

# Claroscuro 17 (2018)

Revista del Centro de Estudios sobre Diversidad Cultural

Facultad de Humanidades y Artes

Universidad Nacional de Rosario

Rosario – Argentina

E-mail: [claroscuro.cedcu@gmail.com](mailto:claroscuro.cedcu@gmail.com)

---

Título: El Cuerpo etnizado como recurso de control, utilización y domesticación. Reflexiones derivadas del estudio de la histeria colectiva ocurrida a niñas y adolescentes de un internado de religiosas en México.

Autor(es): Josefina Ramírez Velázquez.

Fuente: *Claroscuro*, Año 17, Vol. 17 (Diciembre 2018), pp. 1-28.

Publicado por: [Portal de publicaciones científicas y técnicas \(PPCT\) - Centro Argentino de Información Científica y Tecnológica \(CAYCIT\) - Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas \(CONICET\)](#)

---



Claroscuro cuenta con una licencia

Creative Commons de Atribución

No Comercial Compartir igual

ISSN 2314-0542 (en línea)

Más info:

<http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/3.0/deed.es>

Los autores retienen sus derechos de usar su trabajo para propósitos educacionales, públicos o privados.

**Jezabel de Israel frente al espejo de la Historia: cuestiones socio-jurídicas a mediados del siglo IX a. C.****Jezabel from Israel Facing the Mirror of History: Socio-juridical Affairs during the Middle of the Ninth Century A.D.**

*Magdalena Magneres\**

**Resumen**

La figura de Jezabel, la reina de Israel, ocupa un lugar fundamental entre los personajes controvertidos dentro de los relatos bíblicos sobre la dinastía ómrída. La esposa fenicia del hijo del fundador de la dinastía, el rey Ajab, compone un binomio que enfrenta en el plano social las tradiciones populares. Por esta razón la imagen de Jezabel condensa la maldad y la injusticia. Es un personaje magnético a tal punto que, la historiografía de los últimos años ha llegado a considerarla un personaje de ficción creado por el deuteronomista para oficiar de contrapunto de lo divino. El nombre semítico vinculado con el baalismo, el parentesco con los sidonios, su culto, su potente voz en la memoria cultural identificable de este convulsionado siglo IX a.C., resume la revisión que proponemos en este trabajo. Nuestro objetivo es identificar los elementos históricos en los pasajes que protagoniza e insertar su figura en un contexto más amplio de los cambios sociopolíticos que tienen lugar en el interior de la sociedad hebrea de su época.

**Palabras-clave**

Reina-tierra-autoridad-tradición-Biblia

**Abstract**

The figure of Jezebel, the queen of Israel, occupies a fundamental place among the controversial characters in the biblical stories about the Omride Dynasty. The Phoenician wife of the son of the founder of the dynasty, King Ajab, composes a binomial that confronts social traditions in the social sphere. For this reason the image of Jezebel condenses evil and injustice. It is a magnetic character to the point that, the historiography of recent years has come to consider it a fictional character created by the Deuteronomist

---

\* Investigadora del Instituto de Estudios Históricos y Sociales "Prof. Juan Carlos Grosso" de la Facultad de Ciencias Humanas, Universidad Nacional del Centro de la provincia de Buenos Aires. E-mail: [magneresm@yahoo.com.ar](mailto:magneresm@yahoo.com.ar)

MAGNERES, Magdalena (2018) "Jezabel de Israel frente al espejo de la Historia: cuestiones socio-jurídicas a mediados del siglo IX a.C.", *Claroscuro. Revista del Centro de Estudios sobre Diversidad Cultural* 17: 1- 28.

Recibido: 23 de Junio de 2018

Aceptado: 15 de noviembre de 2018

to act as a counterpoint to the divine. The Semitic name linked to Baalism, the kinship with the Sidonians their cult, their powerful voice in the identifiable cultural memory of this convulsed 9th century BC, summarizes the review we propose in this work. Our objective is to identify the historical elements in the passages that she stars and to insert her figure in a broader context of the sociopolitical changes that take place within the Hebrew society of his time.

### **Key-words**

Queen-land-authority-tradition-Bible

Según la Biblia, Omrí es el primer miembro y fundador de la dinastía que lleva su nombre, el séptimo rey desde que Israel escinde su historia política de Judá a partir de la sucesión post-salomónica (Weber 1998, Noth 1966, Soggin 1993, Timm 1982, Ojwang 2007). Su nombre está ligado a construcciones importantes que se realizaron en las ciudades excavadas de Samaria y Jeezrel (Franklin 2005a, Finkelstein 2013) así como también es referido en fuentes epigráficas de la región, como la estela de Mesha, rey moabita; la estela de Dan y el Obelisco negro del rey asirio Salmanasar III. De Omrí la Biblia legó unas pocas referencias, no dice nada sobre su padre, su origen ni filiación tribal. Sólo aparece como un comandante del ejército que llegará al poder a partir del apoyo de este cuerpo militar. Desde ahí decide cambiar la capital del reino de Israel, Tirsá, a la ciudad que funda y llamó Samaria. Su hijo Ajab continúa su obra constructiva, realizando fortificaciones y otros palacios. Es factible que Ajab se haya unido en matrimonio con una princesa fenicia ya que los contactos de las ciudades fenicias con el interior eran importantes y habrían configurado una estrategia diplomática bien documentada en el mundo antiguo.<sup>1</sup>

En el presente trabajo exploraremos el papel de la reina Jezabel<sup>2</sup>, esposa fenicia del rey de Israel Ajab, hijo y sucesor de Omrí, el fundador de esta dinastía que ejerce el poder en Israel entre c. 881- 843 a. C. (Magneres

---

<sup>1</sup> Véase Jackson 2008:19-25, Demare-Lafont y Lemaire 2010:172 y en especial Vana 2010: 386, trabajos que tratan los aspectos centrales del papel del matrimonio en las sociedades semíticas previas y posteriores a la época que analizamos.

<sup>2</sup> La etimología del nombre Jezabel es incierta y confusa. Se puede interpretar con el adjetivo hebreo “no exaltada” o “no manejable”. En tanto la puntuación masorética....

2017). Jezabel es una de las mujeres más representadas del mundo bíblico desde los tiempos medievales y ha sido ícono de una muerte violenta por obra de la justicia divina. Los pasajes bíblicos que se relacionan con esta historia aparecen en el libro de 1 Reyes: 16: 29-34; 18:4, 19; 19:1-3; 21: 1-29 y 2 Reyes 16:30-37. Ella refleja la imagen de una mujer que murió lejos de su tierra y que fue esposa de un rey. Fue expuesta desde su primera irrupción protagónica en un relato controvertido que describe un negocio jurídico antiguo como es el traspaso de dominio de tierras, frente a una costumbre tradicional de un grupo social con apenas dos siglos de existencia<sup>3</sup> (1 Reyes 21: 1-29). La variable será la alienabilidad o inalienabilidad de la tierra familiar frente al rey que quiere adquirirla y una mujer con voz propia como Jezabel, que interviene en la disputa. La tradición historiográfica (por ejemplo Logan 1996, Wyatt 2012, Letorneau 2014) dentro de los estudios bíblicos ha sido controvertida respecto a la figura de esta reina. Debemos posicionarnos como historiadores críticos de los planteos maximalistas/minimalistas frente al texto bíblico que la describe y nombra y analizar su papel en el marco más amplio de las relaciones sociojurídicas conflictivas que se desarrollaron durante el reinado de Ajab.

### ***1. Literatura bíblica como ficción y como evidencia***

Ginzburg (2010:17) afirma que realizar un inventario de las formas adoptadas por la ficción al servicio de la verdad sería una tarea obviamente imposible y más allá de estas tensas relaciones también nos encontramos con otra variable como es lo falso, lo no auténtico que causa incomodidad a

---

<sup>3</sup> La etnogénesis de los hebreos no puede rastrearse más allá del c.1100 a.C. Coincidimos con definirla de acuerdo con lo propuesto por De Vos 1995: 15-47 “como la inclusión autopercebida en aquellos que tienen en común un conjunto de tradiciones no compartidas con otros grupos con los que están en contacto. Estas tradiciones pueden incluir lengua, pensamiento religioso y prácticas rituales, patrones estéticos como gustos en la alimentación, bailes, vestimentas y definiciones de la belleza física, un sentido de continuidad histórica común, o ancestro común o lugar de origen o especialización económica.” Levy y Holl 2002:251-261 agrega que esta identidad de grupo explica y construye el proceso de etnogénesis por persistencia en la repetición de estos rasgos tradicionales, a partir de cambios en la historia del grupo, y de la contraposición con otros grupos, sin importar el nivel de organización social que posea,.

los escépticos porque presuponen la realidad, al menos una realidad pretérita.

Estas palabras se relacionan con nuestra percepción como historiadores sobre un personaje como la reina Jezabel y sobre un texto como el de la Biblia. En este trabajo se analiza la ubicación e interpretación en el texto bíblico de los relatos vinculados con la dinastía ómrída y, en especial, con las contradicciones que encierra el papel de Jezabel en uno de los relatos más estudiados conocido como “el episodio de Nabot” (Reyes 21). Entre los análisis posibles para esta literatura hay una gran diversidad según los intereses de los lectores y sus formas de mirar (Krüger, Croatto y Miguez 2006: 19). Sin embargo, consideramos que la lectura histórica ha permanecido incompleta, sesgada y que se han privilegiado abordajes teológicos o confesionales. Si se indaga al interior de los textos, a contrapelo de las intenciones de quien los produjo, pueden sacarse a la luz voces no controladas, el registro de unos hombres y mujeres que escaparon del estereotipo bíblico deuteronomista (Römer 2015, 2016, Noll 2007, Mayes 2001, Zevit 1985) En esos intersticios es donde puede identificarse un nombre como Jezabel.

La historia de estos primeros tiempos de Israel perdura en la memoria oral<sup>4</sup> y cultural por generaciones que transmiten y elaboran, que modelan con aportes y problemáticas propias de cada época los acontecimientos lejanos, renovándolos en su dimensión y en su valoración, entre los siglos IX a VII a.C.<sup>5</sup> Para avanzar en nuestra posición respecto al texto bíblico como historiografía antigua, coincidimos con lo que afirma Cervelló Autuori respecto a este tipo de literatura: “Los historiadores de las religiones y las mentalidades, a partir del análisis histórico-cultural y del comparativismo etnográfico, insisten en que el discurso mitopoético y el

---

<sup>4</sup> Véase Taub 2013: 312-313 quien afirma que esa lectura del tiempo es la de un tiempo subjetivo, circular, y que se manifiesta en el presente y en el pasado en la oración, en la enseñanza de los textos y de la ley. En la repetición de las festividades se hace presente un ejemplo clásico como la vivencia en el desierto en la *hagadá* de Pascua.

<sup>5</sup> Véase Assmann 2008: 92 quien toma este concepto complejo elaborado por Aleida Assmann en 1993. “Excarnación” es la palabra elegida por la autora para explicar la escisión o desprendimiento que se produce entre cuerpo que habla y transmite experiencias o saberes y la escritura de ellos, que a nuestro entender, cobran un sentido ajeno al autor o a los protagonistas de los relatos.

discurso histórico-racional son opuestos e irreductibles el uno al otro. La verdad de uno es cualitativamente distinta de la del otro. (...) Tras el mito puede haber acontecimientos históricos, pero no porque el mito narre acontecimientos históricos, sino porque puede ser utilizado para conmemorarlos. (Cervelló Autuori 2006:100-102).”<sup>6</sup>

Estas palabras nos introducen en cuestiones que analizaremos, tales como los tipos de eventos que se conservan en el texto bíblico, el tamiz tardío que se evidencia en la selección ya que cuanto más inconexo es el relato, cuánto más se reestructuran los párrafos, más estaremos en presencia de reelaboraciones. Pero, ¿podemos detectarlas? En parte, de eso se trata nuestro análisis sobre la historia de Jezabel. Uno de los objetivos es encontrar la relación entre las representaciones imaginarias del escritor y los niveles de realidad que allí están implicados. Encontramos que estas evidencias textuales orbitan en torno a, por un lado, un discurso mítico-religioso donde las narrativas se hallan en una trama cuya consistencia ancla en los dispositivos de organización social conocidos por la sociedad que elabora esos relatos y que, posteriormente, convierte en canon. Por otro lado, una información histórica que surge de contrastar un doble rasero como los acontecimientos evocados (conocidos por estar citados en otras fuentes) y los procesos sociales de larga duración. El conocido semiólogo italiano, Umberto Eco (1996), explica que la clave de esta vitalidad de la Biblia está en “la desarticulación del texto”, en la vida extra textual de los personajes y protagonistas.<sup>7</sup>

Los fines concretos del texto bíblico persiguen un objetivo diferente y distante al de la ciencia histórica, pero hay una versión bíblica sobre Omrí y su hijo Ajab y Jezabel que nos permite interpretar y conocer el papel de este rey en el marco sociojurídico donde sus acciones son concretas

---

<sup>6</sup> El trabajo de Cervelló Autuori está pensado para el mundo egipcio temprano pero tiene punto de contacto con nuestras preocupaciones. Creemos que el mito es un tipo de discurso que retiene realidad pretérita en todo su tejido.

<sup>7</sup> Aquí entran tantos autores como disciplinas dedicadas al estudio de este inmerso corpus que es la Biblia. A modo de ejemplo, iniciaron este camino las preguntas que J. Astruc se hiciera en un libro de 1753, citado por Lamadrid 1963: 13 acerca de los duplicados de los relatos en el Pentateuco.

respecto a su autoridad en relación con la propiedad de la tierra. Presentamos, a continuación, los elementos que debemos conocer para entender cómo y por qué se conmemoró esa dinastía en el texto.

## **2. ¿Qué elementos históricos nos presenta el texto de la sociedad gobernada por los omridas en el siglo IX a.C.?**

Encontramos en la evidencia bíblica un sustrato histórico que debe reverse. Hoy contamos con evidencias extra bíblicas como las fuentes asirias, especialmente los Anales de Salmanasar III<sup>8</sup>, la estela del rey de Moab Mesha<sup>9</sup> y la hallada en Dan,<sup>10</sup> así como con otras evidencias arqueológicas nos ayudan a observar niveles de realidad que revelan una dinámica sociopolítica nueva.

Si bien las referencias sobre los ómridas fueron ensambladas por la historia deuteronomista tradicional dos siglos después de su desaparición, esta sociedad israelita atravesó en el siglo IX a.C. una ruptura. El registro bíblico da cuenta de una distorsión temporal entre los sucesos y el relato escrito, que no es algo fuera de lo común en la historiografía antigua. Esos intersticios que se nos revelan en el texto bíblico en un plano político y en un plano social, son evidencias que integran a la dinastía ómrida en el contexto posible del siglo IX a.C., un contexto inestable y polifónico en el que hablan reyes y líderes comunales, hay sabios que aconsejan y campesinos que cuestionan y resisten.<sup>11</sup> En el caso de Jezabel, la perspectiva sincrónica con el

<sup>8</sup> La inscripción de Salmanasar III describe a Ajab “El Israelita” como un protagonista destacado en la coalición ante Siria que lo enfrenta en la batalla de Qarqar, que tuvo lugar en 853 a. C. Ajab detenta la fuerza de carros más grande de la coalición. Véase Grayson 1996: 23.

<sup>9</sup> La importancia de esta fuente radica en la visión que poseía el rey moabita Mesha respecto del rey Omrí y su hijo Ajab. Ambos son percibidos como agresores que ocupan un territorio que no les pertenece, aunque lo relaciona con el enojo del dios con su país. Mesha reacciona, recupera, restaura el *statu quo* y castiga en nombre del dios. Este también es un elemento repetido en el texto bíblico. Véase Lemaire 1994: 31-37, Smelik 1992: 59-72 y 2000: 137-138.

<sup>10</sup> Fue hallada durante las excavaciones en el sitio de Dan en el año 1993, el primer fragmento y, en 1994, otros dos fragmentos. Es una piedra de basalto, escrita en arameo, de 32 cm por 22 cm. Ha sido datada entre ca. 858-824 a.C., presenta sólo 13 líneas. El texto de la estela atribuye así al rey de Damasco la ejecución del rey de Israel y del rey de Judá que el texto bíblico, sin embargo, atribuye a Jehú, aunque también sería un usurpador (2 Reyes 9,14-29) Véase Biran y Naveh 1995 1-18.

<sup>11</sup> Véase Seesemann 1899: 1-10, que es el primero en cuestionar el papel de los *Zezenim*. En similar sentido, véase Van der Ploeg 1961. En 1926 aparece el primer trabajo en Alemania que retoma el tema de los ancianos. Dürr 1926 hará hincapié en el examen de la vida en el Antiguo Testamento y la imagen positiva que tenía la longevidad a los ojos del dios y de la

profeta está muy afinada por sus nombres, su conexión con el culto a dioses antagónicos, en oposición, paradójicamente, con los nombres teofóricos de sus hijos Ocozías y Jorán, reyes de Israel.

El plano político está encabezado por la realeza y la lógica estatal en Israel que, a pesar de constituir un eje de conflictos constante, aportaron por primera vez, una estructura centralizada con el poder fuerte de Omrí. Consideramos que esta situación es la que se refleja en el proceso de escritura que inaugura Omrí con determinadas acciones porque se aleja de Tirsá, victorioso, y construye un nuevo espacio de poder, el único fundado y edificado por un rey israelita, como fue Samaria. Se encargará de afianzar ese poder su hijo Ajab, no sólo en el plano local sino en el regional mediante alianzas matrimoniales.<sup>12</sup> Tenemos por tanto los siguientes elementos:

1. Una cronología histórica de la dinastía: 7 años gobernó Omrí, 22 años, Ajab, 2 años, Ocozías y 12 años, Jorán.
2. Una referencia repetida sobre la existencia de Anales de los reyes de Israel que registraba sus nombres y reinados.<sup>13</sup>
3. Ciudades identificadas y tumbas dentro del palacio real excavadas por los arqueólogos.<sup>14</sup>

---

sociedad que la valora, vinculándola también con el cuarto mandamiento (honrar a los padres) y con la sabiduría y el vigor intelectual. Mc Kenzie 1959: 522 aporta su idea de que los ancianos aparecen en forma constante como: “*a distinct social grade or collegiate body with certain political and religious functions, and not merely as old men*”, mientras Dus 1960 y Berg 1961 analizan el estatus social de los ancianos en la sociedad israelita vinculándolo con el honor, no sólo por su edad y rol social sino también como jefes familiares y consejeros. Von Nordheim 1980 profundiza la cuestión agregando los testamentos de los ancianos no sólo en el Antiguo Testamento sino también en Mesopotamia y Egipto observando cómo el *Sitz im Leben* israelita implicó una transmisión de sabiduría y experiencia, instrucciones y bendiciones.

<sup>12</sup> Véase Niemman 2006:225-237 que rescata el papel diplomático de la elección de consortes para los reyes de Israel como una tradición anterior a la época omrida.

<sup>13</sup> En cuanto a las Crónicas o Anales de los reyes de Israel son citados diecisiete veces en las biografías de todos los soberanos del reino septentrional, a excepción de Joram y Oseas, y los anales de los reyes de Judá, son citados quince veces. Seguramente contó con ellos el deuteronomista para obtener información pero como escribe su propio texto sólo los refiere brevemente en las conclusiones de cada reinado. Para afirmar esto hay que tener en cuenta la precisión de la información. Finkelstein va más allá cuando cree identificar la escritura de estos en Samaria o en Betel por ser un centro cívico a principios del siglo VIII a.C. y que habría sido traída a Judá por los israelitas que se asentaron allí después del colapso del reino del norte. Véase Finkelstein 2013: 65.

<sup>14</sup> Los historiadores analizamos la evidencia material en pos de reconstruir un proceso histórico determinado; en nuestro caso, el de la actividad constructiva de una dinastía en el poder durante poco más de cuatro décadas. Los tres ejes fundamentales que nos provee la



4. Referencias reiteradas a la existencia de un ejército real. Los vaivenes bélicos descritos en el texto y su resolución, así como la información proveniente de las fuentes extrabíblicas, confirman su existencia y poder.

5. Referencias a la existencia de prestaciones personales de trabajo entre los hebreos.<sup>15</sup>

Por otra parte, en el plano social, la evidencia bíblica nos revela una erosión del poder que irradiaba de los líderes comunales y que fue determinante en la toma de decisiones que se revela firme en la figura del rey fundador de la dinastía y en sus herederos. Esta ruptura podemos detectarla a partir del par conceptual “pueblo-tierra” en el texto que se refiere a Semer, campesino dueño de las tierras donde se construye Samaria, y en el de Nabot, que desarrollaremos por la interacción que tuvo con la reina Jezabel. Estos expresan una práctica vinculada con la posesión de la tierra dentro de los clanes, práctica sostenida como tradición por las primeras generaciones. Sin embargo, el poder de coerción que ejerce la monarquía inaugurada por Omrí, afianzada radicalmente por Ajab, en la sociedad hebrea del siglo IX a.C., quiebra la lógica social intracomunitaria, por ejemplo, con la transmisión de la propiedad de la tierra, significando un cambio abrupto que generó un conflicto entre la élite en el poder y los poseedores de tierra, del cual ha quedado registro en la memoria popular.<sup>16</sup>

---

arqueología son la ubicación geográfica y la extensión aproximada de los sitios y ciudades, la cronología y estratigrafía de los sitios y ciudades del período ómrí y los restos edilicios, y repertorios de cerámica de cada uno de ellos. En Samaria se hallaron dos conjuntos de tumbas. El primer conjunto lo componen las llamadas Tumba A y Tumba B. Estas tumbas fueron halladas por la Expedición de Harvard de 1908-10, abajo de habitaciones del palacio real. Véase Franklin 2003:1-11 contra Ussishkin 2007a: 15-16 que reconsidera los planos originales y considera poco probable que fuera una segunda tumba, ante la ausencia completa de restos en el interior.

<sup>15</sup> Lemaire 2015:67 en este trabajo reciente, analizó la mano de obra en Israel para los siglos X-V a.C. y coincidimos con él en que el punto de partida es la palabra hebrea que se traduce como esclavo o servidor, “*ebed*”, que aparece más de 700 veces en el texto bíblico. También se asocia a oficial, funcionario real, servidor del rey, servidor de la divinidad. El otro término es el referido a fuerza de trabajo “*mas*”, que aparece en tres oportunidades y se refiere a cananeos que pagan tributo personal, israelitas que prestan corvea al estado y esclavos del estado (serían los cananeos de Salomón nombrados en 1 Reyes 9:21).

<sup>16</sup> Véase Altamarino 2008: 130-132, aquí el elemento central es la tierra y el dios tutelar, Yavé, analizada por Sparks 1998: 295 a través del concepto de identidad y etnicidad. Véase una reseña en Magneres 2000: 536-544. Vinculamos la memoria popular o colectiva en el mundo hebreo con la transitada noción de identidad como una adscripción fluida (en especial desde los años 50 y 60 del siglo XX con la aparición de los principales enfoques

En esa narrativa, el papel de Jezabel atraviesa, la situación protagonizando mediante las prerrogativas reales que posee, la interacción entre Ajab que aparece inválido y Nabot. Se desliza así la imposición real hacia una figura extranjera cómo ideóloga de la muerte de Nabot por los mismos habitantes de Jezreel.

En este punto, la legislación hebrea consuetudinaria seguramente tuvo un papel que influyó como elemento de cohesión para el pueblo hebreo frente a la práctica real omrída, aunque en dos momentos queda registro de la ruptura con Semer, ya que una generación anterior vende su tierra al rey y con Nabot, se muestra que este último no la vende. Semer acepta la oferta real y es honrado con el nombre de la ciudad mientras Nabot enfrenta al rey y es castigado con la muerte. La lógica estatal se impone en ambos casos aunque por vías diferentes; el primero acepta la imposición real y el segundo recibe la imposición real. En ambas manda el rey, se conmemora, se registra el episodio que empodera a Jezabel como ideóloga de un ardid avasallante contra la tradición. Sería posible sostener que un grupo de hombres se apoderó de las mejores tierras (los que se quedaron en la región luego del traslado de población posconquista en 722 a.C. por los asirios), quedando ese relato en la memoria popular o colectiva,<sup>17</sup> y fue vinculado con la que había tenido lugar en la época de la dinastía ómrída.

En tanto, esta oposición “rey-propietarios de tierra” se encuentra en los relatos proféticos<sup>18</sup> relacionada con la construcción del principio hebreo

---

sociológicos de Leach en 1954 y Barth en 1969) y de reproducción cultural a través del tiempo, que es un fenómeno recurrente y base de la integración social.

<sup>17</sup> Aquí uno de los componentes centrales de la etnicidad de los hebreos lo constituye la posesión o desposesión de la tierra.

<sup>18</sup> En cuanto a las narraciones proféticas y los registros de guerras de los reyes de Israel, otros autores como Miller 1966, 1967 y Schmitt 1972 tomaron la misma posición que Steuernagel (1 Reyes 20, sobre las guerras arameas; 22:1-38, nueva guerra y expedición a Ramot; y 2 Reyes 3:4-27 ya citado, 2 Reyes 3: 4-27 y 2 Reyes 6: 24-27, sobre el sitio de Samaria) afirmando que fueron agregados a la historia deuteronomista por un redactor tardío. El problema que planteamos radica en el proceso de la integración de las historias proféticas dentro de la propia historia deuteronomista y dentro de la narrativa sobre la dinastía de Omrí. Ahora bien, coincidimos con Na'aman 2006 cuando cambia el análisis de la historia deuteronomista y esta inclusión posterior de las narrativas proféticas, para partir de las fuentes con las que sí contó el deuteronomista y cómo construyó sus conclusiones sobre la base de esas fuentes. Véase Miller (1966: 449-451). Véase Schmitt 1972 y desde 1980 esta posición ha sido sostenida por un amplio número de investigadores como Van Seters 1983: 305-306 y Rofé 1988: 89-104, Na'aman 2006: 148 y 2007: 155. El autor describe

de la tierra como don del Dios entregado a la totalidad del pueblo y no a un rey en particular. Por ello se resalta la resistencia de Nabot y su sentido de pérdida de identidad familiar, trasladada a la pérdida de un terreno. Mientras que, para la realeza, la autoridad del rey no puede cuestionarse, la tierra es del rey, representante de la deidad.

### **3. Jezabel y Nabot: ardid y escenario de dinámicas sociopolíticas**

El relato del episodio con el aldeano jeezrelita Nabot<sup>19</sup> y el incidente con la viña es un evento importante ubicado dentro de los sucesos de la dinastía ómrída, que da indicios de la dinámica de la sociedad campesina y su relación con el poder real protagonizado por Ajab y Jezabel<sup>20</sup> y se desarrolla a lo largo de veintinueve versículos del capítulo 21 de 1 Reyes.<sup>21</sup>

En la traducción de la Biblia de Jerusalén leemos:

*“Después de estos sucesos ocurrió que Nabot, de Jezreel, tenía una viña junto al palacio de Ajab, rey de Samaria.”*

En este breve párrafo se presenta a los protagonistas de la historia, a Nabot y a Ajab, al objeto del conflicto, una parcela urbana destinada al

---

otros casos donde el deuteronomista inserta parte de su texto en un relato previo, por ejemplo, en 1 Reyes 11, cuando Jeroboam se rebela contra Salomón (versículos 26-28), cuando agrega los versículos 29-39 y deja intacto el final del episodio.

<sup>19</sup> Este episodio ha sido revisado en los últimos veinte años con avidez por los biblistas. Su atractiva polifonía puede ubicarse de acuerdo con distintas variables encontradas por los expertos en los argumentos lingüísticos. El período persa (siglos VI-IV a.C.) ha sido propuesto por Rofé 1988: 90 y seguido por Blum 2000, Cronauer 2005 y Knauf 2011. En cambio, véase Soggin 1993: 218 quien considera difícil establecer dentro del capítulo de Nabot eventos reales de esta historia y piensa que pudo haber sido puesta en circulación con el fin de desacreditar a Ajab y a su esposa y ve un paralelo con un episodio similar entre el profeta Natán y David en 2 Samuel 11:2-12,15, que para casarse con Betsabé mata a su marido Urías y luego se arrepiente. Aparece allí el juicio divino como en 1 Reyes 21:27.

<sup>20</sup> Véase Pruijn 2007b: 2-15, quien analiza la figura de la reina y su construcción dentro del relato, la tragedia que encierra su futuro, destacable porque ha sido el episodio más conocido de la dinastía ómrída, reproducido en diversas obras de arte. La caída de Jezabel por la ventana del palacio se debería ver como la consecuencia de su idolatría.

<sup>21</sup> Véase Cronauer 2005. Este trabajo es muy importante por su profundización, desde la exégesis bíblica de la estructura conflictiva del capítulo en relación con cada versículo. Desarticula el capítulo en dos fragmentos, uno va de los versículos 1-16, más complejos, y el otro, entre los versículos 17-29.

cultivo de la vid, y a dos ciudades, dos sitios excavados por la arqueología: Jezreel<sup>22</sup> y Samaria.<sup>23</sup>

En la Biblia de Jerusalén se traduce:

*“Y Ajab habló a Nabot diciendo: “Dame tu viña para que me sirva de huerto de hortalizas, pues está pegada a mi casa, y yo te daré por ella una viña mejor que otra, o si parece bien a tus ojos, te daré su precio en dinero”.*

Aquí se plantea el conflicto ante el pedido de Ajab de la viña, la finalidad para la que la quiere y la opción compensatoria en otra viña o en dinero.

La traducción de la Biblia de Jerusalén continúa: *“Respondió Nabot a Ajab: “Líbreme Yavé de darte la herencia de mis padres”.* Se plantea aquí la negativa de Nabot aludiendo a las reglas de herencia, sobre las cuales el texto bíblico se ocupa en varios libros como:

- Números 27:5-11: describe las reglas de herencia dadas por Yavé que son, *“en primer lugar los hijos varones, si no los*

---

<sup>22</sup> Los arqueólogos Ussishkin y Woodhead 1992, 1994 consideran que el sitio fue una base militar en tiempo de los ómridas, donde se guardaban los carros y la caballería y por esa razón se construyó allí una residencia para el rey. La corta vida de la ciudad, aproximadamente cuarenta años, ya que fue destruida ca. 840 a. C., arroja luz sobre las narrativas proféticas en tiempos de Ajab y Joram en 1 Reyes 18:45, 46 donde el autor asume la existencia de una residencia real de Ajab ya que se dirige hacia allí. La memoria sobre Jezreel aún permanecía viva al momento de la escritura de esta narrativa, véase Na´aman (2006: 141) y, en este caso que analizamos de Nabot, en 1 Reyes 21, en la rebelión de Jehu, 2 Reyes 8:29; 9:10, 15-17.

<sup>23</sup> El sitio fue excavado en dos ocasiones. La primera, entre 1908 a 1910, por la Universidad de Harvard, fue dirigida por G. Schumacher y luego por G. Reisner y C. Fisher, quienes excavaron el sector occidental, la acrópolis, los muros de casamatas, la residencia real y los almacenes. La segunda expedición fue llevada a cabo por un consorcio de cinco instituciones (Universidad de Harvard, Fondo Británico de Exploración de Palestina, la Academia Británica, la Escuela Británica de Arqueología de Jerusalén y la Universidad Hebrea de Jerusalén) que excavó durante los años 1931 a 1935 bajo la dirección de J. Crowfoot, E. Sukenik, K. Kenyon y J. W. Crowfoot. La Universidad de Harvard digitalizó los reportes de la Expedición de 1908-1910 del diario de Schumacher y son HES I (Harvard Expedition I) y HES II (Harvard Expedition II), ambos publicados originalmente por Reisner en 1924, en el marco del Open Collection Program. Véase Reisner, Fisher y Lyon 1924 Crowfoot y Crowfoot 1938; Crowfoot, Kenyon y Sukenik 1942; Crowfoot, Crowfoot y Kenyon 1957.

*tuviere a las hijas, si no tuviere a los hermanos, si no tuviere a los hermanos del padre, si no los tuviere al pariente más próximo”.*

- Levítico 25:23-25: *“La tierra no puede venderse para siempre, porque la tierra es mía, ya que vosotros sois para mí como forasteros y huéspedes”* y,
- Deuteronomio 19:14 que expresa *“no desplazarás los mojones de tu prójimo, puestos por los antepasados, en la herencia recibida en la tierra que Yavé tu dios te da en posesión”*. Estos tres registros presentan aquí una tendencia hacia la inalienabilidad de las tierras y a su transmisión intrafamiliar.

Entre las interpretaciones más recientes están las de dos biblistas norteamericanos Cronauer (2005) y Russell (2014) y el alemán Knauf (2007, 2011). Cronauer (2005) es quien afirma que se trata de una parábola que no debe leerse literalmente, aunque es probable que detrás de la historia haya elementos históricos. ¿Por qué parábola? La expresión *“Había una vez una viña”* (aparece sólo en Isaías 5 y Cantares 8:11) es indeterminada. Además, los siguientes elementos deberían llamarnos la atención: la impotencia del rey, su comportamiento infantil al irse a la cama sin querer comer, Jezabel que es presentada como la que verdaderamente gobierna, usa su sello y ordena a los ancianos de una ciudad libre que maten a uno de ellos, es quien lo pone por escrito, logra su plan y le ordena a su marido que se levante y vaya a ocuparla y a pesar de todas esas injusticias, no se le hacen cargos por abuso de poder. Por otra parte, para Cronauer (2005), es claro el corte entre los versículos 16 y 17, y bastantes versículos posteriores al 17 tienen trazos deuteronomistas y, aunque muchos comentarios tomen el texto como una unidad, este autor no está de acuerdo en ello (Cronauer 2005: 82-84). Por ejemplo, Cronauer (2005) ve la clara relación de 1 Reyes 21:23, 25 con Deuteronomio 13, donde tres secciones poseen especiales recaudos contra la adoración a otros dioses. El tema es una continuidad de Deuteronomio 12:29-31, donde se prohíbe imitar las prácticas de los vecinos porque se despertará el odio de Yavé (Jezabel es

sidonia). El autor ve en ese texto las claves interpretativas para leer y entender el papel de Jezabel tal como es retratado en 1 Reyes 21: 25, además de otros rasgos como el riesgo de caer en apostasía, la mujer que seduce al marido a caer en ella y el tipo de muerte que merece tal crimen. Cronauer (2005) sostiene que el autor de 1 Reyes 21 tomó prestado libremente de Deuteronomio 13 los términos y con libertad literaria los adaptó a su propia historia.

En cambio, Russell (2014) desplaza su análisis del relato hacia factores vinculados con el carácter de la posesión de la tierra que ejercía Nabot en esa parcela que se niega a entregar y que le cuesta la propia vida,<sup>24</sup> señalando la existencia de un poder de administración y un poder de explotación; mientras Knauf (2007, 2011) afirma que la única ciudad donde pudo haberse desarrollado este relato es Jerusalén en tiempos de Nehemías cuando se reconstruyen las murallas de la ciudad. Considera que tanto en Esdras 9:2, como en Nehemías 9:25, hay referencias a términos utilizados en 1 Reyes 21 respecto a los viñedos como fuente de riqueza y a los peligros de los matrimonios con mujeres extranjeras.

Una clave poco transitada para el análisis es el término “*Nahalah*” que designa la heredad, asociada a la posesión inalienable de la tierra.<sup>25</sup> Para Knauf, el término tiene que ver con las tierras dadas por el rey en intercambio por los servicios prestados al Estado. Según este autor, el rey toma el lugar del dios propietario que cede las tierras a su pueblo en Israel y, en especial, modifica las leyes consuetudinarias sobre propiedad de la tierra (Knauf 2011: 190).

Entendemos que la importancia de este episodio, inserto en el relato bíblico sobre los ómridas, radica en su dimensión social y que la memoria del conflicto refracta (aun teniendo en cuenta las diferentes interpretaciones sobre el lugar y época donde el evento se desarrolla) las

---

<sup>24</sup> Véase Russell 2014: 453-469. Este biblista aplica el modelo del antropólogo Gluckman pensado para una sociedad contemporánea y habla de jerarquías entre los estados de posesión de la tierra: poder de administración y poder de explotación.

<sup>25</sup> Véase Pruin 2007 a: 3, quien considera también central el término en la escena.

transformaciones que pudo llevar adelante la dinastía ómrída en la época de Ajab, por lo que los escritores las ubicaron en aquel momento histórico.

#### **4. La posesión y propiedad de la tierra en la sociedad israelita:**

Los habitantes de Palestina que identificamos con los antiguos hebreos creían que la tierra, como un todo, pertenecía sólo a Dios. Por eso es que Dios es concebido como el “*Señor creador de toda la tierra*” (Josué 3:11-13). Por otra parte, ya que el pueblo de Israel fue visto como el siervo leal de Dios (Levítico 25:55) y Yavé como su único rey verdadero (Jueces 8:33; 1 Samuel 12:12), la tierra de Israel se consideraba también como dominio exclusivo de Dios. A causa de esto, el pueblo entendía que estaba permitido morar en ella sólo sujeto a su aquiescencia. Este concepto peculiar de relación entre Dios y la tierra se refleja en expresiones bíblicas tales como “*la tierra de la posesión del señor*” (Josué 22:19), “*la tierra es posesión del Señor*” (Oseas 9:3).

La sociedad israelita creía que la tierra de Canaán le había sido dada no como posesión personal, sino como concesión divina.<sup>26</sup> A cambio de eso, ellos debían obrar de acuerdo con las leyes del Señor y cumplir estrictamente con sus mandamientos. Esta actitud hacia la tierra, así como la gratitud eterna del pueblo a su Dios por haber permitido que la heredara, se muestra también en el culto que se describe en el Pentateuco hacia los “*primeros frutos*”. Al llegar la temporada de la cosecha, el pueblo de Israel se reunía y, después de recitar el *credo* básico de “*(...) un arameo errante fue mi padre (...)*” (Deuteronomio 26: 5-8) ellos expresaban:

---

<sup>26</sup> De acuerdo con von Baltzer, la diferencia entre los derechos de dios y los del pueblo está mejor representada por la diferencia entre los conceptos legales de “*propiedad*” (*Eigentum*) y “*dominio*” (posesión: *Besitz*). Mientras la primera significa autoridad absoluta sobre el objeto en cuestión, la segunda sólo implica la posesión circunstancial de la misma. Como consecuencia de eso, cada vez que los hebreos abandonaban los caminos del dios, perdían la concesión.

*“Y nos ha traído a este lugar, y nos ha dado esta tierra,<sup>27</sup> tierra que mana leche y miel. Y ahora, he aquí que traigo las primicias que los frutos del suelo que Tú me has dado, oh Señor.”* (vs. 9-10)

De acuerdo con de Vaux (de Vaux 1965:164-165), la interpretación primitiva israelita sobre la tierra representaba una teologización del concepto de concesiones reales tan extendidas en el área del Antiguo Cercano Oriente. Estas concesiones reales eran propiedades inamovibles adjudicadas por el líder o monarca a individuos que se comprometían, en cambio, a prestar servicios a su señor. Es el relato de reparto de tierras a las doce tribus a su llegada a la Tierra Prometida (Josué 13:6; 15:1; 16:1; 17:1, etc.) pero también en Nuzi y Asiria las tierras fueron distribuidas, por sorteo, en el segundo milenio a.C.

La manera de entender a la tierra como sagrada y concedida por Dios a su pueblo en la religión de Israel, fue expuesta en el antiguo concepto de *nahāl*. El término *nahālah* de la raíz *nhl*, del verbo “conceder, obtener o tomar como posesión” (von Baltzer 1965:79), se refiere, en su acepción más antigua, a una parcela de tierra que es transferida como herencia perpetua de una generación a otra.

Desde el desarrollo de este concepto como valor religioso hebreo, no originado en la distribución de tierras durante el asentamiento de Israel en Canaán (hecho no comprobado por la arqueología)<sup>28</sup> como se ha afirmado, sino en una atribución de parcelas a los clanes que portaban cohesión entre sí por lazos genealógicos, esta expresión de “tomar posesión” no primó frente a “herencia” como término filológico rastreado por los exégetas y que

---

<sup>27</sup> Esta idea original sobre el valor de la tierra, sostenida sin ambigüedades por los antiguos hebreos, era muy diferente a la de sus vecinos. A diferencia de los hijos de Israel que se veían recién llegados a una tierra ya ocupada (Josué 24:13: “*De esta suerte os di una tierra en que no os fatigasteis y ciudades que no edificasteis, y vosotros habitáis en ellas, de viñas también y de olivares que no plantasteis, estáis comiendo*”), los egipcios, por ejemplo, concebían su propio origen como “pueblo” profundamente conectado con el origen y el destino del país en el que siempre vivieron. Como ellos se consideraban parte del territorio desde antiguo, no desarrollaron la idea de herencia tal como lo habían hecho los israelitas. Desde su punto de vista, tierra y pueblo eran una unidad, posesión absoluta del faraón, su dios. Véase von Baltzer 1965: 78.

<sup>28</sup> Véase Aharoni 1976, Gottwald 1983, Finkelstein 1988 y Zertal 1991.



fue muy repetida. La internalización de esta expresión religiosa fue tan absoluta, que comenzó a utilizarse con referencia a “posesiones” diferentes de bienes raíces. Así, podemos presentar cuatro ejemplos. El primero, cuando Yavé adjudicó su porción a la tribu de Leví, dijo en Números 18:24:

*“Porque el diezmo de los hijos de Israel que de ellos han de ofrecer como ofrenda alzada al Señor yo se lo he dado a los levitas por herencia (naḥălâh).”*

La palabra *naḥălâ* fue empleada por el autor bíblico con variados significados cuando alude a la herencia dada al pueblo en Salmos 135:12:

*“Y dio la tierra de ellos como herencia (naḥălâh), herencia (naḥălâh) de Israel su pueblo”*

En Números 36: 9:

*“Así no andará rodando la herencia naḥălâ de una tribu a otra”*

O, incluso a un individuo, en Josué14:13:

*“Entonces le bendijo Josué y dio Hebrón a Caleb, hijo de Yfunè por posesión (naḥălâh).”*

Un biblista clásico como von Baltzer (1965:9) sugirió como forma estructural para este concepto religioso que el pueblo de Israel como entidad nacional recibió de Dios toda la tierra de Canaán como su preciada *naḥălâh*. Como parte de esta entidad nacional, cada tribu obtuvo su porción correspondiente. Como integrante de las distintas tribus también cada familia recibió su *naḥălâh* y, como parte de las diferentes familias que conformaban las tribus, cada individuo que tenía el estado legal recibió finalmente la suya. Este sentido de exclusividad y confianza entre Israel y su dios es lo que se atribuye al concepto de *naḥălâh* —en su carácter de regalo divino— y es el que tiene una especial connotación religiosa dentro de la

cultura hebrea. La reproducción constante de un término siempre arroja probabilidades respecto al fin sobre su sentido en una sociedad pretérita.

En cambio, expresiones que figuran fuera de la Biblia, no parecen tener en esa sociedad la misma connotación religiosa que la tradición israelita le atribuyó. En los textos canaanitas *nahălâh* tiene más el sentido de “locación”, “lugar” o “área” (Yafé 1997: 142-143).

Sólo en Mari, donde *nahălâh* tiene el significado de herencia familiar, parece haber recibido algún grado de consideración legal.<sup>29</sup>

### ***5-El papel de Jezabel como miembro de la realeza frente a la propiedad de la tierra***

La perspectiva histórica sobre la transición que se produjo en la sociedad hebrea, en las relaciones sociopolíticas a mediados del siglo IX a. C., ha sido revisada a contrapelo de otras variables. Este camino nos conduce a Jezabel con cautela. Al recorrer los pasos que se conservan de este enfrentamiento al interior de la comunidad jeezrelita, observamos que el papel de la reina al afirmar un uso o costumbre, tal como aparece al reconstruir fragmentos de distintos libros de la Biblia, no es ni ilógico, ni ficción. Abundaban antecedentes en ese sentido desde la misma etnogénesis hebrea en el suelo palestino. Además, la riqueza de la región del valle de Jeezrel (Zimohni 1997, Ussishkin 2000) destacada en los trabajos arqueológicos sobre el sitio, nos brinda evidencias contrastables a la mención de viñas y huertos en la zona<sup>30</sup> jeezrelita. La ciudad de Jeezrel, donde se focaliza el conflicto jurídico por la tierra, fue un enclave ómrída que habilita un escenario geográfico para ese conflicto y que, registrado en el texto, permite un análisis del sustrato histórico que lo sostuvo. Es un

<sup>29</sup> Véase Andersen 1966: 49. En contraste con la situación más laxa respecto de la transmisión de una propiedad familiar vigente en la baja Mesopotamia, los textos Mari indican que la transferencia de patrimonio *nihlatum* estaba sujeta a un examen más estricto.

<sup>30</sup> Los últimos hallazgos en Jezreel desde 2013 incluyen una rampa de 2,5 m de altura, instalaciones agrícolas como prensas de aceite y vid, 93 cisternas circulares y rectangulares, canteras para extracción de piedras para las construcciones, varias paredes de casas o edificios, aún sin especificar, y una serie de tumbas cortadas en las rocas adyacentes al sitio. Véase Ussishkin y Woodhead 1992, 1994, 1997. Zimhoni 1997: 6-71 y 82-109, Ebeling, Franklin y Cipin 2012: 232-239 y Franklin 2007: 45-50.

texto abierto a configuraciones que no habilitan a Jezabel fuera del ámbito parental, como hija, esposa y madre, para ser eliminada luego por otro rey hasta que sea imposible más que recoger huesos. Las referencias bíblicas sobre el parentesco con Itoobaal de Sidón en 1 Reyes 16:31 y la muerte de la reina de 2 Reyes 5: 30-37 dentro del relato del golpe de Jehú, son indicios sobre la existencia de Jezabel, en tanto lo más relevante es que los dos reyes siguientes son sus hijos. En ningún otro texto ni Ocozías ni Jorán son nombrados con otra madre y padre que Jezabel y Ajab.

### ***Consideraciones finales***

En el presente trabajo intentamos demostrar, sin pretender una erudición exegética, cómo un personaje como Jezabel atravesó la constitución en torno a sí de una identidad pervertida. Cada una de las redacciones sucesivas, primero la del golpe de Jehú y más tarde, el episodio con Nabot; provocaron una sumatoria de actos de Jezabel que desembocan en la muerte vergonzante, falaz por sus detalles, pero anunciada en rasgos repetidos en la Biblia: en el campo, las aves del cielo y en la ciudad, los perros son los animales que se llevan despojos de los muertos como alimento. El tiempo redaccional fue posterior a los sucesos que atestiguara Jezabel, pero no instala ella el conflicto, sino la dinastía reformadora, al cuestionar la tradición familiar respecto a la traslación del dominio de las tierras. Pero Jezabel es instrumental en la memoria del suceso: escribe, utiliza sellos, dirige cartas como bien señala la teóloga y biblista feminista, Phylis Trible; Jezabel no es una esposa común (Trible 1995:3-19).

Es esa vida extra textual (Eco 1996) de Jezabel la que provocó la imagen que en este trabajo intentamos analizar. Lo hicimos en el plano de las evidencias bíblicas pero ampliadas hacia el problema jurídico de la tierra y de quién detenta su calidad de dueño y en la memoria popular y colectiva. Este inasible concepto de memoria cultural es la que asimiló a la reina como vehículo de un cambio social que excedió su época y sobre el que no tuvo siquiera conciencia de que acontecía, pero que el descontento en el sector campesino direccionó hacia la reina, fenicia en su origen y con otro culto.

Esa nueva tecnología social es la que transforma la memoria, reduce el acontecimiento, acusa a la reina Jezabel, tiñe de color y convierte el relato en un cúmulo de maldades en una sola persona que es además, una mujer. A fin de cuentas, subrayamos a la monarquía como incuestionable por cualquier miembro de la sociedad y como poderosa hacia el interior y el exterior quedando registro de ello en la evidencia epigráfica de los anales asirios que designan a Ajab como jefe de un gran ejército. Aunque sea por tiempo limitado en una región con habitantes más poderosos como serán los arameos y los asirios pocos años después, la memoria de estos acontecimientos perdura aunque perderán su capital e independencia en forma definitiva. Una voz femenina audible en la antigüedad oriental que no fue ni diosa ni mito, sino extranjera y reina, fue sinónimo de alteridad inserta en el propio cuerpo monárquico, algo memorable. Jezabel vertebra una isotopía que atraviesa el texto para convertirse en línea de sentido de esa ruptura social que aconteció durante los tiempos ómridas en Israel.

Ante un texto tan transitado, estas son las razones que hicieron que determinados episodios vinculados con la figura de Omrí y de sus sucesores, perdurasen para conformar más tarde parte del texto del libro de los Reyes y fueran reescritos en las Crónicas. La construcción de una memoria cultural vinculada con prácticas comunes en el mundo antiguo en general, traspasaría su época. El Estado fundado por Omrí había provocado la ruptura de prácticas jurídicas tradicionales y ha quedado registro de su accionar con la figura de Jezabel. Jezabel se instala como mujer bella, adornada con ropajes de reina pero inevitablemente muerta.

### ***Bibliografía***

AHARONI, Yohan (1976) "Un Nuevo enfoque sobre el asentamiento de las tribus en el Neguev", *ARIEL Revista Trimestral de Artes y Letras de Israel* 41: 3-24

ALT, Albrecht (1925) "Die Landnahme der Israeliten in Palästina" *Kleine Schriften* 1: 89-125.

- ALTAMARINO, Carlos (Dir.) (2008) *Términos críticos de sociología de la cultura*. Buenos Aires: Paidós.
- ANDERSEN, Francis Ian (1966) "The Socio-Juridical Background of the Naboth Incident.", *Journal of Biblical Literature* 8: 46-57.
- ASSMANN, Jan (2008) *Religión y memoria cultural, diez estudios*. Buenos Aires: Lilmod.
- BARTH, Frederick (1969) *Ethnic groups and boundaries*. Boston: Waveland Press.
- BERG, Horst Klaus (1961) "Die Alttesten Israels", Tesis doctoral, Hamburg Universitat.
- BIRAN, Aviah y NAVEH, Joseph (1995) "The Tel Dan Inscription: a New Fragment.", *Israel Exploration Journal* 45: 1-18.
- BLUM, Ernst (2000) "Die Nabotuberlieferung und die Kompositionsgeschichte der Vorderen Propheten", en: KRATZ, Reinhard; KRUGER, Thomas y SCHMID, Konrad (Eds.) *Schriftauslegung in der Schrift: Festschrift für Odil Hannes Steck zu seinem 65 Geburtstag*. Berlin: De Gruyter, pp.111-28.
- CERVELLÓ AUTUORI, Josep (2006) *Egipto y África. Origen de la civilización y la monarquía faraónicas en su contexto africano*. Sabadell: AUSA, pp.100-102.
- CRONAUER, Peter (2005) *The Stories about Nabot the Jezreelite. A Source, Composition and Redaction Investigation of 1 Kings 21 and Passages in 2 Kings 9*. New York-London: T&T Clark.
- CROWFOOT, John Winter y CROWFOOT, Gertrude (1938) *Samaria-Sebaste II: Early Ivories from Samaria*. London: Palestine Exploration Fund.
- CROWFOOT, John Winter; KENYON, Kathleen y SUKENIK, Eleazar Lipa (1942) *Samaria - Sebaste I: The Buildings at Samaria*. London: Palestine Exploration Fund.
- CROWFOOT, John Winter; CROWFOOT, Jean y Kenyon, Kathleen (1957) *Samaria- Sebaste III: The Objects*. London, Palestine Exploration Fund.
- DEMARE-LAFONT, Sophie y LEMAIRE, André (Eds.) (2010) *Trois millénaires de formulaires juridiques*. Genève: Droz.
- DE VAUX, Roland (1965) *Ancient Israel its life and Institutions*. London: Longman-Todd.

- DE VOS, George (1995) "Ethnic Pluralism: Conflict and Accommodation", en: ROMANUCCI-ROSS, Lola y DE VOS, George (Eds.) *The role of Ethnicity in Social History*. Walnut Creek: Altamira, pp.15-47.
- DÜRR, Lorenz (1926) *Die Wertung des Lebens im Alten Testament und im antiken Orient: ein Beitrag zur Erklärung des Segens des vierten Gebotes*. Munster: Aschendorff.
- DUS, Jan (1960) "Die Alttesten Israels". *Communio Viatorum* 3: 232-242.
- EBELING, Jennie; FRANKLIN, Norma y CIPIN, Ian (2012) "Jezreel revealed in laser scans. A preliminary report of the 2012 survey season", *Near Eastern Archaeology* 75(4): 232- 238.
- ECO, Umberto (1996) *Seis paseos por un bosque narrativo*. Barcelona: Lumen.
- FINKELSTEIN, Israel (1988) *The Archaeology of the Israelite Settlement*. Jerusalem, Israel: Exploration Society.
- FINKELSTEIN, Israel (2013) *The Forgotten Kingdom. The Archaeology and History of Northern Israel*. Atlanta: Society of Biblical Literature.
- FRANKLIN, Norma (2003) "The Tombs of the Kings of Israel", *Zeitschrift des Deutschen Palastina- Vereins* 119:1-9.
- FRANKLIN, Norma (2004) "Samaria: from the Bedrock to the Omride Palace", *Levant* 36:189-202.
- FRANKLIN, Norma (2005a) "Correlation and Chronology: Samaria and Megiddo Redux.", en: LEVY, Thomas. E. y HIGHAM, Thomas (Eds.) *The Bible and Radiocarbon Dating Archeology, Text and Science*. London: Equinox, pp. 310-322.
- FRANKLIN, Norma (2005b) *State Formation in the Northern Kingdom of Israel. Some Tangible Symbols of Statehood*. Tel Aviv: Tel Aviv University.
- FRANKLIN, Norma (2007) "Response to David Ussishkin", *Bulletin of the American Schools of Oriental Research* 348:71-73.
- FRANKLIN, Norma (2008a) "Jezreel: Before and after Jezreel", en: GRABBE, Leslie (Ed.) *Israel in transition: from Late Bronze II to Iron IIA (c. 1250-850 BCE), Volume I: The Archaeology*. New York: T & T Clark, pp.15-53.
- FRANKLIN, Norma (2008b) "Trademarks of the Omride builders?", en: FANTALKIN, Alexander y YASUR-LANDAU, Assaf (Eds.) *Bene Israel: Studies in the Archaeology of Israel and the Levant during the*

*Bronze and Iron Ages in Honour of Israel Finkelstein*. Leiden-Boston: Brill, pp. 45-54.

GARCÍA BACHMANN, Mercedes (2013) *Women at Work in the Deuteronomistic History*. Atlanta: Society of Biblical Literature.

GINZBURG, Carlos (2010) *El Hilo y Las Huellas: lo Verdadero, lo Falso, lo ficticio*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

GOTTWALD, Norman (1983) "Two Models for the Origins of Ancient Israel: Social Revolution or Frontier Development", en: MENDENHALL, George E.; HUFFMON, Herbert Bardwell; SPINA, F.A y GREEN, Alberto Ravinell Whitney (Eds.) *The Quest for the Kingdom of God: Studies in Honor of George E. Mendenhall*. Winona Lake: Eisenbrauns, pp. 5-21.

GRAYSON, Alan (1996) *Assyrian Rulers of the Early First Millennium BC II (858-745 BC)*. Toronto: University of Toronto Press.

JACKSON, Samuel (2008) *A Comparison of Ancient Near Eastern Law Collections Prior to the First Millennium BC*. New Jersey: Gorgias Press.

KENYON, Kathleen (1942) "The Summit Buildings and Constructions.", en: CROWFOOT, John Winter; KENYON, Kathleen y SUKENIK, Eleazar Lipa (Eds.) *The Buildings at Samaria*. London: Palestine Exploration Fund, pp.91-139.

KENYON, Kathleen (1957) *Digging Up Jericho. The results of the Jericho excavations 1952-1956*. London: Frederick Praeger Inc.

KNAUF, Ernst Axel (2007) "Was Omride Israel a Sovereign State?", en: GRABBE, Leslie (Ed.) *Ahab Agonistes: The Rise and Fall of the Omri Dynasty*. New York: T & T Clark, pp.100-113.

KNAUF, Ernst Axel (2011) "Inside the Walls of Nehemiah's Jerusalem: Naboth's Vineyard", en: FINKELSTEIN, Israel y NA'AMAN, Nadav (ed.) *The Fire Signals of Lachish: Studies in the archaeology and History of Israel in the Late Bronze Age, Iron Age, and Persian Period in Honor of David Ussishkin*. Winona Lake: Eisenbrauns, pp.185-195

KRÜGER, Renee; CROATTO, Severino y MÍGUEZ, Néstor (2006) *Métodos exegéticos*. Buenos Aires: Instituto Superior Evangélico de Estudios Teológicos.

LAMADRID, Antonio (1963) *Manual Bíblico. Antiguo Testamento (Vol. I: Libros Históricos)*. Madrid: Casa de la Biblia

- LEACH, Edmund Ronald (1954) *Political Systems of Highland Burma: A study of Kachin social structure*. Cambridge: Harvard University Press.
- LEMAIRE, André (1994) "House of Davis restored in Moabite Inscription.", *Biblical Archaeology Review* 20:31-37.
- LEMAIRE, André (2007) "The Mesha Stele and the Omri Dynasty", en: GRABBE, Leslie *Ahab Agonistes. The Rise and Fall of the Omri Dynasty*. New York: T & T Clark, pp.135-145.
- LEMAIRE, André (2015) "Esclavage pour dettes et autres formes de travail dependan tau Levant: tradition biblique et épigraphie", en: ZURBACH, Julien (Comp.) *La main-D'oeuvre agricole en Mediterranée économiques*. París: Ausonius Éditions, pp. 68-80.
- LETOURNEAU, Anne (2014) "Jézabel: généalogie d'e une femme fatale", *Science et Esprit* 66(2): 189-211.
- LEVY, Thomas y HOLL, Augustin (2002) "Migrations, Ethnogenesis and Settlements Dynamics: Israelites in Iron Age Canaan and Shuba-Arabs in the Chad Basin" *Journal of Anthropological Archaeology* 21:83-118.
- LOGAN, Morag Anne (1996) *Gender, Literary Characterization and History: Re writing the Stories of Deborah and Jezabel*. Princeton: Princeton Theological Seminary.
- MAGNERES, Magdalena (2000) "Reseña de "Prolegomena to the Study of Ethnic Sentiments and their expression in the Hebrew Bible"", *Estudios de Asia y Africa* 113: 536-544.
- MAGNERES, Magdalena (2017) "La dinastía norsteña de Omrí y la ruptura con el pasado hebreo (c. 883-841 a. C.)", Tesis de Doctorado. Tandil: Universidad Nacional del Centro de la Provincia de Buenos Aires.
- MAYES, Andrew (2001) "Deuteronomistic Royal Ideology in Judges 17-21", *Biblical Interpretation* 9 (2): 41-58.
- MCKENZIE, John (1959) "The elders in the Old Testament", *Bíblica* 40: 522-540.
- MILLARD, Alan (2000) "*Monumental Inscriptions from the Biblical Word*", en: HALLO, William Wolfgang (Ed.) *The Context of Scripture vol. 2*. Leiden: Brill, pp. 137-8.



- MILLER, James Maxwell (1966) “*The Elisha Cycle and the Accounts of the Omride Wars*”, *Journal of Biblical Literature* 85: 449-451.
- MILLER, James Maxwell (1967) “The Fall of the House of Achab”, *Vetus Testamentum* 17: 307-324.
- MILLER, James Maxwell (1968) “So Tibni died (I Kings XIII 22)”, *Vetus Testamentum* 18 (3): 392-394.
- NA’AMAN, Nadav (2006) “The Temple Library of Jerusalem and the Composition of the Book of Kings”, *Vetus Testamentum Supplements* 109:141-148.
- NA’AMAN, Nadav (2007) “The opening Biblical Verses on the Kings of Judah and Israel: Sources and Editing”, en: CRAWFORD, Sidnie White; BENTOR, Amnon; DESSEL, J.P.; DEVER, William G.; MAZAR, Amihai; AVIRAM, Joseph (Eds.) “*Up to the Gates of Ekron*”: *Essays on the Archaeology and History of the Eastern Mediterranean in Honor of Seymour Gitin*. Jerusalem: The Israel Exploration Society, pp. 370-282.
- NELSON, Richard Donald (1987) *First and Second Kings, Interpretation a Bible commentary for teachings and preaching*. Atlanta: John Know Press.
- NIEMANN, Hermann Michael (2006) “Chosing brides for the crown-prince. Matrimonial politics in the Davidic Dynasty”, *Vetus Testamentum* 56 (2) :225-237.
- NIEMANN, Hermann Michael (2007) “Royal Samaria-Capital or Residence? Or: The Foundation of The city of Samaria by Sargon II.”, en: GRABBE, Leslie (Ed.) *Ahab Agonistes: The Rise and Fall of the Omri Dynasty*. London: T&T Clark, pp.184-207.
- NOLL, Kurt (2007) “Deuteronomistic History or Deuteronomic Debate? (A Thought Experiment)”, *Journal for the Study of the Old Testament* 31 (3): 311-345.
- NOTH, Martin (1966) *Historia de Israel*. Mallorca: Garriga.
- OJWANG, Gilbert Okuro (2007) *The house of Omri: A sociohistorical Study of Israelite Political and Economic Systems (885-841 BCE)*. Chicago: Scholar’s Press.
- PRUIN, Dagmar (2007a) “Von der Gleichzeitigkeit des Ungleichzeitigen. Weissagung und Erfüllung in den Erzählungen über die Dinastie Omri”, *SBL/AAR Annual Meetings San Diego*. San Diego: Society Biblical Literature, pp. 1-15.

- PRUIN, Dagmar (2007b) "What is in a text?- Searching for Jezebel", en: GRABBE, Leslie(ed.) *Ahab Agonistes: The Rise and Fall of the Omri Dynasty*. London: T&T Clark, pp. 204-235.
- REISNER, George; FISHER, Clarence Stanley y LYON, David Gordon (1924) *Harvard Excavations at Samaria, 1908-1910*. Cambridge: Harvard University Press.
- ROFÉ, Alexander (1988) "The Vineyard of Nabot: The Origin and the Message of the story", *Vetus Testamentum* 38: 89-104.
- RÖMER, Thomas (2015) "From Deuteronomistic History to Nebiim and Torah", en: INNOCENT, Himbaza (ed.) *Making the Biblical Text. Textual Studies in the Hebrew and the Greek Bible*. Fribourg - Göttingen: Academic Press - Vandenhoeck & Ruprecht, pp. 1-18.
- RÖMER, Thomas (2016) "Die Erfindung der Geschichte im antiken Juda und die Entstehung der Hebräischen Bibel", en: MEYER-BLANK, Michael (Ed.) *Geschichte und Gott: XV. Europäischer Kongress für Theologie (14.-18. September 2014 in Berlin)*. Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, pp.37-57.
- RUSSELL, Stephen (2014) "The Hierarchy of Estates in Land and Naboth's Vineyard", *Journal for the Study of the Old Testament* 38: 453-469.
- SCHMITT, Hans Christian (1972) *Elisa: Traditionsgeschichtliche Untersuchungen zur Vorklassischen Nordisraelitischen Prophetie*. Gutersloh: Gerd Mohn.
- SESESMANN, Otto (1899) *Die Ältesten im Alten Testament*. [Inaugural-Dissertation zur Erlangung der Doktorwürde]. Leipzig: Philosophischen Fakultät, Universität Leipzig.
- SMELIK, Keith (1992) *Writings from Ancient Israel: A Handbook of Historical and Religious Documents*. U.S,Westminster: John Knox Press.
- SMELIK, Keith (2000) *The Context of Scripture. Vol. 2: Monumental Inscriptions from the Biblical Word*. William Wolfgang Hallo (ed.). Leiden: Brill, pp. 161-2.
- SOGGIN, Albert (1984) *A History of Israel: From the Beginnings to the Bar Kochba Revolt, AD 135*. Londres: SCM Press.
- SOGGIN, Albert (1993) *An introduction to the history of Israel and Judah* (2° ed). Valley Forge, PA: Trinity Press International.

- SPARKS, Kenton (1998) *Ethnicity and Identity in Ancient Israel. Prolegomena to the Study of Ethnic Sentiments and their expression in the Hebrew Bible*. Winona Lake: Eisenbrauns.
- STEUERNAGEL, Carl (1912) *Lehrbuch der einleitung in des Alte Testament, mit einem Anhang über die apokryphen und pseudepigraphen*. Tübingen: J.C.B Mohr (P. Siebeck).
- TAUB, Emanuel (2013) *Mesianismo y redención*. Buenos Aires: Editores Miño y Dávila.
- TIMM, Stephan (1982) *Die Dynastie Omri: Quellen und Untersuchungen zur Geschichte Israels im 9. Jahrtausend vor Christus*. Gottengen: Vandebroech Ruprecht.
- TRIBLE, Philips (1995) "Exegesis for Storytellers and other Strangers", *Journal of Biblical Literature* 114: 3-19.
- USSISHKIN, David (1995) "The Destruction of Megiddo at the End of the Late bronze Age and Its Historical Significance", *Tel Aviv* 22: 240-67.
- USSISHKIN, David (2000) "The credibility of the Tel Jezreel Excavations: A rejoinder to A. Ben – Tor.", *Tel Aviv* 27: 249-256.
- USSISHKIN, David (2004) "A Synopsis of the Stratigraphical, Chronological and Historical Issues", en: USSISHKIN, David, *The Renewed Archaeological Excavations at Lachish (1973-1994)*. Tel Aviv: Emery and Claire Yass Publications in Archaeology, pp. 50-119.
- USSISHKIN, David (2007a) "Megiddo and Samaria: A Rejoinder to Norma Franklin", *Bulletin of American Schools of Oriental Research* 248: 49-70.
- USSISHKIN, David (2007b) "Archaeology of the Biblical Period: On some questions of methodology and chronology of the Iron Age", en: WILLIAMSON, Hugh Godfrey Maturin (Ed.), *Understanding the History of Ancient Israel*. Oxford: Oxford University Press, pp. 125-135.
- USSISHKIN, David y WOODHEAD, John (1992) "Excavations at Tel Jezreel 1990-1991: Preliminary Report.", *Tel Aviv* 19: 3-56.
- USSISHKIN, David y WOODHEAD, John (1994) "Excavations at Tel Jezreel 1992-1993. Second Preliminary Report.", *Levant* 26: 1-71.
- USSISHKIN, David y WOODHEAD, John (1997) "Excavations at Tel Jezreel 1994-96 Third Preliminary Report.", *Tel Aviv* 24: 6-72.

- VANA, Liliane (2010). "Le get et les formulaires du get (lettre de divorce) en droit rabbinique", en: DEMARE-LAFONT, Sophie y LEMAIRE, André (Eds) *Trois millénaires de formulaires juridiques*. Genève: Droz, pp. 356-389.
- VAN DER PLOEG, Jean (1961) "Les anciens Dans l'Ancien Testament", en: GROSS, Heinrich y MUSSNER, Franz (Eds.), *Lex Tua Veritas, Festschrift für Huber Junker*. Trier: Paulinus Verlag, pp. 175-91.
- VAN SETERS, John (1975) *Abraham in History and Tradition*. New Haven and London: Yale University Press.
- VAN SETERS, John (1983) *In search of History*. New Haven and London: Yale University Press.
- VON NORDHEIM, Eckhard (1980) *Die Lehre des Alten I. Das Testament als literatüregattung im Judentum der hellenistisch römischen Zeit*. Leiden: Brill.
- VON BALTZER, Karl (1965) "Naboths Weinberg (1. Kon.21), Der Konflikt zwischen israelitischem und kanaanischem Bondenrecht", *Wort und Dienst* 8: 80-85.
- WEBER, Max (1998 [1921]) *Ensayos sobre sociología de la religión*. Madrid: Taurus.
- WYATT, Stephanie (2012) "Jezebel, Elijah and the Widow of Zarephath: A ménage à trois that Estranges the Holy and makes the Holy the Strange", *Journal for the Study of the old testament* 36 (4): 435-458.
- YAFÉ, Felipe (1997) *Profetas, reyes y hacendados en la época bíblica. Estudio teológico- sociológico y crítico del Israel preclásico*. Buenos Aires: Lumen.
- YOUNGER, Lawson (1999) "The fall of Samaria in light of Recent Research", *The Catholic Biblical Quarterly* 3 (1): 461-482.
- ZERTAL, Adam (1991) "Israel enters Canaan- following the pottery train", *Biblical Archaeology Review* 75: 30-47.
- ZEVIT, Ziony (1985) "Deuteronomistic Historiography in 1 Kings 12-2 Kings 17 and the reinvestiture of the israelian cult", *Journal Studies Old Testament* 32: 57-73.
- ZIMHONI, Ornah (1992) "The Iron Age Pottery from Tel Jezreel. An Interim Report", *Tel Aviv* 19: 57-70.

ZIMHONI, Ornah (1997) "Clues from the enclosures-fills: pre-omride settlement at Tel Jezreel." *Tel Aviv* 24: 6-71 / 82-109.

ZVI, Ben (2007) "*The House of Omri/Ahab in Chronicles*", en: GRABBE, L. *Ahab Agonistes. The Rise and Fall of the Omri Dynasty*. New York: T & T Clark, pp. 41-54.