

# Aportes Bíblicos



## Escribir profecías antiguas en la Judea Helenística temprana

Observaciones metodológicas, filológicas  
e históricas sobre las profecías bíblicas  
del período Helenístico



Hervé Gonzalez

Revista de la Escuela de Ciencias Bíblicas  
Universidad Bíblica Latinoamericana

No. 40 — Año 2025

PENSAR · CREAR · ACTUAR



UNIVERSIDAD BÍBLICA  
LATINOAMERICANA

# Escribir profecías antiguas en la Judea Helenística temprana

Observaciones metodológicas, filológicas  
e históricas sobre las profecías bíblicas  
del periodo Helenístico

Hervé Gonzalez

Aportes Bíblicos  
No. 40 — Año 2025  
Universidad Bíblica Latinoamericana



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

Apdo 901-1000, San José, Costa Rica  
Tel.: (+506) /2283-8848/2283-4498  
Fax.: (+506) 2283-6826  
E-mail: [libreria@ubl.ac.cr](mailto:libreria@ubl.ac.cr)  
[www.ubl.ac.cr](http://www.ubl.ac.cr)

Esta obra está bajo una licencia de  
Creative Commons



Editorial SEBILA  
Escuela de Biblia  
Revista Aportes Bíblicos  
No. 40 — Año 2025

ISSN 1659-2883

Producción: Escuela de Ciencias Bíblicas UBL  
Edición: José Enrique Ramírez Kidd  
Traducción: Daniel Mora Leandro  
Diagramación: Luis Carlos Álvarez Mejías

San José, Costa Rica  
Julio 2025

# Índice

<b>Presentación</b>	5
<b>Introducción</b>	7
<b>Evidencia manuscrita antigua y la fluidez textual de los libros proféticos en el Período Helenístico</b>	12
<b>Profecía del Segundo Templo como género literario conservador</b>	24
<i>Fortschreibung</i> y reutilización extensiva de tradiciones anteriores como indicadores de escritura conservadora	24
Implicaciones lingüísticas de la escritura conservadora en los libros proféticos	32
<b>Conservación activa y uso de tradiciones antiguas en el Cercano Oriente en la época helenística temprana</b>	42
<b>Alusiones al período helenístico en la Literatura Profética</b>	51
Cuestiones metodológicas para identificar alusiones y temas históricos del período helenístico	51
<b>La necesidad de un contexto helenístico: tiempos distópicos en Zacarías 9–14</b>	59
<b>Conclusión</b>	100
<b>Bibliografía</b>	104



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

Institución que da continuidad  
a las labores educativas iniciadas  
por el Seminario Bíblico  
Latinoamericano desde 1923.

## Presentación

**E**l estudio del fenómeno profético en la Biblia Hebrea, así como de otros elementos presentes en las culturas del Antiguo Cercano Oriente, se ha visto enriquecido por los estudios denominados “orientalística”, así como de las aproximaciones post/de coloniales que han propuesto una nueva manera de comprender tradiciones de otras latitudes en línea transcultural, yendo más allá de criterios etnocéntricos como han sido muchos de los resultados de la investigación bíblica moderna.

Comprender la realidad del profeta y de las profetizas sin verter sobre estas figuras esquemas preconcebidos en las luchas políticas y sociales de finales del siglo pasado ha sido un reto para la teología latinoamericana porque le ha obligado a revisar sus presupuestos y a cuestionarse continuamente. Tanto la arqueología como la filología hebrea han ayudado a ubicar los textos proféticos en el amplio margen del mundo mediterráneo y de los pueblos que allí florecieron hasta la cuenca del Tigris y el Éufrates. Hacer ese proceso de contextualización espacial nos ha obligado a reformular lo que conocíamos e integrarlo en nuevas categorías de comprensión.

Uno de los aportes más significativos del trabajo que la amable persona lectora tiene entre sus manos es la profundización del fenómeno profético en una época escasamente estudiada por los/as especialistas. Cuando se piensan en los profetas de la Biblia, el siglo octavo acapara la atención por la situación de denuncia social y reformulación del término de la “justicia” y el “derecho”. También está en la mentalidad de la persona biblista la profecía de la época

exílica, que comprende la situación en medio de los procesos coloniales de la eclosión que significó la producción de muchos textos posteriormente canonizados. No obstante, el período postexílico, en concreto, la época helenística en relación con la profecía no es algo de lo que tengamos estudios exhaustivos en castellano. Acá podemos comprender la importancia del trabajo del profesor Hervé González. El académico del *Collège de France* y de la *Universidad de Strasbourg* hace una propuesta detenida que merece ser considerada en los avances de la investigación del antiguo Israel y en la formulación del así llamado Judaísmo del Segundo Templo.

Para la Escuela de Ciencias Bíblicas de la Universidad Bíblica Latinoamericana es un gusto compartir con nuestros lectores/as este estudio técnico de la profecía ampliando los esquemas anteriores y poniendo al día el quehacer de las ciencias bíblicas para América Latina y todo el mundo de habla hispana<sup>1</sup>. Se extiende nuestro agradecimiento al colega y compañero Daniel Mora Leandro por su cuidada traducción y al *Collège de France* por el financiamiento parcial de este proyecto.

Hanzel J. Zúñiga Valerio  
Escuela de Ciencias Bíblicas

---

1 Una primera versión del texto fue publicada en “No Prophetic Texts from the Hellenistic Period? Methodological, Philological and Historical Observations on the Writing of Prophecy in Early Hellenistic Judea,” in Sylvie Honigman, Christophe Nihan and Oded Lipschits (eds.), *Times of Transitions: Judea in the Early Hellenistic Period* (Mosaics 1), University Park, PA: Eisenbrauns/Tel Aviv: E. & C. Yass Publication in Archaeology, 2021, pp. 293–340.

# Escribir profecías antiguas en la Judea Helenística temprana

## Observaciones metodológicas, filológicas e históricas sobre las profecías bíblicas del periodo Helenístico

Hervé Gonzalez\*

### Introducción

**E**l alcance de la actividad literaria judía en el período helenístico temprano y su impacto en la formación de la Biblia hebrea es un tema muy debatido en la erudición bíblica, especialmente en lo que respecta a los profetas posteriores. Los eruditos bíblicos continúan debatiendo la datación de los textos proféticos, en particular la posibilidad de que ciertos pasajes sean del período helenístico. Unidades como Isaías 24–27 y Zacarías 9–14 tradicionalmente se han fechado en ese período, y muchos

---

\* Hervé Gonzalez es Doctor en Ciencias Religiosas por la Universidad de Lausana, especializado en la Biblia hebrea y la historia del antiguo Israel. Su trabajo se centra en la literatura profética de la Biblia hebrea y la historia sociopolítica de Judea en los periodos persa y helenístico. Ha trabajado y enseñado Biblia hebrea durante varios años en las universidades de Lausana, Ginebra y Estrasburgo. Es investigador en el Collège de France, Paris.

estudiosos continúan defendiendo esa datación.<sup>1</sup> Sin embargo, un número creciente de voces objeta la posibilidad de que textos tan tardíos se encuentren en el corpus profético (ver Tiemeyer 2011 y varios estudios discutidos más adelante), y muchos estudiosos creen ahora que los textos proféticos se compusieron solo hasta el período persa, a más tardar, cerrándose el corpus profético en algún momento antes de la era helenística.

Un elemento central de este debate es la observación de que ningún profeta de la Biblia hebrea se presenta viviendo en la época helenística. Algunos textos proféticos, especialmente Zacarías 13:2–6 y Malaquías 3:22–24, incluso parecen sugerir que Yhwh dejó de enviar a sus profetas después de Zacarías y Malaquías, una noción bien atestiguada por fuentes judías posteriores (por ejemplo, 9:27; t. *Soṭah* 13.4; b. *Soṭah* 48b; b. *Sanh.* 11a; b. *Yoma* 9b; cf. algo diferente, *C. Ap.* 1.38–42).<sup>2</sup>

---

1 Sobre Isaías 24–27, véase, por ejemplo, Cheyne 1895: 145–62 o Marti 1900: 182–883, que muestran que una fecha helenística fue bastante influyente a finales del siglo XIX; véase también, por ejemplo, Gray 1912: 397–104; Duhm 1922: 172; Proksch 1930: 342–346; Rudolph 1933: 60–64; Pfeiffer 1952: 441–443; Plöger 1959: esp. 96–97 (distinguiendo el Capítulo 27 como una sección anterior); para propuestas más recientes, véase Steck 1991: 27–28; Albertz 1994: 570–575; Schmid 2008: 194; véase la presentación crítica de la hipótesis en Hays 2017: 121, 128–31. Otros eruditos, por ejemplo, Kaiser (1976: 141–145) y Vermeylen (1974), han previsto una composición gradual de Isaías 24–27 durante los períodos persa y helenístico. Sobre Zac 9–14, consulte la discusión más abajo, esp. referencias en n. 71.

2 Véase también Sal 74:9. Sobre Zac 13:2–6, véase, especialmente, Lange 2002: 291–307; Cocinero 2011: 58–63; Biberger 2010: 289–296; cf. Kartveit 1994. Sobre el fin de los profetas de Yhwh en Zacarías y la cuestión del futuro de los profetas en Zac 1:5, ver Rudman 2003; Gonzalez 2013: 32–43. Sobre Mal 3:22–24, véase, por ejemplo, Schmid 2012b: 132; Meinhold 2006: 399–429, esp. 417; van der Toorn 2007:

Además, a diferencia de algunos reyes persas (Ciro en Isaías 44:28, 45:1; Darío en Hageo 1:1, 15, 2:10 y en Zacarías 1:1, 7, 7:1), ningún rey helenístico es explícitamente mencionado en los oráculos de la literatura profética. Esta observación es especialmente pertinente dado el gran interés de estos libros en la política internacional, como es evidente en los numerosos oráculos que se refieren al destino –generalmente retratado negativamente– de otras naciones que rodean a Judea, especialmente las más poderosas, como Egipto, Asiria y Babilonia.

Sin embargo, la ausencia de referencias explícitas al período helenístico no indica necesariamente un escenario prehelenístico para todos los pasajes proféticos. Se puede observar, por ejemplo, que libros como Enoc o Daniel afirman tener un origen prehelenístico, pero los eruditos generalmente reconocen que se desarrollaron durante el período helenístico. Estos libros también evitan cuidadosamente nombrar a ningún rey helenístico, incluso en textos como el Apocalipsis animal de Enoc y Daniel 11, que se refieren a eventos específicos de la época helenística. Por lo tanto, no se puede descartar la posibilidad de que una tendencia similar, aunque en mayor escala, también estuviera presente cuando se compusieron los últimos textos del corpus profético.

Basándose en el trabajo de estudiosos de diversos campos, el presente ensayo ofrece observaciones metodológicas, filológicas e históricas sobre la datación de los textos proféticos, con miras a cuestionar la noción de que el corpus profético estaba cerrado en el período persa. Prestando especial atención a la evidencia ma-

---

252–256; Cook 2011: 52. Sobre el fin de los profetas en las fuentes judías antiguas, véase, especialmente, el análisis exhaustivo de Cook 2011 o, por ejemplo, Sommer 1996.

nuscrita, la primera sección del ensayo señala que la evidencia bien comprobada de que los textos de los libros proféticos todavía eran fluidos en el período helenístico, era difícil de conciliar con esta noción. No tener en cuenta este período pasa por alto la naturaleza abrumadoramente escribana de estos textos visibles en los manuscritos antiguos y, en consecuencia, impide apreciar plenamente la función de la colección profética. De hecho, los eruditos que abogan por un cierre prehelenístico del corpus también suelen concebir que los libros proféticos estaban compuestos principalmente por grandes figuras individuales y sus discípulos, figuras cuyas palabras fueron registradas y transmitidas con pocas revisiones.

Sin embargo, una vez se reconoce que estos materiales fueron reelaborados durante los períodos persa y helenístico temprano, se vuelve mucho más probable que la colección profética tal como está ahora sea el producto de una minuciosa reescritura por parte de los escribas, de tradiciones anteriores que sirvieron para propósitos distintos al simple registro de los oráculos proféticos asociados a una figura particular. Esto no niega que los libros proféticos contienen oráculos muy antiguos, sino más bien enfatiza que estos oráculos fueron decididamente reelaborados en épocas posteriores en el proceso de creación de una colección profética. Esta empresa literaria construyó una memoria específica del Israel prehelenístico, en el que la historia fue guiada y acompañada por Yhwh a través de sus profetas; como tal, el pasado de Israel podría narrarse e interpretarse teológicamente a través de la lente de una revelación profética divina (cf. *C. Ap.* 1.38-42).

Para apreciar estas reescrituras de los escribas, es necesario abordar dos características importantes de los textos proféticos tardíos, que se discutirán en la segunda y tercera sección de este ensayo, respectivamente: su marcada tendencia hacia el conservadurismo

y sus referencias a la época helenística a través de alusiones esotéricas en lugar de referencias directas. La segunda sección argumentará que en su intento de mantener una fuerte continuidad con las tradiciones proféticas anteriores y evitar referencias directas a la época helenística, los escribas mantienen la apariencia de estos materiales como piezas literarias antiguas. Aunque esta preocupación por la aparente antigüedad de los textos proféticos tiene raíces anteriores, encaja bien dentro del entorno cultural del Cercano Oriente en el período helenístico temprano, cuando diferentes grupos étnicos buscaban enfatizar la antigüedad de su historia y tradiciones. La tercera sección del ensayo argumentará que ciertos textos proféticos, a pesar de su naturaleza profundamente conservadora, traicionan su preocupación por ofrecer una interpretación teológica de la época helenística en particular. Un caso destacado es Zacarías 9–14. Como se mostrará, aunque el gobierno helenístico no se menciona explícitamente en ninguna parte de este texto, la imagen de tiempos distópicos que ofrece se interpreta mejor como una reflexión crítica sobre el período helenístico.

En conclusión, se enfatizará que tanto la evidencia de manuscritos antiguos como el contenido de algunos textos proféticos, como Zacarías 9–14, sugieren que los estudios bíblicos se beneficiarían enormemente de un mayor enfoque en los procesos sociohistóricos que tuvieron lugar en Judea durante el período helenístico temprano para mejorar la comprensión de la formación y la función antigua de la literatura profética.

## Evidencia manuscrita antigua y la fluidez textual de los libros proféticos en el Período Helenístico

Una falla importante en el modelo que postula el cierre del corpus profético en el período persa es la clara distinción que asume entre la composición y la transmisión de los libros proféticos. Según este modelo, los libros proféticos se completaron en el período persa y posteriormente fueron transmitidos fielmente (más o menos) durante todo el período del Segundo Templo. Semejante suposición es muy problemática a la luz de los antiguos testimonios textuales, que documentan un panorama mucho más complejo. Esta evidencia es crucial cuando se discute la historia textual durante el período helenístico, especialmente porque algunos de estos testigos datan de ese período. Sin embargo, los eruditos a menudo pasan por alto su importancia y sostienen que los libros proféticos se completaron en la época persa.

Esto queda claro en un ensayo reciente de L.-S. Tiemeyer (2011), quien defiende una datación del corpus no posterior al período persa. Basado en un estudio de varios textos proféticos tradicionalmente asignados al período helenístico (Isaías 18–23, 24–27, 56–66; Ezequiel 7, 28; Zacarías 9–14), Tiemeyer evalúa tres criterios principales utilizados para apoyar una datación helenística: 1) características lingüísticas, como la presencia de elementos tardíos en el idioma del texto y/o préstamos griegos; 2) la afinidad entre los elementos escatológicos encontrados en estos textos y en la literatura apocalíptica de la época helenística; y 3) alusiones históricas a acontecimientos, individuos y lugares del período helenístico. Tiemeyer sostiene que ninguno de estos criterios es lo suficientemente confiable como para fundamentar una datación helenística de estos textos y, en consecuencia, que no hay razón para suponer

que la literatura profética se compuso después del período persa. Aunque Tiemeyer plantea cuestiones metodológicas pertinentes, su argumento general se ve debilitado por el hecho de que se basa exclusivamente en conclusiones negativas.

A pesar de aceptar la noción de que los libros proféticos se fueron ampliando progresivamente mediante sucesivas adiciones o *Fortschreibungen*, Tiemeyer no aporta ninguna evidencia positiva que sugiera que este proceso diacrónico se detuviera antes del comienzo del período helenístico. Como se indica expresamente en su introducción, Tiemeyer asume un modelo general según el cual todos los textos proféticos fueron compuestos a más tardar en el período persa y luego busca demostrar que los argumentos a favor de una fecha posterior no son convincentes. Contrario a la posición de Tiemeyer, aunque no hay evidencia clara de la finalización del corpus profético en la época persa, los manuscritos antiguos sí proporcionan evidencia positiva de que el texto de los libros proféticos permaneció sustancialmente inestable hasta el siglo II a. C. como muy temprano. De hecho, los manuscritos del Mar Muerto, la Septuaginta (en adelante LXX) y otras traducciones antiguas como la latina antigua dan fe de la fluidez general de las tradiciones asociadas con las figuras proféticas. Esta fluidez textual no sólo pasa a primer plano en el gran número de variantes específicas en cada libro profético, sino que en algunos casos—particularmente en Jeremías y Ezequiel—también señala etapas en la formación y transmisión de estos libros.

Como es bien sabido, Jeremías en la LXX presenta una estructura diferente a la del TM. En particular, la sección que cierra el libro masorético con oráculos contra las naciones no se ubica hacia el final (Jer 46–51 en el TM) sino en la mitad del libro (Jer 25:14–31:44 en la LXX), y su texto también difiere completamente en la secuencia

(ver tabla comparativa en Römer 2009: 428–429). Además, la LXX también refleja un texto más corto que el TM, siendo este último alrededor de una octava parte más largo. Faltan pasajes importantes en la LXX, especialmente Jer 33:14–26, así como Jer 10:6–8,10, 39:4–13, 51:44b–49a y 52:27b–30. Ahora está bien establecido que estas diferencias significativas no pueden atribuirse al traductor de la versión griega, ya que un texto hebreo muy cercano a la LXX está atestiguado por el manuscrito 4QJer<sup>b</sup> y, en menor medida, 4QJer<sup>d</sup>.<sup>3</sup> De manera similar, el griego antiguo de Ezequiel señala un texto hebreo antiguo alrededor de un 4 a 5% más corto que el MT (por ejemplo, Crane 2008: esp.7–32). Está representado por el papiro 967 así como por el manuscrito *Wirceburgensis* que conserva el latín antiguo de Ezequiel (Bogaert 1978: 387–94), que son testigos de una versión antigua en la que pasajes como Ezequiel 12:26–28, 32:25–26 y, más notablemente, Ezequiel 36:23c–38 estaban ausentes. La LXX temprana de Ezequiel también presenta diferencias estructurales, especialmente porque el texto de Ezequiel 38–39 se coloca antes del capítulo 37, de modo que en griego el texto correspondiente al capítulo masorético 37 es seguido directamente por la visión del santuario (Ezequiel 40–48). A la luz de varios estudios—especialmente los de J.G. Janzen, E. Tov y P.-M. Bogaert sobre Jeremías y por J. Lust y más recientemente S. Crane sobre Ezequiel— la mayoría de los eruditos hoy están de acuerdo en que estas diferencias entre el griego antiguo y el TM reflejan diferentes etapas en la composición de estos dos libros y que el

3 Ver especialmente Janzen 1973: 7–8, 173–184; Tov 1989; 1992; 2012: 286–294; Brooke 1997; y las descripciones de Lange en Lange y Tov 2017: 536–542, que aduce la evidencia del manuscrito Schøyen 4612/9; sin embargo, se cuestiona la autenticidad de este último manuscrito, especialmente Langlois (2019). Langlois también sugiere que 4QJer<sup>b</sup> y 4QJer<sup>d</sup> podrían ser fragmentos del mismo manuscrito, aunque sus escrituras sean de un tamaño ligeramente diferente.

texto protomasorético corresponde a una revisión posterior que tuvo lugar en el curso de su transmisión escrita durante el período del Segundo Templo.<sup>4</sup>

---

4 Sobre Jeremías, ver esp. Janzen 1973; Tov 1972; 1979; 1981; 1985; Bogaert 1981; 1991a; 1991b; 1994; véase también, por ejemplo, Goldman 1992: esp. 218–223; Lujuria 1994; Stipp 1994; 1997; Lange 2009: 304–314; Bonificaciones 2016: 124–125; Hornkohl 2014: 366–369. Sobre Ezequiel, ver esp. Lujuria 1981; 1986; 2003; Tov 1986; Pohlmann 1992: 77–87, 122; Scatolini Apóstolo 2005; Nihan 2010: 106–107, 119–124, 141–143; Mackie 2010; 2015: 16–49; Grúa 2008: 207–264; Lilly 2012; véase también la historia de la investigación de Tooman y la discusión de Lust en Lange y Tov 2017: 559–569, 581–585. Las diferentes interpretaciones han sido menos influyentes; en el caso de Jeremías, ver esp. los estudios de Fischer (1991; 1997) y van der Kooij (1994), defendiendo la anterioridad del texto protomasorético vis-à-vis el Vorlage a la LXX. Otros eruditos han propuesto que había dos tradiciones textuales separadas; véase van Selms 1976; Becking 2004: 11–48; para más referencias sobre este debate, véase Becking 2004: 11–15; Lange 2009: 304–314. Para otras opiniones sobre el caso de Ezekiel, véase Greenberg 1997: 738–740; Flanagan 2009; Granados García 2010: 17–21. La anterioridad del Vorlage respecto de la LXX no debe asumirse de manera demasiado rígida; no se puede excluir la posibilidad de que, en ciertos casos, las diferencias textuales se deban a cambios posteriores en la LXX Vorlage, mientras que el TM podría preservar una lectura anterior; véanse, por ejemplo, las cautelosas observaciones de Goldman 1992: 222–223; Tov 2012: 288–289; o el argumento de Sweeney 2014a. De hecho, en algunos casos aislados la LXX de Jeremías muestra expresiones adicionales. Según Lange, la LXX Vorlage ya es una versión reelaborada de un texto anterior que también es el antepasado del texto protomasorético; en particular, si la sra. Schøyen 4612/9 es auténtico (pero véase Langlois 2019), atestiguaría que algunas lecturas secundarias de la LXX se basan en un texto hebreo anterior; Lange y Tov 2017: 538–539. En cualquier caso, la relación diacrónica entre las ediciones no cambia el hecho de que el contenido de Jeremías y Ezequiel todavía era fluido durante el período helenístico.

Estos hallazgos significan que el enfoque que separa entre la composición y la transmisión de textos proféticos, asignándolos a distintos períodos, según el modelo de Tiemeyer, es, por decir lo mínimo, problemático. En cambio, se debe adoptar un modelo más fluido, mediante el cual los libros proféticos se desarrollaron gradualmente durante su transmisión, con algunas de las últimas etapas de esta evolución reflejadas en los antiguos testimonios textuales (cf. Ulrich 1999: especialmente 1-12). Esta sugerencia también está respaldada por los numerosos estudios sobre la historia de la redacción de los libros proféticos, que resaltan su complejo proceso de crecimiento que se extiende a lo largo de siglos e involucra varias etapas de reescritura continua.<sup>5</sup> Si se toma seriamente el hecho de que diferentes formas textuales de los libros proféticos circularon simultáneamente hasta el final del período del Segundo Templo, no hay razón alguna para suponer que este proceso de expansión de los escribas y revisión de las tradiciones proféticas se detuvo repentinamente en el período persa, como lo implica el modelo de Tiemeyer.

Especialmente en el caso de Jeremías, algunos eruditos, como Y. Goldman y más recientemente A.D. Hornkohl, han argumentado que la *LXX Vorlage* y el texto protomasorético representan dos ediciones del libro que se completaron a principios del período persa, a más tardar. (Goldman 1992; Hornkohl 2014). Esta teoría implica que las dos ediciones se transmitieron posteriormente con bastante fidelidad a lo largo de los períodos persa y helenístico. Sin embargo, la noción de que dos ediciones del mismo texto se transmitieran en paralelo a lo largo de siglos es poco probable, especialmente porque la evidencia de Qumrán atestigua las dos ediciones de Jeremías en el mismo entorno geográfico e institucional. Además,

---

5 Véase, por ejemplo, Kratz 1997; Nihan 2012; Schmid 2012a; Nogalski 2016.

esta visión retrotrae al período persa una transmisión fiel de textos proféticos de la que sólo se tiene evidencia desde el período romano en adelante. En verdad, hasta el final del período del Segundo Templo, la historia textual de los libros proféticos parece ser más compleja que sólo dos ediciones estables para Jeremías y Ezequiel y una para Isaías y los Doce.<sup>6</sup> Por ejemplo, A. Lange argumenta que

---

6 Aunque el contenido general de los Doce no muestra el mismo nivel de variación que en el caso de Ezequiel y Jeremías, la LXX y aparentemente el DSS (4QXII<sup>a</sup>) también dan fe de diferentes disposiciones de la colección; véase, por ejemplo, Jones 1995; Brooke 2006: 20–34; Lange y Tov 2017: 601, 611–612, 614–622. Tenga en cuenta, sin embargo, que R.E. La reconstrucción que hace Fuller de una secuencia de Malaquías-Jonás en 4QXII<sup>a</sup> (véase Ulrich et al. 1997: 221–232) no es segura; ver Fabry 2003; Guillaume 2007; García Martínez 2004: 107; en cualquier caso, Malaquías no parece ser el final del manuscrito 4QXII<sup>a</sup>; véase recientemente Pajunen y von Weissenberg 2015. En el caso de Isaías, C. B. Hays (2017: 130–131) enfatiza acertadamente que los manuscritos antiguos dan fe de un texto bastante estable ya en el siglo II a. Hays interpreta esta observación como una indicación de que Isaías se completó mucho antes del siglo II e incluso antes del siglo III a.C. Si bien la transmisión bastante estable de Isaías a finales del período helenístico sugiere que Isaías se completó antes del siglo II a. C., no se puede excluir la posibilidad de que se hicieran algunas adiciones a finales del siglo IV o principios del III a. C., especialmente cuando los manuscritos de Isaías del siglo III a. Los períodos helenístico tardío y romano temprano todavía muestran cierta variabilidad. Además, los diversos grados de estabilidad textual entre los libros proféticos no deben explicarse sólo a la luz de su historia compositiva, sino también a la luz de su función a finales del período del Segundo Templo. Probablemente no sea casualidad que las colecciones proféticas más estables, Isaías y los Doce, sean precisamente las que se utilizan con fines de adivinación en Qumrán, y los pesharim interpretan su significado literal para el presente y el futuro cercano de la comunidad. En comparación con Jeremías y Ezequiel, el contenido de Isaías y los Doce tiene un alcance histórico más amplio (desde el siglo VIII a. C. hasta la época persa y probable-

a pesar de mostrar lecturas breves cercanas a la LXX *Vorlage* de Jeremías, 4QJer<sup>d</sup> también incluye algunas expansiones que apuntan a otra versión del libro; y las diferencias con el texto masorético ni siquiera respaldan la idea de que 4QJer<sup>d</sup> sea su fuente principal.<sup>7</sup> Además, Bogaert (1991a; 2003) ha demostrado que la antigua versión latina de Jeremías se basa en una versión griega antigua que aparentemente era incluso más breve que el texto atestiguado por los antiguos manuscritos griegos que aún existen. Para cada tradición profética, los Manuscritos del Mar Muerto atestiguan numerosas variantes que no provienen ni del MT ni de los precursores de la LXX, hasta el punto de que varios manuscritos proféticos difícilmente pueden clasificarse como pertenecientes al grupo de textos del MT o de la LXX.<sup>8</sup>

Si bien 1QIsa<sup>a</sup>, 4QIsa<sup>c</sup>, 4QXII<sup>a</sup> y 4QXII<sup>c</sup> presentan los casos más notables, la clasificación de otros manuscritos, como 4QIsa<sup>k</sup>, 2QJer, 4QXII<sup>d</sup> o 4QXII<sup>g</sup>, sigue siendo incierta.<sup>9</sup> El estado fragmentario de estos manuscritos hace imposible saber en qué medida diferían del LXX *Vor-*

---

mente también helenística), lo que facilita su lectura como si tratara de la historia de Israel hasta el “fin”. Tal interpretación mántica no puede excluirse para algunos pasajes de Jeremías y Ezequiel, pero aparentemente estaba asociada con Isaías y los Doce más particularmente (cf. Sir 48:24-25; véase, por ejemplo, Brooke 2006: 36-42, para el uso escatológico de los Doce en Qumrán); probablemente ayudó a que los libros posteriores alcanzaran una mayor estabilidad textual en los períodos helenístico tardío y romano.

- 7 Lange y Tov 2017: 539–542. Tampoco debe considerarse la LXX *Vorlage* como el antepasado del texto protomasorético; ver arriba, n. 4.
- 8 También se pueden observar algunas variaciones dentro de los grupos de textos del MT y LXX respectivamente; véase, por ejemplo, Tov 2012: 107–110.
- 9 Véanse las descripciones y clasificaciones en Tov 2002: 154–57; García Martínez 2004: esp. 106–112; Más completo 2009: 4; Lange 2009:

*lage* y del texto protomasorético; sin embargo, revelan que los textos de los libros proféticos se transmitieron de manera fluida hasta el final del período del Segundo Templo. Aunque las citas de libros proféticos que se encuentran en otros manuscritos antiguos son un tipo de evidencia más compleja, fortalecen aún más esta imagen de fluidez textual<sup>10</sup>. Es decir, las ediciones dobles de Jeremías y Ezequiel, respectivamente, son las variaciones más notorias que se conservan hasta hoy, pero no son las únicas.<sup>11</sup> Dada esta fluidez textual, se puede suponer que varias ediciones de los libros proféticos estuvieron circulando en los períodos helenístico y romano tempranos. A la luz de estas observaciones, el escenario histórico que afirma una transmisión fiel de dos ediciones de Jeremías durante más de dos siglos durante los períodos persa y helenístico es poco convincente. Por el contrario, los textos de los libros proféticos probablemente fueron más fluidos durante estos períodos anteriores y progresivamente ganaron cierta estabilidad sólo en épocas posteriores.<sup>12</sup>

Además, los eruditos que fechan los textos proféticos a más tardar en el período persa, a menudo pasan por alto el significado de la conclusión bien aceptada de que, tanto en el caso de Jeremías

---

257–369; 2010: 44–64; von Weissenberg 2012a: esp. 386–389; Lange y Tov 2017: 470–488, 514–542, 570–580, 601–613.

- 10 Sobre el texto profético citado en los Pesharim, véase, por ejemplo, García Martínez 2004: 112-117. Véase también, para el uso de Isaías en los rollos del mar Muerto, por ejemplo, Lange 2009: 288-92; para Jeremías, véase Lange y Tov 2017: 541-542; para Ezequiel, véase Lange y Tov 2017: 579-580; para los Doce profetas, véase von Weissenberg 2012b (sobre Amós) o Lange 2009: 364-365.
- 11 Sobre la fluidez textual en el período del Segundo Templo, véase, por ejemplo, Ulrich 1999: 1-162; 1998; Lange 2010; Hendel 2010.
- 12 Véase, por ejemplo, Lange y Tov 2016: 148–58, donde A. Lange sostiene que la estandarización textual de los textos bíblicos comenzó solo en la segunda mitad del siglo I a.C.

como de Ezequiel, la edición protomasorética en su conjunto refleja una etapa compositiva posterior que la LXX *Vorlage*. Para estos dos libros, el hecho de que la LXX *Vorlage* no sea la edición protomasorética no significa necesariamente que la última edición aún no se hubiera producido en el momento de su traducción griega en el siglo II a. C.<sup>13</sup>, aunque esto no es imposible en el caso de Ezequiel.<sup>14</sup> Sí indica, sin embargo, que una edición más antigua que la protomasorética fue considerada—al menos por los círculos que llevaron a cabo la traducción griega—como el texto más autorizado de estos profetas, ya que fue elegido como base de la traducción. Como tal, tanto para Jeremías como para Ezequiel, una edición anterior que presentaba una etapa compositiva más antigua todavía era influyente y se consideraba lo suficientemente completa en el siglo II a. C., a pesar de su forma más concisa. De la misma manera, el hecho de que esta edición anterior fuera seleccionada para su traducción, también es evidencia de que la autoridad de la edición protomasorética tanto de Jeremías como de Ezequiel aún no es-

---

13 Cf. Tov 2012: 168. Sobre la fecha del griego antiguo de los libros proféticos, véase, especialmente, Dorival, Harl y Munnich 1988: 86-111.

14 En el caso de Jeremías, el manuscrito 4QJer<sup>a</sup> daría fe de la existencia de la edición protomasorética ya a finales del siglo III o principios del II a. C. (225-175 a. C., según E. Tov en Ulrich et al. 1997: 150). Esto hace que sea bastante plausible que la edición protomasorética de Jeremías ya existiera en el momento de la traducción griega (algunos eruditos se inclinan a cuestionar esta fecha temprana de 4QJer<sup>a</sup>, por ejemplo, Bogaert 2001: 74, pero no sobre la base de datos paleográficos). En el caso de Ezequiel, los primeros manuscritos que dan fe de un texto que podría estar cerca del TM son del siglo I a. C. como muy temprano (ver especialmente MasEzek; ver también 11QEzek, 4QEzek<sup>b</sup> y 4QEzek<sup>c</sup>; cf., por ejemplo, Crane 2008: 7-9; más completo 2009: 4); por lo tanto, no se puede descartar que la edición protomasorética de este libro se haya producido después de la primera traducción de Ezequiel al griego en el siglo II a.C.

taba completamente establecida en ese momento (cf. Tov 2003: 137-143). La evidencia de Qumrán también sugiere la autoridad limitada del texto protomasorético de los libros proféticos durante el siglo II a.C.: parece emerger como el tipo de texto más importante sólo en el siglo I a.C.<sup>15</sup> La recepción limitada de la edición protomasorética de Jeremías y Ezequiel en el siglo II a. C. es difícil de explicar para los eruditos que sostienen que esta edición se había transmitido fielmente durante más de dos o tres siglos en el momento en que estos libros fueron traducidos al griego. En conjunto, estas observaciones sugieren que, para los libros de Jeremías y Ezequiel, la edición protomasorética no era una edición “antigua” en el siglo II a. C., sino más bien una edición reciente que muy probablemente se originó en el período helenístico, como sostienen los eruditos, como Bogaert, Lust y otros.<sup>16</sup> Más precisamente,

---

15 Véase, por ejemplo, Fuller 2009: esp. Gráficos 6 y 8 en las páginas 16 y 18 respectivamente, que apuntan a un aumento en la proporción de textos proféticos cercanos al TM dentro del DSS en el siglo I a.C. Véase también Lange 2010: 58–64. Cf., por ejemplo, el uso palabra por palabra de un texto muy cercano al MT Jer en el Rollo de Guerra del siglo I a. C.; ver Lange 2012b.

16 Se discute el contexto histórico preciso dentro del período helenístico. Algunos estudiosos han previsto un contexto macabeo o asmoneo para la edición proto-masorética de Jeremías (Schenker 1994; Piovanelli 1997; Sérandour 2002), pero estos puntos de vista se contradicen con la fecha anterior de 4QJer<sup>a</sup> a principios del siglo II a. C.; véanse, en general, las reservas de Tov hacia una datación macabea de elementos en el TM (2003: esp. 122, 137-144). La edición protomasorética de Jeremías probablemente se originó en el siglo III a. C.; véase Bogaert 1981: 431–432; 1987; 1994: 398–400; Lujuria 1994: 44–45; Stipp 1994: 141-143; Lange 2009: 318; 2010: 77–80; 2012a; ver especialmente Comentarios recientes de Lange en Lange y Tov 2017: 521–523; ver también Joosten 2008: esp. 107–108; Bons 2016: 125. La edición protomasorética de Ezequiel podría ser más o menos contemporánea, o quizás algo posterior, ya que sus primeros

es probable que pasajes como Jer 33:14–26 o Ezequiel 36:23c–38 (las principales adiciones en las ediciones protomasoréticas) provengan del período helenístico. Aunque estas adiciones pueden pertenecer a revisiones generales de los libros en los que se insertan, su proceso de composición puede describirse como *Fortschreibung*. Es decir, como se verá a continuación, pretenden continuar, completar y mejorar los textos proféticos existentes reutilizando temas, motivos y expresiones presentes en sus respectivos libros y reinterpretándolos de una manera nueva. En resumen, si bien la evidencia manuscrita sugiere que los libros proféticos ya habían sido compuestos en el siglo II a. C.,<sup>17</sup> también indica que su texto todavía era fluido durante el período helenístico e incluso algo más tarde. Aún podrían producirse cambios, no sólo a nivel temático, sino también a nivel compositivo, implicando la reestructuración general del texto, así como la adición de nuevas unidades (*Fortschreibungen*). Cuando el período del Segundo Templo llegó a su fin, el texto de los libros proféticos ganó cierta estabilidad. Dado que la evidencia textual más antigua que se tiene sobre los libros proféticos no se remonta más allá del siglo II a. C. (y quizás excepcionalmente en el caso de 4QJer<sup>a</sup>, a finales del siglo III a. C.), sólo se puede especular sobre el estado de los libros proféticos durante el período helenístico temprano. Dado que la evidencia manuscrita del período helenístico tardío atestigua las últimas etapas compos-

---

testimonios datan del siglo I a. C. (ver arriba, n. 14). Bogaert (1986: 41-47) y Lust (2003) interpretan las principales ventajas de la MT a la luz de la literatura apocalíptica del siglo II a. C.; véanse también los comentarios de Tov sobre un artículo inédito de Lust en Tov 2003: 142. Crane (2008: 250-264) enfatiza la ideología bélica de la edición y prevé un contexto asmoneo anterior al 50 a. C.

- 17 En consecuencia, la evidencia manuscrita hace difícil aceptar la datación de grandes secciones proféticas en los períodos macabeo y asmoneo, como era común a principios del siglo XX.

itivas de los libros proféticos, no se puede descartar la posibilidad de que etapas compositivas más antiguas, que ya no se conservan, estuvieran circulando en el período helenístico temprano.<sup>18</sup> Tampoco se puede descartar la posibilidad de que se escribieran y añadieran grandes secciones compositivas a finales del siglo IV y III a.C. En otras palabras, cuando se discute la fecha de una sección profética “tardía”, se deben considerar tanto el período persa (tardío) como el helenístico temprano.

Sin embargo, esta conclusión plantea una pregunta importante: si la evidencia manuscrita sugiere que la composición de ciertos libros proféticos se extendió hasta el período helenístico, ¿por qué hay tan pocas alusiones a este período en el contenido de los libros? En la siguiente sección, se abordará esta cuestión, centrándose especialmente en el carácter muy conservador de los textos proféticos tardíos. Este conservadurismo, como se verá, complica la identificación positiva de aquellos textos que podrían haber sido compuestos en tiempos helenísticos, precisamente porque fueron escritos intencionalmente de tal manera que parecieran más antiguos de lo que realmente eran. Como se argumentará, esta actitud conservadora debe leerse en el contexto sociocultural de los primeros tiempos helenísticos.

---

18 Véase Tov 2012: 166, n. 24: “La diversidad textual visible en la evidencia de Qumrán desde el siglo III en adelante probablemente no sea representativa de la situación textual en períodos anteriores, cuando el texto debe haber sido más fluido”.

## Profecía del Segundo Templo como género literario conservador

### *Fortschreibung* y reutilización extensiva de tradiciones anteriores como indicadores de escritura conservadora

Dos aspectos de los textos proféticos tardíos reflejan más claramente la preocupación por la continuidad con las tradiciones anteriores que caracterizaron la escritura de la profecía durante el período del Segundo Templo: el proceso de *Fortschreibung*, mediante el cual los libros proféticos fueron revisados y ampliados, y la reutilización extensiva de tradiciones anteriores en composiciones proféticas tardías. Aunque el proceso de *Fortschreibung* introdujo cambios dentro del texto, fue en sí mismo un proceso conservador. Implicaba la ampliación de una antigua tradición literaria y apuntaba a mejorar, completar y adaptar esa tradición a la luz de nuevas circunstancias (cf. Kratz 1997: 14-16). Este proceso ayudó a preservar la relevancia, vitalidad y autoridad de la antigua tradición literaria que se estaba amplificando. Como lo enfatiza Fishbane (1985: p. ej., 6), la preservación de un *traditum* es un proceso dinámico que necesariamente implica transformación. Como tal, *Fortschreibungen* generalmente reutiliza temas, motivos, expresiones y términos que ya se encuentran en el libro en el que se insertan. Por lo tanto, estos pasajes retienen y refuerzan el perfil literario específico del libro y se conectan con pasajes anteriores para apoyarlos y/o reinterpretarlos. Si bien *Fortschreibungen* puede introducir nuevas ideas, a la innovación se le da una forma similar al contexto literario en el que se inserta, asegurando que se mantenga la apariencia antigua de la tradición.

Esta técnica de composición está claramente ilustrada, por ejemplo, en los suplementos del texto masorético en Jeremías y Ezequiel en comparación con la LXX. En general, a pesar de los cambios que introducen, se observa que estos pasajes muestran una fuerte continuidad con el resto del libro en el que se han insertado, a menudo enfatizando o ampliando motivos y temas ya presentes en otros pasajes. Esta preocupación por la continuidad es tan importante en Jeremías que varias adiciones hechas al texto protomasorético han generado dobles y repeticiones (ver, especialmente, Jer 8:10b–12//6:13–15, 17:3–4/ /15:13–14, 30:10–11//46:27–28, 48:40b, 41b//49:22).<sup>19</sup> Curiosamente, se introducen inserciones en todas las secciones principales del libro (las partes poéticas y biográficas, así como los discursos proféticos), cada vez de una manera consistente con el género literario y el estilo del contexto inmediato. Además, incluso las adiciones más largas, en las que se introducen nuevas ideas, tienden a depender de temas, motivos y vocabulario que se encuentran en otras partes del libro.

Este recurso se puede ver en Jeremías 33:14–26, la adición masorética más larga al Libro de Jeremías, que anuncia la continuación de las líneas de David y Leví en el trono de Israel y en el templo de Jerusalén. Algunas de las ideas expuestas en este pasaje son claramente nuevas, especialmente el papel asignado a los sacerdotes levitas en el culto sacrificial. La legitimación de los sacerdotes levitas, quienesquiera que hayan sido, es sorprendente en Jeremías, ya que los levitas no se mencionan en ninguna otra parte del libro. No obstante, la forma en que se introduce este motivo manifiesta una preocupación por la continuidad, ya que Jer 33:14–26 toma prestados temas, motivos e incluso frases enteras de otros pasajes del

---

19 Para varios ejemplos de repeticiones, véase Janzen 1973: 34–63.

libro, especialmente de Jer 23:5–6 y Jer 31:35–37.<sup>20</sup> Los primeros versículos, Jer 33:14–16, parecen ser una versión revisada y ampliada de la promesa davídica en Jer 23:5–6, siendo varias frases idénticas o casi idénticas. Al mismo tiempo, ligeras diferencias generan nuevos significados, como la transferencia del nombre real “Yhwh nuestra justicia” (*yhwh šdqnw*), encontrado en Jer 23:6 (en referencia al rey Sedecías, *šdqyhw*), a la ciudad de Jerusalén, en Jer 33:16; este cambio es consistente con el reemplazo de “Israel” en Jeremías 23:6a por “Jerusalén” en la frase paralela de Jer 33:16a, que enfatiza la seguridad territorial. Luego, la promesa se extiende a los sacerdotes levitas y se confirma en Jer 33:20–25 mediante el uso de motivos y frases tomadas de Jer 31:35–37, un pasaje que enfatiza a Yhwh como el creador del cielo y de la tierra para asegurar su fidelidad a Israel. Como argumentan varios comentaristas, Jer 33:14–26 debe entenderse como una reinterpretación de textos anteriores de Jeremías, especialmente la promesa davídica de 23:5–6, añadiendo un nuevo enfoque en la ciudad de Jerusalén y el sacerdocio levítico.<sup>21</sup>

20 Véase, por ejemplo, Goldman 1992: 38–44 (que también señala la conexión entre Jer 33:14 y Jer 29:10); Lujuria 1994: 39–43; Erzberger 2013: 666–667; Sweeney 2014b: 178–179.

21 Véase Fishbane 1985: 471–474; Goldman 1992: 11–12; Piovanelli 1997: 266–268; Sweeney 2014b: 169, 179–181. Tenga en cuenta que la reinterpretación de la promesa davídica que enfatiza la ciudad y los levitas no encaja bien con la hipótesis de Goldman, según la cual el texto fue compuesto para respaldar la autoridad de Zorobabel durante el período persa temprano (Goldman 1992: 225–226). La conexión entre la legitimación de los levitas y la vida histórica del templo en Jerusalén en el período del Segundo Templo aún está por explorar, especialmente porque varias tradiciones literarias de los períodos persa tardío y helenístico temprano, como las Crónicas y el Documento arameo de Leví, enfatizan la importancia de tanto el patriarca Leví como sus descendientes, los levitas; véase, por ejemplo, Piovanelli 1997: 268–273; y Lange 2012a. La importancia de los daviditas junto a los levitas en Jer 33:14–26 también recuerda la

De esta manera, la innovación introducida en el texto de Jeremías a través del TM plus en 33:14-26 queda camuflada, por así decirlo, por la enorme riqueza de préstamos lingüísticos y temáticos de otras partes del libro.

Se podría hacer una demostración similar con respecto a los suplementos del texto masorético en Ezequiel en comparación con la LXX. Como lo señalaron muchos eruditos, aunque la larga adición que se encuentra en Ezequiel 36:23c-38 tiene características específicas, la redacción de este pasaje se deriva de una combinación de secciones tomadas de otras partes del Libro de Ezequiel y del Libro de Jeremías (por ejemplo, Lust 1981: 521–525). En particular, el don del nuevo corazón y espíritu en los vv. 26-27 se basa en un motivo y una nomenclatura que se encuentran en Ezequiel 11:19-20, 18:31 y Jer 31:31-34.<sup>22</sup> Aunque este ejemplo es algo más complejo que el anterior, en el sentido de que las fuentes combinadas en la composición de este suplemento no se limitan al libro de Ezequiel,

---

prominencia de estos dos clanes (*mšp̄h*; cf. Jer 33:24) en Zac 12:12–14, en otro texto tardío, probablemente helenístico, como se verá a continuación; ver Lujuria 1994: 43–44. Se puede señalar además que ambos textos enfatizan la posteridad tanto de los daviditas como de los levitas. Este aspecto se enfatiza especialmente en Jer 33:22 y también se encuentra en Zac 12:12-14, como las referencias al “clan de la casa de Natán” (*mšp̄h byt ntn*) y “el clan de los simeitas” (*mšp̄h hšm’y*), como han argumentado varios comentaristas, corresponden a las líneas subsidiarias davídica y levítica a través de Natán el hijo de David (2 Sam 5:14; 1 Crón 3:5; 14:4; cf. Lucas 3:31) y Simei el nieto de Leví (Éxodo 6:16–17; Números 3:17–21; 1 Crón. 6:1–2; 23:7–10); véase Meyers y Meyers 1993: 346–348; y Boda 2016a: 719–720.

- 22 Véase, por ejemplo, Klein 2010: 579–581 (que también señala la relación con Ezequiel 34:25–30 y 37:25–28); Joyce 1989: 107-124; y, en una perspectiva algo diferente, Leene 2013: 190-196. Sobre la conexión entre el pasaje y su contexto inmediato (capítulos 35 y 37), véase, por ejemplo, Granados García 2010: 47–51.

la conclusión sigue siendo la misma. Es decir, a pesar de ciertas características e ideas específicas, un gran número de suplementos del texto masorético de Jeremías y Ezequiel están redactados en un lenguaje que sugiere una preocupación por la continuidad con las tradiciones proféticas anteriores, preservadas especialmente en estos libros. Por supuesto, el grado de interacción con el material profético anterior varía en cada pasaje. Algunos casos apuntan manifiestamente a reescribir y actualizar oráculos más antiguos, mientras que en otros la reutilización de material profético anterior puede corresponder simplemente a una estrategia literaria de introducir nuevos materiales de una manera que permanezca consistente con el perfil literario y teológico del libro en el que se insertan. En cualquier caso, los suplementos del texto masorético en Jeremías y Ezequiel en comparación con la LXX atestiguan que las últimas adiciones a los libros proféticos se introdujeron con la preocupación de reflejar tradiciones anteriores, tanto temática como lingüísticamente. Esta fuerte preocupación por la continuidad con las tradiciones anteriores es evidente no sólo en los relativamente cortos *Fortschreibungen*, sino también en composiciones proféticas más largas que comúnmente se reconocen como relativamente tardías. Muchos estudios sobre la literatura profética tardía han señalado varias conexiones intertextuales dentro de estas obras con tradiciones proféticas más antiguas, como citas, alusiones, ecos, continuidades temáticas y préstamos lingüísticos. En estas secciones compositivas, el alcance de las tradiciones reutilizadas suele ser más amplio que en los *Fortschreibungen*, que generalmente readaptan oráculos encontrados en el contexto literario circundante. Las tradiciones empleadas pertenecen no sólo a los Profetas sino también a otros corpora, especialmente el Pentateuco y los Salmos. Esto es particularmente cierto en Zacarías 9–14, que se basa en gran medida en varias tradiciones proféticas, especialmente en Jeremías, Ezequiel, Isaías, Oseas y Amós, así como en el Pen-

tateuco y los Salmos.<sup>23</sup> El Libro de Joel es otro buen ejemplo, que se basa especialmente en Isaías, Amós, Mica y Abdías, así como en el Éxodo y los Salmos.<sup>24</sup> Se han hecho observaciones similares respecto de otras secciones proféticas que a menudo se consideran tardías, como Isaías 24–27, Isaías 56–66 y Ezequiel 38–39, que se basan en tradiciones más antiguas que se encuentran tanto dentro como fuera de sus respectivos libros.<sup>25</sup> Así, las composiciones proféticas tardías hacen un uso extensivo de tradiciones más antiguas, y este rasgo distintivo no sólo confirma su origen escribano y relativamente tardío (es decir, llegaron lo suficientemente tarde para conocer estas tradiciones anteriores), sino que también demuestra la naturaleza conservadora de su género literario. Mientras que la reutilización de tradiciones anteriores puede ser innovadora, ya que esas tradiciones se reinterpretan y adaptan a nuevos contextos literarios y a nuevas circunstancias históricas, el hecho de que los temas, motivos y formulaciones de las composiciones proféticas tardías se basen en tradiciones anteriores atestigua la suma

23 Véase Estadio 1881; Delcor 1952; Willi-Plein 1974: 65–94; Persona 1993: esp. 84–144; Meyers y Meyers 1993: 35–45; Schäfer 1995; Larkin 1994; Tai 1996; Nurmela 1996; Mason 2003a; 2003b; Schwesig 2006: 167–173; Kunz 1998: 61–74; Lee 2015; boda 2016b.

24 Bergler 1988: 131–347; Coggins 1996; Schart 1998: 261–274; Jeremías 2002; Schwesig 2006: 167–173; Strazicich 2007: 59–252.

25 Sobre Isaías 24–27, véase Cheyne 1895: 147–148; Wildberger 1978: 910–911; Día 1980; 1997; Sweeney 1988; Blenkinsopp 2000: 347; Polaski 2001: esp. 66–70; Hibbard 2005; 2006; 2013; Stromberg 2011: 249–250; Bergès 2012: 161–180; Cocinero 2013: 165–182. Sobre Isaías 56–66, véase, por ejemplo, Lau 1994; Verano de 1998; Stromberg 2011: 69–141. Sobre Ezequiel 38–39, véase especialmente Klein 2008: 127–140; Tooman 2011. Sobre el aumento de referencias textuales en las sucesivas capas literarias de Ezequiel, ver también Klein 2008 y 2010. Ver más ampliamente Klein 2018 sobre “adiciones bíblicas” a los Profetas.

importancia de la continuidad en la escritura de profecías durante el período del Segundo Templo. Este aspecto conservador de la escritura ayudó a preservar la coherencia formal y temática dentro de la literatura profética en el sentido de que las composiciones proféticas tardías parecen similares y, por lo tanto, tan antiguas como las tradiciones anteriores que continúan.

A la luz de estas observaciones, no sorprende que no sólo géneros, fórmulas y expresiones literarias similares estén presentes en diferentes libros proféticos, sino también pasajes casi idénticos, como Isaías 2:2–4//Miqueas 4:1–3 y Jer. 49:14–16//Abad 1–4; Tampoco sorprende que algunos pasajes proféticos se refieran explícitamente a un profeta más antiguo y sus palabras, como es el caso de Miqueas en Jer 26:18 (ver Miqueas 3:12). Algunos textos proféticos postexílicos incluso afirman explícitamente continuar con antiguas tradiciones proféticas. En Zacarías 1:1–6 y 7:7–14, el profeta postexílico Zacarías se presenta reafirmando el mensaje de los “profetas anteriores” (*hnby’ym hr’snym*, Zacarías 1:4, 7:7,12), es decir, los profetas de tiempos monárquicos con un lenguaje derivado de Jeremías en particular.<sup>26</sup> Podría decirse que la noción de que los últimos profetas vivieron en la época persa, que está implícita en pasajes como Zac 13:2-6 y Mal 3:22-24, fue otro recurso mediante el cual los escribas tardíos enfatizaron la antigüedad de las tradi-

---

26 Para el oráculo de Zac 1:1–6, se han identificado vínculos estrechos con Jer 7:3,5, 11:8, 15:7, 25:5,7, 35:15 (ver también Ezequiel 33:11); véase Meyers y Meyers 1987: 94; Lugar 2009: 75–86; Wenzel 2011: 59–85 (enfatisando la relación con Jer 25). Para Zac 7:7–14, véase especialmente los contactos con Jeremías 7:5-6; 22:3 (cf. Ezequiel 22:7); Petersen 1985: 289–290; Wöhrle 2006: 364; Hallaschka 2011: 279–280; Stead 2009: 231–236 (enfatisando los contactos con Jer 7). Sobre ambos pasajes y su papel en el Libro de Zacarías, véase también Gonzalez 2015a: 38–47.

ciones proféticas y la continuidad entre ellas.<sup>27</sup> Esta noción pone un límite de tiempo a la revelación profética, subrayando que el núcleo de la tradición profética proviene del período monárquico, con su última manifestación en el (temprano) período persa (Nihan 2013: 71-76). En conjunto, estos diversos intentos de los escribas de estrechar los vínculos dentro y entre las diferentes tradiciones proféticas se entienden mejor como un aspecto clave en el proceso de creación de una colección literaria que, más tarde en el período del Segundo Templo, sería denominada “los profetas”. (ver especialmente el prólogo de Sirach) y se pensaba que contenía sólo tradiciones antiguas, prehelenísticas.<sup>28</sup>

---

27 Sobre estas dos secciones, véanse las referencias anteriores, n. 2.

28 Si bien el contenido de esta colección era aparentemente fluido (Jassen 2016: 354–355; Nihan 2013: 67–74), los libros bíblicos proféticos eran con toda probabilidad parte de su núcleo; cf. especialmente Sir 44–49, y véase, por ejemplo, Schmid 2012b: 116–124. Siguiendo a Rudolph 1976: 290-293 y muchos otros, Schmid (2012b: 127-139) considera la inserción de Mal 3:22-24 como una etapa decisiva en la formación de la colección; cf. Steck 1991: 127-136; Meinhold 2006: 408–411; Schart 1998: 302–303. Los diversos vínculos literarios entre los doce Profetas Menores, que han sido enfatizados en las últimas décadas por varios estudiosos—como Nogalski (1993a; 1993b), Schart (1998) y Wöhrle (2006; 2008)—también atestiguan este proceso de desarrollo. una colección literaria. Me parece que la noción de “colección” (o subcolección del corpus profético), más que la noción de “libro”, que utilizan estos estudiosos, es más útil para conceptualizar la unidad fluida y compleja del Doce, que reúne no sólo una pluralidad de figuras proféticas sino también diversas posturas teológicas. Los escribas del período del Segundo Templo desarrollaron vínculos entre los Profetas preservando o enfatizando sus perfiles específicos; ver Gonzalez 2017a.

## Implicaciones lingüísticas de la escritura conservadora en los libros proféticos

La naturaleza muy conservadora de los textos proféticos tardíos tiene varias implicaciones metodológicas, especialmente en lo que respecta a la cuestión de la datación. En primer lugar, esta preocupación por la continuidad hace que la identificación del contexto histórico de un texto determinado sea significativamente más difícil, ya que no sólo los temas sino también el lenguaje, fueron modelados intencionalmente sobre tradiciones más antiguas.<sup>29</sup> Esta observación es particularmente importante a la luz de las afirmaciones de ciertos eruditos de que, de hecho, existe evidencia lingüística positiva de que el corpus profético estuvo cerrado durante el período persa. A. Hurvitz, seguido de otros estudiosos como A.D. Hornkohl y S.E. Fassberg, es un partidario influyente de este punto de vista (Hurvitz 1973: esp. 76; 1997; 2000; 2006; 2012; 2013; Hornkohl 2013; 2014: especialmente 1–27, 356–73; Fassberg 2016). Sostiene que los textos proféticos tardíos muestran más afinidades lingüísticas con tradiciones anteriores escritas en hebreo bíblico clásico (HBC) que los libros que muestran claramente el hebreo bíblico tardío (HBT: Ester, Daniel, Esdras-Nehemías y Crónicas) y, por lo tanto, se completaron antes que los libros que muestran HBT, es decir, antes de la segunda mitad del período persa. Al fechar el

---

29 Sin duda, incluso si no se tuviera ninguna evidencia manuscrita que sugiriera el origen tardío de las adiciones masoréticas en los libros de Jeremías y Ezequiel, los análisis de redacción y lingüísticos nos habrían ayudado a determinar el carácter relativamente tardío de algunas de estas adiciones, especialmente los más importantes, como Jer 33:14–26. Sin embargo, otras adiciones, que están bien integradas en su contexto literario, habrían seguido siendo, con toda probabilidad, bastante difíciles, si no imposibles, de identificar en ausencia de evidencia manuscrita.

núcleo de los textos del HBC en el período monárquico, el modelo defendido por Hurvitz interpreta las afinidades de los textos proféticos tardíos con el HBC (que son claramente más fuertes que en los textos indiscutibles del HBT), como una indicación de que fueron producidos en un momento relativamente cercano al período monárquico, es decir, en el período persa temprano a más tardar. Por lo tanto, los últimos textos proféticos se habrían compuesto no mucho después del siglo VI a. C., una época de transición en el desarrollo de la lengua hebrea del HBC al HBT. Sin embargo, este criterio lingüístico para la datación no ha quedado sin respuesta. Argumentando que el HBC no coincide completamente con el hebreo de las inscripciones del período monárquico y que los textos de (finales del exilio y) del período del Segundo Templo (por ejemplo, Isaías 40–66, Joel, Zacarías 1–8) están escritos en HBC, eruditos como I. Young, R. Rezetko y M. Ehrensävrd enfatizan que HBC era un estilo literario que se empleó durante los períodos persa y helenístico al mismo tiempo que el uso del HBT.<sup>30</sup> Dado que no se conocen con certeza ni las fechas de los textos ni las características lingüísticas que muestran, no se puede confiar únicamente en el

---

30 También argumentan que el hebreo de algunos textos posbíblicos, como el Qumran Peshet Habakkuk, está mucho más cerca del HBC que del HBT. Véase, esp., Young y Rezetko 2008: esp. 45–142; Young, Rezetko y Ehrensävrd 2008: esp. 72–105; también Ehrensävrd 2003; 2006; Rezetko 2003; Joven 2003b; 2008; Rezetko y Young 2014. Kim (2013) enfatiza la diferencia diacrónica entre el HBC y el HBT, pero sostiene que estas categorías lingüísticas no son suficientes para fechar los textos bíblicos (ver especialmente 151–161). Para obtener una descripción general de la discusión actual sobre los cambios diacrónicos en el hebreo bíblico, consulte Naudé y Miller-Naudé 2016: 833–842; Gesundheit 2016; así como Young 2003a y Miller-Naudé y Zevit 2012.

análisis lingüístico para la datación.<sup>31</sup> Además, la fluida transmisión de los textos bíblicos durante el período del Segundo Templo complica su datación sobre la base de características lingüísticas específicas.<sup>32</sup> Los datos resultantes de un análisis lingüístico deberían, en cambio, cotejarse con datos derivados de otros métodos, como la crítica textual, de redacción, literaria e histórica, cada uno de los cuales arroja luz sobre un aspecto diferente del texto.<sup>33</sup>

Dada la gran preocupación por la continuidad en la escritura de profecía durante el período del Segundo Templo, no sorprende que existan fuertes similitudes lingüísticas entre los textos proféti-

---

31 Cf. Blum 2016: 305–313. En particular, la evidencia lingüística extra-bíblica es bastante escasa, especialmente para los períodos persa y helenístico temprano y, en consecuencia, cualquier reconstrucción de los cambios en el idioma hebreo durante estos períodos es difícil de verificar; cf. Holmstedt 2012: 119–120. Con respecto a los libros bíblicos, la fecha tanto de los libros escritos en HBC como en HBT es un tema de debate. En particular, muchos estudiosos sostienen la opinión de que la mayor parte del Pentateuco es del período persa y no del período monárquico (ver, por ejemplo, el estado del debate en Gertz et al. 2016). Además, las referencias al período persa en los libros que forman el núcleo del corpus en HBT no proporcionan fechas absolutas, sino sólo termini a quo; por ejemplo, Daniel es un caso claro de un libro escrito en HBT durante el período helenístico, con la narración ambientada en un contexto babilónico y persa.

32 Aunque el TM conserva características lingüísticas antiguas, como argumentaron recientemente Hornkohl (2016) y Samet (2016), esto claramente no es sistemático y no se puede asumir que estas características antiguas sean siempre las “originales”. Véase, en particular, Young 2013b; 2016; Rezetko y Young 2014: 59–210; Rezetko 2016a; Decano 2016.

33 Véanse comentarios similares en Rezetko 2009: 240; 2013. Sobre la importancia de los aspectos no lingüísticos en la datación de los textos proféticos, véase también Sweeney 2007.

cos tempranos y tardíos. Además, se debe ser cauteloso al comparar el lenguaje de los textos proféticos con libros como Ester, Daniel, Esdras, Nehemías y Crónicas (el corpus HBT), que no muestran el mismo nivel de conservadurismo. Una actitud diferente, menos conservadora, hacia el lenguaje es obvia en el caso de Esdras y Daniel, que contienen arameo, y no sólo hebreo, y en Crónicas, cuyos autores y editores no se alinearon con el hebreo clásico que se encuentra en el paralelo (y más acreditada) obra de Samuel-Reyes.<sup>34</sup> Estas diferentes actitudes hacia el lenguaje nos recuerdan que, para sacar conclusiones históricas confiables basadas en el perfil lingüístico de un texto, no se puede asumir que todos los textos contemporáneos muestren una forma similar del lenguaje (cf. Naudé 2004: 98). En cambio, se debe prestar atención al género literario de los textos que se utilizan para comparar, y la diversidad de géneros literarios en la Biblia hebrea es mayor que la división entre prosa y poesía. Más específicamente, es metodológicamente erróneo suponer que el lenguaje de composiciones fundamentalmente conservadoras, como los textos proféticos tardíos, sería similar a

---

34 La relación de Crónicas con Samuel-Reyes es una cuestión controvertida y la diferencia de lenguaje no es clara; ver especialmente las cautelosas observaciones de Rezetko 2003; 2007a; Young y Rezetko 2008: 353–358. Sin embargo, resulta difícil creer que los escribas del Segundo Templo no hubieran percibido diferencias lingüísticas entre estas composiciones; cf., más ampliamente, Ehrensward 2003: esp. 172–175. El punto aquí es que aparentemente no hubo ningún intento importante de armonizar el lenguaje de Crónicas con el lenguaje más clásico empleado en la composición paralela Samuel-Reyes. Curiosamente, Rezetko señala una diferencia de estatus entre estas composiciones, que podría haber influido en su lenguaje; Rezetko 2003: 243–244; 2007b: 61. En términos más generales, una explicación de las diferentes formas del hebreo bíblico que sea esencialmente diacrónica no explica bien la observación ampliamente aceptada de que los libros bíblicos son producto de un largo proceso de composición y edición; cf. Romer 2016: 362–363; Joven 2016.

textos que muestran un uso más progresivo del lenguaje, como los libros “claros” de HBT—incluso si estos dos grupos de textos fueran contemporáneos.

La tendencia a pasar por alto la influencia determinante del género en las características lingüísticas de un texto determinado cuando se trata de fechar textos bíblicos, queda sorprendentemente ilustrada en el reciente análisis lingüístico de la edición masorética de Jeremías realizado por Hornkohl. En su introducción metodológica, Hornkohl enumera varios factores no diacrónicos que tienen un impacto en el lenguaje de los textos antiguos: estilo personal o corporativo, dialectos regionales, registro, género (principalmente la distinción entre prosa y poesía), estrategia literaria y desarrollo literario y textual. (Hornkohl 2014: 16-27). Siguiendo a Hurvitz, sostiene cautelosamente que la acumulación de características lingüísticas tardías en los textos es el resultado de un proceso complejo y multifacético, que, en su opinión, es difícil de cuantificar estadísticamente (Hornkohl 2014: 37-41, 360; Hurvitz 1973: 76). A pesar de estas advertencias metodológicas, la acumulación sigue siendo la base para su datación. Según él, la cantidad relativamente baja de características lingüísticas tardías tanto en la edición corta como en la larga de Jeremías en comparación con el corpus HBT apunta al “hebreo bíblico de transición”, una forma del idioma que data del siglo VI a. C. (Hornkohl 2013: 322; 2014: 14–16, 46, 366–369). Así, supone una correlación más o menos directa entre el número de rasgos lingüísticos tardíos y la cronología de los textos. Evaluar la acumulación de rasgos lingüísticos tardíos en un texto es importante para el análisis lingüístico, pero este enfoque cuantitativo debe completarse con uno cualitativo, que evalúe la importancia histórica de los rasgos lingüísticos. De hecho, el término “acumulación” da la impresión de un enfoque matemáticamente

te verificable,<sup>35</sup> pero los resultados aún deben interpretarse históricamente, teniendo en cuenta los resultados de otros enfoques analíticos del texto.<sup>36</sup> Hornkohl sí toma en consideración factores no diacrónicos, pero principalmente en la evaluación de los rasgos lingüísticos tardíos que pueden observarse en el texto, entendiéndose la ausencia de rasgos lingüísticos tardíos casi exclusivamente en términos diacrónicos (Hornkohl 2014: 59-71). Sin embargo, mientras que en algunos casos un número relativamente bajo de rasgos lingüísticos tardíos puede reflejar la evolución natural de la lengua durante el siglo VI a. C., en otros casos una proporción similar podría ser el resultado de que un escriba posterior imitara el hebreo clásico. La preocupación por la apariencia antigua del texto dio como resultado un uso limitado de rasgos lingüísticos tardíos

---

35 A pesar de centrarse en la “acumulación” de características lingüísticas tardías para fechar textos bíblicos, insistiendo así en un término que tiene connotaciones cuantitativas claras, Hornkohl (al igual que Hurvitz) se muestra reacio a desarrollar análisis estadísticos para medir esta acumulación, argumentando que la complejidad de la El material difícilmente puede representarse estadísticamente (Hornkohl, no obstante, presenta algunos resultados estadísticamente; 2014: 361–362). Por supuesto, la precaución es encomiable, pero existe un error metodológico al datar textos basados en una “acumulación” que difícilmente puede medirse (cf. Young y Rezetko 2008: 94). Incluso si los resultados estadísticos no se pueden aplicar directamente, aún pueden ser útiles, siempre que la interpretación histórica tenga en cuenta los límites del análisis estadístico.

36 Para más comentarios críticos sobre la acumulación de rasgos lingüísticos tardíos como base para fechar textos bíblicos, véase Young y Rezetko (2008: 92–94, 129–142, 271–276), quienes sostienen en particular que una baja acumulación de rasgos de HBT también es visible en textos tardíos como 1QpHab o Ben Sira (ver también Young 2008).

en comparación con otros textos contemporáneos.<sup>37</sup> Tanto la presencia como la ausencia de rasgos lingüísticos tardíos pueden deberse a varios factores. Además, la categoría de “hebreo bíblico de transición” es problemática porque agrupa todos los textos que no caen claramente en la categoría del HBC o HBT, basándose en la suposición arbitraria de que sus perfiles lingüísticos mixtos resultan principalmente de un único factor de su período de composición.<sup>38</sup> Joosten ofrece una evaluación diferente, más relevante, del hebreo utilizado en las adiciones masoréticas a Jeremías, sugiriendo que estos pasajes están escritos de manera conservadora, empleando deliberadamente el estilo clásico, para permanecer en continuidad con el resto del libro. Al mismo tiempo, los rasgos lingüísticos tardíos que muestran delatan su origen tardío, posiblemente tan reciente como la época helenística.<sup>39</sup>

---

37 Como afirma Joosten (2013): “El conservadurismo artificial es difícil de distinguir de la continuidad natural de una lengua, siempre que los modelos clásicos se imiten correctamente. El clasicismo sólo puede desenmascarse cuando el escritor se aparta de la norma clásica”.

38 Sobre los problemas con esta categoría, ver también Naudé 2003; Rezetko y Young 2014: 49–56, 395–402. Para más comentarios críticos sobre la metodología de Hornkohl, ver Rezetko 2016a.

39 Josten 2008; véase también, por ejemplo, Piovanelli 1997: 273–275. La interpretación histórica de Joosten está respaldada por las observaciones textuales presentadas anteriormente en la primera sección, pero tenga en cuenta que la identificación de características posclásicas en las ventajas del MT de Jeremías es un tema de debate; véase Young, Rezetko y Ehrensverd (2008: 158), quienes sostienen que sólo una de las nueve características señaladas por Joosten tiene una distribución en HBT; Rezetko y Young 2014: 94–95 (y 91–99 sobre el enfoque de Joosten en términos más generales).

Se pueden observar problemas similares en la forma en que se ha tratado el lenguaje de composiciones como Zacarías 9–14. Al comparar la acumulación de características lingüísticas tardías en estos corpus, A. Hill ha argumentado que los profetas postexílicos (Hageo, Zacarías 1–8, Zacarías 9–14 y Malaquías) fueron escritos cronológicamente, después del texto base del Documento Sacerdotal (P<sup>9</sup>) pero antes de su suplementación (P<sup>5</sup>). A pesar del tamaño limitado de estos corpus, Hill interpreta la acumulación de rasgos lingüísticos tardíos casi matemáticamente aplicando las diferentes proporciones calculadas en un continuo diacrónico, como si el desarrollo histórico de la lengua sólo pudiera ser un proceso lineal que se reflejara casi directamente en cada texto. También en este caso, la baja proporción de rasgos lingüísticos tardíos observados en los textos se entiende casi exclusivamente en términos diacrónicos. Más recientemente, en una disertación escrita bajo la supervisión de A. Hurvitz, S.Y. Shin (2007) ofreció un análisis del lenguaje de Hageo-Zacarías-Malaquías, identificando diferentes tipos de características léxicas tardías en este corpus, muchas de las cuales (alrededor de un tercio) se encuentran en Zacarías 9–14.<sup>40</sup> Para evaluar la importancia histórica de las características tardías que señala, Shin enfatiza que cuatro características lingüísticas se encuentran con menos frecuencia en Hageo-Zacarías Malaquías que en los textos indiscutibles de HBT (por ejemplo, la forma más corta del pronombre *'ny* vs. *'nky*),

40 Para Zac 9–14, Shin señala en particular la presencia de la construcción *lm'n l'* (Zac 12:7), los términos *zwyt* ("esquina"; Zac 9:15); *yqr* ("precio"; Zac 11:13); *'hwh* ("hermandad"; Zac. 11:14); *thwnym* ("súplica"; Zac. 12:10); la scriptio plena de *dwyd* (Zac. 12:7,8 [dos veces], 10:12, 13:1); la ortografía de Meguido con una monja final *mgdwn* (Zac 12:11); la forma pi'el del verbo *gbr* (Zac 10:6,12) y la expresión *lrb m'wd* (Zac 14:14). Véase también Ehrensävrd (2003: 177-179), quien observa que Zac 9–14 muestra una tendencia a preferir sufijos verbales en lugar de 't + sufijo, una tendencia bien atestiguada en los textos en HBT.

y que otras cuatro características lingüísticas tardías no se usan en estos libros proféticos incluso, si podrían haberse empleado (por ejemplo, Zac 10:6 usa la forma *qal* del verbo *znh*, atestiguado en Os 8:3, en lugar de la forma *hip'il* del mismo verbo atestiguado en Crónicas, cf. 1 Crón. 28:9; 2 Crón. 11:14, 29:19). Dado que el lenguaje de Hageo-Zacarías-Malaquías muestra algunas características lingüísticas tardías, pero no en la misma proporción que el corpus HBT, Shin concluye que los tres libros proféticos están escritos en una forma de HBT que es cronológicamente anterior al HBT que se encuentra en Ester-Crónicas y que corresponde al período persa temprano.<sup>41</sup> Por lo tanto, Shin no sólo supone que Hageo-Zacarías-Malaquías forman una unidad lingüística –en sí misma una presuposición problemática– sino también que todos los textos contemporáneos a los textos de HBT necesariamente deberían mostrar más o menos la misma proporción de características lingüísticas tardías. Esta suposición es muy cuestionable, ya que ignora la posibilidad de que el lenguaje pueda usarse de diversas maneras en un período determinado. En particular, se podría argumentar que Shin ignora la naturaleza claramente conservadora de Zacarías 9–14. Dada la preocupación por

---

41 Shin 2007: esp. 158–160. La metodología y los resultados de Shin han sido criticados, especialmente por Young, Rezetko y Ehrensävrd 2008: 47, 68; Rezetko y Young 2014: 323–324; Rezetko 2016c (para una crítica de Rendsburg 2012, véase Blum 2016: 313, n. 36; Rezetko 2016b). El hebreo de Hageo-Zacarías-Malaquías ha sido evaluado a menudo como cercano a HBC, y Ehrensävrd incluso sostiene que en realidad es HBC (especialmente porque los textos escritos en HBC también contienen algunas características lingüísticas tardías); véase Ehrensävrd 2003: 176–186, con más referencias; 2006 (ver también Young y Rezetko 2008: 106–109, 132–138; Young, Rezetko y Ehrensävrd 2008: 46–47). En su *Concise Lexicon of Late Biblical Hebrew*, Hurvitz (2014: 88, 103, 153) menciona solo tres formas de HBT que se encuentran en Zac 9–14: la *scriptio plena* de *dwydT* en Zac 12:7–13:1; *zwyt* en Zac 9:15; *lrb m'wd* Zac 14:14.

la continuidad con tradiciones anteriores en esta sección profética, una mejor explicación diacrónica sería que los diversos tipos de rasgos lingüísticos tardíos señalados por Shin reflejan un origen bastante tardío, en lugar de ser el resultado de la evolución natural del idioma en el período persa temprano.<sup>42</sup>

Es cierto que los cambios diacrónicos influyeron indiscutiblemente en el lenguaje de los textos bíblicos, y las reconstrucciones históricas de la formación de la Biblia deben prestar atención a estos cambios lingüísticos. Sin embargo, es cuestionable fechar los textos como si los cambios lingüísticos diacrónicos fueran el único factor determinante en la configuración del lenguaje de los textos. El análisis lingüístico debe poner mayor énfasis en otros factores, particularmente en el género literario de los textos (más allá de la división básica entre prosa y poesía), que influyó tanto en el contenido como en la forma de los textos.<sup>43</sup> De hecho, llama la atención que más allá de la literatura profética bastante conservadora, los libros que se refieren explícitamente al período persa sean precisamente aquellos que muestran el uso más innovador de la lengua hebrea. En lugar

---

42 Para una visión similar, véase ya Eckardt 1893; cf., a pesar de la datación temprana del texto, Wolters 2014: 6–7 y 10–11, lo que explica la falta de aramismos en Zacarías a la luz de la preocupación por la continuidad con tradiciones anteriores. Sin embargo, como ya se ha enfatizado, los cambios diacrónicos no son el único factor en la variación del lenguaje y, por lo tanto, una interpretación diacrónica sigue siendo hipotética. Además, no todos los rasgos lingüísticos tardíos identificados por Shin pueden darse por sentados (véase arriba, n. 41).

43 Para una línea argumental similar, véase Ben Zvi 2009. Otro factor significativo es el entorno geográfico de los textos; véase Young 2009: 263–268; Talshir 2003; Rendsburg 2013. Sobre la variación lingüística en términos más generales, véase Rezetko y Young 2014: 45–49, 211–243.

de significar que ningún otro texto bíblico podría ser contemporáneo de los textos de la HBT, esta observación sugiere que Esdras, Nehemías, Ester, Daniel y Crónicas (cf. 2 Crón. 36:22-23) contienen formas más progresistas del lenguaje precisamente porque no reclaman un origen preexílico.<sup>44</sup> Como tal, los escribas no se sintieron obligados a escribir de forma clásica al componer y transmitir estos textos abiertamente posmonárquicos. Por el contrario, las tradiciones proféticas sí afirman tener un origen clásico anterior al exilio. Esto también es válido en el caso de la profecía postexilica, que enfatiza su profunda continuidad con tradiciones anteriores, como se muestra arriba. Por lo tanto, el hecho de que los libros indiscutibles de HBT estén fechados con seguridad en el período postexílico por motivos no lingüísticos, no es razón *per se* para suponer que todos los textos bíblicos que muestran perfiles lingüísticos diferentes y más clásicos sean necesariamente anteriores.

## Conservación activa y uso de tradiciones antiguas en el Cercano Oriente en la época helenística temprana

En contraste con la opinión criticada anteriormente de que el perfil lingüístico de los textos proféticos tardíos refleja necesariamente

---

44 El Libro de Qohélet es bastante original a este respecto. A pesar de presentarse como las palabras de Salomón, el libro muestra un lenguaje particular que tiene importantes afinidades con los libros en HBT (ver, por ejemplo, Young, Rezetko y Ehrensverd 2008: 62-65). Este desajuste entre el supuesto origen del libro y el lenguaje que utiliza es sólo una contradicción entre otras que se encuentran en Qohélet (ver, por ejemplo, Fox 1989). Probablemente sea intencional, al servicio del discurso radical, a veces subversivo, desarrollado en el libro (cf. Crenshaw 1988: 28-31; Buehlmann 2009: 635-636).

los tiempos prehelenísticos, sostengo que la escritura conservadora observada en estos textos encaja bien en el entorno cultural del período helenístico temprano. Aunque escribir en un estilo conservador ciertamente no fue una invención del período helenístico, hay razones para creer que dicha escritura adquirió un significado y una función específicos en ese momento. Si bien el período helenístico temprano vio el nacimiento de nuevos géneros literarios como la literatura apocalíptica, también fue una época en la que las antiguas tradiciones literarias se preservaron, consolidaron, desarrollaron y reutilizaron activamente. De hecho, es sorprendente que la preocupación por preservar y afirmar las tradiciones antiguas estuviera particularmente extendida en el Cercano Oriente precisamente en esta época. Pasan a primer plano principalmente en la creación de instituciones destinadas a mejorar el conocimiento en diversos campos, incluidas la literatura y la historia antiguas. El Museo de Alejandría y su gran biblioteca, fundado en el siglo III a. C., fue un hito cultural importante en el antiguo Cercano Oriente, ya que constituyó un paso más en la institucionalización del conocimiento (Barnes 2000).<sup>45</sup> Entre disciplinas como la geografía, la medicina y las matemáticas, la literatura antigua ocupó un lugar

---

45 Por supuesto, ya existían bibliotecas importantes en el Cercano Oriente prehelenístico, como lo demuestran claramente la biblioteca de Ashurbanipal (Potts 2000) y las bibliotecas de los templos y palacios egipcios; sobre las bibliotecas de los templos egipcios, véase Zinn 2007; 2008; 2011. K. Ryholt (2013) ha sostenido recientemente que las bibliotecas egipcias sirvieron de modelo para la biblioteca de Alejandría, que debería considerarse como el desarrollo de una tradición más antigua de recopilación de información. K. Zinn (2008: 90–91) enfatiza que lo que caracterizó a la biblioteca alejandrina fue su ambición de reunir todo el conocimiento del mundo con fines científicos; sobre las actividades académicas (especialmente filología) y las ambiciones “universalistas” de la biblioteca de Alejandría, véase también Bagnall 2002: 360–362.

destacado, como lo atestigua la intensa actividad de catalogación, evaluación y estudio de los textos antiguos de los períodos arcaico y clásico, principalmente las epopeyas homéricas.<sup>46</sup> Esta actividad literaria ha sido descrita como el comienzo de la erudición clásica (Pfeiffer 1968: especialmente 3, 87-279). Claramente, los eruditos de Alejandría sintieron que estaban viviendo en un período nuevo, posclásico, que requería mayor preservación y estudio de la literatura antigua que antes. Aunque fue innovadora, la literatura que produjeron manifiesta una marcada preocupación por continuar las antiguas tradiciones literarias griegas. La poesía alejandrina en particular se caracterizó por la reutilización de formas poéticas antiguas, combinadas y adaptadas para formar obras que pudieran responder a su nuevo contexto sociopolítico. De manera similar a los textos proféticos tardíos, obras como las del destacado poeta Kallimachos están llenas de referencias literarias a tradiciones anteriores.<sup>47</sup>

La preocupación por la preservación y el énfasis de las tradiciones antiguas no se limitó al Museo de Alejandría. También fue respaldada por los grupos dominados, aunque de manera diferente. Sacerdotes como Manetón en Egipto y Beroso en Babilonia escribieron la historia prehelenística de sus naciones en un esfuerzo por demostrar la antigüedad y el mérito de sus propias tradiciones. El conservadurismo en la escritura se puede observar en los templos egipcios: a pesar del uso popular del demótico y de los cambios en la ideología y el culto real generados por la dinastía ptolemaica, la escritura jeroglífica tradicional todavía se empleaba para las

---

46 Cf. Lallot 1992; Ballet 1999: 115-145; Rosler 2009; Skäfte Jensen 2009: 80-89; Berti y Costa 2010: 101-159.

47 Sobre el interés de los poetas helenísticos por los géneros literarios antiguos, véase, por ejemplo, Fantuzzi y Hunter 2005: esp. 1-41; para obtener un resumen, consulte Honigman 2013: 223-229.

principales inscripciones de los templos, con una clara preocupación por demostrar la continuidad con las tradiciones literarias anteriores. (por ejemplo, Quack 2008). Además, los textos oraculares compuestos o reelaborados en el Egipto helenístico, como el Oráculo del Cordero y el Oráculo del Alfarero, reciben un entorno prehelenístico incluso si aluden a acontecimientos políticos posteriores de los períodos persa y helenístico. Si bien estos textos presentan nuevos acentos ideológicos, están escritos con la estructura y los motivos de textos mucho más antiguos, como la Profecía de Neferti (unos dos mil años más antigua).<sup>48</sup> Se puede observar un fenómeno similar en Mesopotamia, donde la actividad literaria cuneiforme siguió siendo importante durante el período helenístico a pesar del uso popular del arameo.<sup>49</sup> El cilindro de Borsippa, por ejemplo, describe la reconstrucción del templo Ezida de Nabû por Antíoco I de una manera que está en consonancia con la ideología

---

48 Sobre el Oráculo del Cordero, véase Thissen 2002: 126-129, 136. Sobre el Oráculo del Alfarero, véase Koenen 1968: 180-182; 1970: 250-252; 2002: 164-183; cf. Hays 2017: 133-136. Véase de manera más general Blasius y Schipper 2002: 282-298. El Oráculo del Alfarero ha sobrevivido en griego, pero es posible que el original haya sido escrito en egipcio; en cualquier caso, está claramente influenciado por motivos e ideas egipcios (Koenen 2002: 180-182). Como lo demuestran estos estudios, la imagen del rey ideal en estos dos textos proporciona un ejemplo de cambio ideológico sutil. Mientras que la ideología tradicional enfatiza el papel salvador del rey, que sale victorioso sobre el caos y los enemigos (como se ve en la Profecía de Neferti), el Oráculo del Cordero alude a un futuro faraón despersonalizado (col. II 20); en lugar de anunciar un rey salvador real, enfatiza un período renovado de justicia y prosperidad. Además, al final del Oráculo del Alfarero, se anuncia el gobierno de un rey ideal, pero a este rey no se le asigna el papel de liberar a Egipto de sus enemigos; aparece como una figura simbólica e ideal. Cf. Quack 2002: 272.

49 Véase, por ejemplo, Clancier 2007, quien enfatiza que la cultura sumerio-acadia todavía fue dinámica hasta el siglo II a.C.

seléucida y utilizando un lenguaje muy tradicional.<sup>50</sup> Estos ejemplos muestran que a pesar de los cambios sociales, las élites del antiguo Cercano Oriente preservaron, reutilizaron y dieron gran importancia activamente a las tradiciones literarias y la historia antiguas en el siglo III a.C.

En Judea, la evidencia paleográfica de finales del siglo IV y III atestigua el uso de antiguas tradiciones locales en la administración regional. En las monedas de Judea del siglo III a. C., el hebreo (*yhdh*) reemplaza el uso anterior del arameo (*yhd/yhwd*).<sup>51</sup> Además, las impresiones de sellos de este período demuestran que la escritura paleohebraea todavía era influyente en la administración local.<sup>52</sup> Además, aunque la evidencia es obviamente difícil de alcanzar, es poco probable que exista actividad académica en Alejandría, especialmente la conservación y el estudio activos de las elites de Judea y de su actividad literaria. Por el contrario, la necesidad de que las

---

50 Ver especialmente Sherwin-White 1991; Capdetrey 2007: 56; más recientemente, Kosmin (2014) enfatiza que el texto muestra una forma antigua, al tiempo que revisa la ideología tradicional para que corresponda a la ideología seléucida.

51 Especialmente en el Grupo 8 según la clasificación de Gitler y Lorber (2006: 12-16). Sobre el uso ideológico de la lengua hebrea como medio para enfatizar el carácter distintivo étnico después del 300 a. C., véase Schwartz 2005: 61-81.

52 Los caracteres paleohebreos aparecen en los tipos 13b, 13c, 13d, 13e, 13f, 13j y 14b, según la clasificación de Lipschits y Vanderhooff (2011: especialmente 261-265, 378-379). En un contexto ligeramente posterior, la escritura paleohebraea aparece en algunos Rollos del Mar Muerto, especialmente en manuscritos de la Torá y de Job. Cf. el uso de esta escritura en las inscripciones del monte Gerizim (especialmente núms. 382-88) a principios del siglo II a. C. (y véase también la influencia de esta escritura en la tradición de los escribas samaritanos posteriores); Dušek 2012: 5-63.

élites locales estuvieran familiarizadas con la lengua y las tradiciones griegas para poder interactuar con la administración ptolemaica,<sup>53</sup> junto con el creciente tamaño y papel de la comunidad de la diáspora en Alejandría, sugiere que las élites judías eran conscientes de la importante sede de empresas académicas en Alejandría. Aunque la Carta de Aristeas es algo posterior (siglo II a. C.), da fe del impacto cultural de la actividad literaria alejandrina en la imaginación judía. Su presentación de la traducción de la LXX como resultado de la exigencia del rey Ptolomeo de que se completara su biblioteca (Ar. 9-11) muestra que los judíos buscaron asociar sus propias tradiciones literarias con las actividades académicas de la biblioteca real de Alejandría.<sup>54</sup>

La preocupación general por preservar las antiguas tradiciones históricas y literarias durante el período helenístico temprano puede apreciarse bien si se recuerda que, contrariamente a la estructura política de los imperios anteriores, los principales centros de poder en el Cercano Oriente helenístico estaban ubicados dentro de las propias tierras colonizadas, y no dentro de la patria macedonia o griega. Esta nueva situación geopolítica provocó una mayor confrontación cultural, intensificada por la importante migración que se

---

53 Las estrechas relaciones entre la administración ptolemaica y las élites del Levante meridional están bien atestiguadas en los papiros de Zenon, que señalan correspondencia en griego; cf., por ejemplo, Grabbe 2008: 52–53; sobre los papiros de Zenon, véase esp. Vicente 1920; Tcherikover 1957: 115-130; Durand, 1997. Sobre el atractivo de la educación griega para las élites locales, que la percibían como un indicador de la clase dominante, véase Carr 2005: 91-109; Grabbe 2011: 72–73.

54 Honigman 2003: esp. 93–144. El relato de los orígenes de la LXX en la Carta de Aristeas es apologético y principalmente legendario. Las razones y circunstancias precisas de la traducción siguen siendo un tema de debate; cf., por ejemplo, Aitken 2015: 3–4.

estaba produciendo en ese momento, que incluía colonos y mercenarios greco-macedonios de diversos orígenes, así como poblaciones migratorias por razones socioeconómicas o desplazadas por la fuerza, especialmente en el contexto de la conquista o la fundación de nuevas ciudades.<sup>55</sup> Si bien estos cambios sociopolíticos resultaron en última instancia en la integración progresiva de nuevos patrones culturales en las culturas locales del antiguo Cercano Oriente, así como en el desarrollo de nuevos géneros literarios como la literatura apocalíptica, también provocaron una mayor preocupación por la preservación de las tradiciones y la historia antiguas, observada en todo el mundo helenístico tanto entre los nuevos grupos gobernantes como entre los pueblos dominados. En este nuevo entorno sociocultural, las élites literarias de Grecia, Egipto, Babilonia, Judea y otras regiones aparentemente sintieron la necesidad de definir y defender sus distintas herencias culturales preservando y enfatizando activamente su propia historia y tradiciones literarias.<sup>56</sup>

En este contexto, es probable que la literatura profética de Judea fuera adaptada, consolidada y completada para responder a la nueva situación sociopolítica, pero de una manera marcada por un profundo

---

55 Sobre las migraciones y los nuevos asentamientos en la época helenística, véase Briant 1982; Bagnall 1984: 19-20; Arav 1989; Sartre 2001: 111-152; Mueller 2006; Cohen 2006; Óliver 2011; Archibald 2011; Gabrielsen 2001.

56 Sobre la cultura de las élites literarias en el Cercano Oriente helenístico y su impacto en la literatura de Judea, véase Collins (1975: esp. 30-31), quien enfatiza el resurgimiento de los mitos antiguos (véase también en esta dirección Gonzalez 2019, con el ejemplo de Zac 9:14); y Carr (2005: Parte II), quien enfatiza que las élites literarias locales resistieron el dominio griego afirmando y redefiniendo su herencia cultural. Cf., por ejemplo, las tendencias arcaizantes de los nombres samaritanos en las inscripciones del monte Gerizim del período helenístico, como lo señala Knoppers 2019.

conservadurismo. Es de suponer que el aspecto antiguo de los libros proféticos se conservó en la medida de lo posible para afirmar la autoridad y el prestigio de esta literatura. Como tal, los libros proféticos podrían leerse como parte de una colección literaria que preservaba las tradiciones antiguas y ayudaba a narrar la historia prehelenística de Israel (cf. Nihan 2013: 77). El antiguo papel historiográfico de los libros proféticos está claramente indicado por su asociación con los libros historiográficos de los antiguos profetas, especialmente a través de la ayuda de encabezamientos cronológicos que se refieren a los reinados de los reyes judíos o persas (ver, esp., Isaías 1:1, Jer 1:2–3, Ezequiel 1:1, Os 1:1, Amós 1:1, Miqueas 1:1, Sof 1:1, Hageo 1:1 y Zac 1:1), así como secciones muy similares, como Isaías 36–39 y 2 Reyes 18:13–20:19 o Jeremías 52 y 2 Reyes 24:18–25:30.<sup>57</sup> Juntos, el Antiguo y el Último Profeta narran la continua historia prehelenística de Israel desde la época premonárquica hasta la época persa.<sup>58</sup> Josefo

57 Cf. Davies 2000: 77; Nihan 2013: 74–75. El final de los Últimos Profetas en Mal 3:22–24 también se ha interpretado como un recurso intencional que vincula tanto a los Últimos como a los Antiguos Profetas con la Ley de Moisés, especialmente porque menciona a Elías y parece referirse al comienzo mismo del Antiguos profetas en Josué 1:7; véase, por ejemplo, Steck 1991: 127–136; Scharf 1998: 302–303; Weyde 2000: 388–393, 402; Schmid 2012b: 127–136.

58 La importancia de las figuras proféticas para la historiografía judía reside en el hecho de que, a diferencia de los reyes y sacerdotes, cuyos roles dependían de la monarquía y el templo de Jerusalén, instituciones que finalmente fueron destruidas en el siglo VI, la actividad carismática de los profetas pudo continuar incluso en una época marcada por el colapso de las instituciones locales. Como tales, las figuras proféticas podrían servir como recordatorio de este período de vacío institucional, cerrando la brecha entre el final del período monárquico y el comienzo del período del Segundo Templo. De hecho, no es coincidencia que los libros proféticos bíblicos aborden el período comprendido entre el fin de las monarquías israelita y judía y la reconstrucción de una institución local, el Segundo Templo de

también da testimonio de este papel de los libros proféticos, especialmente cuando los cuenta entre las obras historiográficas santas y presenta a los profetas como historiadores de su época (C. Ap. 1.38-41, BJ 1.17-18). La colección literaria aparentemente tenía propósitos tanto educativos como apologéticos, en un momento en que los grupos circundantes enfatizaban su propia historia prehelenística y la antigüedad de sus tradiciones locales.

En este contexto, hay buenas razones para suponer que los libros proféticos fueron reelaborados en los primeros tiempos helenísticos, presumiblemente con propósitos historiográficos mayores. Sin embargo, la preocupación por la continuidad con las tradiciones anteriores en la escritura profética de esta época, complica la tarea de distinguir entre textos proféticos de los períodos persa y helenístico, especialmente cuando no se cuenta con manuscritos antiguos que atestiguan el origen tardío de algunos pasajes: estos textos no revelan su origen helenístico precisamente porque pretenden ser recibidos como tradiciones antiguas.

En la parte final de este artículo, se resaltarán aún más la complejidad metodológica de la tarea de identificar textos helenísticos en el corpus profético frente a tendencias tan conservadoras y en ausencia de evidencia manuscrita particularmente decisiva. Al analizar un ejemplo específico, a saber, Zacarías 9–14, espero mostrar que, no obstante, algunos de estos textos pueden identificarse, especialmente porque aluden a la época helenística para interpretar estos tiempos desde una perspectiva teológica crítica. Estas alusiones atestiguan otra preocupación importante de los escribas en la

---

Jerusalén. Esta importancia historiográfica de las figuras proféticas ayuda a explicar por qué la literatura profética de Judea está tan rícamamente desarrollada, en comparación con los oráculos proféticos de otras culturas del antiguo Cercano Oriente.

escritura de la profecía tardía: mantener la relevancia de la antigua tradición profética como una revelación divina del futuro de Israel.

## Alusiones al período helenístico en la Literatura Profética

### Cuestiones metodológicas para identificar alusiones y temas históricos del período helenístico

En la mayoría de los casos, los eruditos coinciden en que un pasaje profético determinado es relativamente tardío en comparación con el núcleo de las tradiciones proféticas, especialmente si se refiere a otros pasajes proféticos que se consideran relativamente tardíos y/o si el pasaje sirve para enmarcar una gran colección de textos, como el corpus isaiano (p. ej., Isa [65–]66), los Doce (p. ej., el libro de Joel), o toda la colección profética (p. ej., Mal 3:22–24).<sup>59</sup> Sin embargo, si bien este método es útil para determinar una cronología relativa, los estudiosos tienen dificultades para conectar esta cronología relativa con una línea de tiempo real.

Varios eruditos se basan en la interpretación de alusiones históricas específicas para fechar los textos proféticos en la época helenística,

---

59 Cf. Schmid 2008: 198–200, 207; 2012b. Sobre Mal 3:22–24, véanse las referencias en la n. 57 arriba. Sobre Isaías 65–66 en el contexto de Isaías, véase también, por ejemplo, Steck 1991: 29–30; Stromberg 2011; Bergès 2012: 484–501. Sobre Joel dentro de los Doce, véase, especialmente, Nogalski 1993b: 1–48, 275–278; 2000; Schart 1998: 261–82; Sweeney 2003a; Wöhrle 2006: 387–460; véanse también las reseñas de investigaciones de Coggins 2003: 87–93; Troxel 2015: 152–159.

pero otros eruditos, como Tiemeyer, sostienen que la interpretación de tales alusiones está lejos de ser segura y que, por lo tanto, no hay razón para suponer que algunos textos proféticos fueron compuestos en ese momento. Si bien es cierto que no se puede encontrar ninguna referencia explícita al período helenístico en la literatura profética, esto no significa que tales alusiones no existan. Como se destacó anteriormente, a la luz de la preocupación por dar una apariencia antigua a esta literatura, no se debería esperar encontrar en ella referencias directas al período helenístico. Además, no hay duda de que la literatura profética manifiesta un fuerte interés por la historia política, dados los múltiples acontecimientos a los que se refiere, con mención de reyes, ciudades, territorios, guerras, destrucciones e imperios, que involucran no sólo a Judá e Israel, pero también muchas otras naciones del antiguo Levante, el Cercano Oriente y el Mediterráneo. El papel historiográfico de la literatura profética resaltado anteriormente, resalta este interés en la historia política. Estas consideraciones sugieren que se debe permanecer abiertos a la posibilidad de que la literatura profética contenga de hecho alusiones a la época helenística. Sin embargo, la identificación de tales alusiones parece ser una cuestión delicada y, por tanto, merece varias observaciones metodológicas adicionales.

En primer lugar, cabe destacar que la forma en que la literatura profética narra e interpreta la historia está impulsada por una agenda teológica y "nacionalista". De hecho, los libros proféticos no buscan describir la realidad histórica con precisión, sino darle sentido dentro de un marco teológico judío, a menudo con una perspectiva utópica o distópica.<sup>60</sup> Como tal, la profecía bíblica refleja una interpretación teo-

---

60 Véanse, por ejemplo, las diversas contribuciones en Ben Zvi 2006, especialmente la introducción teórica al volumen de S.J. Schweitzer (2006a).

lógica de la historia más que la historia *per se*. En segundo lugar, como se mostró anteriormente, la escritura de textos proféticos tardíos también está profundamente influenciada por tradiciones anteriores, con eventos históricos descritos de una manera similar a las descripciones históricas anteriores. Como resultado, tanto el sesgo ideológico/teológico como la influencia de la tradición hacen difícil concluir con certeza si un texto alude o no a un evento helenístico. Otra dificultad es nuestra falta de conocimiento sobre los acontecimientos helenísticos. Se ilustrará estos problemas mediante dos ejemplos.

La cronología de los últimos textos proféticos de Isaías y los Doce, tal como la avanza O.H. Steck, da mucha importancia a la captura de Jerusalén por Ptolomeo I, un evento relatado por Apiano (*Syriaca* 50.252) y por Josefo y algunas de sus fuentes (*AJ* 12.1 –10, cf. *C. Ap.* 1.205–211). Steck fecha la oración de Isaías 63:7–64:11 a principios del siglo III a. C. basándose en lo que él considera alusiones históricas a este evento en Isaías 63:18 y 64:9–10.<sup>61</sup> Si bien esta interpretación pretende arrojar luz sobre los dramas que afectan a Jerusalén en esos pasajes, no se sabe realmente qué sucedió realmente en Jerusalén en ese momento. Josefo describe una captura engañosa (pero no destructiva) de Jerusalén durante el sábado, mientras que Apio parece referirse a la destrucción de la ciudad. Aunque hay buenas razones para pensar que Ptolomeo intervino de forma bastante violenta en algún momento en Jerusalén y Judea, la forma precisa y las consecuencias de esta intervención siguen siendo materia de especulación, y se discute su fecha.<sup>62</sup> Además, tanto Isaías

61 Steck 1989: 397–400; 1991: 29 (n. 45), 91–99 (cf. págs. 84 y 103–104); La cronología de Steck ha sido influyente, especialmente en Europa, véase, por ejemplo, Gärtner 2006: 319.

62 Steck sigue a eruditos como Tcherikover (1959: 54–58), quien favorece la fecha 302/1 para la captura de Jerusalén por Ptolomeo I, pero también se han defendido fechas anteriores, especialmente 312-

63:18 como 64:9–10 parecen referirse a la destrucción del templo mismo, de la cual no se tiene evidencia en fuentes antiguas que traten de la captura de Jerusalén por Ptolomeo I.<sup>63</sup> Es posible que estos pasajes aludan a la captura de Jerusalén por parte de Ptolomeo I con una perspectiva distópica, pero nuestra falta de conocimiento sobre el evento hace difícil basar una cronología de las últimas etapas de la composición de Isaías en esta interpretación.

Un acontecimiento histórico sobre el que se tiene más información es el asedio de Tiro por parte de Alejandro, un éxito militar que marcó un hito en la historia de la guerra.<sup>64</sup> Por lo tanto, M. Saur está en terreno más seguro cuando sostiene que la descripción técnica del asedio de Tiro por parte de Nabucodonosor en Ezequiel 26:7–14\*—un pasaje que podría ser secundario—se ajusta bastante bien a las hazañas de Alejandro.<sup>65</sup> Saur señala en particular la secuencia crea-

---

311 a. C. (p. ej., Winnicki 1989: 89–90 y 1991: 199–201, cuya reconstrucción se basa en Diodoro y la estela del sátrapa) y 320 a. C. (p. ej., Grabbe 2008: 281–282). Para una discusión detallada de las fuentes sobre el evento, ver Gonzalez y Mendoza 2020, defendiendo la fecha del 311 a.C.; La intervención de Ptolomeo probablemente incluyó deportaciones (especialmente de las élites, como el gobernador Ezequías) y posibles destrucciones.

63 Algunos egiptólogos, sin embargo, leen en la línea 6 de la Estela del Sátrapa una alusión a la deportación de objetos de culto de Judea por Ptolomeo I (ver especialmente von Recklinghausen 2005: 149–153). Otra posibilidad sería que esta línea se refera a objetos de culto samaritanos (Gonzalez y Mendoza 2020, 193–194).

64 Para una síntesis de las fuentes historiográficas antiguas sobre la conquista de Alejandro, véase, especialmente, Baynham 2003; Grabbe 2008: 111–13, 268–271. Sobre Alejandro en el Levante, véase Sartre 2001: 67–99.

65 Saur 2008: 170–177, 183–185; 2011: 77–80; cf. Garscha (1974: 305–306), quien fecha las lamentaciones de Ezequiel 26:15–18, 27:1–35 y 28:11–19 después de la destrucción de Tiro por Alejandro.

da por los vv. 8–9, que primero se refiere a construcciones, especialmente de un muro de asedio (*dyq*) y una rampa (*sllh*), y luego al uso de un ariete (*qbl*) y hachas (*hrbwt*) para destruir los muros de la ciudad en el v. 9. Como argumenta Saur, esta secuencia se corresponde bien con las dos fases del asedio de Tiro por parte de Alejandro, que, según los historiadores antiguos, comenzó con trabajos poliorcéticos en tierra para llegar a la ciudad y terminó con un asalto apoyado por la flota. Saur también sostiene que el asedio de la ciudad por parte de Nabucodonosor en el siglo VI a. C. no coincide con la descripción de Ezequiel 26:7–14 porque no fue un éxito real (cf. Ezequiel 29:17–20) (Saur 2008: 153–161, 182–183). Por lo tanto, el texto parece reinterpretar un acontecimiento histórico antiguo, neobabilónico, a la luz de un acontecimiento helenístico posterior. Para contrarrestar el argumento de Saur, se podría argumentar que se carece de información externa sobre el asedio de Tiro por parte de Nabucodonosor a la que el texto se refiere explícitamente. Además, no todos los detalles coinciden con el acontecimiento histórico del 332 a.C.; por ejemplo, el anuncio en el v. 14 de que Tiro sería una roca desnuda y no sería reconstruida es obviamente exagerado.<sup>66</sup> Además, hasta cierto punto, la descripción del asedio corresponde a las imágenes de guerra típicas del libro: el par de términos *dyq* y *sllh* aparecen juntos en varios otros pasajes de Ezequiel y son introducidos por los mismos verbos, *bnh* y *špk*, respectivamente (cf. Ezequiel 4:2, 17:17, 21:27). Por lo tanto, el texto también podría leerse como una destrucción imaginada inspirada en las acciones militares de Nabucodonosor. Aun así, si bien varios aspectos del pasaje pueden explicarse a la luz de la ideología y el lenguaje típico del libro, la interpretación de Saur tiene el mérito de proporcionar una explicación valiosa para los elementos distintivos del texto.

---

66 Véase también la polémica contra el culto de Melkart identificado por Saur en el v. 11; Saur 2008: 184–185.

como la secuencia particular que describe la destrucción de Tiro o la terminología incomparable para describir construcciones poli-*iorcéticas* especiales (especialmente *qbl*, un *hapax legomenon* en la Biblia hebrea y el uso único de *hrb* en el sentido de “hacha”). Su análisis sugiere que el pasaje bien podría ser de fecha helenística, pero una conclusión más firme requeriría más observaciones que pudieran fundamentar esta hipótesis. La identificación de una posible alusión histórica puede insinuar un origen helenístico de un texto profético determinado, pero difícilmente puede establecerlo más allá de toda duda.<sup>67</sup>

Otra forma de datar los textos proféticos en la época helenística es la identificación de temas distintivos que se cree que surgieron en el período helenístico temprano, particularmente ideas “escatológicas”.<sup>68</sup> K. Schmid, siguiendo a Steck, ha sostenido recientemente

---

67 Este método de datación es más útil en el caso de la literatura apocalíptica, donde las referencias a acontecimientos del período helenístico son más claras, aunque todavía no explícitas; ver, por ejemplo, el caso de Dan 11 en relación con las guerras sirias; cf. Collins 1993: 377–390.

68 Con respecto a esta metodología, Tiemeyer tiene razón en que los textos llamados “protoapocalípticos” no son por definición helenísticos. Sin embargo, no todos estos textos provienen necesariamente del mismo período, contrariamente a lo que ella afirma (Tiemeyer 2011: 261-263, 279). No debe olvidarse que la categoría de “escatología protoapocalíptica” sigue estando mal definida (ver Tiemeyer 2011: 262: “Utilizo el término ‘escatología protoapocalíptica’ para textos que se encuentran entre ‘escatología profética’ y ‘escatología apocalíptica’”). Esta categoría agrupa varios tipos de características que están atestiguadas en la literatura apocalíptica pero que se encuentran de manera inconsistente en los textos llamados protoapocalípticos, como la mediación de un agente divino, las referencias a disrupciones cósmicas, una visión dualista del mundo o la periodización de la historia; véanse también los comentarios de Hays (2017:

que la noción de un acto divino de juicio sobre el mundo entero, más que sobre una nación específica, apareció en los textos proféticos de la época helenística; identifica esta concepción en textos como Isaías 24–27 (especialmente 24:4–6 y 26:20–21), 32:2–4, Jer 25:27–31, 45:4–5, Joel 4: 12–16, Miqueas 7:12–13 y Sofonías 3:8 (Schmid 2008: 192–194; y este volumen; cf. Steck 1991: 25–60). Esta hipótesis es atractiva, ya que la caída del imperio persa y el gran nivel de inestabilidad política que siguió en todo el Cercano Oriente y el Mediterráneo bien podrían explicar el surgimiento de la noción de juicio global. Sin embargo, aunque tal noción tiene sentido tras el colapso del imperio persa, no es lo suficientemente específica como para relacionarla exclusivamente con la época helenística. Por lo tanto, sobre esta base, no se puede descartar la posibilidad de que algunos o todos los textos identificados por Schmid surgieran algo antes, por ejemplo, en la compleja situación geopolítica que preparó la decadencia del imperio aqueménida en el siglo IV a. C. (con problemas especialmente en Egipto, las ciudades fenicias y el Egeo). Si bien una tendencia a conceptualizar un juicio global es notoria en los pasajes proféticos tardíos, no se puede asignar con seguridad todos estos textos al período helenístico basándose únicamente en este criterio.<sup>69</sup>

---

132-141) sobre Isaías 24–27. Además, como señala Tiemeyer, es demasiado simplista postular un desarrollo lineal desde la escatología profética a la apocalíptica pasando por la escatología “protoapocalíptica”. Por tanto, cada tema, motivo o característica debe analizarse por separado. En este sentido, el enfoque de Schmid discutido aquí es más preciso.

69 Una observación similar se aplica a la concepción de una división dentro de la comunidad entre los devotos y los malvados, especialmente en Isaías 65–66, que Schmid sitúa en el período helenístico. Si bien tal noción podría haber adquirido mayor importancia en el período helenístico, no se puede excluir la posibilidad de que ya existiera en la época persa tardía; Schmid 2008: 195-196.

Como se puede ver, distinguir las capas helenísticas del material anterior de los Últimos Profetas sigue siendo una cuestión delicada. Tiemeyer parece tener razón al afirmar que no existe un criterio definitivo para datar ciertos textos proféticos en el período helenístico. Sin embargo, pasa por alto el hecho de que esta observación también es cierta en el caso de una datación persa. En realidad, una referencia explícita a un rey persa en un texto profético sólo proporciona un *terminus a quo* para su composición, pero no necesariamente una fecha absoluta. Lo mejor que se puede hacer, por tanto, es proponer una lectura que demuestre que un texto determinado tiene más sentido en un contexto que en otro. A falta de criterios definitivos o pruebas contundentes, cada texto debe evaluarse según sus características únicas, prestando especial atención a los aspectos originales que se apartan de su contexto tradicional. Idealmente, una conclusión histórica debería basarse en una variedad de observaciones que apunten todas en una dirección similar. Si bien es innegable que numerosos textos proféticos categorizados como “tardíos” siguen siendo difíciles de fechar con precisión, se mostrará que ciertos textos, de hecho, necesitan un contexto helenístico para poder ser comprendidos adecuadamente. Para hacerlo, se usará Zacarías 9–14, que es uno de los casos más claros de una sección profética que se lee mejor en un contexto helenístico temprano. Se sostendrá que estos capítulos sirven para construir un nuevo período de tiempo dentro del libro de Zacarías que precede a la restauración ideal que llevará a cabo Yhwh y que se caracteriza por su perspectiva distópica. Dado que este período distópico ocurre después de los acontecimientos del período persa descritos en Zacarías 1–8 e incluye disturbios sociopolíticos que son característicos del período helenístico, se entiende mejor como una alusión crítica a la situación de la comunidad de Judea bajo la dominación helenística.

## La necesidad de un contexto helenístico: tiempos distópicos en Zacarías 9–14

Comúnmente se considera que Zacarías 9–14 forma una sección separada dentro del Libro de Zacarías, que se agregó después de la composición de Zacarías 1–8, o al menos de una versión temprana de estos capítulos.<sup>70</sup> Si bien la mayor parte de los capítulos 1 a 8 generalmente data del período persa, se debate la fecha de los capítulos 9 a 14. Desde finales del siglo XIX, ha sido común fechar este texto en el período helenístico,<sup>71</sup> pero la ambientación persa ha ganado un creciente apoyo entre los estudiosos en las últimas décadas, como se puede ver en los estudios de B.G. Curtis, A.R. Petterson y H. Wenzel y en comentarios de M.A. Sweeney, P.L. Redditt, A. Wolters y M.J. Boda.<sup>72</sup> Otro tema controvertido es si es posible

70 Ver discusión y referencias en Gonzalez 2013: 1–12. Incluso los eruditos que sostienen que todo el libro podría haber sido escrito por el propio profeta Zacarías fechan Zacarías 9–14 después de Zacarías 1–8 dentro del ministerio del profeta; véase, por ejemplo, Curtis 2006: esp. 277–280; Wenzel 2011: esp. 271–272; Petterson 2009: esp. 2–3; Wolters 2014: 16, 21.

71 Por ejemplo, Stade 1882; Mitchell, 1912: 244–259; Elliger 1950; 1951: 133–135; Pfeiffer 1952: 610–612; Chary 1955: 217–220; Willi-Plein 1974: 105–121; 2010; 2014: 27–52; Rudolph 1976: 162–164; Nogalski 1993b: 216; 2011: 808–810; Steck 1991: 73–106; Albertz 1994: 566–570; Bosshard-Nepustil 1997: 428–431; Floyd 2000: 452–457, 508–511; Schmid 2008: 198; Gonzalez 2013; 2017b.

72 Curtis 2006: esp. 277–80; Petterson 2009: esp. 2–3; Wenzel 2011: esp. 271–272; Sweeney 2000: 656–658; Redditt 2012: esp. 26–30; 1994; Wolters 2014: 16–23; Boda 2016a: 33–37. Véanse estudios anteriores como Lamarche 1961: 148; Jones 1962; Hanson 1979: 280–401, cuya datación de Zac 9–14 en el período persa ha sido influyente especialmente en los estudiosos del idioma inglés; Lacocque 1988: 133–144; Reventlow 1993: 88; Meyers y Meyers 1993: 15–29; Petersen 1995: 3–23.

identificar fuentes discretas que sustentan la composición de Zacarías 9–14. Si bien ha habido algunas propuestas recientes en ese sentido, en particular por parte de Redditt y J. Wöhrle,<sup>73</sup> la identificación de estas fuentes es muy problemática. Dada la amplia reutilización de tradiciones anteriores a lo largo de toda la composición, las interpretaciones que consideran que todo Zacarías 9–14 es una composición de escribas (presumiblemente originada en varias etapas sucesivas) son mucho más convincentes.<sup>74</sup> El punto importante, en cualquier caso, es que la complementación de la primera parte del libro con los capítulos 9–14 tenía como objetivo continuar la composición anterior que se encuentra en Zacarías 1–8 desde una perspectiva nueva y diferente.<sup>75</sup> Esto lo corroboran las líneas de continuidad entre las dos secciones, ya subrayadas

---

73 Redditt 1989: 632–636; 2012: 24–26; véase la colección *Hirtenworte* identificada por Wöhrle 2008: 128–131; véase también, por ejemplo, el análisis formal anterior de Sæbø 1969.

74 Jeremías 2002; Steck 1991: 30–60; Tai 1996: 279–290; Schart 1998: 275–277; Kunz 1998: 13–74; Gonzalez 2013: 12–15; 2015b: 124–126 (discutiendo el modelo de Redditt); Tiemeyer 2018.

75 Véase, en esta dirección, Steck 1991: 30–60; Floyd 2000: 313–316, 450–452; Gonzalez 2013; ritmo, por ejemplo, Schart 1998: 275, 279. Incluso en el caso de que Zacarías 9–14 se hubieran compuesto de forma independiente y agregado a los capítulos 1–8 de manera secundaria (por ejemplo, Schart 1998: 275, 279), su adición al libro cambia el significado general del libro y tiene el efecto de reinterpretar la sección anterior. A menos que se piense que esta suplementación fue resultado de pura casualidad, es necesario considerar los nuevos significados que los escribas buscaron crear al ampliar el libro, ya sea con material preexistente o con nuevas secciones compuestas directamente para el libro. Incluso Tiemeyer (2018: 78–76), quien enfatiza que Zac 9–14 tiene pocas conexiones con Zac 1–8, reconoce que Zac 9–14 (así como Ezeq 38–39) responden a “la necesidad de reinterpretar textos clave”, abordando el siglo VI a. C., “para que se ajusten a nuevos escenarios”.

por R.A. Mason y B.S. Childs, quienes han señalado que a pesar de su perfil específico y la ruptura que introduce en el libro, Zacarías 9–14 no está desconectado de Zacarías 1–8 (Mason 1976; Childs 1979: 482-485). Aunque la idea de que Zacarías 9–14 sea una continuación de Zacarías 1–8 desde el principio no es nueva, sus implicaciones pueden profundizarse más. De hecho, a lo largo del siglo XX, los estudiosos se han centrado principalmente en la separación diacrónica entre las dos partes del libro más que en explicar su relación.<sup>76</sup> Basándose en un enfoque sincrónico del Libro de Zacarías en su conjunto, se sostendrá que ambas partes del libro se centran en la restauración de Jerusalén, pero que esta restauración se contempla en dos contextos distintos: Zacarías 9–14 se refiere a tiempos posteriores al contexto histórico presentado en Zacarías 1–8. Luego se sostendrá que la forma en que se presentan estos últimos tiempos se entiende mejor como una alusión al período helenístico.

La principal línea de continuidad a lo largo del libro gira en torno al tema de la restauración de Jerusalén y sus implicaciones cósmicas. Tanto los capítulos 1–8 como los capítulos 9–14 tratan del futuro restablecimiento de Jerusalén como ciudad-templo para el dios-rey Yhwh y la restauración relacionada del orden cósmico (cf. Mason 1976: 227–231; Childs 1979: 482– 83). En Zacarías 9–14, esta continuidad temática se construye a través de paralelos con Zacarías 1–8, que se ubican en posiciones clave al principio y al final de la composición y que muestran que Zacarías 9–14 reinterpreta la restauración de Jerusalén en Zacarías 1. –8 desde una perspectiva más dramática. Como se ha observado a menudo, la llegada del nuevo rey a Jerusalén en Zac 9:9-10 hace eco de la llegada de

---

76 Cf. Wenzel 2011: 178-197; sobre comentarios de finales del siglo XX, véase Floyd 1999: 261-262.

Yhwh a Jerusalén descrita en Zac 2:14-16 (por ejemplo, Steck 1991: 75; Cook 1995: 137; Nurmela 1996: 214-217; Tai 1996: 44-49). Ambos textos exhortan a la “hija” Sion a regocijarse por una llegada especial –Yhwh mismo o su rey– que inaugura una nueva era en la que Jerusalén sería el centro del gobierno divino sobre todas las naciones. Sin embargo, mientras Zac 2:14-16 proclama la venida de Yhwh en el contexto de la reconstrucción de Jerusalén y su templo, Zac 9:9-10 anuncia la llegada del representante de Yhwh luego de una conquista divina del Levante que incluye destrucciones dramáticas (vv.1-8). Es significativo que ambas partes del Libro de Zacarías terminan de manera paralela, con una descripción utópica de la venida de las naciones a Jerusalén para adorar a Yhwh: Zac 8:20-23 y 14:16-21 cierran sus respectivas secciones enfatizando a Jerusalén como una ciudad restaurada, funcionando como un centro de culto donde convergen todas las naciones. (cf. Mason 1976: 230-231; Childs 1979: 482; Nurmela 1996: 225-226). Sin embargo, la forma en que se produce esta situación utópica difiere. Zacarías 8 hace que la adoración de las naciones a Yhwh siga a la reconstrucción del templo de Jerusalén (ver, especialmente, vv. 2 y 9), mientras que Zacarías 14 anuncia la peregrinación anual de las naciones a Sucot, que tendría lugar después de la dramática captura de Jerusalén por naciones extranjeras y la consiguiente intervención cósmica del guerrero divino para liberar su ciudad (vv. 1-15). Estos dos paralelos muestran claramente que, si bien ambas secciones anuncian la restauración de Jerusalén con sus implicaciones cósmicas, Zacarías 9-14 prevé esta última de una manera mucho más dramática que Zacarías 1-8.<sup>77</sup>

---

77 Este cambio de perspectiva en el libro no debe llevarnos a pasar por alto la continuidad aquí subrayada. Por ejemplo, Tiemeyer (2018) ve Zac 9-14 como una composición de escribas relativamente tardía que está vagamente ligada a su contexto literario, comparable a Ezequiel 38-39. Señala paralelismos entre los dos textos, como la no-

En general, Zacarías 1–8 asocia la restauración de la ciudad con la reconstrucción del templo de Jerusalén bajo la dominación persa (cf. Childs 1979: 483–484; Nogalski 2011: 807). Las visiones narradas en Zac 1:7–6:15, que prevén el restablecimiento de la ciudad y el orden cósmico, se presentan junto con oráculos que anuncian la reconstrucción del templo y la consiguiente prosperidad (Zac 1:14–17, 2:10–17, 4:6b–10a, 6:9–15). Concluyendo la sección, Zac 8 consta de una serie de promesas de bienestar, fertilidad y honor, que también están explícitamente relacionadas con la reconstrucción del santuario (Zac 8:3,9). La restauración tanto del templo como de la ciudad está explícitamente asociada con el contexto político de la dominación persa. Como en el libro de Hageo (1:1,15, 2:1,10,20), los encabezamientos cronológicos dan forma a la estructura de Zacarías 18 al referirse a los primeros años de reinado del rey persa Darío (Zacarías 1:1,7, 7:1). Sin embargo, en Zacarías 9–14, la restauración de Jerusalén se anuncia en un contexto muy diferente. La reconstrucción del templo ya no es un problema, sino que se presupone (Zacarías 9:8, 11:13, 14:20–21). Tampoco se menciona ya la dominación persa: la sección ya no está estructurada por referencias cronológicas al reinado del rey persa sino por el título técnico *mš'*, “oráculo/proclamación”, en Zac 9:1 y 12:1.<sup>78</sup> Este

---

ción de ataque extranjero. Sin embargo, mientras que el ataque en Zac 9–14 está dirigido contra la ciudad de Jerusalén—en continuidad con el enfoque en la ciudad en Zac 1–8—el ataque en Ezequiel 38–39 es contra la tierra de Israel—de acuerdo con la ausencia de cualquier mención explícita de Jerusalén en la restauración prevista en Ezequiel 40–48 (cf. Gonzalez 2017b: 68–69, con referencias). Por lo tanto, incluso si Zac 9–14 y Ezek 38–39 son composiciones de escribas comparables y relativamente tardías, que se destacan de sus contextos literarios, todavía siguen importantes acentos ideológicos de los diferentes libros en los que se insertan.

78 Pace, por ejemplo, Frolov 2005: 28–29 o Sweeney 2000: 641–642, el término *mš'* se entiende mejor para distinguir Zac 9–11 y 12–14

cambio de título coincide con un giro hacia la descripción de acontecimientos dramáticos en el Levante, lo que marca una ruptura importante dentro del libro. Después de la primera aparición del título *mś'*, Zac 9:1–8 describe la conquista divina del Levante en dirección norte-sur, involucrando el juicio de las ciudades fenicias y filisteas, especialmente Tiro (vv. 3–4), Gaza y Ascalón, así como los consiguientes cambios demográficos en la región (vv. 5b-7). Esta dramática descripción conduce a un oráculo utópico que prevé el establecimiento en Jerusalén de un rey pacífico y piadoso sobre todo el Levante (Zac 9:9-10).<sup>79</sup> Después de esto, el resto de Zacarías 9–14 describe una serie de trastornos que afectarían a la ciudad

---

de los oráculos de Zac 1–8, ya que cumple un papel estructurante en Isaías 13–23 e incluso presenta los libros proféticos de Nahum, Habacuc y Malaquías; cf. Gonzalez 2013: 8–10, véase también más abajo, n. 83.

- 79 Especialmente en el texto masorético, la descripción del rey en Zac 9:9-10 enfatiza su carácter pacífico y su confianza en Yhwh: monta un asno en lugar de un caballo, este último sirve en Zac 9–14 casi constantemente como vehículo. para la guerra (Zac 9:10, 10:3b,5, 12:4, 14:15; cf. Wöhrle 2008: 176-177, n. 15); su papel es mantener la paz (*š/wm*) en el Levante después de que Yhwh cortara los instrumentos de guerra de la tierra (carro, caballo y arco; v. 10); se le describe como *šdyq*, “justo”, *nwš'*, “salvo” (verbo *yš'*, participio *ni-p'al*) y *'ny* “humilde/pobre”, una descripción que recuerda la ideología de los Salmos, donde el individuo—a menudo personificado por David—se describe regularmente como justo (*šdyq*) y humilde (*'nw/'ny*) y confía y espera la intervención divina de Yhwh para ser liberado (verbo *yš*) de una situación crítica (cf., por ejemplo, Sal 12:6, 18:28, 33:16–19, 35:7, 37:29,39, 58:12, 112:4, 118:15,20, 140:14). La influencia de los Salmos en Zac 9:9-10 es innegable a la luz de la cita de Sal 72:8 al final de Zac 9:10. El carácter pacífico del rey en Zac 9:9-10 es consistente con su ausencia total en las escenas de batalla posteriores de Zac 9-10; cf. Gonzalez 2019: 239–45; ritmo Petterson 2009: 139, 165-167.

santa y a la comunidad de Judea antes de la restauración decisiva de la ciudad.

Al contrario de Zacarías 1–8, Zacarías 9:14 insiste en que la restauración completa de la ciudad no sería un proceso pacífico después de la reconstrucción del templo. En cambio, el restablecimiento de la ciudad se produciría después de acontecimientos dramáticos, en los que Jerusalén sería directamente amenazada e incluso capturada en algún momento (Zacarías 14:1-2). Esta imagen fatalista se elabora a través de una serie de escenas que giran en torno al mismo tema de varias maneras. Zac 9:11–17, 10:3b–12, 12:1–13:6 y 14 describen el ataque de Jerusalén por naciones extranjeras, la protección divina de la ciudad frente a la amenaza y el nuevo orden que siguió al establecimiento de la ciudad santa. Además, la restauración final está precedida no sólo por una crisis política y militar, sino también por problemas sociales y económicos dentro de la comunidad. Ubicado estratégicamente en el centro de Zacarías 9–14 y sin equivalente en Zacarías 1–8, Zacarías 11 utiliza las imágenes del pastor/rebaño para representar los abusos y la explotación de la comunidad por parte de sus líderes, interpretados por la mayoría de los comentaristas como vinculados a una potencia extranjera.<sup>80</sup> Además, el período anterior a la restauración de Jerusalén en Zacarías 9–14 también está marcado por la confusión cultural. Zac 10:1–3a exhorta a la comunidad a no confiar en medios falsos de adivinación. Aunque de manera diferente, el tema de la adivinación aparece nuevamente en Zac 13:2-6, que critica a los profetas que todavía estarían activos en los tiempos que precedieron a la restauración. Además, a través de su anuncio de la

---

80 Se discute la identidad de los “pastores” (*r’h*) en Zac 11, pero a menudo se enfatiza su conexión con potencias extranjeras; véase, por ejemplo, Foster 2007: 736–743; Reddit 2012: 83–84; Gonzalez 2017b: esp. 47–51.

futura purificación del templo de los “cananeos” (*kn’ny*), los últimos versículos de la sección implican que el templo sería contaminado por influencia extranjera antes del restablecimiento de la ciudad (Zacarías 14:20–21). Todos estos aspectos hacen que la futura restauración de Jerusalén prevista en Zacarías 9–14 parezca muy diferente de su descripción en Zacarías 1–8.<sup>81</sup> La noción promovida por Zacarías 9–14 según la cual la restauración de la ciudad se llevaría a cabo sólo después de un período de angustia y perturbación que afectaría a la ciudad y a la comunidad de Judea desde dentro es un cambio conceptual importante en comparación con el texto anterior. Este período se describe de manera distópica: los problemas serán generales, con consecuencias dramáticas para las esferas política, socioeconómica y sectaria.<sup>82</sup>

Varias pistas sugieren que el período distópico descrito en Zacarías 9–14 se sitúa *después* de los días de la dominación persa y, de hecho, se refiere a los primeros tiempos helenísticos. En primer lugar, el cambio de título (de una fórmula de datación precisa a una introducción genérica) dentro del libro, en Zac 9:1 y Zac 12:1, es posiblemente significativo más que una coincidencia. En comparación con las fórmulas de datación que sirven para enmarcar los oráculos

81 Una diferencia significativa entre las dos partes del libro es que el juicio divino no sólo golpearía a las naciones extranjeras sino también a la comunidad postexílica misma. Ya en Zac 11, la crítica situación socioeconómica de la comunidad se presenta como resultado de una decisión divina (ver especialmente vv. 6 y 16; ver también Zac 10:3a). Después de esto, Zac 13:7–9 llega incluso a anunciar que Yhwh cortarían dos tercios de la comunidad; Zac 14:1–2 luego describe el saqueo y la deportación de la mitad de la ciudad por naciones reunidas por el mismo Yhwh (ver la primera persona divina *w’spty*); cf. Steck 1991: 43–58; Gartner 2006: 69–76.

82 Sobre la utopía y la distopía en Zacarías 9–14, véase también Schweizer 2006b.

en Zac 1:1, 7 y 7:1, los títulos en Zac 9:1 y 12:1 omiten cualquier referencia cronológica a un gobernante persa al usar en su lugar el término técnico *mś'*.<sup>83</sup> Esta diferencia disocia los acontecimientos descritos en Zacarías 9–14 de los descritos en Zacarías 1–8, que ocurrieron bajo el gobierno aqueménida (Floyd 2000: 306-309). Esta distinción temporal puede compararse con la división principal del libro de Isaías en dos partes (capítulos 1 a 39 y capítulos 40 a 66), que se centran en dos períodos diferentes: el monárquico y el exílico/postexílico, respectivamente. El cambio entre las dos eras va acompañado de cambios en la forma en que se presentan los oráculos. En contraste con los capítulos 1–39 (cf. Isaías 1:1, 6:1, 7:1, 14:28, 20:1–2, 36:1, 38:1, 39:1), los capítulos 40–66 no contienen fórmulas de datación que se refieran a los reinados de los reyes de Judea.<sup>84</sup> Como se verá, el contenido de Zacarías 9–14, que presenta la conquista del Levante por Yhwh y, por tanto, implícitamente el fin de la dominación persa sobre la tierra, confirma aún más esta interpretación.

En segundo lugar, los levantamientos descritos en Zacarías 9 involucran a un nuevo “actor” principal: los griegos. En una descripción bélica que compara a Jerusalén con una espada, Yhwh anuncia explícitamente, en Zac 9:13a, que enfrentaría a los jerosolimitanos

83 Siguiendo a R.D. Weis, M.H. Floyd incluso sostiene que *mś'* es un título genérico, lo que sirve para indicar que la nueva sección es una reinterpretación del material profético al que se ha añadido; Floyd 2000: 306, 450–452, 505–508; 2002; cf. Weis 1992. Para una visión diferente, véase Boda 2006. I. Willi-Plein (2006) sostiene que el término utilizado como título indica una tradición profética de escribas. Me parece que una traducción adecuada de *mś'* como título podría ser “Revelación profética”, lo que implica cambios especialmente dramáticos.

84 Sobre las referencias históricas en Isaías 1–39, véase Schoors 1997. Sobre la realeza en Isaías, véase, especialmente, Berges 2014.

contra los griegos: “Blandiré a tus hijos, oh Sion, contra tus hijos, oh Grecia” (*w'wrrty bnyk şywn 'l bnyk ywn*).<sup>85</sup> Desde finales del siglo XIX, muchos eruditos han interpretado el v. 13 como una alusión a un evento histórico que debe haber ocurrido entre las guerras de Alejandro y la era asmonea, pero no ha habido acuerdo en cuanto a su identificación.<sup>86</sup> Otros eruditos sostienen que la referencia a los griegos (*'l bnyk ywn*) es una glosa posterior, porque no se ajusta a la métrica del contexto circundante, y que esta glosa se añadió en el período helenístico para referirse a las guerras de los Diadocchi o a la tensión entre los judíos y el poder selúcida en el siglo II a.C.<sup>87</sup> Este argumento técnico es, sin embargo, problemático, ya que la forma poética de Zacarías 9 no es métricamente regular (cf. Floyd 2000: 456). Hanson, por ejemplo, se ve obligado a tratar varias otras cláusulas como glosas para poder reconstruir una métrica más o menos regular en Zacarías 9 (Hanson 1973: 41-47; 1979: 295-299). Además, si se elimina del texto la referencia a los griegos, resulta imposible conocer la identidad de los asaltantes de Jeru-

85 El V. 13 presenta originalmente a Judá y Efraín como el arco de guerra de Yhwh y a Jerusalén como su espada; en este contexto, la forma polel del verbo *'wr* (literalmente “despertar”) se entiende mejor con el significado “empuñar” (un arma), de manera similar a 2 Sam 23:18, 1 Crón 11:11,20, Isaías 10:26. Sobre esta representación original del pueblo como las armas utilizadas por el guerrero divino durante la lucha, véase Gonzalez 2019: 233-246, subrayando que a la deidad se le asigna el papel de líder de guerra en un contexto donde el rey humano no lucha contra el enemigo. guerra (vv. 9-10).

86 Por ejemplo, Steck (1991: 73-76) propone el tiempo durante el gobierno de Alejandro (basado en Zac 9:1-8), mientras que Treves (1963: 198) sostiene que Jerusalén no luchó contra los griegos antes del período macabeo.; cf. Tiemeyer 2011: 274.

87 Van Hoonacker 1908: 667; Sellin 1930: 552; Ahora 1922: 376; Horst 1964: 214, 248; Chary 1969: 174; Hanson 1979: 298; Reventlow 1993: 97-99; Reddit 2012: 46.

salén, no sólo en Zac 9:11-17 sino también en el capítulo 10, que describe con más detalle la batalla (ver también Steck 1991: 73). Lejos de ser auxiliar en la interpretación del texto, la mención de la batalla con los griegos en Zac 9:13 es crucial para la comprensión del pasaje y merece una consideración especial debido a su originalidad dentro de la literatura profética. A pesar de la gran preocupación por la continuidad con oráculos proféticos anteriores que es visible en Zacarías 9–14, este versículo se aparta sorprendentemente de la tradición profética para anunciar un conflicto militar con los griegos.<sup>88</sup>

Varios eruditos, incluidos Sweeney, Curtis y Redditt, han argumentado que Zac 9:13 no se refiere a una época bajo dominación griega, sino que debe interpretarse en un contexto persa.<sup>89</sup> Enfatizan que Grecia ya era una potencia internacional importante en el siglo VI a. C. y que la oposición a los griegos en Zacarías 9 debe interpretarse a la luz de las guerras greco-persas de principios del siglo V a. C. Según ellos, Zac 9:11-17 fue escrito en apoyo a las fuerzas persas durante estos acontecimientos. Este argumento, sin embargo, es problemático, sobre todo porque Persia no se menciona en ninguna parte en Zacarías 9–14 (Floyd 2000: 456; Nogalski 2011: 809). Esta ausencia es aún más sorprendente si se considera que las referencias a la dominación persa están presentes en Zacarías 1–8, donde incluso cumplen una función estructurante. En segundo lugar, la idea de que Zacarías 9 apoya al imperio persa está en completa

---

88 Este uso militar del término *ywn* (“Javán/Grecia”) está más cerca de su uso en el Libro de Daniel, donde sirve para describir el surgimiento de la dominación helenística (Dan. 8:21, 10:20, 11:2; ver también las lecturas de la LXX de Jer 46:16, 50:16 e Isa 9:11); Gonzalez 2016.

89 Sweeney 2000: 662–666; Curtis 2006: 174–81; Redditt 2012: 46; cf. Boda 2016a: 584–585. Véanse ya los comentarios de Meyers y Meyers 1993: 26–29, 147–149, 174; y Petersen 1995: 62–63.

contradicción con un tema central de Zacarías 9-10: la liberación de la tierra del dominio extranjero. Esta ideología de independencia política se puede ver en la descripción de la conquista divina del Levante en Zac 9:1-8, en el anuncio de un nuevo gobernante local en 9:9-10 y en la situación resultante de la victoria militar, que tanto los capítulos 9 como 10 asocian con la posesión y disfrute de la tierra por parte de los israelitas.<sup>90</sup> En tercer lugar, la batalla contra los griegos en Zac 9:11-17 tiene lugar dentro del propio territorio de Judea, con Jerusalén bajo amenaza directa. Esto lo sugiere no sólo la descripción de la lucha, que se refiere específicamente a los hijos de Sion (v. 13), sino también su contexto literario, que enfatiza el papel de Jerusalén en la liberación de la tierra del dominio extranjero. De hecho, la conquista divina del Levante en Zac 9:1-8 culmina con Yhwh estando presente en “su casa” en Jerusalén<sup>91</sup> y protegiendo a su pueblo del “opresor” (*ngś*, v. 8). Esta descripción concuerda con el enfoque de Zac 9:9-10 sobre Jerusalén como la capital de un gran reino que abarcaría todo el Levante. Los siguientes versículos, 11 y 12, continúan dirigiéndose a la ciudad misma, como ya ocurre en el llamado a regocijarse en los vv. 9-10 (Meyers

---

90 Cf. Gonzalez 2019: 219–220; 2021: 100–112. Zac 9:16-17 enfatiza la fertilidad de la tierra después de la pelea; en Zac 10:6–12, la victoria conduce al regreso de los numerosos hijos de Efraín a la tierra, tomando posesión de un gran territorio que incluye Galaad y el Líbano.

91 Algunos eruditos leen el término *byt* en un sentido amplio, refiriéndose a Jerusalén y Judá o Israel en general (por ejemplo, Elliger 1950: 84; Delcor 1951: 120; Rudolph 1976: 175; Kunz 1998: 118) en lugar del templo de Jerusalén en particular (ver, por ejemplo, Meyers y Meyers 1993: 119; Wolters 2014: 275). Este último significado tiene sentido en el contexto del Libro de Zacarías, que enfatiza la importancia del templo de Jerusalén. Sin embargo, los dos significados no son mutuamente excluyentes sino complementarios: la protección de Yhwh sobre su templo en Jerusalén se extiende a toda su tierra; cf. Lacocque 1988: 150-151.

y Meyers 1993: 138)—para llamar a los exiliados (designados como “tus prisioneros”, *ʿsyryk*) a regresar a la “fortaleza” (*bšrwn*), término interpretado por muchos comentaristas como una presentación militar de Sion.<sup>92</sup> Así, de manera similar a las escenas posteriores de Zacarías 12 y 14, Zac 9:11-17 describe cómo la propia ciudad de Jerusalén está amenazada por extranjeros. Esta localización del conflicto no se ajusta en absoluto a las guerras greco-persas.

En general, Zacarías 9(–10) presenta un futuro utópico en el que Israel será políticamente independiente después de que la tierra sea liberada del poder militar griego; esta situación se conseguirá mediante una guerra que reunirá a los israelitas en Jerusalén para defender la ciudad contra los griegos. Así, en el análisis final, una lectura histórica de Zac 9:11-17 como oposición a la dominación griega en el Levante parece mucho más convincente que una interpretación pro-persa a la luz de las guerras greco-persas del primer período persa. Esta lectura tiene sentido si se recuerda que las ciudades del Levante Sur fueron amenazadas varias veces por ejércitos greco-macedonios durante las numerosas guerras del período helenístico temprano y que las destrucciones fueron frecuentes, especialmente durante las décadas posteriores a la muerte de Alejandro.<sup>93</sup> No sólo la propia Jerusalén estuvo amenazada en varias ocasiones, sino que de hecho fue conquistada al menos dos

---

92 Véase, por ejemplo, Lacocque 1988: 158; Petersen 1995: 55; para una interpretación diferente de este término con el significado de “redil (de ovejas)”, consulte Wolters 2014: 284–287. El significado de “fortaleza/fortaleza” está atestiguado por todas las versiones antiguas.

93 Para la historia política del Levante en el período helenístico temprano, véase Sartre 2001: 67–84, 99–110, 187–201; Grabbe 2008: 267–291; 298–301, 316–326; Gonzalez y Mendoza 2020; véanse también las páginas relevantes de las síntesis históricas sobre el imperio ptolemaico de Hölbl 2001: 1-152 y Huß 2001: 55-536.

veces (por Ptolomeo I y más tarde por Antíoco III<sup>94</sup>), mientras que nada parecido ocurrió bajo la dominación persa. Si bien sería demasiado especulativo buscar un evento histórico específico detrás de la composición de Zac 9:11-17, tiene mucho más sentido fechar la descripción de la guerra de Jerusalén contra los griegos después de la conquista de Alejandro, cuando los ejércitos griegos vagaban regularmente por el Levante, que en un escenario prehelenístico (cf. Stade 1882: 275-290; Steck 1991: 35-36). En este contexto, la utopía de independencia política y estabilidad promovida en Zacarías 9-10 puede leerse como una respuesta a la gran inestabilidad política que caracterizó al Levante durante las primeras décadas del período helenístico.<sup>95</sup> La imagen ideal de un rey pacífico y

---

94 Para conocer las fuentes históricas y su evaluación de estos eventos, ver esp. Grabbe 2008: 281–283, 322–324; véase también la discusión anterior sobre la captura de Jerusalén por Ptolomeo I y las referencias, n. 62.

95 Durante las guerras de los Diadochi, el control del Levante Sur pasó de un Diadoch a otro no menos de cinco veces. Después de la muerte de Alejandro, Siria fue asignada a Laodemón de Mitilene, pero Ptolomeo, con la ayuda de Nicanor, tomó el control de la región (ca. 320 a. C.). Unos cuatro años más tarde (316 a. C.), Antígono pudo tomar la región y luego se la dio a su hijo Demetrio. Con su victoria en la batalla de Gaza en 312 a. C., Ptolomeo volvió a tomar el Levante meridional, pero pronto tuvo que cederlo nuevamente en 311 a. C. a Antígono y su hijo, tras sus presiones. Finalmente, en 302/1 a. C., Ptolomeo logró recuperar y mantener el control sobre el Levante Sur a pesar del acuerdo de Ipsos, que asignaba la región a Seleuco. Esta situación poco clara dio lugar a las guerras sirias del siglo III y principios del II a. C. Todos estos cambios políticos estuvieron acompañados de una serie de batallas y la destrucción de ciudades en el Levante Sur, incluidos importantes centros urbanos como Tiro, Gaza o Samaria; véase, por ejemplo, la síntesis histórica de Grabbe 2008: 278–281, 286–287, así como Gonzalez y Mendoza 2020. Esta inestabilidad política sin duda influyó en la concepción de la dominación helenística de las élites judías, como lo atestiguan pasajes

piadoso que gobierna todo el Levante en Zac 9:9-10 podría servir como contra modelo de realeza en contraste con el gobierno de los Diádocos, que luchaban incesantemente entre sí por la posesión del Levante sin poder dominarlo por completo.<sup>96</sup>

---

como 1 Mac 1:8-9, Dan 7:7, 8:5-8,21-23, 11 (cf. Collins 1993: 299, 331, 377-381), 1 Enoc 90:2-5 (cf. Nickelsburg 2001: 395-396), 1 Enoc 6-11, que, según Nickelsburg (2001: 170), alude a la violencia del Diadochi o, más explícito, AJ 12.1-3.

- 96 En Zac 9:9, la entrada ritual del rey en Jerusalén se puede comparar con las prácticas reales de entradas ceremoniales en las ciudades, que los gobernantes helenísticos realizaban en ocasiones como festivales o después de una victoria militar para ser aclamados por la población local. Ver especialmente Strootman 2007: 289-325. Esta fue la oportunidad para que el rey mostrara sus mejores atributos e impresionantes ejércitos, para transmitir el mensaje de que él era el único capaz de proteger la ciudad y traer paz y prosperidad, gracias a sus poderes militares y económicos; y el rey también podía demostrar su piedad ofreciendo un sacrificio en el santuario principal de la ciudad. Zac 9:9 se hace eco de tales prácticas reales, pero al mismo tiempo las subvierte al despojar al rey ideal de sus poderes militares y económicos. La imagen del rey montado en un asno contrasta bien con la ideología militar de los reyes helenísticos, que utilizaban el caballo como símbolo de su poder, siguiendo especialmente el ejemplo de Felipe II de Macedonia, que aparecía representado en las monedas como un jinete, y de Alejandro Magno, cuyo caballo Bucéfalo fue famoso en la antigüedad. Véase, por ejemplo, Hyland 2003: 145-163, sobre la importancia de los caballos en los ejércitos de Alejandro; Scheuble-Reiter 2014, sobre los Diadochi; Fisher-Bovet 2014: 123-133, sobre los ejércitos ptolemaicos; Iossif 2012: 78-82, sobre la ideología real selúcida. La noción del rey salvado (*ἠρωσῆς*) critica implícitamente la ideología helenística del rey como "salvador", especialmente después de que Ptolomeo I tomó el título de Sóter. Para argumentos similares, véase Kunz 1998: 229-239. Nótese que el anuncio de un rey ideal despojado de su papel liberador recuerda la forma en que algunos textos proféticos del Egipto ptolemaico, especialmente el Oráculo del Alfarero, anuncian un futuro gobernante

Esta interpretación histórica se fortalece aún más cuando se considera que la singular batalla de Jerusalén contra los griegos en los vv. 11-17 aparece sólo después de otra descripción original, la de una conquista divina del Levante en los vv. 1-8, que recuerda la conquista de Alejandro. Aunque la noción de una intervención divina contra varias naciones levantinas es bastante común en la literatura profética,<sup>97</sup> Zac 9:1–8 es único al describir una breve sucesión de eventos que tienen lugar únicamente en el Levante, con un patrón regional general norte-sur y que conducen a la integración de las naciones levantinas con Israel. En los vv. 1-2, la “palabra de Yhwh” (*ḏbr yḥwh*) penetra y toma posesión primero de Siria, conocida como la “tierra de Hadrac” (*ʿrṣ ḥdrk*), Damasco y Hamat, y luego de Fenicia, representada por Tiro y Sidón.<sup>98</sup> La apropiación divina

---

ideal; ver arriba, n. 48. La presentación del rey como *ʿny*, “pobre” o “humilde”, bien puede responder también a la ideología helenística de piedad real y euergetismo. Tenga en cuenta también que el territorio gobernado por el rey en Zac 9:10 se centra en el Levante, pero también tiene connotaciones cósmicas (Meyers y Meyers 1993: 136-138; Boda 2016a, 572-574), que puede responder a las pretensiones de dominio universal de los gobernantes helenísticos (ver, por ejemplo, Hauben 2014; Meeus 2014; Strootman 2014). Cf. Gonzalez 2019: 239–245; 2021: 100–112.

- 97 Ver especialmente Is 15-17; Jer 47–49; Ezequiel 25–28; Amós 1–2; Sofonías 2:4–11. Entre estos pasajes, Amós 1-2 es el único que no está vinculado por su contexto literario con el juicio de naciones no levantinas como Egipto, Asiria o Babilonia, no muy diferente a Zac 9:1-8, aunque se menciona a los griegos en Zac 9:13 y Zac 10:10-11 se refieren a Egipto y Asiria. Amós 1–2 es, sin embargo, una descripción mucho más larga que Zac 9:1–8 y no muestra un patrón direccional.
- 98 Literalmente en el v. 1, la palabra de Yhwh tiene “su lugar de descanso” (*mnḥtw*) en Damasco (y más ampliamente en Siria). Este término puede describir la instalación y apropiación territorial (cf. Deuteronomio 12:9, 1 Reyes 8:56), Sal 95:11). En varios textos, la raíz *nwh* (*hiphʿil*) enfatiza el control divino sobre los enemigos, permi-

de Siria y Fenicia está marcada por un acontecimiento importante, es decir, la destrucción de Tiro, descrita en los vv. 3–4. Este episodio se presenta como causante de temor en el distrito filisteo (Ascalón, Gaza y Ecron; v. 5a)<sup>99</sup> y conduciendo, más específicamente, al colapso del poder político (el “rey”, *mlk*) en Gaza y a la destrucción de Ascalón, así como la instalación del “bastardo”, *mmzr*, en Ashdod (vv. 5b–6a).<sup>100</sup> Gaza y Ascalón, que se mencionan no sólo primero

---

tiendo a Israel poseer y habitar la tierra pacíficamente (Deuteronomio 3:20, 12:10, 25:19, Josué 1:13). ,15, 21:44, 22:4, 23:1, Jueces 2:23, 2 Sam 7:1,11, 1 Reyes 5:4; cf., quien interpreta el término מנחח como una referencia a la captura de Damasco. En el v. 2, el uso del verbo *gbl* (“fronterizar”) junto con *bh* aparentemente significa que Hamat también “tendrá su territorio dentro de ella [es decir, dentro del lugar de descanso de la palabra de Yhwh]” (cf. Lacocque 1988: 147-148); como tal, la territorialidad se enfatiza aún más en el texto, enfatizando nuevamente que Yhwh tomaría posesión de la región siria.

99 El temor es provocado por la manifestación del poder divino contra Tiro, que es “observado” (verbo *r’h*) por los filisteos; se formula con los verbos *yr’*, “temer” y *hyl*, “retorcerse” o, en sentido figurado, “temblar de miedo” (Bauman 1980). Esta terminología recuerda especialmente a los Salmos, donde representa a individuos o naciones que temen y veneran a Yhwh. Véase el uso teológico del verbo *yr’* en Sal 9:21, 40:4, 64:10, 65:9, 67:8, 76:8,9,13; cf. Isaías 25:3, 41:5, 23. Ver (verbo *r’h*) acciones divinas provoca miedo (verbo *yr’*) en Salmo 40:4, 52:8, 66:5, 112:8; cf. Isaías 41:5; ver también el uso teológico de *hyl* en Salmo 96:4; cf. Jer 5:22, o también en Sal 29:8,9, 77:17, 97:4, 114:17. Así, la expresión del miedo sugiere que los filisteos reconocerán la superioridad de Yhwh, y como tal, prepara el anuncio de su purificación e integración con Israel en el v. 7.

100 Literalmente, Zac 9:5b–6a dice: “El rey de Gaza perecerá, Ascalón no será habitada y el bastardo habitará en Asdod” (*w’bd mlk m’zh w’sqlwn l’ tšb wyšb mmzr bšdwd*). Meyers y Meyers (1993: 87, 109-111), seguidos por Redditt (2012: 33, 35, 41) consideran que el texto se refiere a un gobernante no sólo en el caso de Gaza sino también cuando se trata de Ashkelon y Ashdod. Leen el verbo *yšb* (lit. “sen-

sino dos veces y cuyo castigo está claramente indicado, parecen verse particularmente afectados por estos dramas.<sup>101</sup> A pesar de estos castigos, el futuro de los filisteos es en última instancia positivo, como lo demuestran los vv. 6b-7 que anuncian la purificación del resto de su población y su integración dentro del pueblo de Israel. Se trata de un anuncio bastante original, que confirma el objetivo de las acciones de Yhwh, es decir, unir a las naciones levantinas con Israel dentro de un territorio grande, independiente y seguro.

---

tarse, morar”) como “ser gobernado” en el v. 5 (“Ashkelon no será gobernado”) y “gobernar” en el v. 6 (“un villano gobernará en Asdod”). Mientras que en otros contextos el verbo *yšb* puede tener la connotación de gobernar, nunca se expresa con un significado pasivo y nunca con un topónimo como sujeto gramatical; cf. Wolters 2014: 270. Por lo tanto, es preferible retener en el v. 5 el significado habitual de *yšb* con un topónimo como sujeto gramatical, “ser habitado”, aquí en la forma negada, con una connotación destructiva (cf., por ejemplo, Isaías 13:20, Jer 17:6, 50:13, Ezequiel 26:20, 29:11, 35:9; en contraposición, por ejemplo, a la formulación positiva en Zacarías 12:6 y 14:11). El significado del verbo probablemente sea similar en el v. 6, incluso si el sujeto ya no es el nombre de un lugar. En lugar de referirse a un gobernante, el término *mmzr* se entiende mejor como una referencia colectiva a un grupo o población con orígenes extranjeros y, por lo tanto, el significado básico del verbo (“morar, habitar”) parece ser el más apropiado.

101 El destino de Ekron y Ashdod se vislumbra de forma menos dramática. Después de la mención del temor de Ecrón en el v. 5, el destino de esta ciudad se presenta de manera muy positiva en el v. 7, ya que se destaca como un ejemplo de integración dentro de Israel (en comparación con los jebuseos). La referencia al “bastardo” (*mmzr*) que habitará Asdod (v. 6a) describe una sanción que sirve también para preparar la integración de esta ciudad dentro de Israel, especialmente si la categoría “bastardo” (cf. Deut 23,2) incluye individuos nacidos de una unión entre un israelita y un no israelita; esta lectura es corroborada por Neh 13:23–24, que se refiere a personas de origen tanto judío como asdodita; cf. Elliger 1950: 104.

Finalmente, el v. 8 concluye la unidad enfatizando la protección de Yhwh sobre su pueblo desde “su casa” (el templo de Jerusalén) contra cualquier invasión. La unidad siguiente aclara aún más el objetivo final de la conquista de Yhwh. Al anunciar la instalación de un rey en Jerusalén que gobernará pacíficamente sobre un gran territorio que incluye todo el Levante, Zac 9:9-10 prevé de manera utópica la restauración de la monarquía unida de Israel en el Levante como la fase final del plan de Yhwh.

Por lo tanto, Zacarías 9–14 en general construye el siguiente patrón historiográfico. Una conquista divina del Levante desde el norte de Siria hasta Filistea, que incluye en particular el juicio de Tiro, Gaza y Ascalón (Zacarías 9:1–8) y que en última instancia apunta a restaurar un gran reino unido de Israel (Zac 9:9-10), va seguido de una complicación importante: la amenaza militar griega contra la propia Jerusalén. No obstante, la lucha y la victoria de Israel—con la ayuda de Yhwh—provocarán la liberación de la tierra y su disfrute por parte de los israelitas (Zac 9:11-17, descrito nuevamente en el capítulo 10). Luego, los capítulos 11 a 14 añaden más complicaciones a este escenario, con una serie de complicaciones político-militares, socioeconómicas y de culto que precederán a la restauración cósmica de la ciudad santa (ver, especialmente, Zac. 14:8-11, 16–21). Semejante patrón historiográfico es coherente con la ausencia de cualquier título que haga referencia al reinado de un monarca persa en Zacarías 9–14. De hecho, la conquista divina del Levante evoca el fin del dominio persa: implica que Yhwh tomará la satrapía del Trans-Éufrates del imperio persa con el objetivo final de unir políticamente este territorio e independizarlo, bajo el gobierno del futuro rey de Jerusalén, en lugar del rey persa (cf. Zac 7:1). Además, tal alusión al fin de la dominación persa prepara bien al lector para la escena posterior, en la que el poder militar griego está presente en el Levante y amenaza a Jerusalén. Por estas razones,

es muy tentador interpretar la conquista divina del Levante como una alusión a la conquista de Alejandro Magno, un acontecimiento histórico importante que se conservó en la memoria cultural de Judea como el comienzo de la dominación griega en el Levante (cf. Dan 8:5–8,20, 11:2–4; 1 Mac 1:1–9; AJ 11.8) (ver, especialmente, Ego 2014). Esta alusión histórica ha sido defendida por varios estudiosos, como K. Elliger, M. Delcor e I. Willi-Plein, quienes han señalado que la dirección norte-sur de la conquista divina (comenzando en Siria, continuando en Fenicia y luego llegando a Filisteia), así como el énfasis en la destrucción de Tiro y el juicio de Gaza, encajan bastante bien en la campaña de Alejandro.<sup>102</sup> El significado

---

102 Elliger 1950; Delcor 1951; Willi-Plein 1974: 105-108; 2010; 2014: 15–52; véase también Chary 1969: 155-158; Steck 1991: 73–76; Tai 1996: 286, 290; Mathys 2000: 52–54; Saur 2008: 295–299; 2011: 80–83; Yo 2014; para más referencias, véase Wolters 2014: 257–260, quien señala que esta interpretación está atestiguada en una tradición siríaca que podría remontarse al siglo IV d.C. (Efreem el Sirio). A pesar de fechar Zac 9–14 en el período persa temprano, Wolters argumenta (2014: 259): “Aquellos que afirman que este pasaje bien podría estar describiendo cualquiera de otras invasiones militares de Siria-Palestina en la antigüedad parecen no creerlo”. Se ha tenido en cuenta los argumentos aducidos por Elliger (1949/50: 84-92). En cualquier caso, si Zacarías 9 fue escrito a finales del siglo VI o principios del V a. C., como ahora se acepta comúnmente, a los judíos del año 332 a. C. les debe haber parecido muy notable que los vv. 1–8 encontraron un cumplimiento tan sorprendente en los dramáticos acontecimientos históricos de su propia época”. Pace Elliger (1950, es decir, el estudio al que se refiere Wolters), que fecha el texto precisamente en el 332 a. C., es difícil identificar la fecha exacta en la que se compuso el texto. Willi-Plein (2010: 311) también fecha el texto justo antes de la caída de Tiro en 332 a. C., argumentando que Zac 9:4 anticipa la destrucción completa de Tiro, mientras que Alejandro no aniquiló finalmente la ciudad. Sin embargo, los textos que muestran una perspectiva utópica/distópica pueden utilizar un lenguaje hiperbólico incluso cuando están inspirados en acontecimientos históricos.

de esta posible alusión histórica sería darle a Yhwh el crédito por la impresionante y decisiva conquista de Alejandro e implícitamente presentar al macedonio como un instrumento utilizado por Yhwh para alcanzar una fase preliminar de su plan de restauración de Israel (cf. Ego 2014 23-24). Como tal, se interpreta teológicamente que el principal acontecimiento que marcó el surgimiento de la dominación griega en el Levante fue decidido y controlado por Yhwh. Al mismo tiempo, el texto se opone a la dominación griega al no nombrar a Alejandro, al dar a entender que sus hazañas son en realidad acciones de Yhwh, al prever el gobierno de un rey local ideal en Jerusalén (vv. 9-10) y al anunciar que el poder militar griego finalmente sería derrotado y expulsado de la tierra (vv. 11-17).<sup>103</sup>

Por supuesto, dado que se trata de una alusión y no de una referencia explícita, esta lectura no puede confirmarse definitivamente y sigue siendo una hipótesis. Hasta mediados del siglo XX, varios eruditos argumentaron en contra de una fecha helenística al sugerir que Zac 9:1-8 refleja acontecimientos militares de finales del siglo VIII a. C., en un momento en que Siria era una región militarmente estratégica y las ciudades filisteas eran destruidas por gobernantes neosirios. Se consideró que esta interpretación histórica proporcionaba una explicación para el énfasis en el norte de Siria, así como la referencia a los acontecimientos en Filistea. En particular, podría explicar la mención de la tierra de Hadrach, un topónimo cuyas últimas certificaciones

---

Por lo tanto, es metodológicamente más sensato considerar que Zac 9:1-8 fue compuesto en algún momento después de la conquista de Alejandro, muy probablemente durante las primeras décadas del período helenístico.

103 Cf. Saur 2011: 83, quien enfatiza que la ausencia del nombre de Alejandro en Zac 9:1-8 se aparta significativamente de la ideología de Deuteró-Isaías sobre la dominación extranjera, especialmente en lo que respecta a Ciro, a quien se nombra explícitamente (cf. Ego 2014: 24).

extrabíblicas se encuentran en inscripciones neosirias del siglo VIII a.C.<sup>104</sup> Sin embargo, la identificación de los acontecimientos reflejados en el texto distaba mucho de ser obvia: C. Steuernagel (1912: 645) propuso las operaciones militares de Tiglathpileser III, y E.G.H. Kraeling (1924) previó una combinación de acontecimientos asociados con diferentes gobernantes neosirios, mientras que A. Malamat (1950) defendió las campañas militares de Sargón II. Para complicar más las cosas, ahora se acepta ampliamente que el pasaje fue compuesto en un contexto posterior, teniendo en cuenta varias tradiciones literarias proféticas. Por lo tanto, mantener tal interpretación histórica requeriría explicar por qué un texto de escritura postexílico se referiría a eventos anteriores de una manera bastante nueva y con detalles que no se encuentran en las tradiciones literarias a las que alude el texto (por ejemplo, la referencia a la tierra de Hadrac; ver más abajo).

Más recientemente, académicos como C.L. Meyers, E.M. Meyers, Curtis y Redditt han argumentado que Zac 9:1–8 no describe un itinerario sino más bien el territorio ideal del futuro reino israelita, inspirado en las tradiciones davídicas o en representaciones ideales del territorio de Israel, como Ezequiel 47: 13–23.<sup>105</sup> Esta lectura

---

104 Hadrac corresponde al acadio Hatarikka y al arameo *ħzrk*; ver, por ejemplo, Schott 2016. Ver las discusiones e interpretaciones de Hadrac en Zac 9:1 por Kraeling 1924: 25–26; Malamat 1950: 153; Otzen 1964: 62–70, 95–99. Los topónimos, sin embargo, pueden conservarse durante siglos y, dado el perfil conservador de Zac 9–14, no sorprende el uso de un nombre antiguo y tradicional; cf. Petersen 1995: 43; Wolters 2014: 262.

105 Meyers y Meyers 1993: 87–120, 162–169, quienes insisten en que Zac 9:1–8 es un texto escatológico que prevé la restauración de la tierra a pesar de los detalles concretos que “crean un fuerte sentido de las amarras del profeta en tiempos históricos”. (pág. 162); Curtis 2006: 165–70; Redditt 2012: 38–43; véase ya Otzen 1964: 62–123 (especialmente 69–78), quien cree que Zac 9:1–8 representa los límites

territorial tiene el mérito de resaltar el carácter utópico del texto, que prepara el restablecimiento del reino de Israel con Jerusalén como capital real, como se anuncia en Zac 9,9-10. Puede explicar la referencia a varios topónimos levantinos, así como la idea de la integración de las naciones vecinas—particularmente los filisteos (v. 7)—dentro de Israel y el énfasis en la protección divina de Jerusalén (v. 8). Sin embargo, esta interpretación no explica bien la serie de acontecimientos que presenta el texto, como la destrucción de ciudades. En comparación con las descripciones territoriales de Ezequiel 47:13–23 y Números 34:1–12, Zac 9:1–8 difiere en la descripción de las diversas acciones divinas que en última instancia conducirían a la independencia y unidad del Levante. Además, contrariamente a Ezequiel 47 y Números 34, Zac 9:1–8 solo menciona lugares que están al norte, oeste y suroeste de Israel, dejando de lado el lado este y sur del territorio. Este énfasis en el lado occidental del territorio obviamente tiene una función distinta a la de representar el límite occidental del territorio, ya que este último está claramente marcado por el Mar Mediterráneo.<sup>106</sup> Además, la inclusión explícita del norte de Siria dentro del territorio de Israel no tiene paralelo en las otras descripciones territoriales.<sup>107</sup> La inter-

---

del reino davídico ideal previsto en la época de Josías según la extensión de la provincia asiria en el Levante; ver también Nurmela 1996: 196; Petterson 2009: 130-135.

106Cf. Ezequiel 47:20; Números 34:6, que solo se refieren al Mediterráneo sin mencionar ninguna ciudad fenicia o filistea. M. Sæbø (1969: 172-173) ya hizo una crítica similar a la interpretación propuesta por B. Otzen; véase también Lee 2015: 56–57.

107El término מְנוּחָה, “lugar de descanso”, asociado con Damasco, muy probablemente tiene implicaciones políticas, así como connotaciones culturales, y el verbo *gbl* con la preposición *b* se lee mejor en el sentido de “estar encerrado dentro del territorio/límites de” (o “establecer límites dentro”), un significado respaldado por la LXX, el Targum y la Vulgata, así como la otra aparición de esta expresión, que

pretación territorial no logra explicar estos aspectos particulares de Zac 9:1–8, así como el patrón regional general norte-sur de la intervención divina. Como coinciden varios otros eruditos, es mejor leer Zac 9:1–8 como una descripción de la progresión general de una conquista divina desde el norte de Siria hasta la costa sur levantina, en lugar de como una mera descripción territorial.<sup>108</sup>

Otro enfoque, desarrollado por académicos como Mason (2003a: 7–27), Larkin (1994: 54–67) y Lee (2015: 56–91), ha sido explorar las conexiones intertextuales de Zacarías 9:1–8, considerando que esta unidad apunta esencialmente a reinterpretar tradiciones anteriores, especialmente los oráculos proféticos contra naciones extranjeras. Este enfoque ayuda a explicar varias características del texto, como la referencia a los vecinos tradicionales a menudo objetivo de los oráculos proféticos (especialmente Damasco, Tiro, Sidón y las ciudades filisteas) y, más específicamente, el juicio de Tiro y la pérdida de las ciudades filisteas.<sup>109</sup> Las referencias a un “rey”

---

se encuentra en Deuteronomio 19:14; cf. Lacocque 1988: 147–149; Kunz 1998: 89–91, 372.

108 Sobre Zac 9:1–8 como descripción de la conquista, véase, además de aquellos que encuentran una alusión a la conquista de Alejandro (p. ej., Willi-Plein 1974: 107; véanse también las referencias arriba, n. 102), p. ej., Hanson 1973: 48–51; Sweeney 2000: 659–662; 2003b: 346; Wolters 2014: 256–60; véase también Lee 2015: 56–57, 63–68, quien ve tanto un reclamo territorial como una campaña militar por parte de Yhwh.

109 Este es especialmente el caso de Damasco (cf. Isaías 17; Jer 49:23–27; Amós 1:3–5), Tiro y Sidón (cf. Isaías 23; Ezequiel 26–28; Amós 1:9–10) y las ciudades filisteas (cf. Isaías 14:28–32; Jer 47; Ezequiel 25:15–17; Amós 1:6–8; Sof 2:4–7); Masón 2003a: 7–27; Petersen 1995: 47–50; véase también Larkin 1994: 57–67. Sobre el juicio de Tiro más específicamente, véase, especialmente, Tai 1996: 23–26; Lee 2015: 69–74, quienes sostienen que Zac 9:2b–4 está influenciado por Ezequiel 28.

(*mlk*) de Gaza que perecerá (v. 5) y a la destrucción de Ascalón (v. 5) también están bien explicadas desde una perspectiva intertextual, porque también se encuentran elementos similares en otros oráculos proféticos contra los filisteos.<sup>110</sup> Además, la mención de Ecrón (vv. 5, 7), a pesar de su pérdida de importancia tras su destrucción a finales del siglo VII a. C. (p. ej., Dothan y Gitin 2008), y la ausencia de Gat, la quinta ciudad de la antigua Pentápolis filistea, tienen sentido a la luz de oráculos anteriores contra la región filistea, que tratan del futuro de Ecrón junto con el de Asdod, Ascalón y Gaza y que también omiten referencia a la ciudad de Gat (Jer 25:20; Amós 1:6–8; Sof 2:4).<sup>111</sup> Aun así, si bien este enfoque ayuda a explicar varios elementos del texto, también resalta las idiosincrasias del pasaje sin proporcionar una explicación completa de los elementos incomparables. En particular, la forma de Zac 9:1–8, que presenta brevemente una serie de eventos en el Levante con un patrón regional norte-sur, corresponde a un uso original del género literario del oráculo contra las naciones extranjeras, ayudando así a presentar la progresión de una conquista divina del Levante.<sup>112</sup> Las

110 Jer 25:20 se refiere a reyes en Filistea, incluida Gaza (cf. Génesis 26:1,8; 1 Reyes 5:4), y Amós 1:6–8, que menciona a Gaza dos veces, también alude a al menos un filisteo. gobernante que será cortado de Ascalón. El último pasaje también anuncia que Yhwh cortará al “habitante” (*yšb*) de Asdod, y Sofonías 2:4 predice la desolación de Ascalón, no muy diferente a Zac 9, que anuncia la destrucción de esta ciudad (*wšqlwn l’ tšb*).

111 Cf. Petersen 1995: 50; Meyers y Meyers 1993: 104-106; Wolters 2014: 267. Gat se menciona tres veces en la literatura profética (Amós 6:2; Miqueas 1:10,14), pero nunca junto con las otras ciudades de la Pentápolis filistea (Gat sufrió una gran destrucción a finales del siglo IX a. C.).

112 Los oráculos contra naciones extranjeras generalmente se centran en el destino de distintas regiones en una forma más amplia que Zac 9:1–8 y en un orden que no corresponde a ninguna dirección particular; cf. Floyd 2000: 462–463, quien lee Zac 9:1–8 como un oráculo

razones de esta transformación formal y la representación original que crea no son obvias y requieren mayor explicación. Además, si bien se ha argumentado que los juicios divinos contra Tiro y los filisteos en los vv. 3–7 aluden a oráculos proféticos anteriores como Ezequiel 28 y Amós 1:6–10, la ausencia de destrucción en Siria y Sidón difícilmente puede explicarse a la luz de los otros oráculos proféticos relacionados con estos lugares, que en cambio anuncian su castigo.<sup>113</sup> Además, el énfasis en el norte de Siria difícilmente se explica a la luz de tradiciones literarias anteriores: la referencia a Hadrac es de hecho un *hapax legomenon* en la Biblia hebrea, y aunque Hamat se menciona en varios contextos proféticos, en general no juega un papel significativo.<sup>114</sup> Finalmente, el enfoque intertext-

---

contra naciones extranjeras que presenta algunas particularidades, esp. la referencia a varias naciones juntas. En una línea similar, Mason (2003a: 7) observa la particular brevedad del oráculo.

113 Véanse los juicios de Siria en Isa 17, Jer 49:23–27 y Amós 1:3–5, y de Sidón (asociado con el de Tiro) en Isa 23 (vv 2, 4, 12), Jer 25 (v 22), Ezequiel 28:20–23 y Joel 4:4–8.

114 Algunos eruditos han intentado explicar la referencia a la tierra de Hadrac basándose en la intertextualidad de Zac 9. Larkin (1994: 57–61) ve Zac 9:1 como una pieza de exégesis mantológica basada en el oráculo de Damasco en Isaías 17: 1, 7; Sweeney (2000: 661; 2003b: 346) considera que los lugares en Zac 9:1–8 corresponden al itinerario de los reyes asirios que invadieron Israel, como se menciona especialmente en Isaías 10:5–34 y Isaías 36:13–21; Curtis (2006: 167–169) considera que Zac 9:1–2 se refiere a las guerras de David en los territorios arameos, como se describe en 2 Sam 8; Mason (2003a: 13–17) interpreta el pasaje como una inversión de Amós 5:27, que anuncia un exilio “más allá de Damasco”. De hecho, si bien todos estos pasajes se refieren a territorios en Siria, ninguno de ellos menciona explícitamente la tierra de Hadrac y, por lo tanto, ninguno puede explicar completamente la presencia de este topónimo en Zac 9. Además, estos pasajes no mencionan ningún territorio en Fenicia o en Filisteia (excepto 2 Sam 8:12). Sobre las referencias a Hamat en la

tual no explica por qué se omiten por completo los grupos vecinos que a menudo están condenados en la literatura profética, como Edom, Moab y Amón.<sup>115</sup> Estas peculiaridades sugieren que factores adicionales influyeron en la composición de Zacarías 9:1–8.

Para explicar las especificidades de Zacarías 9:1–8, M. Sweeney sugiere que el pasaje reinterpreta acontecimientos del período persa temprano, especialmente la pacificación del imperio en los primeros años de Darío I, como el cumplimiento de oráculos isaíánicos anteriores (especialmente Isaías 8:1–4) que originalmente trataban de varios acontecimientos del siglo VIII a. C. (Sweeney 2000: 657–662). Esta hipótesis pretende explicar por qué la descripción del texto, que según Sweeney proviene del período persa, no coincide con ningún acontecimiento de ese período: los acontecimientos históricos del período persa temprano se construyen de una manera completamente nueva para coincidir con oráculos anteriores. De hecho, como destacó Sweeney, Darío pasó por Siria y Palestina para llegar a Egipto y someter su revuelta, pero probablemente no enfrentó ninguna resistencia real en el Levante, contrariamente a la descripción de Zacarías 9. La lectura de Sweeney es interesante porque intenta combinar diferentes enfoques, particularmente intertextuales e históricos. De hecho, dada la complejidad y riqueza literaria del texto, centrarse exclusivamente en un enfoque tiene pocas posibilidades de conducir a una interpretación satisfactoria. Sin embargo, dado que la descripción del texto tiene poco en común con el evento histórico identificado por Sweeney, su interpre-

---

literatura profética, ver Isaías 10:9; 11:11, 36:19, 37:13; Jeremías 39:5, 49:23, 52:9,27; Ezequiel 47:16,17,20, 48:1; Amós 6:2,14.

115 Sobre Edom, véase, especialmente Jer 49:7–22; Ezequiel 25:12–14; Amós 1:11–12; Obad; Mal 1:1–5. Sobre Moab, véanse Isaías 15–16; Jer 48; Ezequiel 25:8–11; Amós 2:1–3; Sofonías 2:8–11. Sobre Ammón, véase Jer 49:1–6; Ezequiel 25:1–7; Amós 1:13–15; Sofonías 2:8–11.

tación sólo es convincente si se asume que el texto fue compuesto a principios del período persa. Además, identificar una alusión a la pacificación del imperio por parte de Darío es aún más problemático, ya que, a diferencia de Zacarías 1–8, Zacarías 9 no menciona a ningún rey persa.<sup>116</sup> En términos más generales, la noción de que los oráculos anteriores podrían cumplirse mediante acontecimientos imaginados muy diferentes de la realidad histórica es en sí misma difícil de aceptar.

En cambio, propuestas recientes han buscado explicar aspectos de Zac 9:1–8 a la luz de la situación geopolítica levantina en el período persa. La importancia dada a Damasco (como “lugar de descanso” de Yhwh, *mnḥh*; v. 1), así como a Tiro y Sidón, refleja su destacado papel administrativo y/o económico en la satrapía del Trans-Éufrates (Petersen 1995: 43–46; Wolters 2014: 262–265; Boda 2016a: 537–541, 546). La dependencia de la región filistea de Tiro encaja bien con la situación de las ciudades filisteas, particularmente Ascalón, que estuvo bajo influencia y control tirio durante el (tardío) período persa.<sup>117</sup> En Zac 9:5, las ciudades filisteas tienen miedo tras la destrucción de Tiro, que se describe como su “esperanza” (*mbṭ*). Elliger también ha sugerido que la referencia a un rey en Gaza únicamente (mientras que oráculos anteriores como Jer 25:20 y Amós 1:6–8 se refieren a reyes en varias ciudades filisteas) podría reflejar el estatus particular de esta ciudad aproximadamente al mismo

<sup>116</sup>Sweeney (2000: 664) considera que el rey ideal de Zac 9, 9–10 puede identificarse con Darío I, pero esta interpretación no concuerda con el carácter pacífico y piadoso del rey ni con su instalación en Jerusalén, prevista como la ciudad capital del futuro reino.

<sup>117</sup>Meyers y Meyers 1993: 106; Petersen 1995: 49–51; Kunz 1998: 219–220; Willi-Plein 2007: 158; Wolters 2014: 268–269; Boda 2016a: 546–548; véase ya Elliger 1950: 109–111; cf. Leuze 1935: 207–208; Markoe 2000: 62; Sartre 2001: 47–48.

tiempo, bajo control árabe (más que fenicio) relativamente autónomo.<sup>118</sup> Petersen ha argumentado que la referencia al norte de Siria refleja una noción de que esta región está unida con el sur del Levante, como fue el caso de la satrapía persa de Trans-Éufrates (1995: 43-44). Ciertamente vale la pena considerar estos últimos aspectos, pero tampoco explican la forma especial de Zac 9:1-8,

---

118 Elliger 1950: 110-113; cf. Leuze 1935: 106-107; véanse también Meyers y Meyers 1993: 109, y Boda 2016a: 550-551, quienes sostienen que la mención de un rey en una ciudad filisteá todavía es posible en el período persa. El título *mlk* puede referirse de manera más amplia a un titular local del poder político, subordinado al emperador persa, como era el caso en las ciudades fenicias. Heródoto (3.4-9), por ejemplo, se refiere al “rey de los árabes” que controla la carretera entre Gaza y Egipto; véase también Diodoro 13.46.6, 15.2.4; cf. Briant 1996: 736-737. Arriano (Anábasis 2.25.4) presenta a Batis, el jefe de la ciudad que resistió el asedio de Alejandro, como gobernante de la ciudad de Gaza (κρατῶν τῆς Γαζαίων πόλεως); de manera similar, Quinto Curcio (4.6.7) dice que estaba al mando de la ciudad (*praerant urbi Betis*). La descripción de Josefo es ligeramente diferente y menciona a un comandante de guarnición (φρούραρχος) llamado Babemeses que resistió a Alejandro en Gaza (AJ 11.320). A pesar de estas diferencias, los historiadores antiguos coinciden en enfatizar el papel de un individuo particular que gobernó Gaza, que se opuso firmemente a Alejandro y finalmente fue asesinado. Una tradición similar podría haber influido en la representación en Zac 9:5 del rey de Gaza que perecería, especialmente porque según Curcio (4.6.25-29), Alejandro mató a Batis de una manera notoria, arrastrándolo por los tobillos hacia atrás. un carro alrededor de la ciudad, como el trato que Aquiles dio al cadáver de Héctor en la *Iliada*. Dionisio de Halicarnaso (*De Compositione verborum* 6.18.24-29) también comenta la ignominiosa muerte de Batis, citando un relato de Hegesias de Magnesia (un historiador de principios del siglo III a. C.; contrariamente a lo que a veces se ha sugerido, no está claro que el término “rey”, βασιλεὺς, al comienzo de la cita se refiera a Batis, sino que probablemente se refiera a Alejandro); cf. Delcor 1951: 118-119; Chary 1969: 157-158; Wolters 2014: 270.

que enfatiza una dramática sucesión de eventos en un patrón norte-sur. Además, la situación geopolítica bajo el dominio persa resalta, pero no explica, la sorprendente ausencia en Zacarías 9 de regiones vecinas como Edom o Moab, cuyos contactos con la provincia de Yehud eran bastante significativos en ese momento; la ausencia de Edom es aún más sorprendente a la luz del papel que desempeña en la literatura postexílica (por ejemplo, en la literatura profética, Joel 4:19; Mal 1:2-5). Finalmente, las correspondencias del texto con la situación geopolítica del Levante en el período persa no descartan una fecha de composición helenística. De hecho, también son invocados por aquellos eruditos que leen una alusión a la conquista de Alejandro en Zacarías 9. Si el texto efectivamente se refiere al fin del dominio persa en el Levante e implícitamente también a la transición a la dominación helenística, parece lógico encontrar similitudes con la configuración levantina en la época persa tardía y helenística temprana.

Por el contrario, interpretar la conquista divina del Levante en Zac 9:1–8 como una alusión a la conquista de Alejandro—además de oráculos proféticos anteriores—no sólo encaja bien con la noción de Zacarías 9 del fin de la dominación persa seguido de la presencia militar griega en Palestina, sino que también explica las peculiaridades del pasaje, especialmente su forma única: que describe una rápida serie de acontecimientos dramáticos en el Levante con una progresión norte-sur: la selección de las regiones mencionadas y las diferencias en su tratamiento. La rápida conquista de Alejandro, tomando sucesivamente Siria, Fenicia y Filisteia, resalta la rápida sucesión de acontecimientos que Zac. 9:1–8 describe originalmente con una orientación general de norte a sur. Este acontecimiento histórico también explica por qué en un principio se da importancia al norte de Siria, mientras que otros vecinos del sur y del este, especialmente Edom, Moab y Amón, que son el objetivo

de diversos oráculos bíblicos, no se mencionan en absoluto. Zac 9:1–8 reinterpreta tradiciones proféticas anteriores a la luz del itinerario de Alejandro, quien llegó al Levante a través del norte de Siria y luego pasó por el lado occidental del Levante.

Además, no sólo las regiones mencionadas en Zac. 9:1–8 y su presentación general norte-sur se ajustan a la conquista de Alejandro, sino también los diferentes tratamientos que reciben. El texto presenta primero a Yhwh tomando posesión de la región siria, pero no se menciona ninguna destrucción de ciudades para Siria o Sidón. Tiro es la primera ciudad en ser destruida (vv. 3-4); este episodio, al que está dedicada aproximadamente una cuarta parte de Zac 9:1-8, se destaca como la principal destrucción de la conquista divina. La destrucción de Tiro conduce entonces a una intervención en el distrito filisteo, siendo Gaza y Ascalón las principales ciudades afectadas. Estos aspectos estructurantes en Zac 9:1-8 corresponden bien a la conquista de Alejandro en el Levante: enfrentó poca resistencia en Siria y Fenicia hasta que llegó a Tiro, La conquista de esta ciudad representó una hazaña militar decisiva para el resto de su campaña; luego se enfrentó a la resistencia en Filistea, especialmente en Gaza.

Sin duda, no todos los detalles del texto coinciden con la campaña de Alejandro. Esto, sin embargo, no es nada sorprendente, dado el carácter utópico del texto: Zacarías 9–14 no es un texto histórico (en el sentido moderno), sino más bien un texto profético de escritas, cuya principal preocupación es la restauración ideal de Israel en el futuro. Aun así, este texto—como la mayor parte de la literatura profética—no está desconectado de la realidad histórica: participa en una interpretación teológica de eventos significativos en la historia de Israel. Por lo tanto, el texto puede aludir a un hecho histórico con un propósito específico sin describirlo en detalle

o incluso sin ser del todo correcto en su descripción, siempre que los elementos principales de la descripción sean suficientes para recordar ese evento al lector antiguo. Sweeney y Curtis enfatizan con razón que no fue el propio Alejandro sino Parmenión quien se apoderó de Damasco (Sweeney 2000: 661; 2003b: 346; Curtis 2006: 167).<sup>119</sup> Por el contrario, Willi-Plein y Saur sostienen que Damasco se menciona antes que Hamat a pesar de su ubicación en el sur de Siria precisamente porque Alejandro ordenó a Parmenión ir a Damasco inmediatamente después de la victoria en Issus (Willi-Plein 2007: 154; Saur 2011: 82; cf., por ejemplo, Green 2013: 243–245). Sea como fuere, todos estos detalles probablemente no eran esenciales para los escribas de Judea, cuyo objetivo principal aparentemente era enfatizar que el principal centro administrativo de la satrapía ya no estaría bajo control persa. Curtis también señala acertadamente que Tiro y Sidón no se mencionan en orden norte-sur, mientras que Alejandro tomó Sidón primero (Curtis 2006: 167). Sin embargo, esta observación no impide leer una alusión a la conquista de Alejandro en Zac 9:1–8. La mención de Tiro antes que Sidón puede simplemente reflejar la mayor importancia de la antigua ciudad desde el punto de vista de Judea. A Tiro, que está ubicada más cerca de Jerusalén que Sidón, se le da un lugar más prominente que Sidón en las tradiciones literarias de Judea, y cuando ambas ciudades se mencionan juntas, Tiro siempre aparece primero (Jer 25:22, 27:3, 47:4; cf. Joel 4:4; cf. Meyers y Meyers 1993: 97; Petersen 1995: 44–49).

Otra cuestión metodológica a la hora de identificar esta alusión histórica es que no se conoce muchos aspectos propios del aconteci-

---

119A pesar de esta crítica basada en un detalle histórico, Sweeney ofrece correspondencias históricas mucho más vagas al justificar por qué se debe leer que Zac 9:1–8 refleja el intento de Darío I de pacificar el imperio.

miento en cuestión. A pesar de que se dispone de documentación histórica bastante rica sobre las principales fases de la conquista de Alejandro, aún quedan muchas lagunas en nuestro conocimiento que esta documentación no llena. Por ejemplo, al abordar el paso de Alejandro por Filistea, los historiadores antiguos centran sus relatos en el asedio de Gaza. Sin embargo, no se sabe cómo trató Alejandro a las otras ciudades filisteas, especialmente a la ciudad de Ascalón, que estaba bajo control tirio. Sólo se puede suponer que la destrucción de Tiro, seguida de la de Gaza, tuvo repercusiones negativas en la región filistea, que estaba estrechamente vinculada a estos dos importantes centros (cf. Wolters 2014: 270-271). Esta hipótesis histórica lógica encaja bien con la descripción en Zac 9:5 del pánico filisteo provocado por la destrucción de Tiro y el énfasis en Gaza y Ascalón como las dos ciudades filisteas más afectadas después de la destrucción de Tiro. Dadas las limitaciones de nuestro conocimiento sobre los acontecimientos del período helenístico temprano, tampoco se puede descartar la posibilidad de que la referencia a la destrucción de Ascalón no sólo esté inspirada en oráculos anteriores contra los filisteos sino también en un acontecimiento histórico desconocido para nosotros. Si bien los relatos históricos antiguos no se refieren a una destrucción de Ascalón a principios del período helenístico, es digno de mención que los hallazgos arqueológicos revelan un nivel de destrucción en la antigua ciudad de Ascalón fechado por los excavadores a finales del siglo IV o principios del III a.C. (Stager 1993: 107–108, 110). La interpretación histórica de esta destrucción permanece abierta a varias hipótesis, que involucran una operación militar de los Diádocos o, tal vez, la conquista de Alejandro.

Por lo tanto, a pesar de algunas discrepancias predecibles entre la descripción profética y nuestro conocimiento histórico (parcial), la conquista del Levante por parte de Alejandro proporciona una

explicación significativa de las características principales de Zac 9:1-8, especialmente si se compara con su trasfondo tradicional. En cualquier caso, independientemente de si uno encuentra una alusión histórica a la conquista de Alejandro en Zac 9:1-8, También hay que señalar que una conquista territorial que implica sucesivas destrucciones en el Levante, afectando a grandes ciudades como Tiro y Gaza, y que condujo a cambios demográficos en la región (Zacarías 9:5b-6a), se corresponde mucho mejor con el contexto sociohistórico del período helenístico temprano que con el del período persa. Las conquistas territoriales levantinas, la amenaza y destrucción de las ciudades levantinas, seguidas de deportaciones y la instalación de colonos, fueron un patrón recurrente durante el período helenístico temprano, debido a la sucesión de las conquistas de Alejandro, las intensas guerras de los Diádocos y las guerras sirias que continuaron hasta el siglo II a.C. Aunque los persas intervinieron periódicamente contra algunas ciudades levantinas, particularmente contra Sidón a mediados del siglo IV a. C., este tipo de evento fue bastante inusual en el Levante bajo el dominio aqueménida, especialmente en comparación con el período helenístico temprano. Además, Tiro y Gaza no fueron destruidas en el período persa, mientras que, en la época helenística temprana, ambas ciudades aparentemente fueron conquistadas dos veces en el corto lapso de menos de 20 años, primero por Alejandro y luego por Antígono (315-314).<sup>120</sup> Como ya se mencionó, incluso la destrucción de Ascalón está atestiguada arqueológicamente en el período helenístico muy temprano, a pesar del silencio de los historiadores antiguos sobre este evento. Como tal, al menos se puede decir que los acontecimientos descritos en Zacarías 9:1-10 en la preparación de la lucha de Jerusalén contra los griegos son

---

<sup>120</sup>Como lo indica Diodoro 19.59.1-3, 19.61.5; cf. Sartre 2001: 104; Grabbe 2008: 286.

característicos del período helenístico temprano, y se hacen eco en particular de la campaña de Alejandro en el Levante.

Además, el énfasis utópico en la protección divina de Jerusalén y la comunidad de Judea (v. 8) tiene sentido en aquella época, cuando los centros urbanos levantinos estaban a menudo bajo asedio y la propia Jerusalén estaba amenazada en varias ocasiones. El plan final de estabilidad de Yhwh para la ciudad y la tierra contrasta con el tratamiento de la región por parte de los primeros gobernantes helenísticos y lo critica implícitamente. A diferencia de los sucesores de Alejandro, que lucharon por poseer todo el Levante sin lograr unificarlo políticamente, el rey local designado por Yhwh gobernará pacíficamente toda la región (vv. 9-10). Tenga en cuenta que incluso sin leer una alusión a la conquista de Alejandro en Zac 9:1-8, El énfasis en el norte de Siria, con la mención única de la tierra de Hadrach, también tiene mejor sentido en un contexto helenístico temprano, cuando la importancia estratégica del norte de Siria aumentó enormemente, hasta el punto de que se convirtió en el corazón del Imperio Seléucida, una de las principales fuerzas políticas en el Mediterráneo y el Cercano Oriente durante la época helenística; véase especialmente la fundación de la Tetrápolis siria (Antioquía, Seleuceia en Pieria, Laodicea y Apamea) a principios del siglo III a.C. Para los escribas del período helenístico temprano, la nueva prominencia política del norte de Siria fue probablemente una razón (más) significativa para mencionar la tierra de Hadrach entre las naciones del Levante, a pesar de su ausencia en sus principales tradiciones literarias. El uso de un antiguo nombre tradicional de la región ayudó a darle a esta innovación un aspecto antiguo.

En resumen, Zacarías 9-14 parece pintar tiempos distópicos posteriores a los días de la dominación persa, en los que la amenaza griega desempeña un papel destacado y los acontecimientos descritos

llevan la marca distintiva de la época helenística. Por lo tanto, en mi opinión, esta sección de la literatura profética sólo puede entenderse adecuadamente teniendo en mente el período helenístico.<sup>121</sup> Es mejor leerla retratando los tiempos helenísticos como un período turbulento que supuestamente ya fue predicho en la época persa por el profeta Zacarías.<sup>122</sup> La perspectiva distópica refleja una actitud negativa hacia la dominación helenística.<sup>123</sup> Al mismo tiempo, Zacarías 9–14 anuncia que este período turbulento llegará a su fin

---

121 En general, un contexto helenístico resalta el clima particular de inestabilidad política que se transmite por el énfasis repetitivo en Zac 9–14 en que Jerusalén está bajo la amenaza militar de las naciones (capítulos 9-10, 12, 14). La inestabilidad política fue claramente mayor después de que el gran imperio que gobernaba la mayor parte del Cercano Oriente colapsara y fuera reemplazado por reinos beligerantes competidores. Sin duda, el período persa no estuvo exento de problemas políticos, y se libraron guerras no muy lejos de Yehud, especialmente en Egipto, con consecuencias para el Levante meridional, como una mayor presencia militar en el territorio. Un cambio importante durante el período helenístico fue que se libraron varias batallas importantes dentro del propio territorio del Levante Sur. La región no sólo era frecuentemente un campo de batalla, sino que también era objeto de discordia entre los gobernantes helenísticos, que luchaban regularmente por su posesión. Durante las guerras de los Diadochi, el control del Levante Sur cambió de manos no menos de cinco veces (véase arriba, n. 95). Judea y Jerusalén se vieron directamente afectadas por estos conflictos, especialmente durante las guerras de los Diadochi y la cuarta y quinta guerras sirias; véase Gonzalez 2013: 21-25.

122 En este sentido, Zac 9–14 participa en la creación de una periodización de la historia que se acerca bastante a lo que se puede ver en la literatura apocalíptica del período helenístico, especialmente en Daniel y 1 Enoc.

123 Como sostiene Willi-Plein (1977: 66-68), la literatura profética interpreta al imperio persa como el último imperio divinamente ordenado, en contraposición al dominio helenístico; cf. Nihan 2013: 76.

con una intervención masiva de Yhwh, quien libraré su ciudad de sus enemigos, extirparé a los malvados de la comunidad y purificaré y glorificaré a Jerusalén como el centro de culto de todas las naciones.

Al descartar, desde el principio, la posibilidad de que algunos textos proféticos puedan datar de la época helenística, muchos eruditos no pueden explicar el punto principal de Zacarías 9–14, a saber, el anuncio de tiempos desordenados que vendrían después del dominio persa y retrasarían la restauración de Jerusalén anunciada en Zacarías 1–8.<sup>124</sup> Aunque es cierto que no es fácil determinar

---

124Otros aspectos de Zac 9–14 se explican mejor en un contexto helenístico temprano, no sólo en Zac 9 sino también en los capítulos 10–14, que con toda probabilidad se agregaron progresivamente para revisar la escena de guerra del capítulo 9. En Zac 10:3b–12, el fuerte énfasis utópico en el regreso de la diáspora del norte a la tierra, en asociación con el papel reducido de las tribus del norte en la lucha, tiene sentido después de las destrucciones de Samaria durante las primeras décadas del período helenístico, por Ptolomeo y luego por Demetrio—destrucciones que, con toda probabilidad, provocaron migraciones y deportaciones—así como a la luz de la colonización greco-macedonia de Samaria durante el siglo III; cf. Grabbe 2008: 276–78, 287; Gonzalez y Mendoza 2020 (argumentando que el castigo de Samaria por parte de Alejandro no fue tan drástico como a menudo se supone, especialmente en comparación con las destrucciones de Diadochi). Las inscripciones samarianas de Delos, o la aldea de Samareia en Fayum, son buenos indicios del crecimiento de la diáspora del norte durante el período helenístico temprano. Por lo tanto, parece que Zac 10 reescribe la lucha contra los griegos en Zac 9 después de que la región norte ha sido severamente debilitada, especialmente a través de destrucciones, deportaciones y colonización. Además, varios estudiosos ya observaron que el fin del dominio de Egipto y Asiria anunciado en Zac 10:11 corresponde bien al contexto político del período helenístico temprano, cuando el Levante estaba gobernado por los Ptolomeos y los Seléucidas; cf. Elliger 1951: 146–147; Steck 1991: 76–80; Hagedorn 2012: 328–331.

con precisión qué textos proféticos se compusieron en el período helenístico temprano, el análisis de Zacarías 9–14 propuesto anteriormente ejemplifica cuánto podría ganar la investigación bíblica al prestar más atención a este período como una época en la que la literatura profética todavía estaba en proceso de creación. Como una forma de mencionar brevemente algunas implicaciones adicionales de este cambio de perspectiva, se puede observar que Ezequiel 38–39, Joel 4 e Isaías 24–27 ofrecen descripciones de tiempos distópicos que precedieron a la restauración del orden cósmico y el restablecimiento del pueblo de Yhwh que guarda sorprendentes similitudes con Zacarías 9–14—conflictos militares

---

Lo más probable es que estos dos enemigos tradicionales de Israel sean mencionados específicamente para aludir a las nuevas reglas helenísticas con designaciones tradicionales. En artículos anteriores, se ha argumentado que el uso muy original de las imágenes del rebaño de pastores en Zac 11:4-14 también se lee mejor en un contexto helenístico. Este pasaje describe alegóricamente un sistema económico complejo que involucra diversos roles que explotan a la sociedad judía; ver especialmente en los vv. 4-5, la explotación de ovejas por parte de compradores (*qnym*), vendedores (*mkrym*) y pastores (*r'ym*). Este panorama único tiene sentido a la luz de las reformas administrativas de los Ptolomeos, que reforzaron el control de los recursos en el Levante Meridional e intensificaron los impuestos locales aplicándolos a diversos tipos de productos agrícolas y ganaderos por medio de personal local diverso; Gonzalez 2013: 25–32; 2017b: 34–62. Sobre la administración ptolemaica del Levante Meridional, véanse las referencias más abajo, n. 132. Además, en los capítulos 11 a 14, el abandono de la ideología de la independencia territorial y política (visible en los capítulos 9 y 10) en favor de una ideología más ritual y cultural puede explicarse a la luz de la progresiva estabilización del gobierno ptolemaico y el desarrollo de su administración en el sur del Levante durante el siglo III a.C. A los escribas de Judea les resultaba más difícil soñar con la independencia política en aquella época que en el contexto de la inestabilidad política de finales del siglo IV a. C.; Gonzalez 2021.

globales en Ezequiel 38–39 y Joel 4<sup>125</sup> y varios desastres cósmicos y sociales en Isaías 24–27. Estos textos comparten un patrón historiográfico comparable, así como varios motivos, con Zacarías 9–14; por lo tanto, debe considerarse seriamente la posibilidad de que también fueron compuestos o ampliados a principios del período helenístico, incluso si una conclusión firme requeriría otras observaciones para su corroboración.<sup>126</sup> En cualquier caso, se puede concluir que la ausencia de referencias explícitas a la época helenística no es razón suficiente para descartar la posibilidad de que algunos textos proféticos fueran compuestos en este período.<sup>127</sup> El ejemplo de Zacarías 9–14 muestra que incluso cuando anuncia los tiempos helenísticos, la literatura profética no menciona explícitamente el gobierno, las figuras o los acontecimientos helenísticos. Sigue siendo algo alusivo, refiriéndose, por ejemplo, a la amenaza griega contra Jerusalén de manera muy general. Una tendencia similar, aunque menos acentuada, se puede observar en textos apocalíp-

---

125 Véase, por ejemplo, Childs 1979: 367, que enfatiza la relación entre Ezequiel 38–39, Joel 4 y Zacarías 14, y más recientemente el estudio sobre Ezequiel 38–39, Joel y Zacarías 12–14 de B. Biberger (2010); cf. Tiemeyer (2018: 74–76) sobre la relación entre Ezequiel 38–39 y Zac 9–14.

126 Biberger (2010) compara los escenarios de Ezequiel 38–39, Joel 1–4 y Zac 12–14 y sostiene que la composición de estas tres secciones se extendió hasta el período helenístico; véase también, por ejemplo, Cheyne 1895: 150–162. En el caso de Ezequiel 38–39, el carácter tardío de esta sección también está respaldado por su lugar inestable en los manuscritos antiguos del Libro de Ezequiel, después del capítulo 37 en la tradición masorética y no antes en la versión griega antigua (ver discusión arriba); ver también Tooman 2011: esp. 271–272, quien fecha estos capítulos entre los siglos IV y II a. C.

127 Véase también, por ejemplo, la lectura reciente de Isaías 19:1–25 a la luz de los oráculos egipcios del período ptolemaico ofrecida por Schipper 2014, que respalda la opinión de que al menos parte de este texto proviene del período helenístico; cf. Schmid 2011: 149.

ticos como Daniel y Enoc; como ya se dijo, ninguno menciona el nombre de ningún rey helenístico, incluso cuando se refieren al gobierno helenístico. Probablemente esto sea parte de la estrategia literaria descrita anteriormente de presentar los textos como más antiguos de lo que realmente son. Posiblemente también, la visión crítica sobre el gobierno helenístico fue una razón más para no mencionar a ningún rey helenístico por su nombre (al contrario, por ejemplo, de la mención positiva de Ciro en Isaías 44:28 y 45:1).

Es cierto que Zacarías 9–14 es un ejemplo algo más claro que otros textos proféticos que podrían haberse desarrollado durante el período helenístico, especialmente porque es el único que se refiere a la amenaza de los griegos a Jerusalén.<sup>128</sup> Sin embargo, este ele-

---

128Aun así, hay que tener en cuenta que, aparte de Zac 9:13 y Daniel 8:21, 10:20 y 11:2, Joel 4:6 es el único pasaje bíblico que se centra únicamente en los griegos, no en el contexto de una lista de varias naciones. El pasaje se refiere a la deportación de judíos que han sido vendidos por los fenicios a los griegos, una descripción que tiene sentido en la época helenística, cuando muchas poblaciones fueron desplazadas para ayudar a colonizar territorios o para servir en los ejércitos helenísticos como mercenarios (ver referencias en n.60 arriba). Hay buenas razones para creer que los judíos formaban parte de estos movimientos de población, como lo atestigua el crecimiento significativo de la diáspora en la época helenística (siendo la diáspora alejandrina el caso más obvio) y como lo sugieren algunas tradiciones antiguas (ver cita de [ Pseudo-]Hecataeus en Josefo, *C. Ap.* 1.186–189 y la Carta de Aristeas 12–14; cf. Gonzalez y Mendoza 2020: 189–208). Varios eruditos también han leído Joel 4:6 a la luz de la trata de esclavos que se desarrolló durante el período helenístico; véase Tréves 1957: 152–153; Hengel 1991: 41–42; Kunz 1998: 229. Además, la referencia al juicio divino no sólo contra Sidón sino también contra Tiro y Filistea en Joel 4:4–8 tiene más sentido después de que estos lugares sufrieron destrucciones; en tiempos posteriores al exilio, esto no sucedió antes del período helenístico temprano; cf. Beck 2005: 150–151, 194, 200; Saur 2008: 290–295.

mento único en Zacarías 9–14 no debe interpretarse como que este texto sea la única composición profética del período helenístico. Más bien, señala el lugar y la función particular de Zacarías 9–14 dentro del corpus profético. Zacarías 9–14 representa las palabras finales de Zacarías, quien es concebido como uno de los últimos profetas de Yhwh, si no el último, ya que Malaquías es representado como un mensajero divino único en lugar de una figura profética típica.<sup>129</sup> Como tal, la sección sirve para indicar que, aunque la revelación profética clásica supuestamente llegó a su fin poco después de la época persa, los problemas de la época helenística fueron revelados a los profetas, particularmente a los últimos. Por lo tanto, se podría decir que Zacarías 9–14 cumple la función específica de actualizar la literatura profética al período helenístico y, por lo tanto, legitima su estatus como revelación divina sobre el futuro de Israel. Esta es parte de la razón por la cual Zacarías 9–14 interactúa con tradiciones que se encuentran no solo en Zacarías 1–8 sino en la colección profética en general (cf. Tiemeyer 2018). Otras composiciones, como Isaías 24–27, Ezequiel 38–39 y Joel 4,

129 Como se señaló anteriormente, el Libro de Zacarías parece interpretar la noción de un fin de los verdaderos profetas después de Zacarías; este es especialmente el caso cuando se lee Zac 13:2-6 en el contexto de todo el libro (cf. Zac 1:5); ver referencias arriba, n. 2. El nombre “Malaquías” (*m'ky*) en Mal 1:1 es bastante ambiguo, ya que también podría leerse como el título “mi mensajero” (cf. Mal 3:1), especialmente porque no se da ningún patronímico ni origen para especificar la identidad de esta figura. La ausencia del título “profeta” (*nby*) para describir a Malaquías, en contraste con Hageo y Zacarías (Ageo 1:1,3,12, 2:1,10; Zac 1:1,7), fortalece esta ambigüedad. Esta interpretación está respaldada por la LXX, que dice “su mensajero” (ἀγγέλου αὐτοῦ) y es seguida, por ejemplo, por Vuilleumier 1981: 223–224 y Petersen 1995: 165–166. Para conocer la visión tradicional que lee “Malaquías” como el nombre de un profeta real, véase, por ejemplo, Glazier-McDonald 1987: 27–29. Sobre Zacarías como el último profeta, véase también Gonzalez 2013: 32–53.

también pueden aludir críticamente a la época helenística, pero su diferente lugar y función dentro de la colección profética no les permite ser tan específicas como Zacarías 9–14.<sup>130</sup> Si bien estos textos tienen sentido para el lector en la época helenística, también mantienen una fuerte continuidad con tradiciones proféticas anteriores, preservando así su apariencia de literatura antigua. Aunque de forma cifrada, es probable que en algunas secciones proféticas se incluyeran alusiones a la época helenística para mantener la relevancia de la literatura profética y defender su legitimidad como revelación divina. Como tal, el futuro anunciado en la literatura profética, que prevé tiempos difíciles antes de la restauración decisiva, podría servir como una revelación esotérica para los tiempos venideros después de la era persa. Precisamente este tipo de lectura se encuentra, por ejemplo, en los *pesharim* de Qumrán, que interpretan su situación contemporánea a la luz de Isaías y los Doce. De esta manera también entiende Sirac el papel de Isaías: “Con un espíritu poderoso vio el futuro y consoló a los enlutados de Sión. Él reveló lo que había de suceder hasta el fin de los tiempos, y las cosas ocultas antes de que sucedieran” (48:24-25).<sup>131</sup>

## Conclusión

Como lo muestra la discusión anterior, trazar una línea después del período persa como punto de cierre del corpus profético parece ca-

---

130 Véanse, por ejemplo, los comentarios de Albertz (1994: 570-571), quien enfatiza que Isaías 24-27 es menos histórico que Zacarías 9–14, pero aun así es probable que haya surgido en el período helenístico.

131 Ver también Lev. Rab. 13.5: “R. Samuel b. Nahman dijo: Todos los profetas previeron los imperios involucrados en las actividades [posteriores]” (trad. Israelstam y Slotki 1961: 168); cf. Nihan 2013: 78.

recer de fundamento histórico. Semejante enfoque, que considera (un tanto románticamente) la colección profética como una mera antología de los oráculos que alguna vez pronunciaron los antiguos profetas o sus discípulos, no nos permite apreciar plenamente la complejidad y la riqueza de esta literatura ni comprender su función en el judaísmo antiguo. Sobre la base de evidencia manuscrita, así como de un análisis sociohistórico de algunos textos proféticos, especialmente Zacarías 9–14, se ha argumentado en este ensayo que es razonable suponer que los libros proféticos continuaron desarrollándose durante el período helenístico. Los textos proféticos compuestos en ese momento incluyen *Fortschreibungen* destinados a mejorar la calidad del libro, así como a reinterpretar oráculos específicos bajo una nueva luz. También se componían unidades más grandes, y su fuerte tendencia distópica/utópica típicamente proporcionaba comentarios críticos sobre los turbulentos acontecimientos que caracterizaron la época helenística.

El alcance de la reelaboración de los libros proféticos en los primeros tiempos helenísticos es difícil de evaluar y requiere más investigación; sin embargo, parece que las revisiones podrían impactar la estructura general de los libros, como lo sugieren las diferentes ediciones de Jeremías y Ezequiel. Se introdujeron pasajes o secciones con gran preocupación por la continuidad con tradiciones anteriores, tomadas dentro o fuera del libro. Su estilo muy conservador explica por qué es difícil distinguirlos de textos proféticos anteriores y por qué no contienen indicaciones claras de su entorno helenístico. En un contexto de mayor interacción y competencia cultural, se podría decir que un enfoque tan conservador buscaba posicionar los libros proféticos como “literatura antigua” que, junto con los antiguos profetas, ayudaron a narrar la historia prehelenística de Israel. Al mismo tiempo, se introdujeron alusiones críticas a la época helenística en secciones proféticas que describen el futu-

ro de Israel. Como tal, la colección podría leerse no sólo como un recorrido sobre el pasado de Israel sino también como literatura esotérica y reveladora sobre la época post-persa.

Es de esperar que estas observaciones dejen en claro que se debe considerar seriamente el trabajo de los escribas de Judea de los períodos persa y helenístico si se quiere rastrear las últimas etapas de la formación de la colección profética. Este hallazgo, a su vez, encaja bien con observaciones más amplias en el campo de la arqueología que desaconsejan postular una separación rígida entre la Judea persa tardía y la Judea helenística temprana. En comparación con los cambios significativos atestiguados en el siglo II a. C., la cultura material no apunta a una ruptura importante entre los dos períodos (por ejemplo, Lipschits y Tal 2007: 33-36). Sin embargo, esto no significa que no se produjeran cambios sociales o culturales durante el siglo III a.C. En particular, las numerosas guerras del período helenístico temprano ciertamente afectaron, directa o indirectamente, la situación socioeconómica de Judea, por ejemplo, a través del aumento de la actividad mercenaria y la instalación de cleruquías en Judea o sus alrededores. En ese momento se introdujeron otros cambios socioeconómicos, en particular con las reformas administrativas de Ptolomeo II y Ptolomeo III. Si bien es difícil evaluar su impacto en la región, estas reformas sin duda afectaron a las élites y la sociedad de Judea.<sup>132</sup> Para dar sólo un ejemplo, es

---

132 Sobre la administración ptolemaica de “Siria y Fenicia”, véase, especialmente, Rostovtseff 1989: 275-296; Hengel 1989; 1991: 18-29; Bagnall 1976: 11-24; Grabbe 1992: 189-220; 2008: 166-192; 2011; Albertz 1994: 536-540; Pastor 1997: 21-40; Marquaille 2008; Graslín-Thomé 2014: 71-74; Frevel 2016: 339-344. Véase también González y Mendoza 2020, que señalan un proceso de reorganización del territorio samaritano en los primeros tiempos helenísticos, especialmente bajo las políticas ptolemaicas.

razonable suponer que el cierre de la Casa de la Moneda de Jerusalén en la segunda mitad del siglo III a. C., muy probablemente debido a una medida real, resultó en una pérdida económica importante para el templo de Jerusalén.<sup>133</sup>

Este ensayo ha tratado de demostrar cómo un estudio de los procesos sociohistóricos característicos de la Judea helenística temprana puede ayudarnos a comprender el significado y el papel social de la colección profética tal como se presenta ahora. Si bien los eruditos bíblicos han producido numerosos estudios sobre el Yehud del período persa en las últimas décadas, la Judea helenística temprana ha recibido comparativamente poca atención. Sin embargo, como muestra el presente estudio, existe una gran cantidad de evidencia disponible, especialmente en los campos de la historiografía antigua, la papirología, la epigrafía, la numismática y la arqueología, y a través de ellas se puede esperar delinear los principales contornos del contexto sociopolítico de ese período. Los datos comparativos del Egipto ptolemaico, así como de la Siria selúcida y Mesopotamia, también pueden arrojar luz sobre los procesos sociohistóricos que ocurrieron en Judea bajo el dominio ptolemaico. Es necesaria más investigación para comprender mejor tanto estos procesos sociohistóricos como la actividad literaria que tuvo lugar en Judea en el período helenístico temprano y, de ese modo, apreciar su importancia para la formación de la literatura bíblica.

---

133 Barag (1999: 36-37) propone la fecha del 269 a. C. para el cierre de la ceca de Jerusalén, pero investigaciones más recientes la sitúan algo posterior; Gitler y Lorber (2006: 15-16), seguidos de Tal (2012: 259), no descartan la posibilidad de que todavía se acuñaran monedas en Jerusalén durante el reinado temprano de Ptolomeo III, posiblemente hasta 241/240 a.C.

## Bibliografía

- Aitken, J. K. 2015. *T&T Clark Companion to the Septuagint*. London et al.: Bloomsbury.
- Albertz, R. 1994. *A History of Israelite Religion in the Old Testament Period, Volume II: From the Exile to the Maccabees*. London: SCM Press.
- Albertz, R. 2001. *The End to the Confusion? Why the Old Testament Cannot Be a Hellenistic Book! Pp. 30–46 en Did Moses Speak Attic? Jewish History and Scriptures in the Hellenistic Period*, ed. L. L. Grabbe. Sheffield: Academic Press.
- Arav, R. 1989. *Hellenistic Palestine: Settlement Patterns and City Planning, 337–31 B.C.E.* Oxford: B.A.R.
- Archibald, Z. H. 2011. Mobility and Innovation in Hellenistic Economies: Causes and Consequences of Human Traffic. Pp. 42–65 en *The Economies of Hellenistic Societies, Third to First Centuries BC.*, ed. Z. H. Archibald, J. K. Davies, y V. Gabrielsen. Oxford: Oxford University Press.
- Bagnall, R. S. 1976. *The Administration of the Ptolemaic Possessions Outside Egypt: With 3 Maps*. Leiden: Brill.
- Bagnall, R. S. 1984. *The Origins of Ptolemaic Cleruchs. The Bulletin of the American Society of Papyrologists* 21: 7–20.
- Bagnall, R. S. 2002. *Alexandria: Library of Dreams. Proceedings of the American Philosophical Society* 146: 348–62.
- Ballet, P. 2003. *La vie quotidienne à Alexandrie: 331–30 av. J.-C.* Paris: Hachette.
- Barag, D. 1999. The Coinage of Yehud and the Ptolemies. *Israel Numismatic Journal* 13: 27–38.
- Barnes, R. 2000. Cloistered Bookworms in the Chicken-Coop of the Muses: The Ancient Library of Alexandria. Pp. 61–77 en *The Library of Alexandria: Center of Learning in the Ancient World*, ed. R. MacLeod. London/New York: I. B. Tauris, 2000.

- Bauman, A. 1980. הַיִל. Pp. 344–47 en *Theological Dictionary of the Old Testament. Volume IV*, ed. G. J. Botterweck, y H. Ringgren. Grand Rapids, MI: W. B. Eerdmans.
- Baynham, E. 2003. The Ancient Evidence for Alexander. Pp. 3–29 en *Brill's Companion to Alexander the Great*, ed. J. Roisman. Leiden/Boston: Brill.
- Beck, M. 2005. *Der "Tag YHWHs" im Dodekapropheten. Studien im Spannungsfeld von Traditions- und Redaktionsgeschichte*. Berlin/New York: W. de Gruyter.
- Becking, B. 2004. *Between Fear and Freedom: Essays On The Interpretation Of Jeremiah 30-31*. Leiden: Brill.
- Ben Zvi, E. 2009. The Communicative Message of Some Linguistic Choices. Pp. 269–290 en *A Palimpsest: Rhetoric, Ideology, Stylistics, and Language Relating to Persian Israel*, ed. E. Ben Zvi, D. Edelman, y F. Polak. Piscataway: Gorgias Press.
- Ben Zvi, E., ed. 2006. *Utopia and Dystopia in Prophetic Literature*. Helsinki: Finnish Exegetical Society.
- Berges, U. 2012. *The Book of Isaiah: Its Composition and Final Form*. Sheffield: Sheffield Phoenix Press.
- Berges, U. 2014. Kingship and Servanthood in the Book of Isaiah. Pp. 159–178 en *The Book of Isaiah. Enduring Questions Answered Anew. Essays Honoring Joseph Blenkinsopp and His Contribution to the Study of Isaiah*, ed. R. J. Bautch, y J. T. Hibbard. Grand Rapids, MI: W. B. Eerdmans.
- Bergler, S. 1988. *Joel als Schriftinterpret*. Frankfurt: P. Lang.
- Berti, M., y Costa, V. 2010. *La biblioteca di Alessandria. Storia di un paradiso perduto*. Roma: Tored.
- Biberger, B. 2010. *Endgültiges Heil innerhalb von Geschichte und Gegenwart. Zukunftskonzeptionen in Ez 38-39, Joel 1-4 Und Sach 12-14*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

- Blasius, A., y Schipper, B. U. 2002. Apokalyptik und Ägypten?—Erkenntnisse und Perspektiven—. Pp. 277–302 en *Apokalyptik und Ägypten. Eine kritische Analyse der relevanten Texte aus dem griechisch-römischen Ägypten*, ed. A. Blasius, y B. U. Schipper. Leuven: Peeters.
- Blenkinsopp, J. 2000. *Isaiah 1-39: A New Translation with Introduction and Commentary*. New York et al.: Doubleday.
- Blum, E. 2016. The Linguistic Dating of Biblical Texts: An Approach with Methodological Limitations. Pp. 303–25 en *The Formation of the Pentateuch: Bridging the Academic Cultures of Europe, Israel and North America*, ed. J. C. Gertz, B. M. Levinson, D. Rom-Shiloni, y K. Schmid. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Boda, M. J. 2006. Freeing the Burden of Prophecy: Maššā' and the Legitimacy of Prophecy in Zech 9–14. *Biblica* 87(3): 338–357.
- Boda, M. J. 2016a. *The Book of Zechariah*. Grand Rapids, MI: W. B. Eerdmans.
- Boda, M. J. 2016b. Reading Zechariah 9–14 with the Law and the Prophets: Siblings Rivalry and Prophetic Crisis. Pp. 985–996 en *The Formation of the Pentateuch: Bridging the Academic Cultures of Europe, Israel and North America*, ed. J. C. Gertz, B. M. Levinson, D. Rom-Shiloni, y K. Schmid. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Boda, M. J., y Floyd, M., eds. 2003. *Bringing Out the Treasure: Inner Biblical Allusion in Zechariah 9–14*. London et al.: Bloomsbury.
- Bogaert, P.-M. 1978. Le témoignage de la Vetus Latina dans l'étude de la tradition des Septante: Ézéchiél et Daniel dans le Papyrus 967. *Biblica* 59(3): 384–395.
- Bogaert, P.-M. 1981. De Baruch à Jérémie. Les deux rédactions conservées du livre de Jérémie. Pp. 168–173 y 430–432 en *Le livre de Jérémie. Le prophète et son milieu. Les oracles et leur transmission*, ed. P.-M. Bogaert. Leuven: University Press.
- Bogaert, P.-M. 1896. Les deux rédactions conservées (LXX et TM) d'Ezéchiél 7. Pp. 21–47 en *Ezekiel and his Book: Textual and Literary Criticism and their Interrelation*, ed. J. Lust. Leuven: Peeters.

- Bogaert, P.-M. 1987. Relecture et déplacement de l'oracle contre les Philistins. Pour une datation de la rédaction longue (TM) du livre de Jérémie. Pp. 139–150 en *La Vie de la Parole. De l'Ancien au Nouveau Testament: études d'exégèse et d'herméneutique bibliques offertes à Pierre Grelot*, ed. H. Cazelles. Paris: Desclée de Brouwer.
- Bogaert, P.-M. 1991a. Urtext, texte court et relecture: Jérémie xxxiii 14–26 TM et ses préparations. Pp. 236–247 en *Congress Volume*. Leuven 1989, ed. J. A. Emerton. Leiden: Brill.
- Bogaert, P.-M. 1991b. Les trois formes de Jérémie 52 (TM, LXX et VL). Pp. 1–17 en *Tradition of the Text. Studies Offered to Dominique Barthélemy in Celebration of his 70th Birthday*, ed. G. J. Norton, y S. Pisano. Freiburg: Universitätsverlag.
- Bogaert, P.-M. 1994. Le livre de Jérémie en perspective: Les deux rédactions antiques selon les travaux en cours. *Revue Biblique* 101: 363–406.
- Bogaert, P.-M. 2001. Jérémie 17,1–4 TM, oracle contre ou sur Juda propre au texte long, annoncé en 11,7–8.13 TM et en 15,12–14 TM. Pp. 59–74 en *La double transmission du texte biblique. Etudes d'histoire du texte offertes en hommage à Adrian Schenker*, ed. Y. Goldman, y C. Uehlinger. Fribourg: Editions Universitaires, y Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Bogaert, P.-M. 2003. La Vetus Latina de Jérémie: texte très court, témoin de la plus ancienne Septante et d'une forme plus ancienne de l'hébreu (Jer 39 et 52). Pp. 51–82 en *The Earliest Text of the Hebrew Bible. The Relationship between the Masoretic Text and the Hebrew Base of the Septuagint Reconsidered*, ed. A. Schenker. Atlanta: Society of Biblical Literature.
- Bons, E. 2016. Textual Criticism of the Prophetic Corpus. Pp. 123–131 en *The Oxford Handbook of the Prophets*, ed. C. J. Sharp. New York: Oxford University Press.

- Bosshard-Nepustil, E. *Rezeptionen von Jesaja 1–39 im Zwölfprophetenbuch. Untersuchungen zur literarischen Verbindung von Prophetenbüchern in babylonischer und persischer Zeit*. Freiburg: Universitätsverlag, y Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Briant, P. 1982. Colonisation hellénistique et populations indigènes: I. La phase d'installation; II. Renforts grecs dans les cités hellénistiques d'Orient. Pp. 227–262 y 263–279 en *Rois, tributs et paysans. Etudes sur les formations tributaires du Moyen-Orient ancien*, P. Briant. Paris: Les Belles Lettres.
- Briant, P. 1996. *Histoire de l'empire perse. De Cyrus à Alexandre*. Paris: Fayard.
- Brooke, G. J. 1997. The Book of Jeremiah and Its Reception in the Qumran Scrolls. Pp. 183–205 en *The Book of Jeremiah and Its Reception*, ed. A. H. W. Curtis, y T. Römer. Leuven: University Press.
- Brooke, G. J. 2006. The Twelve Minor Prophets and the Dead Sea Scrolls. Pp. 19–43 en *Congress Volume Leiden 2004*, ed. A. Le-maire. Leiden: Brill.
- Buehlmann, A. 2009. Qohéleth. Pp. 632–640 en *Introduction à l'Ancien Testament*, ed. T. Römer, J.-D. Macchi, y C. Nihan. Genève: Labor et Fides.
- Capdetrey, L. 2015. *Le pouvoir séleucide. Territoire, administration, finances d'un royaume hellénistique (312–129 av. J.-C.)*. Rennes: Presses universitaires de Rennes.
- Carr, D. M. 2005. *Writing on the Tablet of the Heart Origins of Scripture and Literature*. Oxford: Oxford University Press.
- Chary, T. 1955. *Les Prophètes et Le Culte à partir de l'exile*. Tournai: Desclée et Cie.
- Chary, T. 1969. *Aggée–Zacharie–Malachie*. Paris: J. Gabalda.
- Cheyne, T. K. 1895. *Introduction to the Book of Isaiah: With an Appendix Containing the Undoubted Portions of the Two Chief Prophetic Writers in a Translation*. London: Adam y Charles Black.

- Childs, B. S. 1979. *Introduction to the Old Testament as Scripture*. Minneapolis: Fortress Press.
- Coggins, R. 1996. Interbiblical Quotations in Joel. Pp. 75–84 en *After the Exile: Essays in Honor of Rex Mason*, ed. J. Barton, y D. J. Reimer. Macon: Mercer University Press.
- Coggins, R. 2003. Joel. *Currents in Biblical Research* 2(1): 85–103.
- Cohen, G. M. 2006. *The Hellenistic Settlements in Syria, the Red Sea Basin, and North Africa*. Berkeley: University of California Press.
- Collins, J. J. 1975. Jewish Apocalyptic against Its Hellenistic near Eastern Environment. *Bulletin of the American Schools of Oriental Research* 220: 27–36.
- Collins, J. J. 1993. *Daniel: A Commentary on the Book of Daniel*. Minneapolis: Fortress Press.
- Cook, S. L. 1995. *Prophecy & Apocalypticism: The Postexilic Social Setting*. Minneapolis: Fortress Press.
- Cook, S. L. 2011. *On the Question of the "Cessation of Prophecy" in Ancient Judaism*. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Cook, S. L. 2013. Deliverance as Fertility and Resurrection. Echoes of Second Isaiah in Isaiah 26. Pp. 165–182 en *Formation and Intertextuality in Isaiah 24–27*, ed. J. T. Hibbard y H. C. P. Kim. Atlanta: Society of Biblical Literature.
- Crane, A. S. 2008. *Israel's Restoration: A Textual-Comparative Exploration of Ezekiel 36–39*. Leiden: Brill.
- Crenshaw, J. L. 1988. *Ecclesiastes: A Commentary*. London: SCM Press.
- Curtis, B. G. 2006. *Up the Steep and Stony Road: The Book of Zechariah in Social Location Trajectory Analysis*. Atlanta: Society of Biblical Literature.
- Davies, P. R. 2000. "Pen of iron, point of diamond" (Jer 17:1): Prophecy as Writing. Pp. 65–81 en *Writings and Speech in Israelite and Ancient Near Eastern Prophecy*, ed. E. Ben Zvi y M. H. Floyd. Atlanta: Society of Biblical Literature.

- Day, J. 1980. A Case of Inner Scriptural Interpretation: The Dependence of Isaiah XXVI. 13–XXVII. 11 on Hosea XIII. 4–XIV. 10 (Eng. 9) and its Relevance to Some Theories of the Redaction of the 'Isaiah Apocalypse.' *The Journal of Theological Studies* 31(2): 309–19.
- Day, J. 1997. The Dependence of Isaiah 26: 13-27:11 on Hosea 13:4-14: 10 and its Relevance to Some Theories of the Redaction of the "Isaiah Apocalypse". Pp. 357–368 en *Writing and Reading the Scroll of Isaiah, Volume 1*, ed. C. C. Broyles, y C. A. Evans. Leiden/Boston: Brill.
- Dean, R. 2016. Aramaisms: Not What They Used to Be. *Journal for Semitics* 25(2): 1080–1103.
- Delcor, M. 1951. Les allusions à Alexandre le Grand dans Zach IX 1-8. *Vetus Testamentum* 1(2): 110–24.
- Delcor, M. 1952. Les sources du deutéro-Zacharie et ses procédés d'emprunt. *Revue Biblique* 59(3): 385–411.
- Dothan, T., y Gittin, S. 2008. Miqne, Tel (Ekron). Pp. 1952–1958 en *The New Encyclopedia of Archaeological Excavations of the Holy Land. Volume 5*, ed. E. Stern. Jerusalem: The Israel Exploration Society.
- Duhm, B. 1922. *Das Buch Jesaja*. 4ta ed. rev. (1era ed. 1892). Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Durand, X. 1997. *Des Grecs en Palestine au IIIe siècle avant Jésus-Christ. Le dossier syrien des archives de Zénon de Caunos (261–252)*. Paris: J. Gabalda.
- Eckardt, R. 1893. Der Sprachgebrauch von Zach 9–14. *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft* 13: 76–109.
- Ego, B. 2014. Alexander der Große in der alttestamentlichen Überlieferung – eine Spurensuche und ihre theologischen Implikationen. Pp. 18–39 en *Congress Volume Munich 2013*, ed. C. Maier. Leiden: Brill.
- Ehrensävrd, M. 2003. Linguistic Dating of Biblical Texts. Pp. 164–188 en *Biblical Hebrew: Studies in Chronology and Typology*, ed. I. Young. London/New York: T&T Clark.

- Ehrensvärd, M. 2006. Why Biblical Texts Cannot be Dated Linguistically. *Hebrew Studies* 47: 177–89.
- Elliger, K. 1950. Ein Zeugnis aus der jüdischen Gemeinde im Alexanderjahr 332 v. Chr. *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft* 62(1): 63–115.
- Elliger, K. 1951. *Das Buch der Zwölf kleinen Propheten. Die Propheten Nahum, Habakuk, Zephanja, Haggai, Sacharja, Maleachi*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Erzberger, J. 2013. Jeremiah 33: 14-26: the Question of Text Stability and the Devaluation of Kingship. *Old Testament Essays* 26(3): 663–83.
- Fabry, H. J. 2003. The Reception of Nahum and Habakkuk in the Septuagint and Qumran. Pp. 241–256 en *Emanuel. Studies in Hebrew Bible, Septuagint and Dead Sea Scrolls in Honor of Emanuel Tov*, ed. S. M. Paul, R.A. Kraft, L. H. Schiffman, y W. W. Fields. Leiden/Boston: Brill.
- Fantuzzi, M., y Hunter, R. 2005. *Tradition and Innovation in Hellenistic Poetry*. Cambridge et al.: Cambridge University Press.
- Fassberg, S. E. 2016. What is Late Biblical Hebrew? *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft* 128(1): 1–15.
- Fischer, G. 1991. Jer 25 und die Fremdvölkersprüche: Unterschiede zwischen hebräischem und griechischem Text. *Biblica* 72(4): 474–99.
- Fischer, G. 1997. Zum Text des Jeremiabuches. *Biblica* 78(3): 305–28.
- Fishbane, M. 1985. *Biblical Interpretation in Ancient Israel*. Oxford: Clarendon Press.
- Flanagan, J. 2009. Papyrus 967 and the Text of Ezekiel: Parablepsis or an Original Text. Pp. 105–116 en *Jewish and Christian Scripture as Artifact and Canon*, ed. C. A. Evans, and H. D. Zacharias. London/New York: T&T Clark.

- Floyd, M. H. 1999. Zechariah and Changing Views of Second Temple Judaism in Recent Commentaries. *Religious Studies Review* 25(3): 257–63.
- Floyd, M. H. 2000. *Minor Prophets. Part 2*. Grand Rapids, MI: W. B. Eerdmans.
- Floyd, M. H. 2002. The (Maśšā') as a Type of Prophetic Book. *Journal of Biblical Literature* 121(3): 401–22.
- Foster, R. L. 2007. Shepherds, Sticks, and Social Destabilization: A Fresh Look at Zechariah 11:4-17. *Journal of Biblical Literature* 126(4): 735–53.
- Fox, M. V. 1989. *Qoheleth and his Contradictions*. Sheffield: Almond Press.
- Frevel, C. 2016. *Geschichte Israels*. Stuttgart: W. Kohlhammer.
- Frolov, S. 2005. Is the Narrator also among the Prophets? Reading Zechariah without Presuppositions. *Biblical Interpretation* 13(1): 13–40.
- Fuller, R. E. 2009. The Biblical Prophetic Manuscripts from the Judean Desert. Pp. 3–23 en *Prophecy after the Prophets? The Contribution of the Dead Sea Scrolls to the Understanding of Biblical and Extra-Biblical Prophecy*, ed. K. De Troyer, y A. Lange. Leuven: Peeters.
- Gabrielsen, V. 2001. The Rhodian Associations and Economic Activity. Pp. 215–244 en *Hellenistic Economies*, ed. Z. H. Archibald, J. K. Davies, V. Gabrielsen, y G. J. Oliver. London: Routledge.
- García Granados, C. 2010. *La nueva alianza como recreación. Estudio exegético de Ez 36,16-38*. Roma: Gregorian & Biblical Press.
- Garscha, J. 1974. *Studien zum Ezechielbuch*. Bern: P. Lang.
- Gärtner, J. 2006. *Jesaja 66 und Sacharja 14 als Summe der Prophetie. Eine traditions- und redaktionsgeschichtliche Untersuchung zum Abschluss des Jesaja- und des Zwölfprophetenbuches*. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag.

- Gertz, J. C., Levinson, B. M., Rom-Shiloni, D., y Schmid, K., eds. 2016. *The Formation of the Pentateuch: Bridging the Academic Cultures of Europe, Israel, and North America*. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Gesundheit, S. 2016. Introduction: The Strength and Weaknesses of Linguistic Dating. Pp. 295–302 en *The Formation of the Pentateuch: Bridging the Academic Cultures of Europe, Israel and North America*, ed. J. C. Gertz, B. M. Levinson, D. Rom-Shiloni, y K. Schmid. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Gitler, H., y Lorber, C. 2006. A New Chronology for the Ptolemaic Coins of Judah. *American Journal of Numismatics* 18: 1–41.
- Glazier-McDonald, B. 1987. *Malachi, the Divine Messenger*. Atlanta: Scholars Press.
- Goldman, Y. 1992. *Prophétie et royauté au retour de l'exil. Les origines littéraires de la forme massorétique du livre de Jérémie*. Freiburg: Universitätsverlag, y Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Gonzalez, H. 2013. Zechariah 9–14 and the Continuation of Zechariah during the Ptolemaic Period. *The Journal of Hebrew Scriptures* 13(9): 1–43.
- Gonzalez, H. 2015a. Colère et (non-)repentir de Yhwh en Zechariah 1–8. Pp. 31–48 en *Colères et repentirs divins. Actes du colloque organisé par le Collège de France, Paris, les 24 et 25 avril 2013* ed. J.-M. Durand, L. Marti, y T. Römer. Fribourg: Academic Press, y Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Gonzalez, H. 2015b. Review of Zechariah 9–14, International Exegetical Commentary on the Old Testament (IECOT). *Die Welt Des Orients* 45(1): 122–28.
- Gonzalez, H. 2016a. Javan. II Hebrew Bible/Old Testament. Cols 791–792 in *Encyclopedia of the Bible and its Reception* 13, ed. D. C. Allison, Jr., et al. Berlin/Boston: W. de Gruyter.
- Gonzalez, H. 2017a. Quelle unité à la fin des Douze prophètes? Les jugements divins en Zacharie 14 et Malachie. *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft* 129(1): 59–83.

- Gonzalez, H. 2017b. Zacharie 9–14 et le temple de Jérusalem. Observations sur le milieu de production d'un texte prophétique tardif. *Judaïsme Ancien – Ancient Judaism* 5: 23–77.
- Gonzalez, H. 2019. Le dieu de l'orage en chef de guerre: une représentation traditionnelle de Yhwh réinterprétée contre la domination hellénistique (Zacharie 9,14). Pp. 212–254 en *Représenter hommes et dieux dans le Proche-Orient ancien et dans la Bible. Actes du colloque organisé par le Collège de France, Paris, les 5 et 6 mai 2015*, ed. T. Römer, H. Gonzalez, y L. Marti, L. Leuven: Peeters.
- Gonzalez, H. 2021. Zechariah 9–14 and the Transformations of Judean Royal Ideology during the Early Hellenistic Period. Pp. 97–151 en *Transforming Authority: Concepts of Authority in Prophetic and Chronistic Literature*, ed. K Pyschny, y S. Schulz. Berlin: W. de Gruyter.
- Gonzalez, H., y Mendoza, M. 2010. "What Have the Macedonians Ever Done for Us?" A Reassessment of the Changes in Samaria by the Start of the Hellenistic Period. Pp 169–229 en *Yahwistic Diversity and the Hebrew Bible: Tracing Perspectives of Group Identity from Judah, Samaria, and Diaspora in Biblical Traditions*, ed. B. Hensel, D. Nocquet, y B. Adamczwesky, B. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Grabbe, L. L. 1992. *Judaism from Cyrus to Hadrian: The Persian and Greek Periods. Volume 1*. Minneapolis: Augsburg Fortress.
- Grabbe, L. L. 2001. Reflections on the Discussion. Pp. 320–340 en *Did Moses Speak Attic? Jewish History and Scriptures in the Hellenistic Period*, ed. L. L. Grabbe. Sheffield: Academic Press.
- Grabbe, L. L. 2008. *A History of the Jews and Judaism in the Second Temple Period, Volume 2: The Coming of the Greeks: The Early Hellenistic Period (335–175 BCE)*. London et al.: Bloomsbury.
- Grabbe, L. L. 2011. Hyparchs, Oikonomoi and Mafiosi: The Governance of Judah in the Ptolemaic period. Pp. 70–90 en *Judah between East and West: The Transition from Persian to Greek Rule (400–200 BCE)*, ed. O. Lipschits, y L. L. Grabbe. London: T&T Clark.

- Grabbe, L. L., y Lipschits, O., eds. 2011. *Judah Between East and West: The Transition from Persian to Greek Rule (ca. 400–200 BCE)*. London et al.: Bloomsbury.
- Graslin-Thomé, L. 2014. De Jérusalem à Babylone. Les relations entre le temple de Jérusalem et les souverains achéménides et hellénistiques à la lumière des sources mésopotamiennes. *Topoi* 19: 57–100.
- Gray, G. B. 1912. *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Isaiah. Volume 1: I-XXVII*. Edinburgh: T. & T. Clark.
- Green, P. 2013. *Alexander of Macedon, 356–323 B.C.: A Historical Biography*. Berkeley: University of California Press.
- Greenberg, M. 1995. *Ezekiel 21–37: A New Translation*. New York et al.: Doubleday.
- Guillaume, P. 2007. The Unlikely Malachi-Jonah Sequence (4QXIIa). *The Journal of Hebrew Scriptures* 7(15): 1–10.
- Hagedorn, A. C. 2012. Diaspora or no Diaspora? Some Remarks on the Role of Egypt and Babylon in the Book of the Twelve. Pp. 319–336 en *Perspectives on the Formation of the Book of the Twelve, Methodological Foundations – Redactional Processes – Historical Insights*, ed. R. Albertz, J. D. Nogalski, y J. Wöhrle. Berlin/Boston: W. de Gruyter.
- Hallaschka, M. 2010. *Haggai und Sacharja 1–8. Eine redaktionsgeschichtliche Untersuchung*. Berlin/New York: W. de Gruyter.
- Hanson, P. D. 1973. Zechariah 9 and the Recapitulation of an Ancient Ritual Pattern. *Journal of Biblical Literature* 92(1): 37–59.
- Hanson, P. D. 1979. *The Dawn of Apocalyptic: The Historical and Sociological Roots of Jewish Apocalyptic Eschatology*. Minneapolis: Fortress Press.
- Harl, M., Dorival, G., y Munnich, O. 1988. *La Bible grecque des Septante. Du judaïsme hellénistique au christianisme ancien*. Paris: Cerf.

- Hays, C. B. 2011. *Death in the Iron Age II and in First Isaiah*. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Hays, C. B. 2013. The Date and Message of Isaiah 24–27 in Light of Hebrew Diachrony. Pp. 7–24 en *Formation and Intertextuality in Isaiah 24–27*, ed. J. T. Hibbard, y H. C. P. Kim. Atlanta: Society of Biblical Literature.
- Hays, C. B. 2017. From Propaganda to Apocalypse. An Empirical Model for the Formation of Isaiah 24–27. *Hebrew Bible and Ancient Israel* 6(1): 120–44.
- Hendel, R. S. 2010. Assessing the Text-Critical Theories of the Hebrew Bible After Qumran. Pp. 281–302 en *The Oxford Handbook of the Dead Sea Scrolls*, ed. T. H. Lim, y J. J. Collins. Oxford: Oxford University Press.
- Hengel, M. 1989. The Political and Social History of Palestine from Alexander to Antiochus III (333–187 B.C.E). Pp. 35–78 en *The Cambridge History of Judaism. Volume 2: The Hellenistic Age*, ed. W. D. Davies, y L. Finkelstein. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hengel, M. 1991. *Judaism and Hellenism: Studies in Their Encounter in Palestine During the Early Hellenistic Period*. London: SCM Press.
- Hibbard, J. T. 2005. Isaiah xxvii 7 and intertextual discourse about 'striking' in the book of Isaiah. *Vetus Testamentum* 55(4): 461–76.
- Hibbard, J. T. 2006. *Intertextuality in Isaiah 24–27: The Reuse and Evocation of Earlier Texts and Traditions*. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Hibbard, J. T. 2013. Isaiah 24–27 and Trito-Isaiah: Exploring Some Connections. Pp. 183–199 en *Formation and Intertextuality in Isaiah 24–27*, ed. J. T. Hibbard, y H. C. P. Kim. Atlanta: Society of Biblical Literature.
- Hölbl, G. 2001. *A History of the Ptolemaic Empire*. London/New York: Routledge.

- Holmstedt, R. D. 2012. Historical Linguistics and Biblical Hebrew. Pp. 97–124 en *Diachrony in Biblical Hebrew, Linguistic Studies in Ancient West Semitic*, ed. C. Miller-Naudé, y Z. Zevit. Winona Lake, IN.
- Honigman, S. 2003. *The Septuagint and Homeric Scholarship in Alexandria: A Study in the Narrative of the "Letter of Aristeas."* London/New York: Routledge.
- Honigman, S. 2013. 'Jews as the Best of all Greeks': Cultural Competition in the Literary Works of Alexandrian Judaeans in the Hellenistic Period. Pp. 207–232 en *Shifting Social Imaginaries in the Hellenistic Period: Narration Practices, and Images*, ed. E. Stavri-anopoulou. Leiden/Boston: Brill.
- Hornkohl, A. 2013. Biblical Hebrew: Periodization. Pp. 315–325 en *Encyclopedia of Hebrew Language and Linguistics. Volume I: A–F*, ed. G. Khan et al. Leiden/Boston: Brill.
- Hornkohl, A. 2014. *Ancient Hebrew Periodization and the Language of the Book of Jeremiah: The Case for a Sixth-Century Date of Composition.* Leiden: Brill.
- Hornkohl, A. 2016. Hebrew Diachrony and the Linguistic Periodisation of Biblical Texts: Observations from the Perspective of Reworked Pentateuchal Material. *Journal for Semitics* 25(2): 1004–1063.
- Horst, F. 1964. *Die Zwölf kleinen Propheten. Nahum bis Maleachi.* 3rd edition. Tübingen: J. C. B. Mohr.
- Hurvitz, A. 1973. Linguistic Criteria for Dating Problematic Biblical Texts. *Hebrew Abstracts* 14: 74–79.
- Hurvitz, A. 1974. The Date of the Prose-Tale of Job Linguistically Reconsidered. *The Harvard Theological Review* 61(1): 17–34.
- Hurvitz, A. 1997. The Historical Quest for "Ancient Israel" and the Linguistic Evidence of the Hebrew Bible: Some Methodological Observations. *Vetus Testamentum* 47(3): 301–15.

- Hurvitz, A. 2000. Can Biblical Texts Be Dated Linguistically? Chronological Perspectives in the Historical Study of Biblical Hebrew. Pp. 143–160 en *Congress Volume Oslo 1998*, ed. A. Lemaire, y M. Sæbø. Leiden: Brill.
- Hurvitz, A. 2006. The Recent Debate on Late Biblical Hebrew: Solid Data, Experts' Opinions, and Inconclusive Arguments. *Hebrew Studies* 47: 191–210.
- Hurvitz, A. 2012. The 'Linguistic Dating of Biblical Texts': Comments on Methodological Guidelines and Philological Procedures. Pp. 265–279 en *Diachrony in Biblical Hebrew, Linguistic Studies in Ancient West Semitic*, ed. C. L. Miller-Naudé, y Z. Zevit. Winona Lake, IN: Eisenbrauns.
- Hurvitz, A. 2013. Biblical Hebrew, Late. Pp. 329–338 en *Encyclopedia of Hebrew Language and Linguistics. Volume I: A–F*, ed. G. Khan et al. Leiden/Boston: Brill.
- Hurvitz, A. 2014. *A Concise Lexicon of Late Biblical Hebrew: Linguistic Innovations in the Writings of the Second Temple Period*. Leiden/Boston: Brill.
- Huss, W. 2001. *Ägypten in Hellenistischer Zeit 332–30 v. Chr.* München: C. H. Beck.
- Hyland, A. 2003. *The Horse in the Ancient World*. Stroud, Gloucestershire: Sutton.
- Iossif, P. P. 2012. Les « cornes » des Séleucides: vers une divinisation « discrète ». *Cahiers des études anciennes* 49: 43–147.
- Israelstam, J., y Slotki, J. S. 1961. *Midrash Rabbah: Leviticus*. London: Soncino.
- Janzen, J. G. 1973. *Studies in the Text of Jeremiah*. Cambridge: Harvard University Press.
- Jassen, A. P. 2016. The Prophets in the Dead Sea Scrolls. Pp. 353–372 en *The Oxford Handbook of the Prophets*, ed. C. J. Sharp. New York: Oxford University Press.

- Jeremias, J. 2002. Gelehrte Prophetie. Beobachtungen zu Joel und Deuteriosacharja. Pp. 97–111 en *Vergegenwärtigung des Alten Testaments. Beiträge zur biblischen Hermeneutik. Festschrift für Rudolph Smend zum 70. Geburtstag*, ed. C. Bultmann, W. Dietrich, y C. Levin. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Jones, B. A. 1995. *The Formation of the Book of the Twelve: A Study in Text and Canon*. Atlanta: Scholars Press.
- Jones, D. R. 1962. A Fresh Interpretation of Zechariah IX–XI. *Vetus Testamentum* 12(3): 241–59.
- Joosten, J. 2008. L'exédent massorétique du livre de Jérémie et l'hébreu post-classique. Pp. 93–108 en *Conservatism and Innovation in the Hebrew Language of the Hellenistic Period. Proceedings of a Fourth International Symposium on the Hebrew of the Dead Sea Scrolls & Ben Sira*, ed. J. Joosten, y J.-S. Rey. Leiden, Brill.
- Joosten, J. 2013. Classicism: Biblical Hebrew. P. 454 en *Encyclopedia of Hebrew Language and Linguistics. Volume I: A–F*, ed. G. Kahn et al. Leiden/Boston: Brill.
- Joyce, P. M. 1989. *Divine Initiative and Human Response in Ezekiel*. London et al.: Bloomsbury.
- Kaiser, O. 1976. *Der Prophet Jesaja Kapitel 13–39*. 2da ed. rev. Göttingen: Vandenhoeck and Ruprecht.
- Kartveit, M. 1994. Sach 13,2–6: Das Ende der Prophetie – Aber Welcher. Pp. 143–56 en *Text and Theology: Studies in Honour of Professor Dr. Theol. Magne Sæbø. Presented on the Occasion of His 65th Birthday*, ed. A. Tångberg. Oslo: Verbum.
- Kim, D. H. 2012. *Early Biblical Hebrew, Late Biblical Hebrew, and Linguistic Variability: A Sociolinguistic Evaluation of the Linguistic Dating of Biblical Texts*. Leiden: Brill.
- Klein, A. 2008. *Schriftauslegung im Ezechielbuch. Redaktionsgeschichtliche Untersuchungen zu Ez 34–39*. Berlin/New York: W. de Gruyter.

- Klein, A. 2010. Prophecy Continued: Reflections on Innerbiblical Exegesis in the Book of Ezekiel. *Vetus Testamentum* 60(4): 571–82.
- Klein, A. 2018. “Biblicist Additions” or the Emergence of Scripture in the Growth of the Prophets. En: Olyan, S. y Wright, J., eds. *Supplementation and the Study of the Hebrew Bible*. Providence, RI: 125–145.
- Knoppers, G.N. 2019. Archaizing Tendencies in Samaria’s Religious Culture during Hellenistic Times. En: Knoppers, G.N. *Judah and Samaria in Postmonarchic Times. Essays on Their Histories and Literatures*. Tübingen: 75–89.
- Koenen, L. 1968. Die Prophezeiungen des “Töpfers”. *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 2: 178–209.
- Koenen, L. 1970. The Prophecies of a Potter: A Prophecy of World Renewal becomes an Apocalypse. Pp. 249–254 en *Proceedings of the Twelfth International Congress of Papyrology*, D. H. Samuel. Toronto: A. M. Hakkert.
- Koenen, L. 2002. Die Apologie des Töpfers an König Amenophis oder das Töpferorakel. Pp. 139–187 en *Apokalyptik und Ägypten. Eine kritische Analyse der relevanten Texte aus dem griechisch-römischen Ägypten*, ed. A. Blasius, y B. U. Schipper. Leuven: Peeters.
- Kooij, A. van der 1994. Jeremiah 27:5–15: How do MT and LXX relate to each other? *Journal of Northwest Semitic Languages* 20: 59–78.
- Kosmin, P. 2014. Seeing Double in Seleucid Babylonia: Rereading the Borsippa Cylinder of Antiochus I. Pp. 173–198 en *Patterns of the Past: Epitêdeumata in the Greek tradition*, ed. A. Moreno y R. Thomas. Oxford: Oxford University Press.
- Kraeling, E. G. H. 1924. The Historical Situation in Zech. 9:1–10. *The American Journal of Semitic Languages and Literatures* 41(1): 24–33.
- Kratz, R. G. 1997. Die Redaction der Prophetenbücher. Pp. 9–27 en *Rezeption und Auslegung im Alten Testament und seinem Umfeld*, ed. R. G. Kratz, y T. Krüger. Freiburg: Universitätsverlag, y Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

- Kratz, R. G. 2015. *The Prophets of Israel*. Winona Lake: Eisenbrauns.
- Kunz, A. 1998. *Ablehnung des Krieges. Untersuchungen zu Sacharja 9 und 10*, Freiburg et al.: Herder.
- Lacocque, A. 1981. *Zacharie 9–14*. Neuchâtel/Paris: Delachaux et Niestlé.
- Lallot, J. 1992. Zénodote ou l'art d'accommoder Homère. Pp. 93–99 en *Alexandrie, IIIe siècle av. J.-C. Tous les savoirs du monde ou le rêve d'universalité des Ptolémées*, ed. C. Jacob, y F. de Polignac. Paris: Editions Autrement.
- Lamarche, P. 1961. *Zacharie: IX–XIV. Structure littéraire et messianisme*. Paris: J. Gabalda.
- Lange, A. 2002. *Vom prophetischen Wort zur prophetischen Tradition: Studien zur Traditions- und Redaktionsgeschichte innerprophetischer Konflikte in der Hebräischen Bibel*. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Lange, A. 2009. *Handbuch der Textfunde vom Toten Meer. Band I: Die Handschriften biblischer Bücher von Qumran und den anderen Fundorten*. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Lange, A. 2010. The Textual Plurality of the Jewish Scriptures in the Second Temple Period in Light of the Dead Sea Scrolls. Pp. 43–96 en *Qumran and the Bible: Studying the Jewish and Christian Scriptures in Light of Dead Sea Scrolls*, ed. N. Dávid, y A. Lange. Leuven: Peeters.
- Lange, A. 2012a. The Covenant with the Levites (Jer 33:21) in the Proto-Masoretic Text of Jeremiah in Light of the Dead Sea Scrolls. Pp. 95–116 en *'Go Out and Study the Land' (Judges 18:2). Archaeological, Historical and Textual Studies in Honor of Hanan Eshel*, ed. A. M. Maeir, J. Magness, y L. H. Schiffamn. Leiden/Boston, Brill.
- Lange, A. 2012b. The Text of Jeremiah in the War Scroll from Qumran. Pp. 95–116 en *The Hebrew Bible in Light of the Dead Sea Scrolls*, ed. N. Dávid, A. Lange, K. De Troyer, y S. Tzoref. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

- Lange, A., y Tov, E., eds. 2016. *Textual History of the Hebrew Bible. Volume 1B*. Leiden: Brill.
- Lange, A., y Tov, E., eds. 2017. *Textual History of the Hebrew Bible. Volume 1C*. Leiden: Brill.
- Langlois, M. 2019. The Book of Jeremiah's Redaction History in Light of Its Oldest Manuscripts. Pp. 9-31. en West, J. y Lemche, N.P., eds. *Jeremiah in History and Tradition*. New York.
- Larkin, K. J. A. 1994. *The Eschatology of Second Zechariah: A Study of the Formation of a Mantological Wisdom Anthology*. Kampen: Kok Pharos.
- Lau, W. 1994. *Schriftgelehrte Prophetie in Jes 56–66. Eine Untersuchung zu den literarischen Bezügen in den letzten elf Kapiteln des Jesajabuches*. Berlin/New York: W. de Gruyter.
- Lee, S. Y. 2015. *An Intertextual Analysis of Zechariah 9–10: The Earlier Restoration Expectations of Second Zechariah*. London et al.: Bloomsbury.
- Leene, H. 2013. *Newness in Old Testament Prophecy: An Intertextual Study*. Leiden: Brill.
- Leuze, O. 1972. *Die Satrapieneinleitung in Syrien und im Zweistromlande von 520–320*. 2nd ed. Hildesheim: Dr. H. A. Gerstenberg.
- Lilly, I. E. 2012. *Two Books of Ezekiel: Papyrus 967 and the Masoretic Text as Variant Literary Editions*. Leiden: Brill.
- Lipschits, O., y Tal, O. 2007. The Settlement Archaeology of the Province of Judah: A Case Study. Pp. 33–52 en *Judah and the Judeans in the Fourth Century B.C.E.*, ed. O. Lipschits, G. N. Knoppers, y R. Albertz. Winona Lake: Eisenbrauns.
- Lipschits, O., y Vanderhooft, D. S. 2011. *The Yehud Stamp Impressions: A Corpus of Inscribed Impressions from the Persian and Hellenistic Periods in Judah*. Winona Lake, IN: Eisenbrauns.
- Lust, J. 1981. Ezekiel 36—40 in the Oldest Greek Manuscript. *The Catholic Biblical Quarterly* 43(4): 517–33.

- Lust, J. 1986. The Use of Textual Witnesses for the Establishment of the Text. The Shorter and Longer Texts of Ezekiel. An Example: Ez 7. Pp. 7–20 en *Ezekiel and his Book: Textual and Literary Criticism and their Interrelation*, ed. J. Lust. Leuven: Peeters.
- Lust, J. 1994. The Diverse Text Forms of Jeremiah and History Writing with Jer 33 as a Test Case. *Journal of Northwest Semitic Languages* 20(1): 31–48.
- Lust, J. 2003. Major Divergences between LXX and MT in Ezekiel. Pp. 83–92 en *The Earliest Text of the Hebrew Bible. The Relationship between the Masoretic Text and the Hebrew Base of the Septuagint Reconsidered*, ed. A. Schenker. Atlanta: Society of Biblical Literature.
- Lust, J. 2012. Ezéchiel dans la Septante. Pp. 337–358 en *Les recueils prophétiques de la Bible. Origines, milieux, et contexte proche-oriental*, ed. J.-D. Macchi, C. Nihan, T. Römer, y J. Rückl. Genève: Labor et Fides.
- Mackie, T. P. 2010. Transformation in Ezekiel's Textual History. Ezekiel 7 in the Masoretic Text and the Septuagint. Pp. 249–278 en *Transforming Visions, Transformations of Text, Tradition, and Theology in Ezekiel*, ed. W. A. Tooman, y M. A. Lyons. Eugene, OR: Pickwick Publications.
- Mackie, T. P. 2015. *Expanding Ezekiel: The Hermeneutics of Scribal Addition in the Ancient Text Witnesses of the Book of Ezekiel*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Maier, C. 2002. *Jeremia als Lehrer der Tora. Soziale Gebote des Deuteronomiums in Fortschreibungen des Jeremiabuches*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Malamat, A. 1950. The Historical Setting of Two Biblical Prophecies on the Nations. *Israel Exploration Journal* 1(3): 149–59.
- Markoe, G. 2000. *Phoenicians*. Berkeley: University of California Press.

- Marquaille, C. 2008. The Foreign Policy of Ptolemy II. Pp. 39–64 en *Ptolemy II Philadelphus and his World*, ed. P. McKechnie, y P. Guillaume. Leiden/Boston: Brill.
- Marti, K. 1900. *Das Buch Jesaja*. Tübingen: J. C. B. Mohr.
- Marti, K. 1910. Der Prophet Sacharja. Pp. 77–97 en *Die Heilige Schrift des Alten Testament. Zweiter Band. Hosea bis Chronik*, ed. E. Kautzsch. Tübingen : J.C.B. Mohr.
- Martínez, F. 2004. The text of the XII Prophets at Qumran. *Old Testament Essays* 17(1): 103–19.
- Mason, R. A. 1976. The Relation of Zech 9—14 to Proto-Zechariah. *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft* 88(2): 227–39.
- Mason, R. A. 2003a. The Use of Earlier Biblical Material in Zechariah 9–14. A Study in Inner Biblical Exegesis. Pp. 1–208 en *Bringing Out the Treasure: Inner Biblical Allusion in Zechariah 9–14*, ed. M. J. Boda, y M. H. Floyd. London/New York: Sheffield Academic Press.
- Mason, R. A. 2003b. Why is Second Zechariah so Full of Quotations? Pp. 21–28 en *The Book of Zechariah and its Influence*, ed. C. Tuckett. Burlington: Ashgate.
- Mathys, H.-P. 2000. Chronikbücher und hellenistischer Zeitgeist. Pp. 41–155 en *Vom Anfang und vom Ende. Fünf alttestamentliche Studien*, H.-P. Mathys. Frankfurt am Main et al.: Peter Lang.
- Meinhold, A. 2006. *Maleachi*. Neukirchen–Vluyn: Neukirchener Verlag.
- Meyers, C. L., y Meyers, E. M. 1995. *Haggai, Zechariah 1–8*. Garden City, NY: Doubleday.
- Meyers, C. L., y Meyers, E. M. 1998. *Zechariah 9–14*. New York et al.: Doubleday.
- Mitchell, H. G. T. 1912. *A Critical and Exegetical Commentary on Haggai and Zechariah*. Edinburgh: T. & T. Clark.
- Moore, M. B. 2006. Writing Israel's History Using the Prophetic Books. Pp. 23–36 en *Israel's Prophets and Israel Past: Essays on*

- the Relationship of Prophetic Texts and Israelite History in Honor of John H. Hayes*, ed. B. E. Kelle, y M. B. Moore. New York/London: T&T Clark.
- Mueller, K. 2006. *Settlements of the Ptolemies: City Foundations and New Settlement in the Hellenistic World*. Leuven: Peters.
- Naudé, J. A. 2003. The Transitions of Biblical Hebrew in the Perspective of Language Change and Diffusion. Pp. 189–214 en *Biblical Hebrew: Studies in Chronology and Typology*, ed. I. Young. London/New York: T&T Clark.
- Naudé, J. A. 2004. A Perspective on the Chronological Framework of Biblical Hebrew. *Journal of Northwest Semitic Languages* 30(1): 87–102.
- Naudé, J. A., y Miller-Naudé, C. L. 2016. Historical Linguistics, Editorial Theory, and Biblical Hebrew. The Current State of the Debate. *Journal for Semitics* 25(2): 833–64.
- Nickelsburg, G. W. E. 2001. *1 Enoch. Volume 1: A Commentary on the Book of Enoch, Chapters 1–36, 81–108*. Minneapolis: Fortress.
- Nihan, C. 2010. De la fin du jugement sur Jérusalem au jugement final des nations en Ezéchiel: Ezéchiel 33–39 et l'eschatologie du recueil. Pp. 99–146 en *Les prophètes de la Bible et la fin des temps. XXIIIe congrès de l'Association catholique française pour l'étude de la Bible (Lille, 24–27 août 2009)*, ed. J. Vermeulen. Paris: Cerf, 2010.
- Nihan, C. 2012. Phénomènes de réécriture et autorité des recueils prophétiques. Pp. 105–22 en *Écritures et réécritures, La reprise interprétative des traditions fondatrices par la littérature biblique et extra-biblique. Cinquième colloque international du RRENAB, Universités de Genève et Lausanne, 10–12 juin 2010*, ed. C. Clivaz, C. Combet-Galland, J.-D. Macchi, y C. Nihan. Leuven: Peeters.
- Nihan, C. 2013. The “Prophets” as Scriptural Collection and Scriptural Prophecy during the Second Temple Period. Pp. 67–85 en *Writing the Bible: Scribes, Scribalism and Script*, ed. P. R. Davies, y T. Römer. Durham: Acumen.

- Nogalski, J. D. 1993a. *Literary Precursors to the Book of the Twelve*. Berlin/New York: W. de Gruyter.
- Nogalski, J. D. 1993b. *Redactional Processes in the Book of the Twelve*. Berlin/New York: W. de Gruyter.
- Nogalski, J. D. 2000. Joel as 'Literary Anchor' for the Book of the Twelve. Pp. 91–109 en *Reading and Hearing the Book of the Twelve*, ed. J. D. Nogalski, y M. A. Sweeney. Atlanta: Society of Biblical Literature.
- Nogalski, J. D. 2011. *The Book of the Twelve: Micah–Malachi*. Macon, GA: Smyth & Helwys.
- Nogalski, J. D. 2016. Redaction Criticism and the Prophets. Pp. 277–295 en *The Oxford Handbook of the Prophets*, ed. C. J. Sharp. New York: Oxford University Press.
- Nowack, W. 1922. *Die kleinen Propheten*. 3rd edition. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Nurmela, R. 1996. *Prophets in Dialogue: Inner-Biblical Allusions in Zechariah 1–8 and 9–14*. Åbo: Åbo Akademi University Press.
- Oliver, G. 2011. Mobility, society, and economy in the Hellenistic period. Pp. 345–367 en *The Economies of Hellenistic Societies, Third to First Centuries BC.*, ed. Z. H. Archibald, J. K. Davies, y V. Gabrielsen. Oxford: Oxford University Press.
- Otzen, B. 1964. *Studien über Deuteriosacharia*. Copenhagen: Munksgaard.
- Pajunen, M. S., y von Weissenberg, H. 2015. The Book of Malachi, Manuscript 4Q76 (4QXIIa), and the Formation of the "Book of the Twelve." *Journal of Biblical Literature* 134(4): 731–51.
- Pastor, J. 1997. *Land and Economy in Ancient Palestine*. London/New York: Routledge.
- Person, R. F. 1993. *Second Zechariah and the Deuteronomistic School*. London et al.: Bloomsbury.

- Petersen, D. L. 1985. *Haggai and Zechariah 1–8: A Commentary*. London: SCM Press.
- Petersen, D. L. 1995. *Zechariah 9–14 and Malachi: A Commentary*. London: SCM Press.
- Petterson, A. R. 2009. *Behold Your King: The Hope For the House of David in the Book of Zechariah*. London et al.: Bloomsbury Academic.
- Pfeiffer, R. H. 1952. *Introduction to the Old Testament*. London: Adam y Charles Black.
- Pfeiffer, R. 1968. *History of Classical Scholarship from the Beginnings to the End of the Hellenistic Age*. Oxford: Clarendon Press.
- Pfeiffer, S. 2008a. *Herrscher- und Dynastiekulte im Ptolemäerreich. Systematik und Einordnung der Kultformen*. München: C.H.Beck.
- Pfeiffer, S. 2008b. The God Serapis, his Cult and the Beginnings of the Ruler Cult in Ptolemaic Egypt. Pp. 387–408 en *Ptolemy II Philadelphus and his World*, ed. P. McKechnie, y P. Guillaume. Leiden/Boston: Brill.
- Piovanelli, P. 1997. JrB 33,14–26 ou la continuité des institutions à l'époque maccabéenne. Pp. 255–76 en *The Book of Jeremiah and Its Reception*, ed. A. H. W. Curtis, and T. Römer. Leuven: University Press.
- Plöger, O. 1959. *Theokratie und Eschatologie*. Neukirchen–Vluyn: Neukirchen Kreis Moers.
- Pohlmann, K. F. 1992. *Ezechielstudien*. Berlin/New York: W. de Gruyter.
- Polaski, D. C. 2001. *Authorizing an End: The Isaiah Apocalypse and Intertextuality*. Leiden: Brill.
- Portnoy, S. L., and Petersen, D. L. 1984. Biblical Texts and Statistical Analysis: Zechariah and Beyond. *Journal of Biblical Literature* 103(1): 11–21.

- Potts, D. T. 2000. Before Alexandria: Libraries in the Ancient Near East. Pp. 19–33 en *The Library of Alexandria: Center of Learning in the Ancient World*, ed. R. MacLeod. London/New York: I. B. Tauris.
- Proksch, O. 1930. *Jesaja I*. Leipzig: A. Deichertsche Verlagsbuchhandlung D. Werner Scholl.
- Quack, J. F. 2002. Ein neuer prophetischer Text aus Tebtynis (Papyrus Carlsberg 399 + Papyrus PSI inv. D. 17 + Papyrus Tebtynis Tait 13 vs.). Pp. 253–274 en *Apokalyptik und Ägypten. Eine kritische Analyse der relevanten Texte aus dem griechisch-römischen Ägypten*, ed. A. Blasius, y B. U. Schipper. Leuven: Peeters.
- Quack, J. F. 2008. Innovations in Ancient Garb? Hieroglyphic Texts from the Time of Ptolemy Philadelphus. Pp. 275–289 en *Ptolemy II Philadelphus and his World*, ed. P. McKechnie, y P. Guillaume. Leiden/Boston: Brill.
- Redditt, P. L. 1989. Israel's Shepherds: Hope and Pessimism in Zechariah 9–14. *The Catholic Biblical Quarterly* 51(4): 631–42.
- Redditt, P. L. 1994. Nehemiah's First Mission and the Date of Zechariah 9–14. *The Catholic Biblical Quarterly* 56(4): 664–78.
- Redditt, P. L. 2012. *Zechariah 9–14*. Stuttgart: W. Kohlhammer.
- Rendsburg, G. A. 2012. Late Biblical Hebrew in the Book of Haggai. Pp. 329–344 en *Language and Nature: Papers Presented to John Huehnergard on the Occasion of his 60th Birthday*, ed. R. Hasselbach, y N. Pat-El. Chicago: The Oriental Institute of the University of Chicago.
- Rendsburg, G. A. 2013. Biblical Hebrew: Dialects and Linguistic Variation. Pp. 338–341 en *Encyclopedia of Hebrew Language and Linguistics. Volume I: A–F*, ed. G. Khan, et al. Leiden/Boston: Brill.
- Reventlow, H. 1993. *Die Propheten Haggai, Sacharja und Maleachi*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Rezetko, R. 2003. Dating Biblical Hebrew: Evidence from Samuel-Kings and Chronicles. Pp. 215–250 en *Biblical Hebrew: Studies in*

- Chronology and Typology*, ed. I. Young. London/New York: T&T Clark.
- Rezetko, R. 2007a. *Source and Revision in the Narratives of David's Transfer of the Ark: Text, Language, and Story in 2 Samuel 6 and 1 Chronicles 13, 15–16*. London/New York: T&T Clark.
- Rezetko, R. 2007b. 'Late' Common Nouns in the Book of Chronicles. Pp. 379–417 en *Reflection and Refraction: Studies in Biblical Historiography in Honour of A. Graeme Auld*, ed. R. Rezetko, T. H. Lim, y W. B. Aucker. Leiden/Boston: Brill.
- Rezetko, R. 2009. What Happened to the Book of Samuel in the Persian Period and Beyond? Pp. 237–252 en *A Palimpsest: Rhetoric, Ideology, Stylistics, and Language Relating to Persian Israel*, ed. E. Ben Zvi, D. Edelman, y F. Polak. Piscataway: Gorgias Press.
- Rezetko, R. 2013. The Qumran Scrolls of the Book of Judges: Literary Formation, Textual Criticism, and Historical Linguistics. *The Journal of Hebrew Scriptures* 13(2): 1–68.
- Rezetko, R. 2016a. Response to Seoung-Yun Shin, "A Diachronic Study of the Language of Haggai, Zechariah, and Malachi," *JBL* 135 (2016): 265–281. Documento de respuesta no publicado, redactado en junio de 2016, y disponible en la página web: <http://independent.academia.edu/RobertRezetko>.
- Rezetko, R. 2016b. Response to Gary A. Rendsburg, "Late Biblical Hebrew in the Book of Haggai," in *Language and Nature: Papers Presented to John Huehnergard on the Occasion of his 60th Birthday*, ed. Rebecca Hasselbach y Na'ama Pat-El (Studies in Ancient Oriental Civilization, 67; Chicago: The Oriental Institute of the University of Chicago, 2012), 329–344. Documento de respuesta no publicado, redactado en junio de 2016, y disponible en la página web: <http://independent.academia.edu/RobertRezetko>.
- Rezetko, R. 2016c. The (Dis)Connection between Textual and Linguistic Developments in the Book of Jeremiah: Hebrew Bible Textual Criticism Challenges Biblical Hebrew Historical Linguistics.

- tics. Pp. 239–269 in *Empirical Models Challenging Biblical Criticism*, ed. R. F. Person Jr., y R. Rezetko. Atlanta: SBL Press.
- Rezetko, R., y Young, I. 2014. *Historical Linguistics and Biblical Hebrew: Steps Toward an Integrated Approach*. Atlanta: Society of Biblical Literature.
- Römer, T. 2009. Jérémie. Pp. 426–438 en *Introduction à l'Ancien Testament*, ed. in T. Römer, J.-D. Macchi, y C. Nihan. Genève: Labor et Fides.
- Rezetko, R., y Young, I. 2016. How to Date Pentateuchal Texts: Some Case Studies. Pp. 357–370 en *The Formation of the Pentateuch: Bridging the Academic Cultures of Europe, Israel and North America*, ed. J. C. Gertz, B. M. Levinson, D. Rom-Shiloni, y K. Schmid. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Rösler, W. 2009. Books and Literacy. Pp. 433–444 en *The Oxford Handbook of Hellenistic Studies*, ed. G. Boys-Stones, B. Graziosi, y P. Vasunia. Oxford: Oxford University Press.
- Rostovtzeff, M. I. 1989. *Histoire économique et sociale du monde hellénistique*. Paris: Robert Laffont.
- Rudman, D. 2003. A Note on Zechariah 1:5. *Journal of Northwest Semitic Languages* 29: 33–39.
- Rudolph, W. 1933. *Jesaja 24–27*. Stuttgart: W. Kohlhammer.
- Rudolph, W. 1976. *Haggai, Sacharja 1–8, Sacharja 9–14, Maleachi*. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus Mohn.
- Ryholt, K. 2013. Libraries in Ancient Egypt. Pp. 23–37 en *Ancient Libraries*, ed. J. König, K. Oikonomopoulou, y G. World. Cambridge: Cambridge University Press.
- Sæbø, M. 1969. *Sacharja 9–14: Untersuchungen von Text und Form*. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag.
- Samet, N. 2016. The Validity of the Masoretic Text as a Basis for Diachronic Linguistic Analysis of Biblical Texts: Evidence from Masoretic Vocalisation. *Journal for Semitics* 25(2): 1064–1079.

- Sartre, M. 2001. *D'Alexandre à Zénobie. Histoire du Levant antique. IVe siècle av. J.-C. - IIIe siècle ap. J.-C.* Paris: Fayard.
- Saur, M. 2008. *Der Tyroszyklus des Ezechielbuches*. Berlin/New York: W. de Gruyter.
- Saur, M. 2011. Gedeutete Gegenwart. Ezechiel 26, Sacharja 9 und der Eroberungszug Alexanders des Grossen. Pp. 77–84 en “*My Spirit at Rest in the North Country*”(Zechariah 6.8). *Collected Communications to the XXth Congress of the International Organization for the Study of the Old Testament, Helsinki 2010*, ed. H. M. Niemann, y M. Augustin. Frankfurt am Main et. al.: P. Lang.
- Scatolini Apóstolo, S. S. 2005. Ezek 36,37,38 and 39 in Papyrus 967 as Pre-Text for Re-Reading Ezekiel. Pp. 331–357 en *Interpreting Translation, Studies on the LXX and Ezekiel in Honour of Johan Lust*, ed. F. García Martínez, M. Vervenne, y B. Doyle. Leuven: University Press.
- Schaefer, K. R. 1995. Zechariah 14: A Study in Allusion. *The Catholic Biblical Quarterly* 57(1): 66–91.
- Schart, A. 1998. *Die Entstehung des Zwölfprophetenbuchs. Neubearbeitungen von Amos im Rahmen schriftenerübergreifender Redaktionsprozesse*. Berlin/New York: W. de Gruyter.
- Schenker, A. 1994. La rédaction longue du livre de Jérémie doit-elle être datée au temps des premiers Hasmonéens? *Ephemerides Theologicae Lovanienses* 70: 281–93.
- Schipper, B. U. 2014. ‘The City by the Sea will be a Drying Place’: Isaiah 19.1–25 in Light of Prophetic Texts from Ptolemaic Egypt. Pp. 25–56 en *Monotheism in Late Prophetic and Early Apocalyptic Literature*, ed. N. Macdonald, y K. Brown. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Schmid, K. 1996. *Buchgestalten des Jeremiabuches. Untersuchungen zur Redaktions- und Rezeptionsgeschichte von Jer 30–33 im Kontext des Buches*. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag.

- Schmid, K. 2008. *Literaturgeschichte des Alten Testaments. Eine Einführung*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Schmid, K. 2011. *Jesaja. Band I: 1–23*. Zürich: Theologischer Verlag Zürich.
- Schmid, K. 2012a. L'auto-compréhension des livres prophétiques comme littérature de réécriture. Pp. 123–136 en *Écritures et ré-écritures, La reprise interprétative des traditions fondatrices par la littérature biblique et extra-biblique. Cinquième colloque international du RRENAB, Universités de Genève et Lausanne, 10–12 juin 2010*, ed. C. Clivaz, C. Combet-Galland, J.-D. Macchi, y C. Nihan. Leuven: Peeters.
- Schmid, K. 2012b. La formation des « Nebiim ». Quelques observations sur la genèse rédactionnelle et les profils théologiques de Josué-Malachie. Pp. 115–142 en *Les recueils prophétiques de la Bible. Origines, milieux, et contexte proche-oriental*, ed. J.-D. Macchi, C. Nihan, T. Römer, y J. Rückl. Genève: Labor et Fides.
- Schoors, A. 1997. Historical Information in Isaiah 1–39. Pp. 75–93 en *Studies in the Book of Isaiah. Festschrift Willem A.M. Beuken*, ed. J. van Ruiten, y M. Vervenne. Leuven: University Press.
- Schott, M. 2016. Hadrach. In WiBiLex – *Das wissenschaftliche Bibellexikon* online at <http://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/20257/>.
- Schwartz, S. 2005. Hebrew and Imperialism in Jewish Palestine. Pp. 53–84 en *Ancient Judaism in its Hellenistic Context*, ed. C. Bakhos. Leiden/Boston: Brill.
- Schweitzer, S. J. 2006a. Utopia and Utopian Literary Theory: Some Preliminary Observations. Pp. 13–26 en *Utopia and Dystopia in Prophetic Literature*, ed. E. Ben Zvi. Helsinki: Finnish Exegetical Society.
- Schweitzer, S. J. 2006b. Visions of the Future as Critique of the Present: Utopian and Dystopian Images of the Future in Second Zechariah. Pp. 249–267 en *Utopia and Dystopia in Prophetic Literature*, ed. E. Ben Zvi. Helsinki: Finnish Exegetical Society.

- Schwesig, P. G. 2006. *Die Rolle der Tag-JHWHs-Dichtungen im Dodekapropheten*. Berlin/New York: W. de Gruyter.
- Sellin, E. 1913. *Das Zwölfprophetenbuch. Zweite Hälfte: Nahum–Maleachi*. Leipzig: A. Deichertsche Verlagsbuchhandlung D. Werner Scholl.
- Selms, A. van 1976. Telescoped Discussion as a Literary Device in Jeremiah. *Vetus Testamentum* 26(1): 99–112.
- Serandour, A. 2002. Jr 33, 14–26 TM. Contribution pour dater la forme longue (TM) du livre de Jérémie. Pp. 247–261 en *Etudes Bibliques et Proche-Orient ancien. Mélanges offerts au Père Paul Feghali*, ed. A. Chehwan, y A. Kassis. Beirut: Fédération biblique.
- Sherwin-White, S. 1991. Aspects of Seleucid Royal Ideology: The Cylinder of Antiochus I from Borsippa. *The Journal of Hellenic Studies* 111: 71–86.
- Shin, S. Y. 2007. *A Lexical Study on the Language of Haggai-Zechariah-Malachi and Its Place in the History of Biblical Hebrew*. Ph.D. diss. Hebrew University of Jerusalem.
- Shin, S. Y. 2016. A Diachronic Study of the Language of Haggai, Zechariah, and Malachi. *Journal of Biblical Literature* 135(2): 265–81.
- Skaife Jensen, M. 2009. Homeric Scholarship in Alexandria. Pp. 80–93 en *Alexandria: A Cultural and Religious Melting Pot*, ed. G. Hinge, y J. A. Krasilnikoff. Aarhus: Aarhus University Press.
- Sommer, B. D. 1996. Did Prophecy Cease? Evaluating a Reevaluation. *Journal of Biblical Literature* 115(1): 31–47.
- Sommer, B. D. 1998. *A Prophet Reads Scripture: Allusion in Isaiah 40–66*. Stanford, CA: Stanford University Press.
- Stade, B. 1881. *Deuterozacharja. Eine kritische Studie. I. Theil. Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft* 1(1): 1–96.
- Stade, B. 1882a. *Deuterozacharja. Eine kritische Studie. II. Theil. Die aus der innerjüdischen Geschichte zu Gründe. Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft* 2(1): 151–72.

- Stade, B. 1882b. Deuterozacharja. Eine kritische Studie. III. Theil. Die Za. 9 ff. enthaltenen Beziehungen auf die weltgeschichtliche Lage. *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft* 2(1): 275–309.
- Stager, L. E. 1993. Ashkelon. Pp. 103–112 en *The New Encyclopedia of Archaeological Excavations of the Holy Land. Volume 1*, ed. E. Stern. Jerusalem: The Israel Exploration Society.
- Stead, M. R. 2009. *The Intertextuality of Zechariah 1–8*. London et al.: Bloomsbury.
- Steck, O. H. 1989. Tritojesaja im Jesajabuch. Pp. 361–406 en *The Book of Isaiah. Le livre d'Isaïe. Les oracles et leurs relectures. Unité et complexité de l'ouvrage*, ed. J. Vermeylen. Leuven: University Press.
- Steck, O. H. 1991. *Der Abschluss der Prophetie im Alten Testament. Ein Versuch zur Frage der Vorgeschichte des Kanons*. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag.
- Steuernagel, C. 1912. *Lehrbuch der Einleitung in das Alte Testament, mit einem Anhang über die Apokryphen und Pseudepigraphen*. Tübingen: J. C. B. Mohr.
- Stipp, H.-J. 1994. *Das masoretische und alexandrinische Sondergut des Jeremiabuches. Textgeschichtlicher Rang, Eigenarten, Triebkräfte*. Freiburg: Universitätsverlag, y Göttingen: Vandenhoeck and Ruprecht.
- Stipp, H.-J. 1997. Linguistic Peculiarities of the Masoretic Edition of the Book of Jeremiah: An Updated Index. *Journal of Northwest Semitic Languages* 23(2): 181–202.
- Strazicich, J. 2007. *Joel's Use of Scripture and the Scripture's Use of Joel: Appropriation and Resignification in Second Temple Judaism and Early Christianity*. Leiden: Brill.
- Stromberg, J. 2011. *Isaiah After Exile: The Author of Third Isaiah as Reader and Redactor of the Book*. Oxford: Oxford University Press.

- Sweeney, M. A. 1988. Textual Citations in Isaiah 24–27: Toward an Understanding of the Redactional Function of Chapters 24–27 in the Book of Isaiah. *Journal of Biblical Literature* 107(1): 39–52.
- Sweeney, M. A. 2000. *The Twelve Prophets*. Collegeville, MN: Liturgical Press.
- Sweeney, M. A. 2003. The Place and Function of Joel in the Book of the Twelve. Pp. 133–154 en *Thematic Threads in the Book of the Twelve*, ed. P. L. Redditt, y A. Scharf. Berlin/New York: W. de Gruyter.
- Sweeney, M. A. 2007. Dating Prophetic Texts. *Hebrew Studies* 48(1): 55–73.
- Sweeney, M. A. 2014a. Differing Perspectives in the LXX and MT Versions of Jeremiah 1–10. Pp. 135–153 en *Reading Prophetic Books, Form, Intertextuality, and Reception in Prophetic and Post-Biblical Literature*, M. Sweeney. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Sweeney, M. A. 2014b. The Reconceptualization of the Davidic Covenant in the Book of Jeremiah. Pp. 167–181 en *Reading Prophetic Books, Form, Intertextuality, and Reception in Prophetic and Post-Biblical Literature*, M. A. Sweeney. Tübingen, Mohr Siebeck.
- Tai, N. H. F. 1996. *Prophetie als Schriftauslegung in Sacharja 9–14. Traditions- und kompositionsgeschichtliche Studien*. Stuttgart: Calwer Verlag.
- Tal, O. 2012. Greek Coinages of Palestine. Pp. 252–274 en *The Oxford Handbook of Greek and Roman Coinage*, ed. W. E. Metcalf. Oxford: Oxford University Press.
- Talshir, D. 2003. The Habitat and History of Hebrew during the Second Temple Period. Pp. 251–275 en *Biblical Hebrew: Studies in Chronology and Typology*, ed. I. Young. London/New York: T&T Clark.
- Tcherikover, V. 1959. *Hellenistic Civilization and the Jews*. Philadelphia: Jewish Publication Society of America.

- Tcherikover, V. 1957. *Corpus Papyrorum Judaicarum. Volume I* (in collaboration with A. Fuks). Cambridge: Harvard University Press.
- Thissen, H.-J. 2002. Das Lamm des Bokchoris. Pp. 113–138 en *Apokalyptik und Ägypten. Eine kritische Analyse der relevanten Texte aus dem griechisch-römischen Ägypten*, ed. A. Blasius, y B. U. Schipper. Leuven: Peeters.
- Tiemeyer, L.-S. 2011. Will the Prophetic Texts from the Hellenistic Period Stand Up, Please! Pp. 255–279 en *Judah between East and West: The Transition from Persian to Greek Rule (400–200 BCE)*, ed. O. Lipschits, y L. L. Grabbe. London: T&T Clark.
- Tiemeyer, L.-S. 2018. Reading Zechariah's Vision Report in the Book of the Twelve. Pp. 49–77 en *The Book of the Twelve: An Anthology of Prophetic Books or the Result of Complex Redactional Processes?*, ed. H. Wenzel. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Tooman, W. A. 2011. *Gog of Magog: Reuse of Scripture and Compositional Technique in Ezekiel 38–39*. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Toorn, K. van der 2007. *Scribal Culture and the Making of the Hebrew Bible*. Cambridge et al.: Harvard University Press.
- Tov, E. 1972. L'incidence de la critique textuelle sur la critique littéraire dans le livre de Jérémie. *Revue biblique* 79(2): 189–99.
- Tov, E. 1979. Exegetical Notes on the Hebrew Vorlage of the LXX of Jeremiah 27 (34). *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft* 91(1): 73–93.
- Tov, E. 1981. Some Aspects of the Textual and Literary History of the Book of Jeremiah. Pp. 145–167 en *Le livre de Jérémie. Le prophète et son milieu. Les oracles et leur transmission*, ed. P.-M. Bogaert. Leuven: University Press.
- Tov, E. 1985. The Literary History of the Book of Jeremiah in Light of Its Textual History. Pp. 211–237 en *Empirical Models for Biblical Criticism*, ed. J. H. Tigay. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.

- Tov, E. 1986. Recensional Differences between the Masoretic Text and the Septuagint of Ezekiel. *Ephemerides Theologicae Lovanienses* 62: 89–101.
- Tov, E. 1989. The Jeremiah Scrolls from Qumran. *Revue de Qumrân* 14(2): 189–206.
- Tov, E. 1992. Three fragments of Jeremiah from Qumran cave 4. *Revue de Qumrân* 15(4): 531–41.
- Tov, E. 2002. The Biblical Text from the Judean Desert—An Overview and Analysis of the Published Texts. Pp. 139–166 en *The Bible as Book: The Hebrew Bible and the Judean Desert Discoveries*, ed. E. D. Herbert, y E. Tov. London: British Library.
- Tov, E. 2003. The Nature of the Large-Scale Differences between the LXX and MT S T V, Compared with Similar Evidence in Other Sources. Pp. 121–144 en *The Earliest Text of the Hebrew Bible. The Relationship between the Masoretic Text and the Hebrew Base of the Septuagint Reconsidered*, ed. A. Schenker. Atlanta: Society of Biblical Literature.
- Tov, E. 2012. *Textual Criticism of the Hebrew Bible*. 3era ed. rev. Minneapolis: Fortress.
- Treves, M. 1957. The Date of Joel. *Vetus Testamentum* 7(1): 149–56.
- Treves, M. 1963. Conjectures concerning the Date and Authorship of Zechariah IX–XIV. *Vetus Testamentum* 13(2): 196–207.
- Troxel, R. 2015. The Fate of Joel in the Redaction of the Twelve. *Currents in Biblical Research* 13(2): 152–74.
- Ulrich, E. 1998. The Dead Sea Scrolls and the Biblical Text. Pp. 79–100 en *The Dead Sea Scrolls After Fifty Years: A Comprehensive Assessment. Volume One*, ed. P. W. Flint, y J. C. Vanderkam. Leiden/Boston: Brill.
- Ulrich, E. 1999. *The Dead Sea Scrolls and the Origins of the Bible*. Grand Rapids, MI: W. B. Eerdmans.

- Ulrich, E. 2012. The Fundamental Importance of the Biblical Qumran Scrolls. Pp. 54–59 en *The Hebrew Bible in Light of the Dead Sea Scrolls*, ed. N. Dávid, A. Lange, K. De Troyer, y S. Tzoref. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Ulrich, E., et al. 1997. *Qumran Cave 4. Volume X: The Prophets*. Oxford: Clarendon Press.
- Van Hoonacker, A. 1908. *Les douze petits prophètes, traduits et commentés*. Paris: J. Gabalda.
- Vermeulen, J. 1974. La composition littéraire de l'“apocalypse d'Isaïe”. *Ephemerides Theologicae Lovanienses* 50: 5–38.
- Vincent, L. H. 1920. La Palestine dans les papyrus ptolémaïques de Gerza. *Revue biblique* 29(2): 161–202.
- Vuilleumier, R. 1981. *Malachie*. Neuchâtel/Paris: Delachaux et Niestlé.
- Weis, R. D. 1992. Oracle. Old Testament. Pp. 28–29 en *Anchor Bible Dictionary* 5 O–Sh, ed. D. N. Freedman. New York et al.: Doubleday.
- Weissenberg, H. von 2012a. The Twelve Minor Prophets at Qumran and the Canonical Process: Amos as a ‘Case Study’. Pp. 357–375 en *The Hebrew Bible in Light of the Dead Sea Scrolls*, ed. N. Dávid, A. Lange, K. De Troyer, y S. Tzoref. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Weissenberg, H. von 2012b. ‘Aligned’ or ‘Non-Aligned’? The Textual Status of the Qumran Cave 4 Manuscripts of the Minor Prophets. Pp. 381–396 en *Perspectives on the Formation of the Book of the Twelve, Methodological Foundations – Redactional Processes – Historical Insights*, ed. R. Albertz, J. D. Nogalski, y J. Wöhrle. Berlin/Boston: W. de Gruyter.
- Wenzel, H. 2011. *Reading Zechariah with Zechariah 1:1-6 as the Introduction to the Entire Book*. Leuven: Peeters.
- Weyde, K. W. 2000. *Prophecy and Teaching: Prophetic Authority, Form Problems, and the Use of Traditions in the Book of Malachi*. Berlin/ New York: W. de Gruyter.

- Wildberger, H. 1978. *Jesaja 2. Teilband Jesaja 13–27*. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag.
- Willi-Plein, I. 1974. *Prophetie am Ende: Untersuchungen Zu Sacharja 9–14*. Köln: P. Hanstein.
- Wildberger, H. 1977. Das Geheimnis der Apokalyptik. *Vetus Testamentum* 27(1): 62–81.
- Wildberger, H. 2006. Wort, Last oder Auftrag? – Zur Bedeutung von en Überschriften prophetischer Texteinheiten. Pp. 431–438 en *Die unwiderstehliche Wahrheit. Studien zur alttestamentlichen Prophetie. Festschrift für Arndt Meinhold*, ed. R. Lux, y E.-J. Waschke. Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt
- Wildberger, H. 2007. *Haggai, Sacharja, Maleachi*. Zürich: Theologischer Verlag.
- Wildberger, H. 2010. Prophetie und Weltgeschichte. Zur Einbettung von Sach 9,1–8 in die Geschichte Israels. Pp. 301–315 en *Geschichte Israels und deuteronomistisches Geschichtsdnken. Festschrift zum 70. Geburtstag von Winfried Thiel*, ed. P. Mommer y A. Scherer. Münster: Ugarit-Verlag.
- Wildberger, H. 2014. *Deuterosacharja*. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Theologie.
- Winnicki, J. 1991. Militäroperationen von Ptolemaios I. und Seleukos I. in Syrien in den Jahren 312-311 v.Chr. (II). *Ancient Society* 22: 147–202.
- Winnicki, J. 1989. Militäroperationen von Ptolemaios I. und Seleukos I. in Syrien in den Jahren 312-311 v.Chr. (I). *Ancient Society* 20: 55–92.
- Wöhrle, J. 2006. *Die frühen Sammlungen des Zwölfprophetenbuches. Entstehung und Komposition*. Berlin/New York: W. de Gruyter.
- Winnicki, J. 2008. *Der Abschluss des Zwölfprophetenbuches. Buchübergreifende Redaktionsprozesse in den späten Sammlungen*. Berlin/New York: W. de Gruyter.

- Young, I., ed. 2003. *Biblical Hebrew: Studies in Chronology and Typology*. London et al.: Bloomsbury.
- Young, I. 2003. Late Biblical Hebrew and Hebrew Inscriptions. Pp. 276–311 en *Biblical Hebrew: Studies in Chronology and Typology*, ed. I. Young. London/New York: T&T Clark.
- Young, I. 2008. Late Biblical Hebrew and The Qumran Peshet Habakkuk. *The Journal of Hebrew Scriptures* 8(25): 1–38.
- Young, I. 2009. What is 'Late Biblical Hebrew'? Pp. 253–268 en *A Palimpsest: Rhetoric, Ideology, Stylistics, and Language Relating to Persian Israel*, ed. E. Ben Zvi, D. Edelman, y F. Polak. Piscataway: Gorgias Press.
- Young, I. 2013. "Loose" Language in 1QIsaa. Pp. 89–112 en *Keter Shem Tov: Essays on the Dead Sea Scrolls in Memory of Alan Crown*, ed. S. Tzoref, y I Young. Piscataway, NJ: Gorgias Press.
- Young, I. 2016. Ancient Hebrew Without Authors. *Journal for Semitics* 25(2): 972–1003.
- Young, I., y Rezetko, R. 2008. *Linguistic Dating of Biblical Texts. Volume 1: An Introduction to Approaches and Problems*. London/Oakville: Equinox.
- Young, I. Rezetko, R. y Ehrensverd, M. 2008. *Linguistic Dating of Biblical Texts. Volume 2: A Survey of Scholarship, a New Synthesis and a Comprehensive Bibliography*. London/Oakville: Equinox.
- Zinn, K. 2007. Libraries and Archives: The Organisation of Collective Wisdom in Ancient Egypt. Pp. 169–176 en *Current Research in Egyptology 2006. Proceedings of the Seventh Annual Symposium which took place at the University of Oxford, April 2006*, ed. M. Cannata, y C. Adams. Oxford: Oxbow Books.
- Zinn, K. 2008. Tempelbibliotheken im Alten Ägypten. Pp. 81–91 en *Spätantik Bibliotheken: Leben und Lesen in den frühen Klöstern Ägyptens*, ed. in H. Froschauer, y C. Römer. Wien: Phoibos-Verlag.

Zinn, K. 2011. Temples, Palaces and Libraries: A Search for an Alliance between Archaeological and Textual Evidence. Pp. 181–202 en *5. Symposium zur ägyptischen Königsideologie/5th Symposium on Egyptian Royal Ideology. Palace and Temple: Architecture – Decoration – Ritual, Cambridge, July, 16th-17th, 2007*, ed. R. Gundlach, y K. Spence. Wiesbaden: Harrassowitz.

ISSN 1659-2883

**APORTES BÍBLICOS** es una publicación semestral de la Escuela de Ciencias Bíblicas de la Universidad Bíblica Latinoamericana. Tiene como objetivo compartir investigaciones y documentos producto de la labor de estudiantes y profesores, con el fin de contribuir a la producción bíblico-teológica latinoamericana.

\*\*\*

Hervé Gonzalez es Doctor en Ciencias Religiosas por la Universidad de Lausana, especializado en la Biblia hebrea y la historia del antiguo Israel. Su trabajo se centra en la literatura profética de la Biblia hebrea y la historia sociopolítica de Judea en los periodos persa y helenístico. Ha trabajado y enseñado Biblia hebrea durante varios años en las universidades de Lausana, Ginebra y Estrasburgo. Es investigador en el Collège de France, Paris.



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