

## Capítulo 8

### Identidad étnica y conflicto de clase en la Judá del período persa (siglos VI-IV a.C.)

*Leticia Rovira*

#### Resumen

Este trabajo aborda los problemas de la identidad étnica y el conflicto de clase en la provincia de Judá (*Yehud*) durante el período aqueménida. Tras su migración a Judá, los descendientes de los deportados a Babilonia en 586/587 a.C. tomaron el control de la región, subyugando a sus hermanos que permanecieron en la provincia durante este tiempo. Los últimos, explotados y despojados, son denominados en las fuentes como “la gente de la tierra”. El tema central es la relación entre el sistema de explotación de clase impuesto por los inmigrantes (como clase gobernante), lo cual generó un conflicto intraétnico, y la expropiación de la identidad del grupo dominado. Este proceso produjo una nueva etnogénesis dentro de la población judía/judaíta.

## Introducción

La *identidad étnica* estipula quiénes forman parte de una comunidad a la vez que puntualiza quiénes no pertenecen a la misma. Esto se lleva adelante basándose en algunos de los siguientes tópicos: las relaciones de parentesco (reales o ficticias), una historia común, una lengua y las creencias religiosas. Es entonces que la identidad étnica da un significado a las estructuras grupales. Organiza y establece los límites de las sociedades y entre diferentes comunidades. Pero estos límites también pueden trazarse dentro del mismo grupo, llegando así a la creación de un nuevo grupo étnico.

Es importante tener en cuenta que toda identidad carga con una dotación de maleabilidad que conlleva cambio intrínseco y puede reestructurar las normas de pertenencia establecidas, incluso hasta la identidad étnica.<sup>1</sup> Esta última puede ser en ocasiones preferente y entra también en el interjuego de relaciones, aceptaciones y rechazos de identidades.

Creemos que el antiguo pueblo judío<sup>2</sup> se enmarca perfectamente dentro de lo que se entiende por 'etnia',<sup>3</sup> pero ello no lo dejó exento de reestructuraciones. Una de estas fue

- 1 Mucho se ha escrito sobre cómo definir una etnia y lo que implica en ella la identidad étnica y las relaciones intra e interétnicas. A modo sumario podemos mencionar algunos autores que abarcan estas problemáticas: Barth (1969; 1976), Bromley (1974), Kamp y Yoffee (1980), Díaz Polanco (1981; 1984), Tamagno (1988), Siffredi y Briones de Lanata (1989), Devalle (1989; 1999), Pujadas (1993), Hobsbawm (1993-1994), Jenkins (1994), Gandulla (1995), Cornell (1996), Limet (2004), De Bernardi (1998, 2005). La mayoría de estos autores fueron trabajados en mi tesis de licenciatura (Rovira, 2003). Además, no se puede dejar de señalar el volumen de la RAI dedicado a la etnicidad (van Soldt, 2005). Para el caso de Israel: Jones (1994), Finkelstein (1998), Faust (2000; 2006) con algunos puntos a discutir como su concepto de "étnicamente puro"; y Levine (2005), con el que no acordamos.
- 2 Sobre la etnogénesis del pueblo de Israel, una modo de síntesis de las diversas posturas que se dieron entre los estudiosos ver Finkelstein y Silberman (2005: pp. 109-137), aunque estos autores dejan de lado la hipótesis *Abiru* creemos que sus planteos pueden avenirse muy bien con ella. Sobre esta hipótesis seguimos a Liverani (2005: caps. 1, 2 y 3). Nuestra postura constituye un ensamble de los planteos de los autores citados.
- 3 Seguimos la definición de 'etnia' de De Bernardi (1998: p. 309).

la que se dio en el marco de la repatriación de los descendientes de los deportados en Babilonia, durante el período aqueménida (siglos VI-IV a.C.,' o Hierro III).

Teniendo en cuenta que la estructura de la identidad étnica resulta tanto de la autoadscripción a un grupo así como de los rasgos atribuidos por otros a ese mismo grupo (Barth, 1976 [1969]), se intentará esbozar las diferencias, clasificar, establecer prioridades y los límites sociales que se dieron dentro de Judá, provincia del imperio persa y parte de la V Satrapía (Herodoto 3: 91), llamada *Abar-nahara* en arameo (Nehemías 2: 7), “Más allá del Río”.

Tal provincia fue denominada *Yehud* en arameo, lengua franca de la época; y sus habitantes pasaron a ser los *yehudim* o ‘judíos’, como los nombra Nehemías en 2: 16 (Finkelstein y Silberman, 2002: p. 326; Milevski, 1991: p. 106) dándole de esta manera a la población de Judá una definición étnica pero también religiosa. Para poder abordar en este contexto la problemática étnica es menester detenerse en los conflictos causados por la llegada a Palestina de la tercera generación de descendientes de los judaítas que habían sido deportados (*gôlim*) mayoritariamente a Babilonia por Nabucodonosor II (604-562 a.C.) en el 598 y el 587 a.C.

La emigración hacia Palestina no se realizó de una sola vez sino que fue escalonada entre el 539 y el 445 a.C. (Liverani, 2005: p. 301; Finkelstein y Silberman, 2002: pp. 325-343).

El primero de tales movimientos fue aparentemente un resultado del edicto de Ciro II (556-529 a.C.) en 538 a.C. (Esdras 1), seguido de un segundo documento emitido por Artajerjes I (465-423 a.C.) (Esdras 12), así como por el consentimiento que dio sobre la salida de los judíos (Esdras 6) Darío I (522-486 a.C.).

La emigración pudo ocasionarse por el “clima de una libertad de acción genérica de los grupos deportados” ya sea por la caída del dominio de los neobabilónicos o

por la autorización de algunos de los emperadores persas (Liverani, 2005: pp. 300-301). En cualquier caso, las misiones de Esdras y Nehemías podrían entenderse como el acto de los Grandes Reyes, a pesar de que Judá no era tan importante para el propio imperio (Briant, 2002: pp. 585-586).

Pero la cuestión que nos interesa no es si la salida de Babilonia fue autorizada o no, sino que se produjo y trajo aparejados problemas. Estos se dieron entre los grupos de descendientes de los deportados que, como plantea Sparks (1998: p. 315), se reconocían ligados por haber participado de la experiencia del exilio, diferenciándose por ello de los grupos de su comunidad que permanecieron en Palestina.

## **Conflictos de clase y reformas religiosas**

Los emigrados contaban con el peso de que sus antepasados eran en su mayoría grupos de elite, burocracia real, entre los que incluimos a los escribas, artesanos especializados, sacerdotes, la gran mayoría propietarios de tierras (Liverani, 2005: cap. 9; Lipschits, 2006: p. 24). Una gran parte de estos emigrados componían el funcionariado gobernante y se dividían en dos grupos: sacerdotes, como Esdras, y oficiales, como Nehemías (Na`aman, 2000; Lemaire, 2007: pp. 54-56; Milevski, 2011).

En cambio los habitantes que quedaron eran en general campesinos, aunque no se puede descartar que también encontráramos entre ellos a algunos sacerdotes, escribas, artesanos y profetas (Liverani, 2005: cap. 9; Finkelstein y Silberman, 2002: p. 336; Carter, 1999: p. 309). Esto de todos modos no marcó una diferencia importante en un gran mar de gente humilde que no hubo de congregarse como comunidad autoascripta alrededor de una figura preeminente, elegida o impuesta, como podría haber sido un rey o un sacerdote.

Como plantea Liverani “[...] los repatriados ocuparon en gran parte Jerusalén, mientras que unos pocos centenares de personas se instalaron en las aldeas y pequeñas ciudades circundantes, en un radio de unos 20-25 km entre Bétel y Jericó por el norte y Belén por el sur” (Nehemías 11: 4; Liverani, 2005: p. 303; y Lipschits, 2006: p. 32). Estos inmigrados llegaron como los señores de las tierras trayendo consigo riquezas, una posición social preeminente y el apoyo real. Se encontraron, en sus supuestas posesiones, con otros judíos que vivían y trabajan en ellas (Pastor, 1997: p. 14), a quienes vieron como personas que habían caído en la “idolatría” y a los que comenzaron a designar como “pueblo de la tierra” (*am haaretz*) (Esdras 3: 3; 4: 4; 6: 21; 9: 1, 11-12; 10: 11; Nehemías 10: 3132).<sup>4</sup> Significativo y ejemplificador es Esdras 9: 11 cuando expone:

La tierra en cuya posesión vais a entrar es una tierra manchada por la inmundicia de las gentes de la tierra, por las abominaciones con que la han llenado de un extremo a otro con su impureza. Así, pues, no deis vuestras hijas a sus hijos ni toméis sus hijas para vuestros hijos; no busquéis nunca su paz ni su bienestar, a fin de que podáis haceros fuertes...

Así, la situación de contacto llevó a dos instancias: una fue que los actuales residentes tuvieran que pagar tributo a los descendientes de los supuestos antiguos poseedores de sus tierras creándose de esta manera una clase de agricultores arrendatarios (Pastor, 1997: p. 14); la otra, la expulsión hacia áreas marginales de cultivo. El conflicto entre inmigrantes y el “pueblo de la tierra” estaba abierto y se mantendría vigente (Esdras 4: pp. 3-4).

---

<sup>4</sup> Sobre la oposición entre inmigrantes y el “pueblo de la tierra” ver Smith (1971), Blenkinsopp (1988), Carroll (1991), y Milevski (2011) con un breve pero valioso estado del arte.

Tales desposiciones se efectivizaron siguiendo listas con los nombres de los supuestos antiguos propietarios de las tierras (Liverani, 2005: p. 302) y se justificaron por cuestiones religiosas.

Las familias [deportadas] guardaron memoria (incluso escrita) de su genealogía, de su pertenencia a tribus y a clanes concretos, y de sus títulos de propiedad, con listas que serían utilizadas luego en el momento del regreso (Esd 2:59; Neh 7:61). [También] Siguieron respetando el sábado (3 Is 56:2-4; 58:13; Ez 44-46) y circuncidándose. (Liverani, 2005: p. 260).

También continuaron manteniendo relaciones endogámicas, mientras que todas estas reglamentaciones se habían tornado menos taxativas para los judíos que quedaron en Palestina.

Se supone que la circuncisión fue practicada antes de la deportación de 587-586 a.C como uno de los principales elementos del pacto con Yavé —quizá como parte de las reformas de Josías (2 Reyes: 22; 23)—, esto podría significar que los deportados siguieron practicándola en Babilonia con el objeto de marcar sus diferencias con las comunidades con las que convivían.<sup>5</sup> En cuanto a la comunidad judía en Palestina, probablemente también mantuvieron el hábito de la circuncisión (por tradición “étnica” o del sustrato cultural global del Cercano Oriente) junto con otros como la visita a las ruinas del templo de Jerusalén, como lo atestigua Jeremías 41: 4-5 (Finkelstein y Silberman, 2002: p. 336).

---

5 Lipinski (2009: p. 356) ha sugerido que el tema de la circuncisión en Génesis 17 debe ser entendido en un contexto babilónico del siglo VI a.C., cuando los exiliados estuvieron en contacto con babilonios o persas sin circuncidar y con circuncisos arameos y tribus nardarábigas. Sobre los orígenes de la circuncisión ver también Sasson (1966).

Pero en cambio hubo dos pautas que no fueron “cumplidas” por los habitantes judíos de Palestina: una fue la observancia del sábado (Nehemías 10: 32; 13: 15-22); la otra, la prohibición de los matrimonios mixtos (Deuteronomio 7: 2-4; Esdras 9: 1-2; 10: 2-3, 10-11, 17, 44; Nehemías 10: 31; 13: 21-27).

La clausura o sobrevivencia en un medio extraño en la que se hallaban los deportados por el cautiverio, pero sin dejar de lado su estatus social elevado que seguramente no permitiría la ligazón con un estatus más bajo, pudieron favorecer y acentuar la endogamia. Mientras que los que se quedaron vivían en un ámbito en donde la diversidad étnica primaba, haciendo mucho más corriente que se consumaran matrimonios étnicamente mixtos.

Aún así es de destacar que más allá de lo ideológico, religioso o político, la prohibición de los matrimonios mixtos tenía una base material fuerte, anclada en lo económico ya que evitaba tanto el reparto de la herencia como el de la tierra misma en una región en donde los buenos campos para trabajar escaseaban (Milevski, 1991: pp. 128-129 *cf.* Guillaume, 2010; Oswald, 2012). También tenía un alcance más amplio en tanto clarificaba quien era miembro de la comunidad (Hoglund, 1989: pp. 241-247), y esta fue la tarea subyacente a las misiones religiosas de Esdras y Nehemías, ambos funcionarios del imperio aqueménida aunque judíos, y los cuales predicaron, entre otras cuestiones, el acatamiento de la prohibición de los casamientos mixtos.<sup>6</sup>

---

6 Desde mi punto de vista, los libros de Esdras y Nehemías deben ser considerados como testimonios históricos en un sentido amplio: (1) la onomástica de la lista de inmigrantes históricamente pertenece al período del exilio y posexilio, incluyendo nombres en hebreo y babilónicos; no hay nombres en griego, lo que difiere de la onomástica de la época hasmonea (por ejemplo, Macabeos 1-2.); (2) el tipo de tributos y obligaciones mencionadas claramente encaja con la información sobre los sistemas económicos afluentes conocidos en los imperios del Cercano Oriente y sus provincias (Briant, 1982; Cogan, 2006; Bodi, 2008); y (3) el registro de eventos y los documentos arameos atribuidos a las autoridades imperiales están en alta concordancia con la evidencia relacionada

A este respecto Hoglund (1989) destaca la importancia que tenía para el imperio estar informados sobre cuáles comunidades eran leales, y la necesidad de tener a Jerusalén de su lado para que se les facilitaran cuestiones estratégicas con respecto a Egipto. En tanto para Lipschits la razón de tal prohibición residía, sí en saber quiénes eran miembros de la comunidad, y por ende del templo, pero en tanto este último era un lugar de centralización de tributos y otras imposiciones imperiales, además de ser un centro religioso (Lipschits, 2006: pp. 37-39). Faltando un rey, los sacerdotes hacían las veces de poder mayor, y el templo era el lugar desde el cual aquel se ejercía (Finkelstein y Silberman, 2002: p. 340). En este contexto, las fortificaciones alrededor de Jerusalén pueden ser vistas como una expresión del intento de los líderes judíos —apoyados por los gobernantes aqueménidas— de proteger el templo (Milevski, 2011). Es entonces que vemos que el principal factor de separación entre los que pertenecían a la comunidad y los que fueron excluidos de ella fue la cuestión económica. Esclarecer quien pertenece a la comunidad y quien no, pudo ser una herramienta para poder recabar tributo y a su vez se legitimaba una conducta para no infringir la ley instituida en Éxodo 21: 2-11 y Deuteronomio 15: 12-18. En esos pasajes se plantea que los servicios de un esclavo hebreo, por su compra, se reducirán solo a seis años<sup>7</sup> y esto se complementa con Levítico 25: 39-46,<sup>8</sup> en donde se toma un período mucho más largo para liberar a los esclavos israelitas pero hace la precisión sobre la

---

con el período aqueménida (por ejemplo, Eph'al, 1988; 1989; Briant, 2002). Estoy en deuda con Ianir Milevski por sus sugerencias sobre este tema. Es importante mencionar que Finkelstein (2008a y b; 2009) y Guillaume (2010) niegan la historicidad de los acontecimientos descritos en Esdras y Nehemías.

7 También se habla de la esclavitud de hebreos por hebreos en Jeremías 34: 8-22.

8 El Levítico, junto a Números y Deuteronomio, conforma la Ley o Torah que según Liverani (2005: pp. 416-417) se terminan de compilar en época de Esdras, siglo IV a.C.

posibilidad (¿más redituable?) de esclavizar y tomar como siervos a personas de otros grupos.

Desde esta perspectiva, y teniendo en cuenta la baja demográfica del período (Betlyon, 2005: p. 23; Finkelstein y Silberman, 2002: p. 337), era conveniente “convertir” a los hermanos en “los otros” para poder utilizarlos como mano de obra sin caer en el riesgo de tener que dejarlos ir al séptimo año o en el jubileo y entonces transgredir las normas dadas por Yavé. Aunque entre los inmigrados hubo una postura de asimilación y proselitismo hacia los otros pueblos, que tuvo a una de sus figuras en el Trito-Isaías (Isaías 56-66), la actitud excluyente fue la que finalmente se puso en práctica (Liverani, 2005: pp. 430-433), la cual defendía de alguna manera los intereses materiales de la elite inmigrante.

Estos llegaron con una identidad labrada en el desarraigo que implicaba un acatamiento fuerte de la ley como signo de identidad, y por esto comenzaron a identificarse más enérgicamente como una etnia diferente, tanto de sus vecinos samaritanos<sup>9</sup> (Nehemías 3: 33-34; Esdras 4: 6-26), edomitas (Jeremías 49: 722), árabes (Nehemías 2: 19; Jeremías 49: 28-33), moabitas (Jeremías 48), ammonitas (Nehemías 2: 19; 3: 35; Jeremías 49: 1-6) y filisteos (Jeremías 47) (Liverani, 2005: pp. 314-316) como de sus mismos congéneres que ahora denominaban como “pueblo de la tierra”. Tal designación es la clave a través de la que podemos observar la cuestión étnica como una identidad maleable y dinámica.<sup>10</sup>

Un ejemplo etnográfico recabado por Barth (1976 [1969]: pp. 14, 152-176) sobre los *pathanes* contemporáneos, habitantes

---

9 No debe confundirse a los samaritanos del período persa con los samaritanos del siglo I d.C. (Betlyon, 2005).

10 Lamentablemente no hemos podido referirnos al reciente volumen de Laird (2016), publicado cuando este trabajo ya había entrado en prensa. Laird examina a Esdras y Nehemías y el comportamiento de los diferentes grupos sociales, el poder y la etnicidad dentro de la Judá de la época aquí tratada, a la luz de las teorías sociológicas de Max Weber y Pierre Bourdieu.

de regiones de Afganistán y Pakistán, nos podría dar indicios del mecanismo utilizado por los inmigrantes en el siglo V a.C. Según los *pathanes* del sur, que habitan las zonas montañosas y están organizados homogéneamente a través de patrones de linaje, la conducta de los *pathanes* de Swat es tan diferentes y reprochable, según sus propios valores, que terminan por considerar a sus hermanos del norte como “ya no *pathanes*” (Barth, 1976 [1969]: p. 14). En esta dirección, aunque todos los involucrados sean de la misma etnia, el reconocimiento de un segmento por el otro se diluye.

En nuestro caso la diferenciación que abren los inmigrantes con respecto a sus “hermanos” que quedaron en Palestina recibió una justificación religiosa. Los inmigrantes creyeron que estaban restaurando las tradiciones y las costumbres de la “ley”, por lo que se aislaron de sus congéneres que, habiendo permanecido en Palestina, no tuvieron necesidad de una observancia monolítica de esa la tal “ley”.

En el alejamiento, sin territorio, sin monarca efectivo y sin templo, lo único que restaba era el cumplimiento de los preceptos religiosos (Liverani, 1995: p. 534) como medio de autoafirmación e identificación, y los practicaron a rajatabla transmitiéndolos de generación en generación, lo que luego sirvió como justificación para desposeer a sus hermanos en Jerusalén y alrededores. Esa adhesión a la “ley” preservó la integridad de la comunidad judía en el exilio, delimitando quién pertenecía y quién no. Leyes de la “pureza” fueron el resultado de tal necesidad de definir los límites de la comunidad.

De esta forma el vocablo “pueblos de la tierra”, con una larga historia de cambios de significados a sus espaldas, para los inmigrantes terminó siendo el sinónimo que designaba a los judíos que se habían quedado, en su mayoría campesinos, y los cuales fueron considerados un “[...] anexo físico a la tierra, sin voz ni derechos propios” (Liverani, 2005: p. 306).

Quizás un pequeño indicio de ello lo encontramos en el Trito-Isaías. Aunque sus escritos son un alegato a la inclusión social, el profeta nos acerca a la situación que construyeron y asumieron los inmigrantes al llegar a Palestina. En el capítulo 61 (4-5) el profeta nos relata:

Reconstruirán ruinas seculares, levantarán escombros ya viejos y restaurarán ciudades devastadas, escombros desolados por generaciones. Habrá gente extranjera apacentando vuestros rebaños, personas extrañas serán vuestros labradores y viñadores... Conseguirán la riqueza de las naciones, os apoderaréis de sus posesiones.

## Conclusiones preliminares

Este trabajo pretendió entender cómo la población de Judá de los siglos VI-IV a.C., que eran un solo grupo étnico, sufrió una ruptura que dio lugar a su división. Este fenómeno es lo que puede denominarse como la *adopción de una visión de alógeno de un grupo dirigente que separa y margina a una parte de su propio grupo étnico*.

Los inmigrantes se convirtieron en los dueños de la tierra a partir de la explotación y el despojo de los que se conoce como la “gente de la tierra”. En esta historia nos encontramos con un nuevo proceso de “etnogénesis” en el que, como señaló Liverani (2005: p. 58), es difícil rastrear todos los factores y procesos que condujeron a la aparición de una población específica en tiempo y espacio. Se trata entonces de comprender en términos históricos los diversos factores y las diversas trayectorias que llevaron a la aparición de una etnia, de establecer coordenadas espacio temporales y sus elementos característicos (Liverani, 2005: p. 69).

El principal problema estudiado aquí es la relación entre la explotación de clases impuesta por los inmigrantes (como clase dominante), que produjo un conflicto intraétnico, junto a la expropiación de la identidad del grupo dominado. La identidad étnica se vio afectada fuertemente por cuestiones de poder y legitimada por los preceptos y las prácticas religiosas. En este caso podemos ver cómo la identidad étnica y la identificación y posición de ciertos grupos sociales están relacionadas con situaciones históricas. El conflicto que se abrió tuvo como resultado el nacimiento de un grupo que se relaciona en este proceso con el nacimiento de una nueva clase social oprimida: la de los hijos y nietos de una mayoría de judíos que no fueron deportados. Hoy nosotros podríamos decir que todos pertenecían a la etnia judía-yehudaita, pero los inmigrantes percibieron a sus congéneres, aquellos que fueron llamados “la gente de la tierra”, como un grupo diferente marcando tal contraste a través de una división clasista revestida y legitimada por lo ideológico religioso.

## Bibliografía

- Barth, F. (ed.) (1976 [1969]). *Los grupos étnicos y sus fronteras*, México, El Colegio de México.
- Betlyon, J. W. (2005). A people transformed Palestine in the persian period. En *Near Eastern Archaeology* núm. 68 (1-2), pp. 4-58.
- Biblia de Jerusalén*. (1988). Bilbao, Desclée De Brouwer.
- Blenkinsopp, J. (1988). *Ezra-Nehemiah: a commentary*. Filadelfia, Westminster John Knox.
- Bodi, D. (2008). Néhémie ch. 3 et la charte des bâtisseurs d'une tablette néo-babylonienne d'époque perse. En *Transeuphratène* núm. 35, pp. 55-70.
- Briant, P. (1982). *Roistributs et paysans: études sur les formations tributaires*. París, Presses universitaires de Franche-Comté.

- . (2002). *From Cyrus to Alexander. A history of the Persian Empire*. Winona Lake, Eisenbrauns.
- Bromley, Y. V. (1974). The Term 'ethnos' and its definition. En Grigulevich, I. R. y Koslov, S. Y. (eds.), *Races and peoples. Contemporary ethnic and racial problems*, pp. 17-44. Moscú, Progress.
- Carroll, R. P. (1991). Textual strategies and ideology in the second temple period. En Davies, P. R. (ed.), *Second Temple Studies 1: Persian Period (JSOT Supplement núm. 117, JSOT Press)*, pp. 108-124. Sheffield, Sheffield Academic.
- Cogan, M. (2006). Raising the walls of Jerusalem (Nehemiah 3: 1-32): the view from Dur-Sharrukin. En *Israel Exploration Journal* núm. 56, pp. 84-95.
- Cornell, S. (1996). The variable ties that bind: content and circumstance in ethnic processes. En *Ethnic and Racial Studies* núm. 19 (2), pp. 265-289.
- Carter, C. (1999). *The emergence of Yehud in the Persian Period: a social and demographic study (JSOT Supplement núm. 294)*. Sheffield, Sheffield Academic.
- De Bernardi, C. (1998). Identidad étnica y poder estatal en la Mesopotamia del III milenio a. C. Problemas de reconstrucción histórica. En *Estudios de Asia y África* núm. 23 (2), pp. 307-329.
- . (2005). Methodological problems in the approach to ethnicity in ancient Mesopotamia. En Van Soldt, W. H. (ed.), *Ethnicity in Ancient Mesopotamia*, ponencia en el 48th Rencontre Assyriologique Internationale, pp. 78-80. Leiden, Nederlands Instituut Loo Het Nabue Oosten.
- Devalle, S. B. C. (ed.) (1989). *La diversidad prohibida: resistencia étnica y poder de Estado*. México, El Colegio de México.
- . (1999). Etnicidad e identidad: usos, deformaciones y realidades. En *Estudios de Asia y África* núm. 34 (1), pp. 33-50.
- Díaz Polanco, H. (1981). Etnia, clase y cuestión nacional. En *Revista Mexicana de ciencias políticas y sociales* núm. 10 (30), pp. 149-166.
- . (1984). Notas teórico metodológicas para el estudio de la cuestión étnica. En *Boletín de antropología americana* núm. 10, pp. 45-52.
- Eph'al, I. (1988). Syria-Palestine under Achaemenid Rule. En Bury, J. B., Cook, S. A y Adcock, F. E. (eds.), *The Persian Empire and the West. The Cambridge Ancient History Vol. 4*, pp. 139-164. Cambridge.

- . (1989). Changes in Palestine during the Persian Period in light of epigraphic sources. En *Israel Exploration Journal* núm. 48, pp. 106-119.
- Faust, A. (2000). Ethnic complexity in Northern Israel during Iron Age II. En *Palestine Exploration Quarterly* núm. 132, pp. 2-27.
- . (2006). *Israel's ethnogenesis: settlement, interaction, expansion and resistance*. Londres, Equinox.
- Finkelstein, I. (1989). Material cultural and ethnicity: who is an 'israelite' the Early Iron Age. En Levy, T. E. (ed.), *The archaeology of society in the Holy Land*, pp. 349-365. Londres, Bloomsbury Academic.
- . (2008a). Jerusalem in the Persian (and Early Hellenistic) Period and the Wall of Nehemia. En *Journal for the Study of the Old Testament* núm. 32, pp. 501-520.
- . (2008b). Archaeology and the list of returnees in the books of Ezra and Nehemiah. En *Palestine Exploration Quarterly* núm. 140, pp. 7-16.
- . (2009). Persian Period Jerusalem and Yehud: a rejoinder. En *Journal of Hebrew Scriptures* núm. 9. En línea: <<http://www.jhsonline.org>>.
- Finkelstein, I. y Silberman, N. A. (2002). *The unearthed Bible. Archaeology's new vision of ancient Israel and the origins of its sacred texts*. New York, Simon and Schuster.
- Gandulla, B. (ed.) (1995). *La etnicidad en la Antigua Mesopotamia*. México, El Colegio de México.
- Guillaume, P. (2010). Nehemiah 5: no economic crisis. En *Journal of Hebrew Scriptures* núm. 10. En línea: <<http://www.jhsonline.org>>.
- Hobsbawm, E. (1993-1994). Nación, Estado, etnicidad, religión: transformaciones de la identidad. En *Anuario de la Escuela de Historia, Facultad de Humanidades y Artes* núm. 16, pp. 9-19.
- Hoglund, K. G. (1989). *Achaemenid imperial administration in Syria-Palestine and the missions of Ezra and Nehemiah*, pp. 241-247. Atlanta, Scholars Press.
- Jenkins, R. (1994). Rethinking ethnicity: identity, categorization and power. En *Ethnic and racial studies* núm. 17 (2), pp. 197-223.
- Jones, S. (1994). Nationalism, archaeology and the interpretation of ethnicity: Israel and beyond. En *Anthropology Today* núm. 10 (5), pp. 19-21.

- Kamp, K. A. y Yoffee, N. (1980). Ethnicity in Ancient Western Asia during the Early Second Millennium B.C.: archaeological assessments and ethnoarchaeological prospectives. En *Bulletin of American Schools of Oriental Research* núm. 237, pp. 85-104.
- Laird, D. (2016). *Negotiating power in Ezra-Nehemiah*. Atlanta, Scholars Press.
- Lemaire, A. (2007). Administration in fourth century b.c.e. Judah in light of the epigraphics and numismatics. En Lipschits, O., Knoppers, N. G. y Alpert, R. (eds.), *Judah and the judeans in the fourth century b.c.e.*, pp. 53-74. Winona Lake, Eisenbrauns.
- Levine, B. (2005). Some indices of israelite ethnicity. En Van Soldt, W. H. (ed.), *Ethnicity in Ancient Mesopotamia*, ponencia en el 48th Rencontre Assyriologique Internationale, pp. 189-197. Leiden, Nederlands Instituut Loo Het Nabue Oosten.
- Limet, H. (2004). Ethnicity. En Snell, D. (ed.), *A companion to the Ancient Near East*, pp. 370-383. Londres, Wiley-Blackwell.
- Lipinski, E. (2009). Circumcision in Antiquity. En *Studia Judaica* núm. 12 (1-2 [23-24]), pp. 351-367.
- Lipschits, O. (2006). Achaemenid imperial policy, settlement processes in Palestine, and the status of Jerusalem in the middle of the fifth century B.C.E. En Lipschits, O. y Oeming, M. (eds.), *Judah and the judeans in the Persian Period*, pp. 19-52. Winona Lake, Eisenbrauns.
- Liverani, M. (1995). *El antiguo Oriente. Historia, sociedad y economía*. Barcelona, Grijalbo Mondadori.
- . (2005). *Israel's history and the history of Israel*. Londres, Acumen.
- Milevski, I. (1991). La estructura social en Palestina durante el período Aqueménida. En *Revista del Instituto de Historia Antigua Oriental* núm. 7/8, pp. 95-141.
- . (2011). Palestine's economic formation and the crisis of Judah (Yehud) during the Persian Period. En *Transeuphratène* núm. 40, pp. 135-166.
- Na`aman, N. (2000). Royal vassals or governors? On the status of Sheshbazzar and Zerubbabel in the Persian Empire. En *Henoah* núm. 22 (1), pp. 35-44.
- Oswald, W. (2012). Foreign marriages and citizenship in Persian Period Judah. En *Journal of Hebrew Scriptures* núm. 12. En línea: <<http://www.jhsonline.org>>.
- Pastor, J. (1997). The persian period. En Pastor, J. (ed.), *Land and economy in Ancient Palestine*, pp. 13-20. Londres, Psychology.

- Pujadas, J. J. (1993). *Etnicidad. Identidad cultural de los pueblos*. Madrid, Eudema.
- Rovira, L. (2003). *La problemática étnica en la Mesopotamia Antigua: El caso amorreo*. Tesis de Licenciatura. Rosario, Universidad Nacional de Rosario.
- Sasson, J. M. (1966). Circumcision in the Ancient Near East. En *Journal of Biblical Literature* núm. 85.4, pp. 473-476.
- Siffredi, A. y Briones De Lanata, C. (1989). Discusión introductoria sobre los límites teóricos de lo étnico. En *Cuadernos de Antropología* núm. 3, pp. 5-24.
- Smith, M. (1971). *Palestinian parties and politics that shaped the Old Testament*. New York, SCM.
- Sparks, K. L. (1998). *Ethnicity and identity in Ancient Israel: prolegomena to the study of ethnic sentiments and their expression in the hebrew bible*. Winona Lake, Eisenbrauns.
- Tamagno, L. (1988). La construcción social de la identidad étnica. En *Cuadernos de Antropología* núm. 2, pp. 48-60.
- van Soldt, W. H. (2005). *Ethnicity in Ancient Mesopotamia*. Ponencia en el 48th Rencontre Assyriologique Internationale. Leiden, Nederlands Instituut Loo Het Nabue Oosten.

## Bibliografía complementaria

- Brown, F., Driver, S. R. y Briggs, C. (1979). *Hebrew and english lexicon with an appendix containing the biblical aramaic. The new BDB-Gesenius hebrew-english lexicon*. Peabody.
- Carter, C. (1992). *A social and demographic study of post-exilic judah. Disertación doctoral*. Durham, Duke University.
- . (1994). The province of Yehud and the post-exilic period: sounding in site distribution and demography. En Eskenazi, T. C. y Richards, K. H. (eds.), *Second Temple Studies 2. Temple and community in the Persian Period. (JSOT Supplemental Series núm. 175)*, pp. 106-144. Sheffield, Sheffield Academic.
- Edelman, D. (2005). *The origins of the 'Second' Temple: Persian imperial policy and the rebuilding of Jerusalem*. Londres, Equinox.

- Emberling, G. y Yoffe, N. (1999). Thinking about ethnicity in mesopotamian archaeology and history. En Khüne, H., Bernbeck, R. y Bartl, K. (eds.), *Fluchtpunkt Uruk, Archäologische Einheit aus methodischer Vielfalt. Schriften für Han Nissen*, pp. 272-281. Espelkamp, Marie Leidorf.
- Jenkins, R. (1996). Ethnicity etcetera: social anthropological points of view. En *Ethnic and racial studies* núm. 19 (4), pp. 807-822.
- Milevski, I. (1996-1997). Settlement patterns in northern Judah during the achaemenid period, according to the hill country of Benjamin and Jerusalem survey. En *Bulletin of the Anglo-Israel Archaeological Society* núm. 15, pp. 7-29.