías exigió la estricta aplicación de lo establecido en Dt 14,22-27 o en 26,12-13 sobre los diezmos del grano, del vino y del aceite, y nombró una comisión encargada de velar por la debida aplicación de aquellas disposiciones (Neh 13,13).

El sumo sacerdote Eliasib, por su parte, en vez de garantizar el fiel cumplimiento de lo dispuesto por Nehemías, se había aliado con gente extranjera. Uno de sus nietos era yerno del gobernador Sambalat de Samaría, y Tobías, el amonita, tenía una habitación y unos almacenes en las dependencias del templo.

En este punto Nehemías se mostró intransigente. Hizo salir a los extranjeros del recinto sagrado, prohibió los matrimonios con mujeres extranjeras y también puso fin a las transgresiones del descanso sabático, especialmente por parte de los comerciantes que vendían sus mercancías en las puertas de Jerusalén (Neh 10,32; 13,15-22; cf. Am 8,5; Jr 17,19-27; Is 58,13).

La severidad con que Nehemías tomó esta última medida podría explicarse, como lo sugieren algunos historiadores, porque la observancia del sábado como día de descanso aún no estaba muy arraigada en el espíritu del pueblo judío. Esa práctica, en efecto, se impuso durante el destierro, cuando ya no podían celebrarse las fiestas de Israel y los exiliados corrían el peligro de adoptar el culto de los babilonios o, por lo menos, de dejarse influir por las costumbres del país. Los sacerdotes trataron entonces de hacer frente a este peligro, instituyendo un día festivo que llegó a ser más tarde, junto con la circuncisión y el culto de la Torá, una de las señales distintivas de Israel. La inserción de este día

en el calendario festivo introducía una innovación, pero la novedad consistió simplemente en identificar dos realidades que antes del exilio eran distintas: el *shabbat* y el *día séptimo*. Este último estaba ligado al ritmo septenario; el primero, en cambio, coincidía con las fases de la luna y se celebraba una vez al mes, en el plenilunio.

En confirmación de esta suposición se pueden aducir varios textos que hacen verosímil la hipótesis. En primer lugar están Éx 23,12 y 34,21, que contraponen el descanso del *día séptimo* al trabajo de los otros seis días, sin dar al día de descanso ningún nombre especial. Luego hay una segunda serie de textos (2 Re 4,23; Am 8,5; Os 2,13; Is 1,13) que mencionan el *novilunio* junto con el *sábado* (o los *sábados*), dando a entender así que estos dos días festivos seguían el ritmo lunar (cf. el acádico *shapattu*, «noche de luna llena»). Finalmente, las dos versiones del Decálogo contraponen los seis días de trabajo al *día séptimo*, pero definen a este último día como *sábado para Yahvé tu Dios* (Éx 20,8-11; Dt 5,12-15).

Por tanto, el Decálogo identifica al séptimo día con el *sábado para Yahvé* y manda santificarlo, ante todo, con el descanso: *En él no harán ningún trabajo...* (Éx 20,10; Dt 5,13). El sábado es un día distinto de los otros días de la semana, está consagrado a Yahvé, e Israel tiene la obligación de santificarlo.

La versión del Éxodo coincide en este punto con la del Deuteronomio, pero ambos difieren en la fundamentación del precepto. Para el Deuteronomio, el descanso sabático se fundamenta en el recuerdo de la esclavitud y la liberación: los israelitas fueron esclavos en Egipto, y Yahvé los liberó con brazo extendido y mano fuerte. En Éx 20,11, por el contrario, se evoca el primer relato de la creación (Gn 1,1-24a) y se establece un claro paralelismo entre lo que hizo Dios en la creación y lo que debe hacer Israel. Dios bendijo el sábado y lo santificó. El sábado es un don de Dios, un bien salvífico (cf. Éx 16,29) y un día de descanso especialmente apropiado para contemplar las obras creadas por Dios y disfrutar de ellas.

La obra de Nehemías

Desde el punto de vista político, el pequeño resto de Israel podía desempeñar solamente un papel más bien modesto. Pero la obra de los reformadores puso las bases que permitieron mantener vivas las tradiciones ancestrales y asegurar de ese modo su futuro desarrollo. La historia recuerda a Nehemías como un gran constructor, y sus propias memorias lo muestran como un hombre de ac-

ción y de fe ardiente, totalmente entregado al servicio de su pueblo. Cuando el libro del Eclesiástico hace el elogio de los grandes antepasados de Israel, le dedica estas palabras: *También es grande el recuerdo de Nehemías: él levantó nuestros muros en ruinas, puso puertas y cerrojos y reconstruyó nuestras casas* (Eclo 49,13).

La misión de Esdras

Entre los israelitas exiliados en Babilonia había un sacerdote llamado Esdras, que desempeñaba un cargo oficial en el imperio persa. Su título, traducido literalmente, significa «escriba de la Ley del Dios del cielo» y denota un rango bien definido (algo así como «consejero para los asuntos relacionados con la religión israelita»). El ámbito en el que se desarrollaba su actividad se describe expresamente en Esd 7,10: *Esdras se había dedicado de todo corazón a investigar la Ley de Yahvé, a practicarla y a enseñar en Israel sus preceptos y normas.*

Como Nehemías, también Esdras fue enviado por los persas en misión oficial a la provincia de Yehud. El documento de Artajerjes II (404-358 a.C.) define el objeto de la misión: *Tú irás como enviado del rey y de sus siete consejeros, para inspeccionar a Judá y Jerusalén de acuerdo con la ley de tu Dios, que llevas en tus manos* (Esd 7,14). A continuación se detallan las disposiciones financieras (especialmente las donaciones para el templo) destinadas a fomentar la fidelidad de los judíos al poder de los persas (7,15-24), y se ordena castigar con la muerte, el destierro, la multa o la cárcel a quienes no observen la Ley de Dios y este decreto del rey (7,26). Esta última decisión puede parecer sorprendente, pero no lo es si se tiene en cuenta que Esdras fue comisionado para imponer el orden persa por medio de la Ley de Yahvé reconocida como ley real.

Esta decisión del rey se presenta como el fruto de una inspiración del Dios del cielo (Esd 7,27), y la llegada de Esdras a Jerusalén se interpreta como el cumplimiento de un designio divino: *la mano bondadosa de Yahvé su Dios estaba sobre él* (7,9.28; cf. 8,22.31).

La solemne proclamación de la Ley

Al llegar a Jerusalén, Esdras organizó la proclamación solemne de la Ley en presencia de todo el pueblo (Neh 8). Delante del pueblo reunido *como un solo hombre* en la plaza de la puerta del Agua, el escriba Esdras trajo el *Libro de la Ley de Moisés* y de pie sobre una tarima de madera la leyó *desde el alba hasta promediar el día* (Neh 8,1-3).

Algunos historiadores opinan que en el núcleo de este relato se conserva el recuerdo de un importante acontecimiento histórico: la promulgación, llevada a cabo por Esdras, de la Torá como constitución religiosa y civil reconocida y sancionada por el soberano persa. Con esta solemne promulgación, la Ley de Moisés se revistió de un carácter nuevo, ya que se impuso como código gubernamental para regir a la etnia particular judía. El judaísmo conquistaba así su propia identidad y una autonomía relativa, sin necesidad de afrontar una lucha armada (entonces imposible) por su independencia política.

Obviamente, esta opinión se basa en una conjetura, porque es imposible saber a ciencia cierta cuál era el verdadero contenido de esta *Ley del Dios del cielo*; es decir, se ignora si se trataba del Pentateuco ya terminado, del documento sacerdotal (P) o de otro código legislativo. De todas maneras, no pocos autores consideran probable que se tratara de una primera redacción de los cinco primeros libros de la Biblia, llamados tradicionalmente los «Cinco libros de Moisés». De esta ley habría salido, antes del final del período persa, lo que hoy conocemos como el Pentateuco.

Otros intérpretes afirman, por el contrario, que en Esd 7,11-26 ni siquiera se insinúa que Esdras haya introducido una ley hasta entonces desconocida. Por tanto, quedaría descalificado el proceso de elaboración del Pentateuco en la diáspora babilónica, y sería preciso afirmar que los judíos de la provincia occidental del imperio ya tenían un conocimiento de la ley de Dios (cf. 7,25). Es decir, que la misión de Esdras no consistió en promulgar una nueva ley (el Pentateuco o una redacción preliminar del mismo), sino en promover en todas las comunidades judías de la Transeufratina la plena aceptación de una ley ya conocida pero no practicada regularmente. Y para lograr su propósito, Esdras no solo había recibido de la corona persa un encargo oficial, sino que se sentía plenamente respaldado en su misión, ya que el rey había otorgado a la Ley judía la dignidad de «edicto real», garantizando con el peso de su autoridad la imposición y ejecución de las sanciones pertinentes.

Esta ratificación oficial de las normativas locales como legislación del imperio era una práctica jurídica característica de la administración persa —la así llamada «autorización imperial»—, que reflejaba el profundo interés de la corte por normalizar y proteger con su autoridad las normas jurídicas de los pueblos sometidos a su dominio, especialmente en el ámbito religioso. Por tanto, era uno de los medios más eficaces para asegurarse la lealtad de esos pueblos, ya que confirmaba oficialmente su identidad cultural y religiosa. Y este modo de proceder, al mismo tiempo que

garantizaba una duradera lealtad a la corona, proporcionaba al rey la posibilidad de controlar la acción relativamente autónoma de las jurisdicciones locales, de modo que estas no entraran en conflicto con los intereses del imperio.

Una confluencia tal de intereses (del gobierno persa por una parte y del grupo étnico judío por la otra) resultaba beneficiosa para ambos. A la comunidad judía le ofrecía una buena oportunidad de consolidar su identidad cultural y religiosa; y la referencia a un catálogo de normas que unificarán la vida de los súbditos dentro del grupo y a las posibles rebeliones contra el régimen imperial.

En este escenario político, la comunidad de Jerusalén tuvo que redactar un documento obligatorio para todos y someterlo a la autoridad imperial. No sabemos a ciencia cierta si la iniciativa de redactar ese documento provenía de los mismos responsables judíos, o de una sugerencia y una suave presión de la autoridad imperial. Lo más probable es que ambas partes se complementaran recíprocamente, como parece deducirse de las palabras puestas en boca de Artajerjes II en Esd 7,21-26: *Yo mismo, el rey Artajerjes ordeno... Y tú, Esdras, con la sabiduría de tu Dios que reside en ti, designa jueces y magistrados para hacer justicia a todo el pueblo que está al otro lado del Éufrates, es decir, a todos los que conocen la ley de tu Dios, y enseña esa ley a quienes no la conocen... El que no observe la ley de tu Dios y la ley del rey será rigurosamente castigado...* (vv. 21.25.26).

La existencia de esta Ley del Señor y del rey plantea dos preguntas fundamentales. La primera se refiere a la fecha en que se llevó a cabo la redacción del documento; la segunda, más importante, consiste en averiguar quiénes fueron los principales responsables de la redacción. De todas maneras, el resultado final de todo el proceso ha sido la inclusión del Pentateuco en el canon de los libros sagrados.

En lo que respecta a la primera pregunta, está fuera de duda que se trata de un proceso más bien largo, desarrollado en varias etapas. Casi con toda seguridad, el punto de partida (*terminus a quo*) se sitúa en el 515 a.C., fecha de la consagración del templo. En cuanto al punto de llegada (*terminus ad quem*), habría que fijarlo entre fines del s. V y comienzos del s. IV a.C., ya que la misión de Nehemías (444-432) presupone como normas obligatorias ciertas prescripciones del Pentateuco, y la misión de Esdras (398) coincidió probablemente con la última etapa de aquel proceso. De hecho, las penas a los transgresores establecidas en Esd 7,26 presuponen la «autorización imperial» de la Ley de Dios y la decisión de respaldar con la autoridad del monarca la aplicación de dicha ley.

Con respecto a la pregunta por la identidad de los grupos judíos que impulsaron la elaboración de dicho documento, es preciso tener en cuenta que el texto del Pentateuco, en su forma final, deja entrever en la comunidad postexílica la existencia de dos grupos distintos y en cierta medida antagónicos, pero animados uno y otro por el deseo de reafirmar la identidad de Israel. De ahí la necesidad de discernir de una vez por todas si la religión de Israel era una religión *histórica* o una religión centrada en el *culto*, una religión *de Estado* o una religión *profética*.

O dicho con otras palabras: ¿Qué era, en definitiva, lo que mejor definía la peculiar relación de Israel con su Dios? ¿La perfecta observancia del culto en el santuario recién reconstruido, como declaraba el sector reformista del sacerdocio que se hacía cada día más fuerte, o las tradiciones de la liberación y de la marcha hacia la Tierra prometida que se forjaron en los orígenes? Dada la diversidad de opiniones a comienzos del período postexílico, había que tomar posición, sopesar los diferentes puntos de vista y elegir el que se presentara como más razonable.

El análisis crítico de los textos del Pentateuco permite describir, al menos a grandes rasgos, las características de las dos tendencias más representativas. Un grupo estaba constituido por el consejo de ancianos o de dirigentes laicos, cuya preocupación fundamental consistía en asegurar la supervivencia de la comunidad postexílica y en consolidar los vínculos comunitarios dentro de los límites establecidos por la subordinación a la hegemonía persa. La presencia de este grupo laico, con sus teólogos fuertemente influenciados por la corriente deuteronomista y deuteronomista, puede inferirse de la especial importancia atribuida a los ancianos en las partes del documento provenientes de aquella corriente (cf. Éx 4,29; 24,1.9-11).

La decisión preliminar más importante de los teólogos designados por el consejo de ancianos fue la de escribir una historia de la primitiva época fundacional de Israel. Había que volver a los orígenes, pero yendo más atrás de la historia escrita por la escuela deuteronomista, ya que los grandes logros de Israel no eran producto exclusivo de los tiempos de David y Salomón. Al contrario, ya se habían hecho realidad en los comienzos, bajo la conducción de Moisés, cuando Yahvé libró a su pueblo de la esclavitud y estableció su alianza con él en el Sinaí.

Para este grupo de teólogos, la existencia de Israel se basaba en dos categorías históricas: la promesa a los Patriarcas y la liberación de la esclavitud en Egipto. En virtud de sus promesas y de su actuación liberadora en aquel lejano período fundacional, Yahvé distinguió a Israel de entre todos los demás pue-

blos y se vinculó a él de manera irrevocable (Éx 19,4; 34,10). De esa vinculación, unilateral al principio, nació en el Sinaí una relación recíproca entre Israel y su Dios (*brít*, Éx 19,5).

La teología deuteronomista ya había afirmado que Israel, al ser elegido por Dios, se había convertido en un pueblo santo (*am qadôsh*, Dt 7,6; 14,2.21; 26,19; 28,9). Los herederos de aquella singular prerrogativa retomaron esa cualificación (*goy qadôsh*, Éx 19,6) y la interpretaron al pie de la letra, en el sentido de una consagración religiosa que Dios había otorgado a todo Israel.

El otro grupo lo formaban algunos sacerdotes reformistas provenientes de la escuela del profeta Ezequiel y comprometidos primordialmente con el culto.

El colegio de los ancianos y el de los sacerdotes constituyeron algo así como una comisión de teólogos encargados de redactar un documento fundacional de Israel, basado en las tradiciones existentes, que pudiera satisfacer las exigencias internas de la mayoría judía y sirviera al mismo tiempo como proyecto de ley ante el gobierno imperial. Para lograrlo, la comunidad postexílica tuvo que superar sus divergencias y disputas internas y llegar a un compromiso aceptable para la mayoría.

Otros aspectos de la reforma

Esdras había sido comisionado por el rey Artajerjes para llevar a cabo una misión que incluía, entre otras cosas, la responsabilidad de investigar cómo se cumplía la Ley de su Dios (7,14), de nombrar e instituir jueces para todos los judíos de la provincia de Yehud y de enseñar la Ley a quienes no la conocieran (7,25). También recibió plenos poderes para imponer el cumplimiento de la Ley y de imponer las debidas sanciones en caso de incumplimiento.

Investido de esta autoridad, el nuevo mandatario real se sintió obligado a radicalizar algunas medidas que ya había tomado Nehemías. Al llegar a Jerusalén, él se encontró con una comunidad muy heterogénea. La *raza santa* se había mezclado con la gente del país, y los jefes de la comunidad fueron los primeros en cometer esa «traición», que ponía en peligro la fe monoteísta y traía aparejada la caída en el sincretismo religioso. Obviamente, la principal amenaza provenía de los matrimonios con mujeres que adoraban a otros dioses (Esd 9,1-2).

Para conjurar este peligro, Esdras reunió a todo el pueblo en la plaza del templo y denunció públicamente la traición que habían cometido los que se habían casado o habían casado a sus hijos con mujeres extranjeras. En consecuencia, exhortó a cumplir la voluntad de Dios separándose de la gente del país

y prohibió terminantemente los matrimonios mixtos (10,10-11).

Los allí presentes respondieron en alta voz que estaban dispuestos a respetar tales disposiciones. Pero esta aparente unanimidad no debe ocultar la oposición de algunos laicos y levitas, signo probable de la tensión existente entre la actitud de algunos ambientes laicos y el radicalismo teocrático con el que estaba ligado el sacerdote Esdras.

El libro de Esdras, en efecto, responde a una corriente separatista y «teocrática». Sin embargo, también había en Israel otras corrientes que tenían una visión más abierta de la identidad judía. El librito de Rut, por ejemplo, ve con buenos ojos el matrimonio de una moabita con un israelita, del que nació nada menos que el abuelo del rey David (Rut 4,18-22). De hecho, allí vemos a una moabita entrar en la asamblea de Israel, lo cual contradice las posiciones rigoristas de inspiración deuteronomica y sacerdotal, representadas especialmente por las reformas de Esdras.

Esdras en la tradición judía

La tradición rabínica considera a Esdras como un segundo Moisés. Según esa tradición, él convirtió a Israel en una comunidad centrada en la Torá, en reemplazo del rey, del profeta y aun del sacerdote como portavoces de Dios. De ahí que su obra sea comparable a la del gran legislador: «Si Moisés no lo hubiera precedido, Esdras habría sido juzgado digno de transmitir la Torá a Israel» (*Sanhedrin* 21b). «En tiempos antiguos, cuando la torá estuvo olvidada en Israel, Esdras vino de Babilonia y la restauró» (*Sukká* 20a).

A Esdras se hacen remontar asimismo ciertas leyes adicionales, como las relativas a varias ceremonias de la sinagoga y la práctica de leer públicamente la Torá en determinados días. De él también se dice que fundó la *kneset hagedolá* o Gran Sinagoga, asamblea de doctores que recogieron el acervo tradicional de Israel para adaptarlo y desarrollarlo de acuerdo con las condiciones de la nueva época: «Moisés recibió la torá en el Sinaí, él la transmitió a Josué, Josué a los ancianos, los ancianos a los profetas, y los profetas a los hombres de la Gran Sinagoga» (*Aboth* 1,1).

También los llamados pseudoepígrafos magnifican la figura de Esdras: «Al día siguiente, la voz me habló y me dijo: Esdras, abre la boca y bebe lo que te ofrezco. Abrí la boca y me fue presentada una copa cuyo contenido era como agua, pero tenía un color semejante al fuego. Tomé la copa y bebí. Entonces de mi corazón brotó la inteligencia, el pecho se me llenó de sabiduría y mi espíritu me hacía conservar la memoria. Mi boca se abrió (...) El Altísimo iluminó la inteligencia de cinco hombres que escribieron con signos que no conocían lo que yo les iba dictando en orden (...) En cuarenta días escribieron noventa y cuatro libros, y, pasados los cuarenta días, el Altísimo me dijo: Los primeros libros que has escrito publícalos; que los lean quienes son dignos o indignos. Los setenta restantes los conservarás para entregarlos a los sabios de tu pueblo» (*IV Esdras* 14,45-47).

NOTAS

1. Desde el punto de vista jurídico, Nehemías seguía la tradición de las precedentes condonaciones extraordinarias de deudas por parte del rey (*derôr*; cf. Jr 38,4ss). Al proceder de ese modo estaba en su derecho, debido a su condición de gobernador nombrado por los persas.

2. El proteccionismo es la política económica que tiende a limitar la libertad total de importación para preservar la producción nacional de la competencia extranjera. Como el librecambio irrestricto favorece siempre a las naciones más fuertes, cierto proteccionismo moderado e inteligentemente aplicado es necesario para lograr el despegue de los países subdesarrollados (cf. Instituto de Estudios políticos para la América Latina, *Léxico de economía*, Ed. Estela, Barcelona 1964).

BIBLIOGRAFÍA

- Abade, Ph., *El libro de Esdras y de Nehemías*, Cuadernos Bíblicos 95, Verbo Divino, Estella 1998.
 Albertz, R., *Historia de la religión de Israel en tiempos del Antiguo Testamento, 2. Desde el exilio hasta la época de los Macabeos*, Trotta, Madrid 1999.
 Tassin, C., *El Judaísmo. Desde el destierro hasta el tiempo de Jesús*, Cuadernos Bíblicos 55, Verbo Divino, Estella 1987.