

ESDRAS/NEHEMÍAS

SUMARIO: I. *Cuestiones historiográficas*:

1. ¿Nehemías antes que Esdras?; 2. La historia posexílica.
- II. *Cuestiones literarias*: 1. El cuadro de la narración; 2. Una redacción compleja.
- III. *La fundación del judaísmo*: 1. Eos sucesos fundadores; 2. El espacio sagrado; 3. La raza santa; 4. La "tórah", texto sagrado y carta constitucional; 5. La espiritualidad de la penitencia.

1. CUESTIONES HISTORIOGRÁFICAS.

Esd y Neh constituyen un cuerpo histórico, narrativo y teológico tan profundamente homogéneo que resulta imposible una exposición por separado. La misma versión de los LXX recogió en un solo volumen los dos textos (Esd 1-10 = Esd hebreo; Esd 11-23 = Neh hebreo). Además, hay que hacer una referencia obligada a 1-2 Crón, que pertenecen al mismo proyecto historiográfico a pesar de tener su contenido específico.

1. ¿NEHEMÍAS ANTES QUE ESDRAS?

A pesar de alguna vuelta reciente a la disposición histórica tal como nos la ofrece el texto de Esd Neh que ha llegado a nosotros, la mayor parte de los exegetas contemporáneos (a partir de A. van Hoonacker en 1890) piensa que hay que invertir el orden y que Nehemías cronológicamente ha de preceder a Esdras. Esta nueva distribución, que entre otras cosas está atestiguada por el apócrifo *3 Esdras* (por el 100 a.C.) y está confirmada indirectamente por la documentación de los papiros de Elefantina (498-399 a.C.), se basa fundamentalmente en la convicción de que el redactor final de Esd-Neh confundió a los dos Artajerjes I y II. Artajerjes I (465-423 a.C.) sería el soberano persa bajo el cual actuó Nehemías, y Artajerjes II (404-358) bajo el que actuó Esdras.

En esta perspectiva podríamos imaginar esta secuencia histórico-literaria. Bajo Darío I (522-486 a.C.), Zorobabel reconstruye el templo (520- 515 a.C): Esd 1,1-4,5; 5,1-6,22. Bajo Artajerjes I, Nehemías, copero del rey persa, lleva a cabo sus misiones en Jerusalén: Neh 1,1-7,5; 11-12 (algunos versículos); 9-10; 13; Esd 4,7- 24 (obstruccionismo samaritano).

Bajo Artajerjes II entra en escena el sacerdote Esdras, que emprende su reforma radical del Estado teocrático, con la ruptura de los matrimonios mixtos, la pureza sacral de la nación y la promulgación de la ley: Esd 7-10; Neh 8. Esta reconstrucción, por razones que desbordan nuestra exposición, correspondería también mejor a la historia de la formación de la llamada tradición sacerdotal.

Por el contrario, si se quisiera seguir el orden cronológico literal de los dos libros, tal como nos han llegado, se tendría esta secuencia: Esdras llega primero a Jerusalén, el año 458 a.C, séptimo año de Artajerjes I (Esd 7,8); Nehemías se junta con él en el 445, año vigésimo del rey (Neh 2,1), permaneciendo en Jerusalén doce años (Neh 13,6), o sea, hasta el 433. Vuelto a Persia, tras una permanencia indeterminada regresó a Jerusalén todavía en tiempos de Artajerjes I. No faltan, sin embargo, al lado de estas dos reconstrucciones fundamentales, otras propuestas menores y todavía más complejas.

2. LA HISTORIA POSEXÍLICA.

Sobre la base de los datos de Esd- Neh y de los ofrecidos por los libros bíblicos post exílicos podemos intentar un esbozo general de la historia del judaísmo en sus etapas esenciales. Esto nos permite encuadrar además las obras posteriores a Esd-Neh.

Primera etapa: la primera oleada de repatriados, bajo el estímulo de Ag y de Zac y guiados por Zorobabel y Josué, reconstruyen el altar y el templo (515 a.C). El poder va siendo asumido progresivamente por la clase sacerdotal (entre los profetas hay que señalar al menos al Tercer Isaías y a Malaquías).

Segunda etapa: primera misión de Nehemías en la segunda mitad del siglo v a.C, con la reconstrucción de las murallas y la repoblación de Jerusalén. La segunda misión (430 a.C. en adelante) anticipa algunos rasgos de la reforma nacional de Esdras. Esdras llega a Jerusalén el año séptimo de Artajerjes II, es decir, en el 398 a.C.

Tercera etapa: en el siglo IV toma cuerpo la memoria tradicional sobre Esdras, junto al documento autobiográfico de Nehemías. Entretanto, con el dominio de Alejandro Magno, se abre el proceso de helenización. Los diadocos, es decir, los sucesores de Alejandro, se disputan Palestina. Surge entonces la obra de las Crónicas (I), probablemente entre el siglo IV y el III a.C, mientras Palestina está gobernada por los Tolomeos de Egipto.

Cuarta etapa: Palestina pasa bajo el poder de los seléucidas y su rígida operación de "normalización" helenista (sobre todo con Antíoco IV). Estalla la revuelta de los Macabeos; se hace una probable reedición de la obra de las Crónicas.

II. CUESTIONES LITERARIAS.

Si la articulación de Esd-Neh plantea, como hemos visto, algunos interrogantes de no fácil solución, su calidad literaria está no menos erizada de dificultades. Queda fuera de nuestro objetivo descifrarlas en todos sus detalles. Por tanto, nos contentaremos con algunos datos orientativos esenciales.

1. EL CUADRO DE LA NARRACIÓN.

Prescindiendo de la reconstrucción expuesta anteriormente, que anticiparía la acción de Nehemías respecto a la de Esdras, los dos libros bíblicos nos ofrecen una estructura de la narración en cinco grandes secciones.

La primera (Esd 1-6) está dedicada a la primera fase de la reconstrucción después de la repatriación (cc. 1-2): el altar, los fundamentos del nuevo templo (c. 3), los primeros atisbos de hostilidad (c. 4) con una larga suspensión de los trabajos del templo, nuevas hostilidades por parte del gobernador Tatenay, desbloqueo de las rémoras burocráticas, construcción y consagración del templo con una solemne celebración pascual (cc. 5-6).

La segunda sección (ce. 7-10) está dedicada a Esdras, que llegó a Jerusalén con una aportación sustanciosa del tesoro real persa y con un nuevo grupo de repatriados. La operación principal de Esdras es la de hacer racial y religiosamente compacta la nación; se consigue este objetivo mediante la abolición de los matrimonios mixtos, cuya disolución se realiza después de una liturgia penitencial y un solemne compromiso comunitario.

La tercera sección (Neh 1-7) introduce a Nehemías, que es autorizado por Artajerjes para volver a Palestina y colaborar en la reconstrucción del Estado judío. Al llegar a Jerusalén, comienza la obra de restauración de las murallas (ce. 1-2) con la colaboración de voluntarios y con hostilidades externas de varios tipos (c. 3).

Prosigue con entusiasmo la construcción del baluarte de las murallas (c. 4), mientras que Nehemías promueve una reforma social, sellándola con un compromiso oficial comunitario (c. 5). Entre los adversarios entra en escena el amonita Tobías (c. 6), que no consigue, sin embargo, detener los trabajos ni impedir que se terminen las murallas; la ciudad es repoblada (cf 7; Esd 2).

En la *cuarta sección* (Neh 8-12) vuelve a aparecer Esdras, que promulga en una grandiosa asamblea litúrgica, la ley del Estado teocrático (c. 8). Una liturgia penitencial compromete al pueblo a la observancia de sus estatutos, sobre todo los relativos a los matrimonios mixtos, el sábado, las ofrendas al templo (cc. 9- 10). La repoblación (llamada también "sinecismo" o "sinoicismo") de la ciudad, la consagración de las murallas y otras noticias detalladas (cc. 11-12) cierran esta sección.

La última sección (Neh 13-14), después de una cita de Dt 23,3-6 sobre la separación de los amonitas y moabitas, recoge diversos datos relativos a la segunda misión de Nehemías: primeras intervenciones contra los matrimonios mixtos, medidas contra Tobías y sus infiltraciones en el templo, reanudación de los subsidios al personal del culto, el sábado, etc.

2. UNA REDACCIÓN COMPLEJA.

El elemento más curioso que pone de manifiesto una lectura incluso superficial de Esd-Neh es la imprevista aparición de la primera persona en Esd 7,27-9,15 y su predominio en el libro de Nehemías. En

este segundo caso estamos con toda probabilidad ante un documento autobiográfico que fue encuadrado por el redactor final junto con otros materiales (Neh 9-12, excepto 12,27-43, está en tercera persona). Para Esdras, por el contrario, parece que se trata de una simple imitación introducida en el nivel redaccional. De todas formas, los dos libros revelan también la presencia de otros documentos autónomos, reelaborados e insertos en la trama de la narración. Pensamos en el edicto de Ciro (Esd 1,2ss), en la colección de documentos arameos citados en la lengua original en Esd 4,6-6,18; pensamos igualmente en el rescripto entregado por Artajerjes a Esdras, que también está redactado en Arameo (Esd 7,12-26). En esta obra de recopilación adquieren un relieve particular las largas citas de listas; es famosa la lista de los repatriados de Esd 2 (cf Neh 7), con la que se vincula idealmente la de los que se dedicaron a la reconstrucción de las murallas de Neh 3, porque está hecha de los descendientes de los primeros. Con la lista de Esd 2 se relacionan también los jefes de familia que acompañan a Esdras (Esd 8) y también en parte la lista de las familias "manchadas" por los matrimonios mixtos (Esd 10). De esta forma se traza una red muy sutil que une a toda la comunidad de la restauración judía en una profunda solidaridad espiritual y social.

III. LA FUNDACIÓN DEL JUDAISMO.

La unidad compacta de los dos libros aparece sobre todo a nivel ideológico. En ellos, como en 1-2 Crón, aunque con diversas tonalidades, se dibuja de forma clara la fundación de la teología y de la praxis del hebraísmo post-exílico, el que convencionalmente será definido como "judaísmo". Se trata de una experiencia con caracteres muy claros, destinada a dejar una huella permanente en el mundo hebreo sobre todo extrabíblico. Intentemos identificar los elementos fundamentales de esta estructura teológica, moral, espiritual y social en una especie de cuadro esencial que ordene los materiales de ambas obras.

1. LOS SUCESOS FUNDADORES.

Así como en la base de la teología del éxodo, que tuvo tanta importancia en el crecimiento religioso y nacional de Israel, hay un conocimiento histórico relacionado con una expulsión o una huida de Egipto en torno al siglo XIII a.C, así también el nuevo giro del judaísmo tuvo su origen en otro acontecimiento histórico. El edicto de Ciro y el retorno al hogar nacional de Palestina son cuidadosamente registrados en Esd-Neh, no sólo por amor a la crónica o a los anales de la historia, sino también porque de ellos nace la nueva comunidad.

Ciertamente, no estamos en presencia de una elaboración semejante a la del "segundo éxodo" que desarrolló el Segundo Isaías a través de una rica tipología y de una hermenéutica original (p.ej., Is 35; 43,14- 21). Sin embargo, es posible intuir en el registro de los acontecimientos una alusión a las dos grandes etapas de la experiencia del éxodo. La primera es la de un verdadero y propio éxodo, el *retorno*. Esd-Neh celebran tres de estos retornos con especial atención: el de Sesbasar, "jefe de Judá", encargado oficialmente por Ciro, que le entregó "cinco mil cuatrocientos objetos de oro y plata" (Esd 1,8-11); el retorno solemne dirigido por Zorobabel y por un comité de otros diez jefes, entre ellos el sacerdote Josué (Esd 2,1-70; 7,6-72); finalmente, el retorno de Esdras, sacerdote aarónida, acompañado de un fuerte contingente de hebreos babilonios (Esd 7,1-10.28b; 8,1-36), con el que hay que emparejar espiritualmente, aunque es distinto, el regreso solitario de Nehemías (Neh 2,1-9). En la distribución esmerada de las listas y de las anotaciones se respira una atmósfera hierática; es la conciencia de que se está abriendo un horizonte nuevo y decisivo con un futuro muy esperanzador.

La segunda etapa del antiguo éxodo era la de la conquista de Canaán, precedida por las conocidas asperezas de la experiencia del desierto. También aquí la narración conoce todas las resistencias clásicas que se levantan contra una acción santa, considerada como una de las grandes intervenciones salvíficas de Dios. Están ante todo las hostilidades naturales, ligadas a las ruinas, al abandono de *la ciudad santa y de su territorio*. Como sabemos por el testimonio del contemporáneo Ageo, casi puede hablarse de resistencias cósmicas, parecidas al hambre y a la sed del desierto; las cosechas destruidas por la sequía parecen apagar todos los entusiasmos (Ag 1,6.9-11). Está además la hostilidad militar y política, repetidas

veces experimentada, por parte del "pueblo del país", es decir, de los residentes actuales de Palestina (Esd 3,3; 9,1-2.11; 10,2.11; Neh 10,29-31); está la de los habitantes de Asdod, de Amón, de Moab, la de los árabes (Neh 4,1-2.5-6; 6,1-2) y, sobre todo, la resistencia más sutil y más peligrosa de los samaritanos (Esd 4), frente a los cuales los repatriados reaccionan con enorme dureza e intransigencia, rompiendo definitivamente con ellos los lazos que tenían, sin embargo, en común. Por consiguiente, es ésta una experiencia dura, la del regreso, iluminada incluso por los relámpagos de la guerra santa: "Con una mano trabajaban y con la otra empuñaban el arma" (Neh 4,11).

2. EL ESPACIO SAGRADO. La sacralidad que se cierra con fronteras para impedir que el profano la contamine es también ciertamente una opción política de autodefensa y de proteccionismo. Sin embargo, como se ve muy bien en estas páginas, la comunidad post exílica va teorizando progresivamente la "segregación" del pueblo del resto del mundo a nivel incluso teológico. Nace de este modo un sacralismo espacial, casi con la finalidad de objetivar la pureza, la santidad, la unidad de la comunidad.

He aquí entonces la importancia decisiva que tiene en esta auto-segregación la reconstrucción del *templo*. Nada más llegar a Sión, Zorobabel y Josué levantan un altar para los holocaustos (Esd 3,3). En torno a ese altar empezará a delimitarse el área del templo, cuyas vicisitudes son como el espejo de los apuros de aquellos años. Los trabajos, ya de suyo fatigosos y llenos de obstáculos, se ven interrumpidos por las poblaciones indígenas (Esd 4,4-5) hasta "el año segundo del reinado de Darío, rey de Persia" (520 a.C.; Esd 4,24). Por impulso de los profetas Ageo y Zacarías se asiste entonces a una reanudación de los trabajos (Esd 5,1- 2), que proseguirán en medio de dificultades, esta vez, también de índole burocrática (Esd 6,1-12), para concluirse en el 515 a.C. (Esd 6,13-15).

La solemne consagración del templo con la celebración de la primera liturgia oficial de la pascua (Esd 6,16- 22) constituye un giro fundamental en la espiritualidad judía. En torno a aquel espacio sagrado Israel se va estructurando, se va haciendo compacto, se santifica y quizá se deja deslumbrar por algún destello mesiánico; puede ser que Zorobabel aparezca ante los ojos de los repatriados como una figura mesiánica, al menos si nos atenemos a ciertas alusiones de Zac 6,12-13 y Ag 2,23 y la interpretación de los que leen los cantos del siervo de Yhwh del Segundo Isaías como destinados a él (P. Grelot, E. Sellin, H. Winkler). En su "elogio de los padres", el Sirácida no vacilará en concentrar en el hecho de la construcción del templo toda la gloria de Zorobabel y de Josué: "En sus días reedificaron la casa y levantaron un santuario consagrado al Señor, destinado a una gloria eterna" (49,12). Las refinadas distinciones entre sagrado y santo, entre espacio y tiempo, propias de la teología Deuteronomista (2Sam 7; 1 Re 8), quedan ahora simplificadas.

El judaísmo exalta la sacralidad "objetiva", espacial, y, con un personaje bíblico de Racine, célebre poeta francés, podría declarar: "Ce temple est mon pays, je n'en connais point d'autre" ("Este templo es mi país; no conozco ningún otro").

La sacralidad espacial alcanza su cumbre, sin embargo, cuando se decide circunscribirla a toda la ciudad de Jerusalén reconstruida, como para delimitar así un gueto sacral. La operación está marcada por el símbolo de las *murallas* que se asentaron ya a comienzos del reinado de Jerjes (486-465 a.C.) y con Artajerjes (465- 423 a.C), suscitando ya las protestas formales de los samaritanos (Esd 4,6.12). Después de una interrupción ordenada por Artajerjes (Esd 4,21- 23), la reconstrucción continuó con Nehemías, en un entorno épico y sacral propio de un acto supremo. Este trabajo ocupa toda la actividad de este ex copero del rey de Persia (Neh 2,12-4,17) y se transforma en un gesto sagrado (los obreros son también guerreros en contra de las fuerzas de los enemigos de fuera, así como sacerdotes de un nuevo templo: Neh 6,1-13). En cincuenta y dos días (Neh 6,15) las murallas encierran por fin a los elegidos, defendiéndolos del mundo. Y la solemne consagración de las mismas, y por tanto de la ciudad, completa la sacralidad del espacio de Israel (Neh 12,27-43). El Sirácide cantará entonces la obra de Nehemías; pero en sus palabras, que aparecen más "laicas", no se alude a este aspecto de total sacralidad y de aislamiento: "También es grande el recuerdo de Nehemías, que nos levantó muros derruidos, puso puertas y cerrojos y restauró nuestras moradas" (49,13).

3. LA RAZA SANTA.

Desde fuera la sacralidad se transfiere a las personas mismas, tal como ocurría con los sacerdotes. Pero la consagración de las personas se lleva a cabo, también aquí, a través de un acto "objetivo".

La finalidad fundamental es definir de modo verificable e inequívoco la autenticidad de los hijos de Israel, es catalogar objetivamente a los "puros", bloqueando cualquier infiltración, diversidad y pluralidad. Así pues, estamos ante el sueño típico de los movimientos integristas de todos los tiempos: el de la ciudadela de los santos, que rechazan, desprecian y luchan contra todo lo que está fuera de su baluarte. Nace así la exigencia de constituir la "raza santa" (Esd 9,2; cf Lev 19,2): "Los de la raza de Israel se separaron de todos los extranjeros" (Neh 9,2). Por consiguiente, el lema es: "Reconoced vuestra culpa ante el Señor, Dios de nuestros padres, y cumplid su voluntad. Separaos de las gentes paganas y de las mujeres extranjeras" (Esd 10,11; cf Esd 9,1; Neh 9,2; 10,29; 13,3). "Así que cuando oyeron la ley, excluyeron de Israel a todos los extranjeros" (Neh 13,3).

El problema resulta acuciante en la cuestión de los matrimonios mixtos. Lo cierto es que contaminaban la ciudad santa y el mismo suelo santo, tal como había ocurrido en los tiempos de la conquista del éxodo (Núm 25; 31; Jue 3,6). Se hace, pues, necesario intervenir sin miramientos.

La primera intervención se refiere a las genealogías, que no debían mancillarse por hijos de generaciones extra judías.

Se redactan registros (Neh 7,5; Esd 8,3) y son expulsadas 652 personas según Esd 2,59-60 (642 según Neh 7,63-65).

Pero la intervención más llamativa que contra los matrimonios mixtos y contra los hijos nacidos de ellos: implacablemente esas mujeres y sus hijos son "excomulgados" de la comunidad pura (Esd 9,1-2.12.14; 10,2.10- 11.13.18.44; Neh 13,3). He aquí cómo describe Nehemías en sus memorias la operación "raza pura":

Vi también en aquellos días a judíos que se habían casado con mujeres asoditas, amonitas y moabitas. La mitad de sus hijos hablaban asdode o la lengua de otros pueblos y no sabían hablar judío. Yo los reprendí, los maldije, hice azotar a algunos de ellos, les arranqué los cabellos y les hice jurar en el nombre de Dios: 'No caséis a vuestras hijas con extranjeros, y vosotros y vuestros hijos no os caséis con extranjeras'" (Neh 13,23-25).

Pues bien, la intervención de Nehemías no fue la más dura. En efecto, él intentó comprometer a todo Israel en una adhesión comunitaria y personal (Neh 10,31). Esdras, por el contrario, actuó como un jurista frío (Esd 10): constituyó una comisión de 27 sacerdotes y 83 laicos, cuyos resultados eran inapelables y ejecutivos, formalizados en listas de proscripciones, canonizadas en una asamblea oficial (Esd 10) y selladas por un acto de culto (Esd 9). Las últimas líneas de su libro son terribles en su tenor burocrático: "Todos éstos (los de las listas de proscritos) se habían casado con mujeres extranjeras: las despidieron a ellas y a sus hijos" (Esd 10,44).

Ciertamente, la situación de emergencia en que se encuentra Israel puede hacer comprender esta opción teocrática; la perspectiva unitaria de la antropología bíblica puede llevar también, como veremos, a la fusión entre pureza fisiológica y pureza moral (Esd 9,1-2; Neh 13,27). Pero este "no" integrista a todo lo que es distinto y extranjero tendrá también consecuencias peligrosas, conduciendo post exílica a una especie de auto-secuestro y a una experiencia espiritual asfixiante que producirá externamente rechazos violentos del judaísmo, como la sucesiva fama de "odium generis humani". Sin embargo, como se vislumbra en algunas tímidas señales de objeción y como aparecerá más claramente en el siglo II con la época de los Macabeos, en la que fue aún más fuerte la contestación, no todo Israel parece compartir esta cerrazón radical. Es ejemplar en este sentido la voz profética; pensemos solamente en la famosa página universalista del Segundo Isaías, presente en Is 19,16-25, o en los pasajes del Tercer Isaías sobre el culto y los extranjeros (Is 56,3-7; 60; 66,21; cf Ag 2,7-8). Aun cuando el alcance de estas declaraciones es objeto de discusión, está fuera de duda que el clima espiritual es muy distinto. A esta luz se comprenden también ciertas reacciones de Pablo. En particular, la célebre declaración de Gal 3,23-28, donde Cristo se presenta como el que abre la puerta de la prisión judía (v. 23), para afirmar que en adelante ya "no hay

judío ni griego"(v. 28). O aquella de Ef 2,14 en la que Cristo "de ambos pueblos hizo uno, derribando el muro separaba", es decir, el muro que separaba el patio de los judíos del de los gentiles.

4. LA "TÓRAH", TEXTO SAGRADO Y CARTA CONSTITUCIONAL.

Piedra angular de la religión y del Estado teocrático judío, la "ley" impone su "yugo" a la comunidad religiosa y civil. Es lo mismo que establece también Artajerjes al legitimar el valor jurídico civil de la *tórah* (Esd 7,25).

Entonces Esdras, sacerdote (Esd 7, 25; Neh 8,2) y escriba (Neh 8,9), se convierte en jefe del Estado sobre la base de una carta constitucional, que es igualmente texto religioso codificado.

Por eso es constante el retrato que de él nos ofrece el libro: "Era un escriba experto en la ley de Moisés, dada por el Señor, Dios de Israel... Se había dedicado a estudiar la ley del Señor, a ponerla en práctica y a enseñar la ley y las costumbres en Israel... Sacerdote y escriba experto en la ley del Dios del cielo..." (Esd 7,6.10-11.21). Pero el texto fundamental para definir la incidencia y la cualidad de esta *ley-tórah* es el capítulo 8 de Nehemías, que a menudo se titula como "el día de nacimiento del judaísmo".

En el centro de este día natal domina "el libro de la ley de Moisés" (v. 1), que según la mayor parte de los exegetas debe considerarse como una "primera edición" de la sustancia del actual Pentateuco (otros, en el pasado, pensaban que se trataba tan sólo del Levítico o del "código sacerdotal").

Estamos quizá en el año 444 a.C, en el mes séptimo del año (*tisri*), en la Puerta de las Aguas: Esdras se pone en pie, rodeado de 13 asesores laicos y de 13 levitas (vv. 4.7) y "todo el pueblo (*qahal* = asamblea) estaba atento a la lectura del libro de la ley" (v. 3). Se procede, pues, a la lectura del texto sagrado: el verbo utilizado *paras* puede aludir a una "división en trozos", según un modelo de leccionario como el que más tarde se pondrá en uso en la lectura sinagoga, o bien este término se refiere a una versión en arameo, la lengua que se hablaba entonces, según un primer *Targum*.

Después de la lectura "se explicó el sentido" (v. 8): se trata de una auténtica catequesis, que se dirige a la "comprensión" del pueblo. Y la comprensión da origen a la conversión (v. 9) y al compromiso en la caridad (vv. 10.12). La proclamación de la *tórah* desemboca entonces en la fiesta de las chozas (vv. 14ss), dado que la ley es también la norma del culto. Más aún, si consideramos con una mirada panorámica Neh 8-10, podríamos imaginarnos una unidad ritual más amplia en tres fases: la catequesis sobre la *tórah* durante la fiesta de las chozas (c. 8), la confesión de los pecados durante un rito penitencial (c. 9), la renovación de la alianza con la fórmula oficial (c. 10).

De esta manera, "agrupada en torno al templo, al cobijo de las murallas de la ciudad santa, purificada de todo elemento extranjero, la comunidad judía vive bajo la autoridad de su clero y de sus doctores en la observancia de la ley de Dios" (Osty). La segregación y la teocracia serán durante siglos la norma de esta comunidad, incluso a veces en las mismas formas presentes en la diáspora, mientras que progresivamente se irá ensanchando el cosmopolitismo, especialmente con Alejandro Magno, y empezará a poner sitio a esta ciudadela piadosa y enamorada de la ortodoxia.

5. LA ESPIRITUALIDAD DE LA PENITENCIA.

Ya hemos señalado que la pureza biológica, en la visión unitaria simbólica de la Biblia, implica también una referencia a la pureza ética.

El judaísmo posterior al destierro siente de forma muy clara el pecado y la culpa: en la óptica de la retribución, la destrucción de Jerusalén se vio como castigo por el delito de los padres. Nacen de este modo algunos textos litúrgicos penitenciales y auténticos rituales del perdón (pensamos particularmente en el *Kippur*, que después del destierro tuvo su codificación última y su mayor éxito: véase Lev 16). Nos gustaría detenernos ahora especialmente en las tres súplicas penitenciales presentes en Esd 9, Neh 1,5-11 y Neh 9, que dan la impresión de ser los arquetipos de un género que se difundirá a continuación (véase Is 59,9-5; 63,7-64,11; Dan 3,26-45; 9,1-19; Bar 1,15-3,8; Est 4 **I.XX**).

La primera, la del capítulo 9 de Esdras, está inserta en el contexto de la cuestión de los matrimonios mixtos; pero este tema entra tan sólo secundariamente en la súplica, que es estereotipada y que va acompañada de la mención de "una asamblea muy numerosa de israelitas que lloraban". En Esd 10,1 la súplica se define como *hitwaddah* (= "confesión"), término característico de la teología "sacerdotal" (cf Lev 5,5; 16,21; 26,40; Núm 5,7), empleado igualmente para otras "confesiones" (Neh 1,6; 9,2-3; Dan 9,4.20). La "confesión" de los pecados es también "confesión" de fe en Dios; es un acto de glorificación al Señor, al que se reconoce como justo respecto al hombre injusto e infiel.

La súplica de Esdras se abre con una confesión comunitaria del pecado y del mal que ese pecado ha causado a Israel: "Dios mío, estoy confundido y me avergüenzo de levantar mi rostro hacia ti, porque nuestras iniquidades sobrepasan nuestra cabeza, y nuestros delitos llegan hasta el cielo..." (Esd 9,6-7). Viene luego la celebración positiva de la misericordia de Dios. Dios ha usado como instrumento de su manifestación la política religiosa liberal de los soberanos persas, que han permitido a Israel reconstruir el hogar nacional (9,8-9).

Se vuelve de nuevo a la confesión de los pecados según el léxico idolátrico ("inmundicia", "abominación", "impureza") con que los profetas habían atacado las infidelidades de Israel a la alianza con su Señor (Ez 36,17). A esta culpa se añade ahora el pecado específico de la impureza contraída con los matrimonios mixtos, prohibidos por el Deuteronomio (7,3). Y después de la confesión de los versículos 10-12, viene el propósito. Una exhortación a la restauración de la pureza nacional recoge el compromiso que todos los ciudadanos del futuro Estado judío tendrán que cumplir con fidelidad total (9,13-15).

Nehemías entra en escena precisamente con una súplica que se conserva al principio de su "memorial" (Neh 1,5-11). Se trata de una confesión de los pecados comunitarios de

Israel, fuertemente entreverada de locuciones deuteronomistas: "Señor..., Dios del cielo..., que tus oídos estén atentos para escuchar la plegaria de tu siervo..., confesando los pecados que (los israelitas) han cometido contra ti. Yo mismo y la casa de mi padre hemos pecado..."(1,6). Pero la súplica más conocida del libro es la del capítulo 9, que, según el TM, es pronunciada por un grupo de levitas (9,5), mientras que para los LXX es Esdras el sacerdote que la dirige a Dios. Esta "confesión" se inscribe en el ámbito de una ceremonia pública posterior a la lectura de la ley y a la fiesta de las chozas, ceremonia que había interpelado a la conciencia colectiva de la nación. Por eso mismo la atribución sólo a Esdras, presidente de la asamblea litúrgica, puede parecer más convincente. Como señala la *Bible de la Pléiade*, "esta súplica es una de las plegarias litúrgicas más bellas y completas que se conservan en el AT fuera de los salmos". Va igualmente acompañada de un completo aparato ritual (vv. 1-5).

La piedad judía ve el arrepentimiento como una fuerza dinámica que penetra horizontalmente el espacio de la colectividad entera, existente y presente delante de Dios, y que recorre verticalmente el tiempo de toda la genealogía hebrea con sus pecados presentes y pasados. Por tanto, es lógica, la referencia al "credo" histórico de los beneficios divinos, al que correspondió el "anticredo" de las continuas infidelidades humanas (Ez 20; Sal 78; 106). Tenemos entonces, en la primera parte de la plegaria, los artículos de fe de la creación (v. 6), de los patriarcas (vv. 7- 8), del éxodo y del Sinaí (vv. 9-15a), de la tierra (15b). Por el contrario, la respuesta del hombre está hecha de rebelión. Pero este "no" de los hombres no detiene la misericordia de Dios. Con un procedimiento literario de cuño oratorio y retórico y con expresiones deuteronomistas se pasa nuevamente lista a los artículos de fe, mostrando una vez más la carga de amor contenida en ellos (9,16-25). En el ardor del discurso, según el esquema tradicional "a oleadas" que se repiten, se vuelve a la secuencia "gracia-pecado-castigo-conversión-perdón", para indicar que la misericordia de Dios no se apaga, a pesar de los rechazos del hombre y a pesar de la justicia divina que ha de actuar castigando (9,26-31). Una peroración final (9,32-36) contiene la invocación penitencial por la situación trágica de Israel: "Has sido justo en todo lo que nos ha sobrevenido, porque tú has demostrado tu lealtad, y nosotros, en cambio, nuestra maldad" (9,33).