

La Alianza en las narrativas deuteroacanónicas de Tobías, Judit y 1-2 Macabeos

The Covenant in the Deuterocanonical Narratives of Tobias, Judith and 1-2 Maccabees

Francis M. Macatangay

University of St. Thomas Graduate School of Theology, Houston, Texas, USA

frfrancismacatangay@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0002-6568-5528>

Recibido: 11/03/2021

Aceptado: 28/03/2021

Resumen: El judaísmo del período del Segundo Templo da testimonio de una diversidad de discursos y pensamientos. Aunque el pacto como categoría para la relación entre Dios y su pueblo permanece fuertemente operativo, varios textos de la época re-imaginan y expresan el pacto y sus conceptos y elementos de manera diferente. Estas voces textuales no solo recuerdan las alianzas bíblicas. Las narrativas deuteroacanónicas de Tobit, Judit, 1 y 2 Macabeos participan en la reconceptualización de la alianza y sus elementos, dándoles un significado renovado. Cada texto propone comprender lo que significa la alianza a su manera como respuesta a los desafíos de la época. Este breve estudio examinará los siguientes textos para discernir las ideas de la alianza: Tob 1,3-8; Jdt 9,11-14; 1 Mac 1,11-15 y 2 Mac 7,34-38. Al final,

Abstract: The Judaism of the Second Temple period bears witness to a diversity of discourse and thought. Although covenant as a category for the relationship between God and his people remains strongly operative, various texts of the period re-imagine and express the covenant and its concepts and elements differently. These textual voices do not merely remember biblical covenants. The deuterocanonical narratives of Tobit, Judith, 1 and 2 Maccabees participate in the reconceptualization of the covenant and its elements, giving them fresh meaning. Each text proposes to understand what covenant means in its own way as a response to the challenges of the period. This short study will examine the following texts in order to discern the ideas of covenant: Tob 1,3-8; Jdt 9,11-14; 1 Macc 1,11-15 and 2 Macc 7,34-38. In

el artículo muestra que existe un cierto dinamismo en la comprensión de la alianza.

Palabras clave: Pacto, Tobit, Judit, 1-2 Macabeos, deuterocanónicos, limosna, templo, resurrección, identidad

the end, the article shows that there is a certain dynamism to the understanding of covenant.

Keywords: Covenant, Tobit, Judith, 1-2 Maccabees, deuterocanonical, almsgiving, temple, resurrection, identity

La producción literaria del período del Segundo Templo es testimonio de la diversidad de discursos en el judaísmo posbíblico. Las circunstancias históricas desafiantes de la helenización y el continuo gobierno extranjero sobre Israel fueron tiempos fértiles para repensar e interpretar las tradiciones recibidas. Aun un concepto tan fundamental como la alianza fue expresada en variedad de formas¹. De hecho, los autores de estos discursos continúan empleando las categorías y lenguaje de la alianza al describir la relación entre Dios e Israel. Y, sin embargo, estos textos no recuerdan o reproducen simplemente los pactos Noéticos, Abrahámicos, Sinaíticos, Deuteronómicos y Davídicos mencionados en la biblia hebrea. Ellos vuelven a imaginar la alianza de varias maneras y redefinen los conceptos de este pacto.

Las narrativas deuterocanónicas son voces textuales distintas de la era del Segundo Templo que participan en la re-imaginación del entendimiento de la alianza y la interacción de Dios con su pueblo elegido². Este corto estudio es un intento de rastrear sus

¹ Según E. P. Sanders, el patrón religioso en el judaísmo antes de la destrucción del Templo puede ser descrito como “covenantal nomism”, que posee dos principios fundamentales, alianza y obediencia a la Torá; la obediencia mantiene a uno en la alianza (E. P. Sanders, *Paul and Palestinian Judaism*, Minneapolis 2017, 419-428).

² La mayoría de los cristianos protestantes llaman apócrifos a estos libros, lo que significa, literalmente, escondidos o puestos a un lado, para denotar que no pertenecían al canon de la Escritura. Los católicos romanos utilizan el término “deuterocanónicos” para describir este género literario, indicando que su estatus escritural es secundario, pero solo en un sentido cronológico. En pocas palabras, son libros que fueron añadidos más tarde al canon de la Escritura. Cf. J. Collins, “The Penumbra of the Canon: What do the Deuterocanonicals Represent?”, en *Canonicity, Setting, Wisdom in the Deuterocanonicals*, Berlin 2014, 1-17; N. Calduch-Benages, “L’ispirazione: il problema del corpus deuterocanonico”, en *Ogni Scrittura è ispirata. Nuove prospettive sull’ispirazione biblica*, Cinisello Balsamo-Roma 2013, 241-244.

ideas de la alianza, identificando y analizando textos específicos sobre estas narraciones, llamémoslas Tobías 1,3-8, Judit 9,11-14, 1 Macabeos 1,11-15 y 2 Macabeos 7,34-38. El estudio espera mostrar que esas narrativas poseen diferentes entendimientos sobre alianza y ofrecen conceptos con significados nuevos. Algunos textos se enfocan en el entendimiento de las demandas del pacto, otros, en instituciones que están asociadas con la alianza, y otros señalan las promesas del pacto. Por supuesto, todas estas narraciones coinciden en que Dios permanece en alianza con su pueblo.

1. TOBÍAS 1,3-8

³ Yo, Tobit, he andado siempre por los caminos de la verdad y la justicia todos los días de mi vida y he dado limosna a mis hermanos y compatriotas que conmigo fueron desterrados a Nínive, en Asiria. ⁴ Siendo aun joven y estando en Israel, mi país, toda la tribu de mi padre Neftalí se separó de la familia de David y de Jerusalén, ciudad que fue elegida entre todas las tribus de Israel para que se ofrecieran los sacrificios, ya que allí se había edificado y consagrado el Templo en el que habita Dios³.

⁵ Todos mis hermanos y la familia de mi padre Neftalí ofrecían sacrificios al becerro que Jeroboam, rey de Israel, había levantado en Dan, sobre los montes de Galilea. ⁶ Y solo yo iba a Jerusalén con frecuencia para participar en las fiestas, como está ordenado a todo Israel por decreto eterno. Apenas cobraba las primeras crías, los diezmos de las cosechas y las primicias del esquila de las ovejas, acudía a Jerusalén, ⁷ y se las entregaba a los sacerdotes, hijos de Aarón, para el altar. A los levitas que prestan sus servicios en Jerusalén les daba el diezmo del trigo, vino, olivo, de los ganados, de los higos y demás frutales; el dinero del segundo diezmo, que se cobra cada seis años, lo distribuía en Jerusalén. ⁸ Cada tres años repartía el tercer diezmo a los huérfanos, viudas y extranjeros que convivían con los israelitas, celebrando una comida con ellos conforme a lo ordenado en la ley de Moisés y a los preceptos de Débora, madre de mi padre, la cual me crió cuando me quedé huérfano por la muerte de mi padre.

³ Las traducciones de la Biblia están tomadas de la Biblia Latinoamericana, salvo para 1 Mac, que son de la Biblia de Jerusalén.

El Libro de Tobías, una historia compuesta posiblemente entre mediados del tercer siglo y principios del siglo segundo a.C., nunca menciona la palabra “alianza”⁴. Y, sin embargo, estos versículos iniciales dejan claro que la alianza es operativa. La declaración tenaz de Tobit al comienzo de la narración, de que él había “andado siempre por los caminos de la verdad y la justicia todos los días” de su vida (1,3) sugiere una identidad que está basada en la relación de compromiso de Dios con Israel. Si bien algunos pueden considerar la declaración de Tobit como arrogantemente autojustificada, enuncia la conciencia sagaz de Tobit sobre las demandas del pacto. Tobit es un israelita ideal cuya adhesión fiel a las exigencias de la alianza, sin importar cuáles sean las circunstancias, lo hace justo.

La cronología de “todos los días” de la vida de Tobit se agudizó en dos: ‘antes’ y ‘después’ del exilio. Tobit define inmediatamente ‘andando por caminos de la verdad y la justicia’ como solicitud caritativa ahora que vive con su pueblo en el exilio. Un verso después agrega las prácticas cúlticas que realizó en su país cuando era joven para acentuar su “andar en la verdad y la justicia”. La dura reorganización de la vida de Tobit conduce a una reordenación de su piedad. A primera vista, las observaciones de Tobit dan la impresión de que la práctica de la caridad es paralela a la práctica del culto. Y, sin embargo, la práctica de la caridad de Tobit en Tob 1,3b y en 1,16-17 enmarca su devoción al templo en 1,4-6. Su práctica de la caridad tiene, comprensiblemente, prioridad sobre el culto en el exilio, modificando así el marco para la obediencia concreta de la Torá.

Antes de la caída de Samaria (1,2), Tobit fue en peregrinaciones a Jerusalén para los festivales y ofreció diezmos y regalos de sacrificio al templo⁵. Él hizo todo eso mientras se hallaba en su propio país porque literalmente estaba escrito o “prescripto para todo Israel” por un *πρόσταγμα* o decreto eterno (1,6). Tobit sugiere útilmente que el “decreto eterno” que guió su conducta antes de su exilio está de

⁴ Para asuntos introductorios, cf. C. A. Moore, *Tobit*, New York 1996, 3-64; J. A. Fitzmyer, *Tobit*, Berlin 2003, 3-57; F. M. Macatangay, *When I Die, Bury Me Well*, Eugene 2016, 3-7; E. López Navas, *De la oscuridad a Jerusalén. Estudio exegético-teológico de Tob 13*, Estella 2016, 11-16.

⁵ Sobre diezmos y ofrendas, véase D. Dimant “The Book of Tobit and Qumran Halakhah”, en *The Dynamics of Language and Exegesis at Qumran*, Tübingen 2009, 121-143.

acuerdo con el *πρόσταγμα* ordenado “en la ley de Moisés” y según las “instrucciones de Débora”, la abuela que lo crió (cf. 1,8)⁶. Ya que el nombramiento de Débora como abuela de Tobit puede aludir a la profetisa bíblica Débora quien dirigió a las tribus del norte en su batalla contra el rey cananeo, asumimos que esas instrucciones fueron enseñadas de acuerdo con la tradición profética⁷. Más tarde en su oración, Tobit sugiere que su exilio se debe a la desobediencia y ofensas de sus antepasados: “ellos pecaron ante ti... Tú *nos* has destinado al saqueo” (Tob 3,3-4). De acuerdo con el esquema deuteronómico, el exilio es la consecuencia de la propia infidelidad al *πρόσταγμα* del pacto. La confesión de Tobit de los pecados de sus ancestros puede ilustrar el arrepentimiento que podría estimular la renovación de la alianza entre Dios y su pueblo.

En el exilio, las obras de caridad de Tobit hacia sus compañeros judíos incluyen enterrar a los muertos, alimentar a los hambrientos y vestir a los desnudos (1,16-17). Ciertamente, Tobit demuestra su celo religioso y respeto a Dios evitando ingerir comida de gentiles (1,11), así como Daniel (Dan 1,8,14-15), Ester (Est LXX 4,17), y Judit (Jdt 10,5, 12,2-4, 9, 19) hicieron también. Sin embargo, la historia insiste mucho más en las obras de caridad de Tobit. Él es simplemente un modelo de caridad y cumplidor de la alianza. Cuando Tobit celebra Pentecostés, “que es la fiesta santa de las Semanas” (2,1)⁸ con un gran banquete, también da de comer a los pobres y entierra a los muertos. Que Tobit haga estos actos de caridad en la Fiesta de las Semanas puede resonar con la tradición manifestada en los Jubileos y en Qumrán en la que “la fiesta de las semanas fue la fecha para hacer y recordar los pactos bíblicos y para renovar el pacto sinaítico”⁹. Esto puede sugerir que los actos de caridad de Tobit en Pentecostés es una renovación de la alianza. Y así, antes y después del exilio, Tobit muestra una singular devoción a

⁶ J. Collins, “The Judaism of the Book of Tobit”, en *The Book of Tobit: Text, Tradition, Theology*, Leiden 2005, 32, señala que el “libro de Moisés” se refiere a las leyes ancestrales y no a una ley bíblica en particular, que derivan su autoridad de Moisés. Véase G. A. Anderson, “Charity as ‘The’ Commandment in the Book of Tobit”, en *The Figure of Jesus in History and Theology: Essays in Honor of John Meier*, Washington DC 2020, 3-10.

⁷ Cf. D. Dimant, “Qumran Halakhah”, 140.

⁸ El Arameo 4Q196 2.10 hace referencia al “festival de las Semanas” mientras que las tradiciones de manuscritos griegos de Tob 2,10, lo describe como “en nuestro Festival de Pentecostés, que es la fiesta santa de las Semanas”.

⁹ J. VanderKam, “Covenant and Pentecost”, *CTJ* 37 (2002) 253.

la Torá: “en casa por el servicio al altar, en el extranjero por obras de caridad”¹⁰.

Tal vez nada sea más importante para Tobit que practicar la limosna. En su instrucción familiar a su hijo Tobías, que refleja la idea de que el pacto y sus obligaciones están arraigados, en primer lugar, a una relación padre-hijo¹¹, Tobit comienza con una enseñanza general de “recordar siempre al Señor, y negarse a transgredir sus mandamientos; practicar la justicia toda su vida y obrar rectamente” (4,5). Tobit define el significado de “recordar al Señor” y “vivir rectamente” identificando a la caridad, específicamente dar limosna de nuestras posesiones, como un componente esencial: dar limosna es ser justo (cf. 4,10 y 14,11)¹². Irónicamente, las desgracias de Tobit no impiden que aconseje a su hijo a que siga su propio ejemplo. Hacer caridad y dar limosna es algo similar a cumplir con los mandamientos, demuestra rectitud. Practicar la caridad demuestra el cumplimiento fiel del Torá¹³. Por supuesto, el dar limosna no es un mandamiento explícito en el Libro de Moisés que constituya rectitud¹⁴. En Tobit, es la práctica de la caridad y el cuidado del pobre, especialmente la limosna, lo que se ha convertido en una necesidad indispensable de la alianza.

Por supuesto, puede haber dudas sobre la legitimidad de interpretación de las exigencias del pacto como caridad. Si Tobit es justo por dar limosnas, entonces, ¿por qué sigue sufriendo? Quizás Dios no considera este tipo de piedad religiosa como un acatamiento de la alianza. ¿Ayudará esta forma de justicia a regresar a los hijos de los hijos de Tobit a su tierra? O, ¿son las desgracias de Tobit una prueba de la infidelidad divina? Ciertamente, Tobit no cree que este sea el caso. Al final, Tobit, cuyo destino está enlazado con el de Israel, afirma que las palabras del profeta no fallarán y que Dios será fiel a sus promesas (14,4) al traer nuevamente al Israel disperso a la tierra prometida a Abraham, en el momento preciso

¹⁰ J. VanderKam, “Pentecost”, 253.

¹¹ F. M Cross, *From Epic to Canon: History and Literature in Ancient Israel*, Baltimore 1998, 14.

¹² F. M. Macatangay, *The Wisdom Instructions in the Book of Tobit*, Berlin 2011, 79-85.

¹³ G. A. Anderson, *Sin: A History*, New Haven 2009, 174; Macatangay, *When I Die*, 37.

¹⁴ Véase F. M. Macatangay, “The Wisdom Discourse of Tobit as Instruction in Torah”, *BN* 167 (2015) 99-103.

(cf. 14,5). Tobit presente que algún día su propia experiencia será la misma que la de Israel. Dios ha castigado, pero también Dios será misericordioso si Israel regresa a Dios y hace lo que es verdadero y justo ante Él (13,5-6), lo que Tobit ha especificado anteriormente como actuar con misericordia. Una reciprocidad abierta parece estar funcionando: como socios del pacto, Dios equiparará el acto de misericordia y caridad de Israel con su propia misericordia. En este caso, la misericordia y sus manifestaciones prácticas en acciones de beneficencia son el centro de una relación convenida entre Dios e Israel, manteniendo vivas las promesas divinas.

2. JUDIT 9,11-14

¹¹“Pues tu fuerza no está en la multitud, ni tu poder en los valientes, sino que eres el Dios de los humildes, defensor de los pequeños, apoyo de los débiles, protector de los abandonados, salvador de los desesperados. ¹²Sí, Dios de mi padre y Dios de Israel, Señor de los cielos y tierra, Creador de las aguas. Rey de toda la creación, ¡escucha mi plegaria! ¹³Dame palabras seductoras para herir y matar a los que vienen como enemigos de tu alianza, de tu santa Casa, del monte Sión y la Casa que pertenece a tus hijos. ¹⁴Haz que toda nación y toda tribu reconozca que eres Dios, todopoderoso y fuerte, y que fuera de ti no hay otro protector para el pueblo de Israel”.

Este texto proviene de la oración más larga del héroe homólogo del Libro de Judit, escrito probablemente durante el período Hasmoneo tardío, en algún momento en el primer siglo a.C.¹⁵. Judit pide a Dios que escuche sus súplicas para demostrar, ante todo, que Dios continuará su compromiso de pacto de proteger a Israel de la amenaza asiria (9,14). Sin embargo, en medio de la “gran miseria”, el pueblo de Betulia está dispuesto a ser infiel a Dios (7,32). La crisis del suministro de agua causada por la toma de los asirios llevó al pueblo a creer que Dios los había vendido a sus enemigos. Oseas y los ancianos de la ciudad urgen al pueblo a que aguante cinco días más. Si Dios no envía ayuda dentro de

¹⁵ Véase G. W. E. Nickelsburg, *Jewish Literature between the Bible and the Mishnah*, Minneapolis 2005, 108-109; C. A. Moore, *Judith*, New York 1985, 67-70.

la fecha límite, se rendirán ante Holofernes y se convertirán en esclavos como el pueblo ha deseado (7,27-29).

Judit, una viuda devota que teme a Dios (8,8) y que practica fielmente las disciplinas religiosas del día, “escuchó acerca de esas cosas” (8,1) y llamó a los ancianos a su casa. Más sabia que los ancianos de la ciudad en materia de teología, particularmente en la relación de la alianza de Dios con el pueblo, Judit se niega a poner a prueba a Dios, confiando en que Dios trabajará en su nombre. Judit los amonesta para evitar poner a Dios a prueba con la promesa de rendirse a menos que Dios los ayude. Más bien, los ancianos deben ver su situación como una prueba de Dios para atraerlos a Él (8,27). Ella les urge a que sean un ejemplo para el pueblo no solamente para salvar la vida del pueblo, sino también para salvar de la destrucción el templo y el altar (8,24), asegurándoles que “liberará a Israel por medio de su mano de mujer” (8,35).

Judit se postró y oró pidiendo apoyo divino antes de llevar a cabo su plan, mientras se ofrecía incienso en el templo de Jerusalén (9,1)¹⁶. Después de relatar un evento pasado en el que Dios respondió la oración de su antepasado, Simeón, Judit rogó al Dios salvador del éxodo (cf. Ex 15,2) a quien ella llamó “el Dios de los humildes, defensor de los pequeños, apoyo de los débiles, protector de los abandonados, salvador de los desesperados”, a que fortaleciera su mano de viuda, a que proporcionara astucia y engaño a sus labios para derribar al enemigo (9,9-10)¹⁷. Judit concluyó su oración pidiendo la ayuda de Dios con cinco epítetos divinos más: “Dios de mi padre y Dios de Israel, señor de cielos y tierra, Creador de las aguas, Rey de toda la creación” (9,12). Los dos primeros, personales y específicos de Israel, describen quién es Dios para Israel, un Dios que protege y se preocupa por el Israel humilde. Estos títulos marcan una relación de acuerdo entre Dios e Israel mientras que los tres últimos son un claro golpe en contra

¹⁶ Para análisis de la oración, véase J. H. Newman, *Praying by the Book: The Scripturalization of Prayer in Second Temple Judaism*, Atlanta 1999, 117-154. G. G. Xeravits, “The Supplication of Judith (Judith 9,2-14)”, en *A Pious Seductress: Studies in the Book of Judith*, Berlin 2012, 161-178; B. Schmitz, “The Function of the Speeches and Prayers in the Book of Judith”, en *A Feminist Companion to Tobit and Judith*, London 2015, 164-174.

¹⁷ Véase T. Craven, *Artistry and Faith in the Book of Judith*, Chico 1983, 91; L. M. Wills, *Judith*, Fortress 2019, 293.

de la afirmación del rey Nabucodonosor sobre su divinidad¹⁸. Judit repite su petición de “palabras seductoras” destinadas a herir y matar a “quienes vienen como enemigos de tu alianza, de tu santa Casa, del monte Sión y la Casa que pertenece a tus hijos” (9,13). La consecuencia de su acción divinamente aprobada como defensora de Israel demostrará a todas las personas que, en la batalla entre el Dios de Jerusalén y Nabucodonosor, “el gran rey” y “señor de cielos y tierra” que desea ser adorado universalmente (2,4-5; 3,8; 6,2), es el Dios verdadero y supremo cuyo pacto promete ser el Dios de Israel.

La oración de Judit sugiere que la alianza, y no la liberación, es lo más importante¹⁹. Nabucodonosor tiene que destruir el pacto de Israel con el único Dios para ser reconocido como digno de adoración (3,8)²⁰. Judit identifica las realidades santas que son los objetivos de la campaña: 1) tu alianza²¹, 2) tu casa sagrada/la casa de tus hijos, y 3) el monte Sión. La palabra alianza se menciona solo una vez en la narración y su significado denotativo puede aclararse tomando las dos realidades similares bajo amenaza, la casa sagrada y el monte Sión, como los elementos específicos del pacto. El paralelismo estructural en el v. 13 puede también explicar su significado²². El templo es la entidad que representa la alianza; son realidades íntimamente relacionadas. La traducción literal es:

Haz que mi palabra engañosa hiera y haga roncha	
aquellos que han planeado cosas crueles	
Contra tu alianza	A
Y contra tu casa sagrada	B
Y contra el monte Sión	A'
Y contra la casa que hijos poseen/heredan ²³	B'

¹⁸ G. G. Xeravits, “Supplication”, 175.

¹⁹ T. Craven, “Judith Prays for Help (Jdt 9:1-14)”, en *Society of Biblical Literature 1995 Seminar Papers*, Atlanta 1995, 211.

²⁰ En correspondencia privada con Profesora Barbara Schmitz.

²¹ En Dan 11,28, la frase similar, “su corazón en contra del sagrado pacto”, está asociado con la profanación y saqueo del templo de Antioquia al retornar a Judea (J. Collins, *Daniel*, Fortress 1993, 383-384).

²² Véase G. G. Xeravits, “Supplication”, 176; Wills, *Judith*, 297.

²³ La traducción es mía.

La palabra οἶκος (casa) que designa el templo en B, se repite en B', pero esta vez califica como la herencia o posesión de los hijos de Israel. La "alianza" en A está asociada específicamente con "monte Sión" en A', que se identifica como κορυφή, literalmente 'el punto más alto' o 'colina'. Esta palabra no es un término común para el sitio sagrado de Israel²⁴. La historia, sin embargo, ha empleado el término para referirse a las "colinas fortificadas" que los israelitas confiaron que les proveerían seguridad (4,5; 5,1). En Jdt 7,10, el consejo de Holofernes afirma que la fuente de confianza israelita es la ubicación de la ciudad en las alturas de las montañas. Además, en Jdt 6,12, es la κορυφή, la cima de la colina, desde la que los hombres de Betulia apedrearon a los guardias y trajeron a Ajior. En efecto, si son fieles, Israel puede confiar en su alianza con Dios y el templo del monte Sión en busca de ayuda divina. A la luz del Salmo 46, que alaba a Dios por su presencia creativa con Israel, el Dios "en medio de la ciudad" que hace que cesen las guerras es el refugio, la fuerza y la ayuda de Jacob cuando hay problemas, el único Dios soberano que mantiene a Israel a salvo.

Las acciones de Judit preservan el templo y la alianza. Mientras que la casa de Dios esté en pie, el pacto está vivo e Israel puede contar con la ayuda divina en contra de sus enemigos, del mismo modo que el arca de la alianza señaló la protección divina en la historia temprana de los israelitas. Solo el Dios de Israel reina sobre todos, el único Dios verdadero, no Nabucodonosor. Israel solamente necesita confiar más que poner a prueba al señor que está a su favor y que promete estar siempre con Israel (Dt 31,8). Que el templo permanezca intacto es una poderosa señal de que el Dios de Israel ha quebrantado la fuerza del enemigo con su poder y derrumbado su poder con su ira (9,8-10). En resumen, el templo define la promesa del pacto de nunca abandonar a Israel, y con ella, la seguridad que proviene de saber que Dios sigue morando en Israel. Fundamental para la identidad de Israel, el templo en Sión es la realidad santa que hace evidente la presencia de Dios al pueblo, la institución que manifiesta la fidelidad de Dios a la alianza y una relación continua con Israel. Que el templo siga en pie implica que Nabucodonosor no ha destruido el pacto de Dios con Israel.

²⁴ Véase A. E. Cowley, "Judith," en *APOT* 1, 259, n. 13, señalando que "arriba" es decir, monte es inusual con Sión.

Se ha observado que, en este pasaje, el foco de la amenaza es el templo, aunque en otros de Judit, el mismo Israel se encuentra en gran peligro²⁵. Aun así, el templo parece ser la principal preocupación de Judit. En Jdt 9,8-9, Judit implora a Dios que dé fuerzas a sus manos de mujer para hacer caer el poder de los asirios porque ellos “pretenden profanar tu Santuario, manchar la Tienda donde se encuentra la gloria de tu Nombre y destruir con hierro los cuernos de tu altar.” En su discurso a los ancianos, Judit dice que la captura de Betulia significaría el saqueo del santuario (8,21) y su acción determinaría el destino, tanto del templo como del altar (8,24). Después de enterarse de la destrucción asiria de todos los santuarios en las ciudades costeras para demostrar que el rey es un dios (3,8), los israelitas oran para que Dios no permita que “el santuario sea profanado y desacralizado por el malicioso desenfado de los Gentiles” (4,12). Los ancianos despiden a Judit con una oración por el cumplimiento de sus planes para que “Jerusalén sea exaltada” (10,8); en su oración antes de que aseste el golpe a Holofernes, ella repite la misma frase (13,4).

Es sugestivo que la defensa de Betulia contra los asirios se lleve a cabo solo para que Jerusalén y su templo sean preservados del ataque²⁶. En Judit, esta preocupación fundamental por el templo refleja la importancia de la dedicación del templo después de su profanación durante el período Macabeo, un desarrollo histórico que apunta a la realidad que Dios no ha abandonado a su pueblo²⁷. Ya que el pacto de Dios con Israel incluye la promesa de habitar con su pueblo y el signo visual más claro sobre Su presencia es el templo de Jerusalén, esta casa sagrada es el signo más notorio y un recordatorio público del pacto que promete la divina presencia y protección para su pueblo. Para Judit, la preservación de la casa de Dios sobre el monte Sión es prueba innegable de la alianza eterna de Dios con Israel, asegurándole que descansará seguro en la verdadera y única protección y promesa de Dios de no abandonarlos.

²⁵ L. M. Wills, *Judith*, 297.

²⁶ Véase E. Juhl Christiansen, “Judith: Defender of Israel – Preserver of the Temple”, en *A Pious Seductress: Studies in the Book of Judith*, Berlin 2012, 70-84.

²⁷ Véase B. Otzen, *Tobit and Judith*, London 2002, 94-97.

3. 1 Mac 1,11-15

¹¹Por aquel tiempo aparecieron en Israel renegados que engañaron a muchos diciéndoles: «Hagamos un pacto con las naciones que nos rodean, porque desde que nos separamos de ellas nos han venido muchas calamidades. ¹²A algunos del pueblo les gustó esto, ¹³y se animaron a ir al rey, y este les dio autorización para seguir las costumbres paganas. ¹⁴Construyeron un gimnasio en Jerusalén, como acostumbra los paganos; ¹⁵se hicieron operaciones para ocultar la circuncisión, renegando así de la alianza sagrada; se unieron a los paganos y se vendieron para practicar el mal.

1 Macabeos es una narración histórica que relata cómo Matatías y sus hijos liberaron a Israel de la persecución y los salvaron de las amenazas de los seléucidas hacia su forma de vida. Sus acciones liberaron a Jerusalén y su templo, restablecieron la observancia de la Torá, y restauraron la independencia política y la paz después de siglos de dominación extranjera. De esta manera, su meta es legitimar la alta dinastía hasmonea.

1 Mac 1,11-15, viene después del informe de la muerte de Alejandro Magno y de la introducción de Antíoco IV Epífanes como el Señor de Siria Palestina, es un relato de cómo un grupo de judíos “sin ley” o renegados se propuso instalar instituciones griegas en Jerusalén. 1 Mac 4,11 dice: “Por aquel tiempo aparecieron en Israel renegados que engañaron a muchos diciéndoles: ‘Hagamos un pacto con las naciones que nos rodean, porque desde que nos separamos de ellas nos han venido muchas calamidades.’” El pacto probablemente se refiere a la oferta de Antíoco de hacer un acuerdo o asociarse con sus partidarios helenistas, o “judíos sin ley” como 1 Macabeos los llama literalmente. Aquí, el uso del pacto insinúa la percepción errónea de los “muchos” y la arrogancia de Antíoco cuyo propio pacto no solo se burla, sino que también es una amenaza para la verdadera alianza entre Dios e Israel²⁸.

Daniel 9, que data de la época de la crisis macabea, proporciona más explicación. Mientras que Daniel completa su oración penitencial, el ángel Gabriel se le aparece y le explica la profecía de Jeremías sobre los setenta años de cautiverio. El ángel Gabriel concluye con una profecía *ex eventu*, incluyendo la declaración de

²⁸ C. A. Newsom, *Daniel: A Commentary*, Louisville 2014, 307.

Antíoco IV Epífanes sobre el sumo sacerdote legítimo Onías III en favor de Jasón, su hermano (2 Mac 4,8) y el pacto que Antíoco hará con los partidarios judíos de la helenización. Leemos en Dan 9,26-27,

²⁶ Después de las sesenta y dos semanas, será muerto un ungido, sin que se encuentre culpa en él; y la ciudad y el templo serán destruidos por el pueblo de un rey que vendrá. Y terminará como sumergida. Hasta el fin habrá guerras y los desastres que Dios ha previsto.

²⁷ Aquel príncipe impondrá su ley a gran parte del pueblo durante una semana. Durante la mitad de una semana hará cesar los sacrificios y las ofrendas. El devastador colocará el abominable ídolo en el Templo, hasta que la ruina decretada por Dios caiga sobre el devastador”.

A pesar de los problemas textuales de este pasaje, está claro que Antíoco es el príncipe desolador que hizo “un pacto fuerte” o “un acuerdo” con los partidarios judíos de Jasón y, más tarde, Menelao. Este acuerdo tuvo consecuencias desafortunadas. 1 Macabeos describe “la abominación de la desolación” en Dan 9,27 como la erección de Antíoco de “un sacrilegio desolador en el altar de la ofrenda quemada” en el decimoquinto día de Casleu (1 Mac 1,54).

Dan 11,30-31 describe el carácter hostil de Antíoco hacia “el pacto sagrado” que se percibió, concretamente, en su asalto a Jerusalén, el saqueo del Templo y la violenta represión de la religión judía (cf. 1 Mac 1,30-32). En efecto, el pacto ilegítimo de Antíoco sustituyó al verdadero y “sagrado pacto” (cf. 1 Mac 1,63). Pero Matatías, el líder de la revuelta macabea, no aceptaría esta situación. En 1 Mac 2,19-22, Matatías promete que él y sus hijos y hermanos “seguirán viviendo según el pacto de sus antepasados” aunque todas las demás naciones bajo el gobierno del rey lo obedecen y abandonan la religión de sus antepasados. Matatías piensa que hay otros bajo la hegemonía de Antíoco que están tan dedicados a la religión ancestral como él y su familia. Para Matatías, vivir según el pacto de sus antepasados significa no abandonar “la ley y las ordenanzas.” Vivir según el pacto de los antepasados contrasta con la obediencia al rey que mandó al pueblo a que renunciara a sus costumbres particulares (cf. 1 Mac 1,41-42).

La identidad judía se define aquí por la piedad de la Torá moldeada por la práctica judía. Aunque Daniel o 1 Macabeos no proporcionan detalles sobre la naturaleza del pacto o los mandamientos,

no obstante, está claro que el abandono de la religión de los antepasados significa, en última instancia, la violación de la alianza de Dios con Israel. En Daniel y 1 Macabeos, ‘vivir según la alianza’ significa aferrarse a las tradiciones de los antepasados. El cumplimiento de tales costumbres ancestrales sirve como un marcador limítrofe que define la verdadera identidad judía.

4. 2 MAC 7,34-38

³⁴Y tú, el más criminal e impío de los hombres, no te pongas orgulloso, ni te dejes arrastrar por tus vanas esperanzas. No levantes tu mano contra los hijos del cielo, ³⁵porque todavía no has escapado del juicio de Dios, que todo lo puede y todo lo ve. ³⁶Ahora mis hermanos han terminado de sufrir un breve tormento por una vida que no se agotará; están ahora en la amistad de Dios. Tú, en cambio, sufrirás las penas merecidas por tu soberbia. ³⁷Yo, con mis hermanos entrego mi cuerpo y mi vida por las leyes de mis padres, invocando a Dios para que pronto se apiade de nuestra raza, y tú, con tormentos y azotes, llegues a confesar que Él es el único Dios. ³⁸Que en mí y en mis hermanos se detenga la cólera del Todopoderoso, que justamente descarga sobre toda nuestra raza.”

2 Macabeos es un ἐπιτομή (2,26, 28) o resumen de la historia de cinco volúmenes de Jasón de Cirene que narra los acontecimientos que condujeron a la revuelta macabea contra el poder seléucida (2:23, 26, 28). Probablemente entre 124 a.C. y 78/77 a.C., es precedido por dos cartas que recomiendan la celebración anual de la purificación del templo de Jerusalén el decimoquinto día de Casleu, mientras que narra los ataques contra el templo de Jerusalén y el pueblo (175-167 a.C.) que Judas Macabeo, con ayuda divina, neutralizó con éxito. El epitomador y Jasón de Cirene presentan una teología de la historia según Deuteronomio 28-32: la observancia de la Torá, las fiestas y las costumbres ancestrales judías conducen a la protección de Dios, pero su negligencia en llegar a ser “como las naciones” resulta en corrección o castigo (7,18), con Dios utilizando a las naciones extranjeras como medio de disciplina divina (2 Mac 6,12-16). Como admite el sexto hermano, el pueblo en su conjunto está sufriendo porque “hemos pecado contra nuestro Dios” (7,18; cf. Dan 9,4-19). La intervención parecida del séptimo hermano se compensa por su convicción de que, aunque Dios “nos”

trate duramente por un tiempo para que “nos” corriamos, Dios se “reconciliará con sus siervos” (7,33) nuevamente. Al morir por las “leyes ancestrales” (7,37), el séptimo hermano espera acelerar la disciplina impuesta a Israel y los castigos justos debido al rey malvado.

El pasaje de arriba es parte de la famosa historia del martirio de una madre y sus siete hijos. Su muerte, como mártires, es la consecuencia de su acto ejemplar de obediencia y su compromiso con las leyes ancestrales (7,2, 9, 11, 23). El rey perverso, Antíoco IV Epífanes, obliga a la madre y a sus siete hijos a comer carne de cerdo, lo que está prohibido a los judíos por la Torá (Lev 11,7-8). Cada hermano es sometido a torturas, incluyendo arrancar el cuero cabelludo, mutilación y fritura, siendo testigos la madre y el resto de los hermanos sobrevivientes. Su fidelidad a Dios lleva a esta situación aún cuando reconocen que el pecado de la nación, o el pecado del todo, es la razón del mayor dilema de la subyugación gentil y el sufrimiento religioso (7,18; 32-33; 37-38). La historia de su martirio es esencial. Como acto de obediencia arquetípica en nombre de la nación, sufren la muerte por su negativa de romper el pacto y transforman la ira de Dios en misericordia (2 Mac 8,5; 6,19, 20, 30; 7,2). Su relato marca entonces el giro histórico, de un tiempo de ira divina (3,1-7,42) a un tiempo de misericordia divina (8,1-15,37)²⁹. Esta renovación del favor divino y la misericordia facilitan las condiciones correctas para que Judas y sus fuerzas triunfen en sus campañas militares (2 Mac 8, 4, 27).

Cada hermano muestra su devoción al Dios de Israel y explica por qué prefiere morir, en lugar de apartarse de los caminos de los antepasados y transgredir los mandamientos divinos dados por medio de Moisés (7,24, 30). Pero, la razón más importante para que ellos prefirieran soportar los terribles sufrimientos que condujeron a su muerte, es su creencia en la resurrección corporal de los muertos y en recompensas y castigos después de la muerte. El segundo hijo afirma que “el Rey del universo nos resucitará. Nos dará una vida eterna a nosotros que morimos por sus leyes” (7,9). El tercer hijo espera recuperar de Dios su lengua y sus manos que

²⁹ R. Doran, *Temple Propaganda: The Purpose and Character of 2 Maccabees*, Washington DC 1981, 93; M. Duggan, “The Family Measure in 2 Maccabees: A Mother and Her Seven Sons (2 Macc 7:1-42)”, en *Family and Kinship in the Deuterocanonical and Cognate Literature*, Berlin 2013, 295.

fueron cortadas: “de Dios he recibido estos miembros, pero por amor a sus leyes los desprecio, y de Dios espero recobrarlos.” (7,11). El cuarto hijo muere mientras dice “más vale morir a manos de los hombres y aguardar las promesas de Dios que nos resucitará; tú, en cambio, no tendrás parte en la resurrección para la vida” (7,14). La madre le asegura a su sexto hijo que Dios “en su misericordia te devolverá la vida y el aliento de nuevo” (7,23).

Antíoco seduce al séptimo y más joven hijo con su amistad si renuncia a los caminos de sus antepasados. El séptimo hijo rechaza la oferta. Su madre lo alienta, en cambio, a aceptar la muerte, a ser digno de sus hermanos, y a no “temer a este verdugo” para que, en la misericordia de Dios, “vuelva yo a encontrarte con tus hermanos” (7,29). Al mismo tiempo, el hijo menor se hace eco de las advertencias anteriores de que el rey malvado no participará en la resurrección de los justos, sino que experimentará un gran sufrimiento e incluso la muerte (7,14, 19, 23). Le dice al rey que no escapará de las manos de Dios (7,31) y de su juicio; y que será castigado por su arrogancia (7,35-36).

Más importante aún, el hijo menor afirma que sus hermanos “han bebido de vida desbordante bajo la alianza de Dios” después de soportar un breve sufrimiento. El uso de *διαθήκη* en esta frase³⁰ bastante único en el contexto de la muerte de los hermanos es un gesto hacia la promesa y el compromiso de Dios de conceder, a los mártires piadosos y respetuosos de la ley, resurrección y vida eterna. Un aspecto importante de la alianza de Dios que se enfatiza aquí es el elemento de la “vida desbordante”, que probablemente significa una vida que fluye hacia la resurrección. El pacto de Dios contrasta aquí con la promesa de Antíoco de hacer rico y envidiable al hijo menor, con amistad y “oficio de confianza,” si él lo obedece y renuncia a sus leyes ancestrales (2 Mac 7,24). El hijo elige la “vida desbordante” bajo la alianza de Dios sobre los juramentos y promesas de Antíoco.

2 Macabeos comienza con una referencia a la alianza con los patriarcas. En la primera carta, el epitomador dirige una oración a la comunidad judía en Egipto: “Que Dios te haga el bien, y que recuerde su alianza con Abraham e Isaac y Jacob” (1,2). La benevolencia de Dios hacia su pueblo proviene del recuerdo divino

³⁰ Cómo encontrar el sentido gramatical de la frase, véase M. Doran, *2 Maccabees: A Critical Commentary*, Fortress 2012, 162-163.

de su pacto con los patriarcas. La alianza de Dios con Abraham incluye la promesa de hacer numerosos a sus descendientes, con Isaac y Jacob como herederos y vehículos de la promesa (Gn 15,5-6). En la historia del martirio de la madre y los siete hijos, esta promesa parece perdida. Con los siete hijos muertos, el linaje de los descendientes está cortado y la muerte parecería invalidar las promesas de Dios. Incluso después de la muerte, sin embargo, se dice que Dios cumple sus promesas en una generación posterior en la continuación y supervivencia de la línea familiar, ya que la identidad es corporativa³¹. La ausencia de descendientes borra su existencia y sufren la misma suerte que el rey malvado. Su observancia de la ley y mantener el modo de vida ancestral no conduce a ninguna bendición. Y así, la promesa de los descendientes y la consiguiente noción de que uno vive en los descendientes se reinventa aquí como resurrección personal para aquellos que guardan los mandamientos de Dios³²; la promesa de descendientes tan numerosos como las estrellas muta en una promesa de resurrección. La madre asegura a sus hijos que Dios les devolverá la vida con misericordia (7,23), y espera recibir a sus hijos y restaurar a la familia después de la muerte (7,29). 2 Macabeos resalta la bendición de una vida que se desborda en resurrección “bajo la alianza de Dios”. La recompensa de la vida resucitada se ha convertido en un componente de la alianza.

5. A MODO DE CONCLUSIÓN

Estas narrativas deuterocanónicas no se involucran en el mero recuerdo o reproducción de los pactos bíblicos. Más bien, recrean las obligaciones y las promesas divinas inherentes a la alianza, con el fin de actualizarlas para satisfacer las necesidades de las situaciones de su tiempo. Contribuyen a la pluralidad de voces que reinventaron el pacto en el judaísmo del Segundo Templo. Para Tobit, la exigencia primaria y obligación del pacto en el exilio es hacer caridad; dar la limosna es ser señalados justos. Es satisfacer las exigencias de la Torá. Este énfasis en la limosna puede, no solo

³¹ Véase J. D. Levenson, *Resurrection and the Restoration of Israel: The Ultimate Victory of the God of Life*, New Haven 2006, 170.

³² M. W. Duggan, “Family Measure”, 297.

reflejar la vida de Tobit fuera del Templo, sino también indicar su modesta, si no ambivalente, o estimación del estado del Segundo Templo reconstruido. Insatisfecho con el templo reconstruido, la limosna se convierte en un sustituto de los sacrificios de culto. De esta manera, el énfasis de Tobit en la limosna probablemente contribuya a la creencia de que Israel continúa en un estado de exilio.

Para 1-2 Macabeos, la fidelidad al pacto significa aferrarse a la tradición de los antepasados. A menudo estas formas y prácticas ancestrales orientadas a la Torá son marcadores de límites que circunscriben la identidad judía. Las tradiciones ancestrales están subsumidas bajo el pacto que diferencia a Israel de otras naciones, dándoles una identidad distinta.

En el caso de Judit, el templo de Jerusalén manifiesta visiblemente la presencia de Dios y su compromiso como parte de la alianza de proteger a su pueblo contra sus enemigos; el templo le asegura a Israel que la alianza está en pie, y Dios no los ha abandonado. El pacto está específicamente unido a una institución. Así como la circuncisión está asociada con el pacto de Dios con Abraham, el templo está relacionado con la alianza en el Libro de Judit. Que el templo haga presente el pacto indestructible de Dios con su pueblo implica que el Dios de Israel es el único Dios digno de adoración, reverencia y obediencia.

2 Macabeos se plantea de la implicación de la fidelidad a las tradiciones de la Torá y los marcadores de límites. Es cierto que la realidad de la muerte debido a la fidelidad del convenio parece perder todas las promesas divinas, especialmente las bendiciones de la descendencia y la continuación de la línea abrahámica con numerosos descendientes. Y así, 2 Macabeos propone entender que el convenio de Dios, que ofrece un desbordamiento de la vida, incluye la vida resucitada del cuerpo.

En resumen, estas voces deuteroacanónicas son ricos testigos de la reconceptualización de la alianza y sus elementos en el judaísmo del Segundo Templo. Todos señalan el hecho de que el pacto de Dios es una realidad viva y no estática que pertenece solo al pasado. Son una invitación a los que están en alianza con Dios a responder de manera creativa e imaginativa para enfrentar las demandas y desafíos de su época.

BIBLIOGRAFÍA

- Anderson, Gary A., *Sin: A History*, New Haven: Yale University Press, 2009.
- Anderson, Gary A., *Charity: The Place of the Poor in the Biblical Tradition*, New Haven: Yale University Press, 2013.
- Anderson, Gary A., "Charity as 'The' Commandment in the Book of Tobit", en *The Figure of Jesus in History and Theology: Essays in Honor of John Meier* (CBQ Imprints 1), Vincent T.M. Skemp - Kelley Coblentz Bautch (ed.), Washington DC: CBA, 2020, 3-10.
- Calduch-Benages, Núria, "L'ispirazione: il problema del corpus deutero-canónico", en *Ogni Scrittura è ispirata. Nuove prospettive sull'ispirazione biblica*, J.-P. Sonnet (ed.), Cinisello Balsamo-Roma 2013, 241-244.
- Collins, John J., "The Penumbra of the Canon: What do the Deuterocanonicals Represent?", en *Canonicity, Setting, Wisdom in the Deuterocanonicals* (DCLS 22), Geza G. Xeravits et al. (ed.), Berlin: de Gruyter, 2014, 1-17.
- Collins, John J., "The Judaism of the Book of Tobit," en *The Book of Tobit: Text, Tradition, Theology* (JSJSup 98), Géza G. Xeravits - József Zsengellér (ed.), Leiden: Brill, 2005, 23-40.
- Collins, John J., *Daniel: A Commentary on the Book of Daniel* (Hermeneia), Minneapolis: Fortress, 1993.
- Cowley, A. E., "Judith", en *APOT* 1, 242-267.
- Craven, Toni, *Artistry and Faith in the Book of Judith* (SBLDS 70), Chico: Scholars, 1983.
- Craven, Toni, "Judith Prays for Help (Jdt 9:1-14)", en *Society of Biblical Literature 1995 Seminar Papers*, Eugene H. Lovering, Jr. (ed.), Atlanta: Scholars, 1995, 208-212.
- Cross, Frank M., *From Epic to Canon: History and Literature in Ancient Israel*, Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1998.
- Dimant, Devorah, "The Book of Tobit and Qumran Halakhah", en *The Dynamics of Language and Exegesis at Qumran* (FAT 2/35), Devorah Dimant - Reinhard G. Kratz (ed.), Tübingen: Mohr Siebeck, 2009, 121-143.
- Doran, Robert, *2 Maccabees: A Critical Commentary* (Hermeneia), Minneapolis: Fortress, 2012.
- Doran, Robert, *Temple Propaganda: The Purpose and Character of 2 Maccabees* (CBQMS 12), Washington DC: CBA, 1981.
- Duggan, Michael W., "The Family Measure in 2 Maccabees: A Mother and Her Seven Sons (2 Macc 7:1-42)", en *Family and Kinship in*

- the Deuterocanonical and Cognate Literature* (DCLY 2012/2013), Angelo Passaro (ed.), Berlin: De Gruyter, 2013, 283-299.
- Fitzmyer, Joseph A., *Tobit* (CEJL), Berlin: Walter de Gruyter, 2003.
- Juhl Christiansen, Ellen, "Judith: Defender of Israel – Preserver of the Temple", en *A Pious Seductress: Studies in the Book of Judith* (DCLS 14), Géza G. Xeravits (ed.), Berlin: De Gruyter, 2012, 70-84.
- Levenson, Jon D., *Resurrection and the Restoration of Israel: The Ultimate Victory of the God of Life*, New Haven: Yale University Press, 2006.
- López Navas, Emilio, *De la oscuridad a Jerusalén. Estudio exegetico-teológico de Tob 13* (ABA 66), Estella: Verbo Divino, 2016, 11-16.
- Macatangay, Francis M., *The Wisdom Instructions in the Book of Tobit* (DCLS 12), Berlin: De Gruyter, 2011.
- Macatangay, Francis M., "The Wisdom Discourse of Tobit as Instruction in Torah", *BN* 167 (2015) 99-111.
- Macatangay, Francis M., *When I Die, Bury Me Well: Death, Burial, Almsgiving, and Restoration in the Book of Tobit*, Eugene: Pickwick Publications, 2016.
- Moore, Carey A., *Tobit* (AB40A), New York: Doubleday, 1996.
- Moore, Carey A., *Judith* (AB40), New York: Doubleday, 1985.
- Newsom, Carol A., *Daniel: A Commentary* (OTL), Louisville: Westminster John Knox Press, 2014.
- Newman, Judith H., *Praying by the Book: The Scripturalization of Prayer in Second Temple Judaism* (EJL 14), Atlanta: Scholars, 1999.
- Nickelsburg, G. W. E., *Jewish Literature between the Bible and the Mishnah*, 2 ed., Minneapolis: Fortress, 2005.
- Otzen, Benedikt, *Tobit and Judith*, London: Sheffield Academic, 2002.
- Sanders, E. P., *Paul and Palestinian Judaism: A Comparison of Patterns of Religion*. 40th Anniversary Edition, Minneapolis: Fortress, 2017.
- Schmitz, Barbara, "The Function of the Speeches and Prayers in the Book of Judith," en *A Feminist Companion to Tobit and Judith*, Athalya Brenner-Idan - Helen Efthimiadis-Keith (ed.), London: Bloomsbury, 2015, 164-174.
- Wills, Lawrence M., *Judith (Hermenia)*, Minneapolis: Fortress, 2019.
- Xeravits, Géza G., "The Supplication of Judith (Judith 9:2-14)", en *A Pious Seductress: Studies in the Book of Judith* (DCLS 14), Géza G. Xeravits (ed.), Berlin: de Gruyter, 2012, 161-178.
- VanderKam, James, "Covenant and Pentecost", *CTJ* 37 (2002) 229-254.