

LEY DIVINA Y SURGIMIENTO DEL MONOTEÍSMO EN EL DEUTERONOMIO*

Dominik Markl

Pontificio Istituto Biblico (Roma)

markl@biblico.it

 <https://orcid.org/0000-0002-5202-048X>

Resumen: La idea de la ley divina y el desarrollo del monoteísmo son elementos decisivos y específicos en la historia de la religión atestiguada por la Biblia Hebrea. Este artículo presenta un análisis del Deuteronomio 4, el único texto en la Biblia Hebrea en el que la revelación de la ley divina y una afirmación monoteísta explícita están relacionadas sistemáticamente. Comparado con las concepciones de la ley en el Antiguo Oriente y la Antigua Grecia, Deuteronomio 4 muestra haber realizado una importante contribución a la específica identidad del judaísmo naciente.

Palabras clave: Deuteronomio. Monoteísmo. Ley divina. Judaísmo antiguo.

Divine Law and the Emergence of Monotheism in Deuteronomy

Abstract: Both the idea of divine law and the development of monotheism are specific and decisive elements in the history of religion attested by the Hebrew Bible. This article presents an analysis of Deuteronomy 4, the only text in the Hebrew Bible in which the revelation of divine law and an explicit monotheistic claim are systematically related. Compared to the conceptions of law in the ancient Near East and ancient Greece, Deuteronomy 4 is shown to have made an important contribution to the specific identity of emergent Judaism.

Keywords: Deuteronomy. Monotheism. Divine Law. Early Judaism.

* He redactado este artículo originalmente en inglés y agradezco a Damián Correa la traducción al castellano. Preveo publicar una versión ligeramente más amplia en MARKL, "Divine Law".

1. ¿Qué está en juego en Deuteronomio 4?

Si bien desde hace tiempo se ha reconocido a Dt 4,1–40 como un *climax* teológico¹ dentro de los discursos de despedida de Moisés en la tierra de Moab², no ha sido sencillo determinar cuál es el mensaje de este discurso. En contraste con el trasfondo constituido por la mirada retrospectiva de Moisés al camino recorrido desde el monte Horeb y hasta Moab (Dt 1-3), la expresión introductoria “Y ahora” (*w’th* 4,1) indica el punto donde el discurso se orienta hacia su mensaje principal³. Si bien el discurso que sigue comienza y termina con exhortaciones a obedecer la enseñanza mosaica (4,1.40) y está marcado por verbos típicamente deuteronomícos, tales como “guardar” (*šmr*) y “hacer” (*‘śh*)⁴, Georg Braulik ha sugerido que la función del conjunto del discurso no es parenética. En lugar de esto, Moisés habría construido una situación lingüística de promulgación de la ley⁵, preparando así el discurso de la Torá del Deuteronomio⁶. Braulik identifica “yo les enseño (*lmdty*) preceptos y normas” (v. 5) y “pongo hoy por testigos (*h’ydy*) contra ustedes al cielo y a la tierra” (v. 26) como dos decisivos actos de habla de este discurso⁷. Mientras el primero establece la situación del Deuteronomio como enseñanza jurídica⁸, el segundo pro-

¹ BRAULIK, “Deuteronomy”, 114, describe Dt 4,1-10 como “an independent syn4 thesis of deuteronomic theology on the subject of YHWH’s divinity and Israel’s relationship with God through the Torah”. El análisis más exhaustivo sobre las técnicas literarias empleadas en este capítulo es BRAULIK, *Mittel*.

² Para una breve introducción, véase MARKL, “Deuteronomy”, 147-155.

³ Cf. JENNI, “Zur Verwendung”, 46-47.

⁴ Véase el resumen en BRAULIK, “Deuteronomium 1-4”, 47.

⁵ BRAULIK, “Deuteronomium 1-4”, 48: “Der Text als Ganzer ist die höchst feierlich entfaltete sprachliche Konstituierung einer Situation der Gesetzespromulgation”.

⁶ *Ib.*, 44, se refiere a Dt 5-28; en cambio, yo considero que el discurso central de la Torá debe limitarse a Dt 5-26. Los discursos en Dt 27-28 son claramente distintos en su género y función: cf. MARKL, “Deuteronomy”, 146.

⁷ BRAULIK, “Deuteronomium 1-4”, 40-44. El análisis de Braulik sobre los actos de habla se apoya en WAGNER, *Sprechakte*. La monografía de Wagner aplica la teoría del acto de habla de John L. Austin y John R. Searle a la Biblia Hebrea. Véase especialmente AUSTIN, *How to do Things*; SEARLE, *Speech Acts*.

⁸ BRAULIK, “Deuteronomium 1-4”, 43: “‘Lehren’ meint dann in 4,5: etwas als Willen Gottes zwecks Annahme oder Ablehnung bekanntgeben und damit jemanden in die Entscheidungssituation versetzen”. El primer discurso de Moisés en el Deuteronomio sirve como apertura “in der die in V. 5 genannte Lehrsituation konstituiert wird”.

tege la ley por medio de maldiciones⁹. Según Braulik, los pasajes parenéticos e históricos juegan un rol subsidiario respecto de esta función decisiva de Deuteronomio 4¹⁰.

Eckart Otto, sin embargo, centrándose sobre la dimensión “profética” de Dt 4 cuestiona la afirmación de Braulik¹¹. Otto enfatiza la importancia pragmática de la actitud de Moisés hacia el exilio (babilónico) (vv. 25-31). ¿Qué sentido tiene que Moisés promulgue la Torá del Deuteronomio si los descendientes de los destinatarios de Moisés están condenados: “serán completamente aniquilados” (v. 26)¹²? Los destinatarios implícitos de esta etapa del Deuteronomio se identifican como un pequeño resto (v. 27) que vive “angustiado [...] al fin de los tiempos”¹³. Es a ellos a quienes les toca retornar a Dios (v. 30), confiando en la misericordia divina (v. 31). Los destinatarios implícitos se encuentran a sí mismos entre dos eras (*zwischen den Zeiten*): después de la catástrofe y antes de ser perfeccionados a través de la circuncisión del corazón (Dt 30,6)¹⁴. En última instancia, la enseñanza mosaica mira a la situación postexílica en la que se encuentran sus destinatarios¹⁵. De este modo, Otto muestra que la referencia de Moisés al futuro de Israel tiene una importancia vital para la pragmática de este discurso.

Además de estas funciones respecto de la hermenéutica legal del Deuteronomio, el capítulo 4 presenta también un interés teológico muy

⁹ *Ib.*, 44, describe la cualidad pragmática adicional del v. 26 como “Absicherung durch Fluchsetzung für den Fall der Nichtbeobachtung des Hauptgebots”.

¹⁰ Los pasajes que relatan la historia de Israel (pasado y futuro) “dienen... in der textsyntaktischen Struktur der anderen Hälfte des Textbestandes” (BRAULIK, “Deuteronomium 1–4”, 40). De forma similar, considera la parénesis en el capítulo subordinado a la enseñanza de la ley (*Ib.*, 48).

¹¹ Sobre lo que sigue, véase OTTO, *Deuteronomium*, 588–592.

¹² *Ib.*, 588: “Welche Funktion soll die mit Dtn 4,44 eingeleitete Gesetzespromulgation haben, wenn am Ende der Bundesbruch und die Vernichtung der Nachkommen der Adressaten des Mose steht?”

¹³ *Ib.*, 588–589.

¹⁴ *Ib.*, 590: “die Katastrophe schon im Rücken, die Vollendung durch die Herzensbeschneidung nach Dtn 30,6 aber noch vor sich”. La importancia de la circuncisión del corazón se muestra en EHRENREICH, *Wähle das Leben!*, esp. 71–210; véase también LEMKE, “Circumcision of the Heart”. Sobre la relación entre Dt 4,25–31 y 30,1–10 véase MARKL, “No Future”, 722.

¹⁵ Según OTTO, *Deuteronomium*, 589–590, “zeigt die Zeugenanrufung in 4,26, dass die Promulgation dieser Lehre ... selbst ein Rechtsakt ist ..., der über die Zweite Generation der erzählten Zeit hinaus auf die Adressaten des Buches Deuteronomium in der Erzählzeit zielt”.

marcado. Las caracterizaciones paralelas de YHWH como “un fuego devorador, un Dios celoso” (v. 24)¹⁶ y como “un Dios misericordioso” (v. 31) proveen un marco teológico dialéctico para las dinámicas de exilio y restauración¹⁷. El clímax teológico fundamental que se alcanza en la doble aserción de la unicidad de YHWH (vv. 35.39) está relacionado con la teología de la creación, liberación y revelación y fundada en ella (véase más adelante). ¿Qué función tiene esta densa síntesis teológica?, ¿busca solo embellecer un texto que es básicamente legal o sirve para subrayar que el principal interés de este texto es, en el fondo, un interés teológico¹⁸? En las dos secciones siguientes analizaré la relación entre la promulgación de la ley, la reflexión profética sobre la historia y la teología en este discurso.

2. La estructura y las dinámicas de Deuteronomio 4

La relación única de Israel con YHWH a través de la divina revelación mediada por Moisés es un tema unificador de Dt 4,1-40. Sin embargo, este tema se desarrolla en dinámicas retóricas complejas. El discurso puede dividirse en siete unidades temáticas¹⁹.

vv. 1-2 Israel debe observar la enseñanza de Moisés

vv. 3-4 Israel en Moab ha sobrevivido evitando la idolatría

¹⁶ Sobre el motivo de Dios como “fuego devorador” véase SIMONE, *Your God*, 35-40. Sobre la cualidad semántica de *qn* y las razones para preferir la traducción “fervoroso / apasionado” a “celoso” véase MARKL, “Ein leidenschaftlicher Gott”.

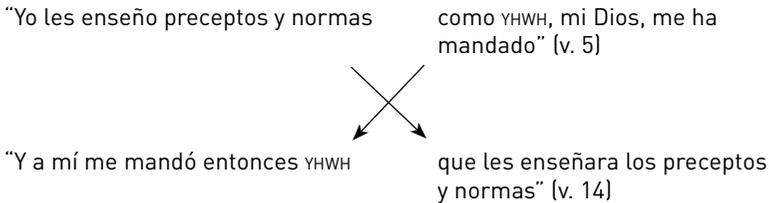
¹⁷ Acerca del motivo de la misericordia divina en el Antiguo Oriente como imagen de restauración véase SPIECKERMANN, “Wrath and Mercy”; MARKL, “Divine Mercy”, 42-44.

¹⁸ BRAULIK, “Deuteronomium 1-4”, 48, afirma que Deuteronomio 4 contiene mensajes (“Aussageabsichten”) y nuevos aspectos teológicos (“neue theologische Akzentsetzungen”, *ib.*, n. 11), además de lo que Braulik identifica como los actos de habla predominante. Incluso considera la posibilidad que tales temas puedan ser más importantes para el autor (“in der Perspektive des Bucherzählers oder sogar der des historischen Verfassers”) que establecer la situación de la promulgación de la ley.

¹⁹ En BRAULIK, *Mittel*, se presentan razones minuciosas para una estructura en seis unidades [4,1-4.5-8.9-14.15-22.23-31.32-40]. A pesar de que Braulik observa (*ib.*, 14) que los vv. 1.4 están conectados a través del motivo de la vida (“a fin de que vivan” – “vivos”), prefiero ver los vv. 3-4 como una unidad separada ya que el motivo del testimonio de Israel (“sus ojos han visto”, v. 3) aparece en la introducción de dos de las unidades mayores siguientes (“estas cosas que tus ojos han visto”, v. 9, y “puesto que no vieron figura”, v. 15). Además, “tus ojos han visto” parece una variación de la introducción retórica “ustedes han visto” (*’tm r’ytm*: Ex 19,4; Dt 29,1).

- vv. 5-8 Moisés enseña a Israel la Torá que es sabiduría a ojos de las naciones
- vv. 9-14 Moisés fue establecido por YHWH para enseñar en el Horeb
- vv. 15-22 La teofanía del Horeb implica que Israel rechazó la idolatría cuando salió de Egipto; ahora debe entrar a la tierra sin Moisés (vv. 20-22)
- vv. 23-31 La idolatría llevará a las generaciones futuras al exilio; allí retornarán a YHWH
- vv. 32-40 La singular experiencia de revelación y liberación que tiene Israel le lleva al conocimiento del carácter único de YHWH y a la observancia de su ley

La primera unidad breve (vv. 1-2) anticipa dos principales pasajes sobre la enseñanza de Moisés (vv. 5-8.9-14). Esto viene indicado por el verbo clave “enseñar” (*lmd*) que aparece en cuatro lugares destacados (vv. 1.5.10.14). Estas unidades más grandes (vv. 5-8.9-14) están enmarcadas por una fuerte *inclusio* en forma de quiasmo:



Igualmente, la segunda unidad breve (vv. 3-4) anticipa temáticamente dos pasajes importantes que tratan de la idolatría (vv. 15-22.23-31). El contraste entre los israelitas idólatras y los que están vivos “hoy” (vv. 3-4) queda reflejado en el contraste entre los adoradores de falsas divinidades dispersos en las naciones, por un lado, e Israel, elegido para que “fuera el pueblo de su heredad (es decir, de YHWH), como lo es hoy” (vv. 19-20)²⁰, por otro. El potente motivo de la destrucción divina (*šmd*) como consecuencia de la idolatría conecta, en cambio, el v. 3 con el v. 26: “a todos los que se habían ido tras de Baal Peor, YHWH tu Dios los *destruyó* de en medio de ti” (v. 3); “... si se pervierten y se fabrican alguna escultura... serán *destruidos* rápidamente” (vv. 25-26).

²⁰ Este paralelismo está resaltado por varias señales sintácticas y lingüísticas: “lo que hizo YHWH” en relación a “a todos” (v. 3) y “Eso se lo ha repartido YHWH, tu Dios, a todos los pueblos” (v. 19), contrastan con “pero ustedes... hoy” (vv. 4.20).

Los dos núcleos temáticos iniciales (vv. 1-2.3-4) se desarrollan en relación a la relevancia que tienen para el rol de Israel en el escenario internacional. La enseñanza de Moisés (vv. 1-2) es la sabiduría de Israel a ojos de las naciones (vv. 6-8). La no-idolatría (vv. 3-4) debe diferenciar Israel de los otros pueblos (vv. 19-20); sin embargo, también dentro de Israel se experimentará la idolatría (vv. 27-28). Mientras que la enseñanza de Moisés en el presente (el primer núcleo, en vv. 1-2) se funda en la anterior revelación que tuvo lugar en el Horeb (vv. 9-14), los eventos pasados que se refieren a Baal Peor (el segundo núcleo, en vv. 3-4) presagian el futuro funesto de Israel (vv. 25-28).

De este modo, dos importantes bloques temáticos relacionan la enseñanza mosaica (vv. 5-8.9-14) con la idolatría y sus consecuencias (vv. 15-22.23-31). Al mismo tiempo, los dos pasajes centrales (vv. 9-14.15-22) están estrechamente conectados por medio de introducciones muy similares (vv. 9.15) y la explícita referencia al “día” en el “Horeb” (vv. 10.15). El *leitmotiv* “figura” (*tmwnh*, vv. 12.15.16.23.25) conecta los tres pasajes relativos al Horeb o a la idolatría (vv. 9-14.15-22.23-31)²¹. También la imagen teológica clave del “fuego” (’š, vv. 11.12.15.24.33.36) está introducida con la teofanía del Horeb y vuelve a aparecer a lo largo de todos los pasajes siguientes.

Por lo tanto, a pesar de su clara segmentación temática, el discurso transmite la impresión de un continuo fluir del pensamiento. La coherencia interna del discurso apunta a la unidad literaria del capítulo²². Al mismo tiempo, se sugiere que deberíamos esperar que las diferentes líneas temáticas –promulgación de la ley, reflexión profética de la historia y teología– estén sistemáticamente relacionadas y contribuyan al mensaje complejo pero coherente del conjunto.

²¹ HARTENSTEIN, “Gestalt”, centrándose en la prohibición de imágenes, identifica Dt 4,9-31 como la parte central del discurso (“Hauptteil”: *ib.*, 59 subraya las introducciones similares en vv. 9.15.23], la cual queda dificultada, sin embargo, por la *inclusio* entre v. 5 y v. 15 mencionada arriba. Sobre la prohibición de imágenes en el Deuteronomio véase también HARTENSTEIN – MOXTER, *Hermeneutik des Bildverbots*, esp. 98-106.

²² BRAULIK, *Mittel*. Véase también HARTENSTEIN, “Gestalt”, 54-59; OTTO, *Deuteronomium*, 532-538. Una de las primeras voces en argumentar a favor de la unidad literaria del capítulo fue LOHFINK, “Verkündigung des Hauptgebots”, 170: “In Wirklichkeit sind wenige Kapitel des Deuteronomiums so aus einem Guß wie dieser Text”. Un elaborado argumento a favor de capas redaccionales diferentes se propone en KNAPP, *Deuteronomium 4*. Véase además la respuesta en BRAULIK, “Literarkritik”; HOLTER, “Literary Critical Studies”.

3. La ley divina y el monoteísmo en Deuteronomio 4

El pasaje final del discurso de Moisés en Dt 4 (vv. 32-40), sobre el que ahora quiero volver, reúne varios temas claves de todo el capítulo, pero introduce un nuevo énfasis que le es propio. Siguiendo la introducción retórica (v. 32), dos movimientos paralelos (vv. 33-35 y 36-39) van desde la experiencia de la teofanía del Horeb (vv. 33.36) y las maravillas del éxodo (vv. 34.37-38) a la percepción de que “YHWH es Dios y no hay otro fuera de él” (v. 35, cf. 39). Esta explícita negación de la existencia de otros dioses en la Biblia Hebrea ha sido catalogada como una expresión de “monoteísmo”²³. La doble argumentación se concluye con una exhortación a guardar los mandamientos divinos (v. 40). Mientras que ese movimiento que va desde la experiencia histórica, pasa por la comprensión teológica (“entender”, *yd'*) y llega hasta la exhortación a “guardar” (*šmr*) los mandamientos, aparece varias veces en el Deuteronomio²⁴, la repetición²⁵ modificada de los dos primeros elementos ocurre solo en este pasaje. Dicha repetición indica un fuerte énfasis sobre la percepción de que “no hay otro” dios²⁶.

La afirmación del carácter único de YHWH –el clímax teológico absoluto de Deuteronomio 4– está estrechamente relacionado con la idea de

²³ Por ej.: WEINFELD, *Deuteronomy 1–11*, 210: “monotheistic belief”. El término “monoteísmo” es una creación moderna. Su aplicación al Deuteronomio ha sido criticada en LORETZ, *Des Gottes Einzigkeit*, y MACDONALD, *Deuteronomy*, pero defendida en OTTO, “Monotheismus” (véase también OTTO, *Deuteronomium*, 583–585), y BRAULIK, “Monotheismus”. La segunda edición del libro de MacDonald contiene un nuevo prefacio que toma nota de estas reacciones críticas. La última defensa del término “monoteísmo” aplicada a Dt 4,32-40 se encuentra en SCHAPER, *Media and Monotheism*, esp. 38–51. Cf. también NELSON, *Deuteronomy*, 70: “very close to monotheism”; VEIJOLA, *Deuteronomium*, esp. 114–118; PETRY, *Entgrenzung*, esp. 93–103; PERLITT, *Deuteronomium*, 362–363.

²⁴ Véase BRAULIK, “Geschichtserinnerung”, 175–180. Braulik denominó el esquema “Faktum – Ereignis – Appell” y lo encontró en Dt 4,32-40; 7,6-11; 8,2-6; 11,1-7 (en secuencia invertida); 29,1-8.

²⁵ La primera referencia a la teofanía del Horeb se centra en el milagro de la sobrevivencia de Israel a pesar de escuchar la voz divina (v. 33; cf. 5,24-26), la segunda sobre la autorrevelación de Dios desde el cielo y sobre la tierra (4,36); los últimos motivos comienzan en v. 39. La primera mención de los signos del éxodo (v. 34) es luego ampliada para incluir todo el proceso desde el “amor” de Dios por los padres (v. 37) al don de la tierra “como es hoy” (v. 38).

²⁶ Cf. PERLITT, *Deuteronomium*, 368.

la revelación de la ley divina, lo cual se puede ver de las cuatro siguientes maneras²⁷:

- a) *La revelación en el Horeb introduce dos veces el argumento a favor de la singularidad de YHWH.* El punto de partida para el argumento de Moisés acerca de la experiencia única de Israel comienza en ambas instancias con una referencia a escuchar (*šm'*) la “voz” (*qwl*) de Dios “en medio del fuego” (*mtwk h's*, vv. 33.36). En el contexto de este capítulo, estos motivos están específicamente relacionados con la revelación de los diez mandamientos²⁸:

YHWH habló de en medio del fuego (*mtwj h's*); ustedes oían (*šm'*) el rumor (*qwl*) de palabras, pero no percibían figura (*tmwnh*) alguna, sino solo una voz (*qwl*). Él les reveló su alianza, y les mandó ponerla en práctica, las Diez Palabras que escribió en dos tablas de piedra [4,12-13].

En ambas instancias, la referencia a la teofanía del Horeb precede a las reminiscencias del éxodo (vv. 34.37) –en un orden contrario a la secuencia cronológica²⁹. Esta irregularidad enfatiza la importancia fundamental de la revelación del Horeb para el argumento. El éxodo y el don de la tierra (v. 38) se presentan como un marco secundario del momento central que es el don de la Torá en el Horeb.

- b) *La prohibición de imágenes –que resulta de la teofanía del Horeb– prepara el argumento a favor de la unicidad de YHWH.* Comenzando por la experiencia de Israel en el Horeb, Moisés desarrolla una elaborada exposición sobre la prohibición de imágenes. Los israelitas habían escuchado la voz en el Horeb, pero no habían visto ninguna “figura” (*tmwnh*). Esta palabra clave en la prohibición de imágenes en el Decálogo sirve como *Leitwort* en la exposición de Moisés

²⁷ Los puntos siguientes son una versión modificada de MARKL, “Gottes Gesetz”, 56-58.

²⁸ El mismo grupo de motivos se encuentra en la descripción y en la reflexión de la teofanía del Horeb en Dt 5,22-26.

²⁹ El éxodo y los dones de la revelación y la tierra están también conectados en la catequesis de Dt 6,21-25 (cf. los motivos del éxodo, el don de la tierra y el cumplimiento de los mandamientos en 26,1-15). Estas dinámicas subrayan que el cumplimiento de los mandamientos apunta a la vida [4,40; 6,24; 26,15]. La referencia al amor de YHWH y la elección de los padres de Israel [4,37] explica la tensión entre la universalidad de YHWH y su limitado reconocimiento: cf. ROFÉ, “The Monotheistic Argumentation”.

(vv. 12.15.16.23.25)³⁰. Visto que en la imaginación del Antiguo Oriente las divinidades estaban íntimamente relacionadas con sus imágenes culturales y se hacían presentes en ellas³¹, el absoluto rechazo de cualquier imagen en el Deuteronomio 4 equivale al iconoclasmo y, por lo tanto, en su esencia, anticipa la concepción explícitamente monoteísta expresada en el final del capítulo³². La idea que YHWH mismo “reparte” (*hlq*) la adoración de ídolos y divinidades astrales “a todos los pueblos que hay debajo del cielo” (v. 19), que parece estar en tensión con la exigencia monoteísta al final del discurso, provee una etiología para la práctica religiosa común, al tiempo que lo atribuye a la exclusiva disposición de YHWH³³. Los ídolos mudos de las naciones (v. 28) están contrapuestos eficazmente con la voz viva de YHWH en el Horeb. Que YHWH es “*el Dios allá arriba en el cielo, y aquí abajo en la tierra*” (v. 39)³⁴ está fundado, según el contexto, en la experiencia del Horeb (especialmente v. 36)³⁵. Al mismo tiempo, la formulación de 4,39 contrasta con la prohibición de ídolos del Decálogo:

Dt 4,39	<i>ky YHWH hw' h'lhym bšmym mm'l</i>	<i>w'l hrš mtht 'yn 'wd</i>
Dt 5,8 / Ex 20,4	<i>'šr bšmym mm'l</i>	<i>w'sr brš mtht</i>

Mientras el Decálogo prohíbe la realización de cualquier figura “de lo que hay arriba en los cielos, abajo en la tierra”, Dt 4,39 afirma positivamente que “YHWH, *él es el Dios allá arriba en el cielo, y aquí abajo en la tierra*”³⁶. La siguiente exhortación a obedecer los mandamientos (v. 40) implica la idea que es observando la Torá como

³⁰ HARTENSTEIN, “Gestalt”, 67-69. Sobre la relación entre la prohibición de imágenes del Decálogo y Deuteronomio 4 véase K. HOLTER, *Deuteronomy 4*.

³¹ Cf. HARTENSTEIN, “Gestalt”, 52-54; WALKER – DICK, *Induction*; BERLEJUNG, *Theologie*.

³² Cf. MAUSER, “Εἶς θεός”, 72: “Da die Götterbilder der Antike grundsätzlich alle Mächte von den äußersten Höhen der Himmel bis in die tiefsten Gründe der Erde vorstellbar vertreten konnten, kommt Israels Alleinverehrung des bildhaft unvorstellbaren Jahwe die Kraft eines Göttersturzes zu, der keine Potenz der vom Menschen erlebten Welt unangetastet läßt”.

³³ Sobre Dt 4,19 véase BRAULIK, “Hat Gott die Religionen der Völker gestiftet?”.

³⁴ En los paralelos cercanos de Jos 2,11; 1 Re 8,23, “Dios” (*lhym*) se usa sin artículo lo cual sugiere que el artículo transmite un énfasis especial en Dt 4,39.

³⁵ MACDONALD, *Deuteronomy*, 192.

³⁶ El paralelo fue visto por WEINFELD, *Deuteronomy 1-11*, 214. Sin embargo, los motivos “cielo” y “tierra” aparecen en el desarrollo de la prohibición de las imágenes en 4,17-19; cf. BRAULIK, “Monotheismus”, 160.

Israel puede mantener la cercanía con la voz de YHWH que viene del Horeb –y no pretendiendo representarlo en imágenes³⁷.

c) *La experiencia única de Israel se perpetúa en la ley divina.* La pregunta retórica “¿Hay algún pueblo que haya oído como tú has oído la voz del Dios vivo hablando de en medio del fuego, y haya sobrevivido?” (v. 33) recuerda anteriores preguntas que enfatizaban el carácter único de Israel: “Porque, en efecto, ¿hay alguna nación tan grande que tenga los dioses tan cerca como lo está YHWH nuestro Dios siempre que lo invocamos? Y ¿qué nación hay tan grande cuyos preceptos y normas sean tan justos como toda esta Ley que yo les expongo hoy?” (vv. 7-8)³⁸. Si la cercanía de Dios a Israel y la cualidad de la Torá constituyen las razones del carácter único de Israel, el significado real de ambos aspectos se vuelve claro solo al final del discurso de Moisés. La ley de Israel no es solo la revelación de la divinidad de una pequeña nación, que podría ser fácilmente derrocada por Marduk, Sîn, Shamash o por otros dioses de grandes naciones; la Torá de Israel es la revelación del *único* Dios del universo.

d) *Israel debe cumplir los mandamientos del único Dios.* La exhortación mosaica a reconocer que “Yahvé es el Dios allá arriba en el cielo, y aquí abajo en la tierra; y no hay otro” (v. 39) introduce inmediatamente la exigencia: “guarda, por lo tanto, *sus* (de Dios) preceptos y mandamientos...” (v. 40). En una formulación simple pero sutil, Moisés resume la razón de su autoridad para enseñar añadiendo “... que *yo* te prescribo hoy”. La enseñanza de Moisés es la enseñanza de la ley divina, en cuanto está fundada en el encargo que se le ha hecho en el Horeb. Mientras que la exhortación inicial simplemente había referido “los preceptos y las normas” (v. 1), el encargo divino de enseñarlos en el Horeb (vv. 5.14) proporcionaba la base para identificarlos ahora explícitamente como ley divina.

La perspectiva monoteísta expresada en los vv. 35.39 implica, por lo tanto, una autoridad incuestionable e insuperable de la ley divina. El primer mandamiento del Decálogo protege la ley divina, ya desde el principio, contra posibles competidores³⁹: “No tendrás otros

³⁷ MACDONALD, *Deuteronomy*, 199-201.

³⁸ El comienzo y la conclusión de los pasajes en Dt 4,1-8.32-40 están conectados usando varias técnicas literarias: BRAULIK, *Mittel*, 86-88.

³⁹ Sobre la importancia del primer mandamiento para la protección de la ley divina véase MARKL, *Dekalog als Verfassung*, esp. 167.

dioses contra ('l) mi presencia" (Dt 5,7). La existencia de otros dioses es un hecho, pero ellos no deben ser relevantes "para ti" y no deben ofender la presencia de YHWH. Por lo tanto, si el primer mandamiento proporciona una protección monolátrica a la validez de la ley de YHWH, Deuteronomio 4 radicaliza esta idea con un argumento plenamente monoteísta. El clímax teológico de Deuteronomio 4 está, por lo tanto, intrínsecamente relacionado con su pragmática jurídica. El discurso dispone el escenario para una enseñanza normativa (la promulgación de una ley) que está fundada en la revelación del único Dios del universo. Desde la perspectiva de los destinatarios implícitos, el reconocimiento de la universalidad de YHWH surge de la dolorosa experiencia de la idolatría en el exilio (v. 28), como se verá más claramente en la siguiente reflexión acerca del papel del capítulo en el desarrollo del pensamiento monoteísta.

4. Deuteronomio y el desarrollo del monoteísmo

Uno de los primeros movimientos hacia la idea monoteísta en la Biblia Hebrea aparece en el Sal 82, tal como lo expuso Peter Machinist en su artículo "How Gods Die, Biblically and Otherwise"⁴⁰. El salmo presenta un singular ritual performativo, en el cual los miembros del "consejo divino" son sentenciados a muerte, mientras el Dios de Israel es convocado para asumir todo el poder y hacer justicia. Existen, sin embargo, solo dos secciones delimitadas en la Biblia Hebrea donde encontramos un rechazo explícito de la existencia de otros dioses junto a YHWH: Deuteronomio 4 y Déutero-Isaías⁴¹. Mientras Georg Braulik propuso que Deuteronomio 4 es el primer testimonio del surgimiento de monoteísmo en la Biblia Hebrea⁴², Friedhelm Hartenstein y Eckart Otto sugieren que Deuteronomio 4 presupone tanto el relato sacerdotal de la creación como el Déutero-Isaías⁴³. Las formulaciones en el Déutero-Isaías son pronunciadas en contextos más

⁴⁰ MACHINIST, "How Gods Die", 235: Sal 82 "takes us inside, as it were, religion in the making: the making of monotheism".

⁴¹ Aparte de Dt 4,35.39, "no hay otro" (*'yn 'wd*) aparece siete veces en Déutero-Isaías (Is 45,5.6.14.18.21.22; 46,9). Sobre esta formulación, véase RECHENMACHER, "Außer mir gibt es keinen Gott!".

⁴² BRAULIK, "Deuteronomy", esp. 114-126; también véase BRAULIK, "Monotheismus", 140.

⁴³ HARTENSTEIN, "Gestalt", 56; OTTO, *Deuteronomium*, 534. PERLITT, *Deuteronomium*, 363, considera que los respectivos textos en Dt 4 e Is 45 no son datables de forma

complejos y de mayor exaltación teológica⁴⁴, de modo que podrían sugerir un desarrollo posterior a Deuteronomio 4. No me aventuraré aquí a explorar esta cuestión, sino que me concentraré en dos consideraciones históricas relacionadas con Deuteronomio 4.

La formulación monoteísta en Dt 4,35 parece expresarse como una respuesta a la exaltación hímica de YHWH en Dt 10,17:

Dt 4,35	<i>ky</i> YHWH que YHWH	<i>hw'</i> él <i>es</i>	<i>h'lhym</i> el Dios	<i>'yn 'wd mlbdw</i> y no hay otro aparte de él
Dt 10,17	<i>ky</i> YHWH <i>'lhykm</i> porque YHWH, vuestro Dios,	<i>hw'</i> él <i>es</i>	<i>'lhy h'lhym</i> el Dios de los dioses	<i>w'dny h'dnym</i> y el Señor de los señores

“YHWH, vuestro Dios, *él es el Dios de los dioses*” presupone una conocida formulación de un contexto politeísta y la aplica a YHWH, el Dios de Israel. La expresión “Dios de dioses” está escasamente atestiguada en los documentos antiguos. Como he argumentado en otro lado⁴⁵, muy bien puede presuponer y responder al controvertido discurso teológico del rey Nabónido sobre la exaltación del dios lunar Sîn como principal deidad del panteón babilonio⁴⁶. Si este es el caso, Dt 10,17 no se puede datar antes de los últimos años de Nabónido y es probable que se haya originado no mucho después de la conquista persa del imperio Babilonio (539 a. C.). Por el contrario, “YHWH *él es el Dios y no hay otro aparte de él* YHWH” (4,35)

precisa, de modo que la determinación de sus relaciones permanece hipotética en esta perspectiva.

⁴⁴ Cf. BRAULIK, “Deuteronomy”, esp. 114-126. Mientras que el discurso de Moisés apunta al reconocimiento de la unicidad de YHWH por parte de Israel, en Isaías 45 es la voz de Dios mismo la que anuncia el carácter único de YHWH a Ciro, a Israel y a las naciones (citando incluso en Is 45,14 palabras de los pueblos africanos). Para un análisis véase MACHINIST, “Mesopotamian Imperialism”; BERGES, *Jesaja 40-48*, 363-441; ALBANI, *Der eine Gott*, esp. 75-122; LEUENBERGER, “Die geschichtstheologische Begründung”.

⁴⁵ Una primera versión de la idea siguiente fue presentada en la sección “Assyriology and the Bible” de la SBL Annual Meeting 2016 titulada “‘God of Gods’ and ‘Lord of Lords’: Is Deuteronomy 10:17 Influenced by Nabonidus’ Theology of Sîn?”. El respectivo artículo está en preparación.

⁴⁶ Cf. la respectiva formulación acádica *ilu ša ilāni* (“dios de dioses”) en la estela de Harran y en el cilindro de Elugalmalgasisa: SCHAUDIG, *Die Inschriften Nabonids*, 350-353, 486-499. Sobre la fecha de estos textos en el periodo 543 y 539 a. C. véase BEAULIEU, *The Reign of Nabonidus*, esp. 42, nn. 13 y 17. Sobre formulaciones comparables véase SCHÄFER, *König der Könige*.

reduce la formulación de 10,17 eliminando el concepto plural de “dioses” y agrega el rechazo explícito de su existencia. Además, evitando la expresión “vuestro Dios”, 4,35 vuelve más universal el mensaje. No se refiere al Dios de Israel, sino al Dios del universo, como lo hace más claramente explícito la indicación “allá arriba en el cielo, y aquí abajo en la tierra” (v. 39). Históricamente las formulaciones monoteístas (4,35.39) presuponen las politeístas (10,17), pero no tienen por qué ser necesariamente mucho más tardías.

La segunda observación tiene que ver con las dinámicas temporales y pragmáticas de Deuteronomio 4⁴⁷. La perspectiva profética sobre el exilio (vv. 25-31) lleva a los lectores implícitos a identificar los tiempos que viven con “los últimos días” (*b’hryt hymym*, v. 30). El pasaje inmediatamente subsiguiente presupone que ellos deben preguntar acerca de los “primeros días” (*lymym r’snym*, v. 32) y si algo tan grande ha sucedido alguna vez. El último acto divino en la lista de lo que sucedió en los “primeros días” es el don de la tierra “como es hoy” (v. 38). Esta formulación funciona en dos niveles. En el mundo del texto, se refiere al dilatado e inminente “hoy” de la conquista. Los destinatarios implícitos pueden leer esto como una referencia al don de la tierra tal como sucedió en los “primeros días” a sus antepasados o –aplicando las palabras de Moisés a su propio tiempo– como referencia al retorno a la tierra. Este hábil juego de niveles comunicativos y temporales revela implícitamente que el reconocimiento de YHWH como el único Dios “allá arriba en el cielo, y aquí abajo en la tierra; ¡y no hay otro!” (v. 39), presupone históricamente la conversión en el exilio (vv. 29-30). “Buscar” (*bqš*) e “indagar” (*drš*, v. 29) a Dios en los “últimos días” del exilio implica “preguntar” (*š’l*) acerca de los “primeros días” (v. 32). “Encontrar” (*mš’*, v. 29) a YHWH culmina en el “reconocimiento” (*yd’*, vv. 35.39) de su carácter único⁴⁸.

En el nivel retórico, por lo tanto, la secuencia de los últimos dos pasajes del discurso (vv. 23-31.32-40) tiene pleno sentido. Al mismo tiempo, esta secuencia implica claros indicios del origen histórico de la convicción que se quiere transmitir. El exilio babilonio se puede reconocer como *terminus post quem* del texto, pero además como el origen histórico al cual el texto mismo atribuye su perspectiva monoteísta. Así como el mensaje mo-

⁴⁷ Para una presentación más detallada de lo siguiente véase MARKL, “The Babylonian Exile”, 15-19.

⁴⁸ En este sentido, simpatizo con la propuesta de Otto de leer el cambio de destinatario del plural al singular en 4,29 como una señal hermenéutica que conecta 4,29-40 (OTTO, *Deuteronomium*, 531 y 573-576).

noteísta en Is 45 está explícitamente relacionado al rey Ciro (*terminus post quem*), Deuteronomio 4 remonta el origen de esta idea hasta los últimos años del período exílico o los primeros del post-exílico. Ambos textos bien pueden haberse originado más o menos en el mismo período (finales del s. VI o comienzos del s. V a. C.). En el punto siguiente me referiré a la específica contribución que Deuteronomio 4 hizo en los primeros desarrollos del pensamiento monoteísta.

5. Monoteísmo, ley divina y la identidad del judaísmo naciente

En relación al surgimiento del monoteísmo, las redacciones tardías del libro del Deuteronomio y del Déutero-Isaías parecen ser hermanas⁴⁹. No es casual que ambos sean llamados “deuterós”, es decir, escritos “secundarios”, frutos de una cuidadosa reflexión. Sin embargo, los cuadros literarios de sus afirmaciones monoteístas, son muy diferentes. Mientras que el mensaje monoteísta de Is 45 está dirigido (en el mundo del texto) a una audiencia internacional, Moisés solo habla a Israel. Mientras que el Dios universal del Déutero-Isaías es el que protege a Israel en la arena internacional (por ej., en Is 45,4.15-17), el Dios único de Moisés es el origen de la ley de Israel. Ciertamente la Torá divina es la sabiduría para las naciones (Dt 4,6), pero en las dinámicas retóricas de Dt 4, el reconocimiento de la singularidad de YHWH está orientado a la obediencia de Israel (vv. 39-40). El énfasis teológico propio de Dt 4 consiste en subrayar que el legislador de Israel es el único Dios del universo –una idea que el relato sacerdotal de la creación desarrolla implícitamente como un prelude al Pentateuco⁵⁰. El surgimiento del monoteísmo ha de tener sus raíces probablemente en múltiples causas históricas⁵¹. Como he sostenido anteriormente, su principal razón psicológica fue la necesidad de racionalizar el trauma cultural provocado por el exilio babilónico y la de desarrollar estrategias de resiliencia en

⁴⁹ El Sal 82, dado que su forma está más estrechamente relacionada con la profecía que con la ley, podría ser visto como un antecesor de ambas tradiciones. Sin embargo, su principal cuestión es la realización divina de la justicia social, la cual el Deuteronomio explica en su ley divina.

⁵⁰ Rashi se refiere a las implicaciones legales del relato de la creación, para justificar el hecho que el Pentateuco comience precisamente con dicho relato: MILLARD, *Genesis*, 178-181.

⁵¹ Sobre el rol de los medios de comunicación en el desarrollo del monoteísmo véase SCHAPER, *Media and Monotheism*.

relación con él⁵². Sin embargo, la estrecha conexión entre la revelación de la ley y la exigencia monoteísta, que se constata en Deuteronomio 4, puede estar indicando que la teoría deuteronomista de la revelación legal es uno de los orígenes de la formulación del pensamiento monoteísta –uno que ha recibido poca atención hasta ahora.

La concepción que tiene Israel de la ley divina está en muchos aspectos relacionada con las concepciones de la ley tanto en Mesopotamia como Grecia, aunque sea claramente distinta de ellas. El código de Hammurabi⁵³, sin ser el único código legal de la antigua Babilonia⁵⁴, fue el más prominente y emblemático texto legal escolar durante la mitad del primer milenio a. C. y puede verse, por lo tanto, como representativo de la relación entre el legislador humano y el ámbito divino en Mesopotamia. En el prólogo, el rey Hammurabi afirma haber sido elegido para reinar por las principales deidades, Anu y Enlil⁵⁵. En el epílogo, se presenta al dios sol Shamash como aquel que le encarga a Hammurabi la donación de la ley y a Marduk como quien la protege⁵⁶. Aunque el dios sol se vea como el origen de la misión de otorgar la ley confiada a Hammurabi y aunque varias otras divinidades estén involucradas en la autorización del rey y la protección del monumento, es el rey mismo, sin embargo, quien se considera el autor real de las leyes, tal como lo ilustra el *post scriptum* del código, como una especie de colofón: “(Estas son) las Sentencias de Equidad que estableció Hammurabi, rey potente, y que le hizo aceptar al País como conducta segura y dirección correcta” (XLVII 1–8). Hammurabi alaba la cualidad intelectual de su logro: “mis palabras son exquisitas, mis obras no tienen igual; solo para un imbé-

⁵² MARKL, “The Babylonian Exile”. Sobre la profesión de monoteísmo del Deuteronomio en el contexto de la liberación de Israel véase también BLUNDA, *La proclamación de YHWH*, 287-289.

⁵³ Se seguirá la traducción de SANMARTÍN (ed.), *Códigos legales*, 97-156; para el texto véase BORGER, *Babylonisch-assyrische Lesestücke*, 2-50; ROTH, *Law Collections*, 71-142.

⁵⁴ Para un análisis comparativo del marco literal de colecciones legales del Antiguo Oriente véase RIES, *Prolog und Epilog*.

⁵⁵ Sobre las deidades mesopotámicas véase HRŮŠA, *Ancient Mesopotamian Religion*.

⁵⁶ “Que, por orden de Šamaš, el gran juez de cielos y tierra, brille mi Equidad en el País; que, por la palabra de Marduk, mi señor, mis signos y designios no tengan que enfrentarse a quien las aniquile” (XLVII 84–92). Hammurabi se presenta a sí mismo como “el Rey de la Equidad, a quien el divino Šamaš le ortogó la Verdad” (XLVIII 96–98). En el pasaje final del epílogo, Hammurabi pide maldiciones de los grandes dioses sobre quienes puedan desatender, cancelar o cambiar su inscripción en el futuro (XLIX 2–LI 91). Los aspectos teológicos se limitan al prólogo y al epílogo.

cil son algo vacío, para el agudo están destinadas a la gloria” (XLVIII 99–XLIX 1). El establecimiento de la justicia –al igual que los rituales y los sacrificios– se conciben como parte de la responsabilidad regia de mantener el orden cósmico por mandato de los dioses⁵⁷. Mientras que la ley y la justicia son principios del orden establecido por los dioses, y la legitimación de reyes como legisladores también deriva del ámbito divino, no hay evidencia de una idea de revelación directa de las leyes por parte de la divinidad en todo el Antiguo Oriente –excepto en la Biblia.

La concepción bíblica de la ley divina también muestra características distintivas en comparación con el pensamiento legal de la antigua Grecia. Moisés como legislador, tal como Gary Knoppers ha demostrado, tiene varios rasgos en común con legisladores griegos como Solón, Carondas, Licurgo y Zaleuco⁵⁸. Si algunos de los legisladores griegos se reconocen divinamente inspirados por ciertas tradiciones⁵⁹, la concepción de una directa formulación divina de las leyes, que encontramos en el Pentateuco no aparece en ninguna parte en la tradición griega y es por ello una de las características más distintivas del Pentateuco⁶⁰.

Es muy probable que la idea bíblica de la ley divina no haya surgido sino a finales del periodo pre-exílico⁶¹. La evidencia más antigua de teologización de la ley puede remontarse al ‘Libro de la alianza’ (Ex 20,22–23,33)⁶². Una primera versión del Deuteronomio pudo haberse considerado ya, según sugiere Norbert Lohfink, como ley divina⁶³. La integración de diferentes *corpora* legales en el marco narrativo del Pentateuco creó una interacción legal, ética, histórica y teológica sumamente compleja entre la ley divina y la narración de los orígenes de Israel⁶⁴, lo que constituye la característica más particular del Pentateuco en la historia de las ideas. Dios, el creador del universo, da un orden al cosmos y a la vida humana (cf. por ej.: los siete días en Gn 2,1-3; Ex 20,11)⁶⁵. YHWH, el liberador de Israel en

⁵⁷ Cf. MAUL, “Der assyrische König”; GUICHARD – MARTI, “La justice sociale”.

⁵⁸ KNOPPERS, “Moses and the Greek Lawgivers”.

⁵⁹ HAGEDORN, “Sacred Laws”; P. SCHEIBELREITER, “Nomos”.

⁶⁰ Véase también NAIDEN, “Gods, Kings, and Lawgivers”.

⁶¹ Véanse SCHMID, “Divine Legislation”; ALBERTZ, “Theologisierung des Rechts”; MARKL, “Gottes Gesetz”, 52-56.

⁶² Así en OTTO, *Wandel der Rechtsbegründungen*; SCHWIENHORST-SCHÖNBERGER, *Das Bundesbuch*; ROTHENBUSCH, *Die kasuistische Rechtssammlung*; MARKL, “The Redactional Theologization”.

⁶³ LOHFINK, “Jahwegesetz oder Mosegesetz?”.

⁶⁴ Cf. MARKL – EZECHUKWU, “For You Know”, 216-217.

⁶⁵ MILLARD, *Genesis*, 115-136.

el éxodo, asegura la libertad para Israel a través de la revelación de la ley divina (por ej., Ex 20,2)⁶⁶. Si el Decálogo asegura la protección monolátrica de la ley divina, la reflexión teológica en Deuteronomio 4 radicaliza la idea de la ley divina, tal como este artículo ha tratado de mostrar, negando la existencia de otros dioses en el periodo persa.

De esta manera, el monoteísmo y la ley divina se convirtieron en las marcas de identidad religioso-política más distintivas de las comunidades judías en el período del Segundo Templo⁶⁷. La fuerza simbólica de la Torá en las relaciones de los judíos con las “naciones” se hace particularmente visible en la Septuaginta⁶⁸, la cual define más concretamente a la Torá como *nómos*⁶⁹. Las antiguas reflexiones judías sobre la ley del único Dios culminaron con la exposición de Filón sobre la ley divina en clave platónica⁷⁰. Mientras que Filón escribió para la elite judía de Alejandría, otro intérprete judío de la ley divina se dirigió principalmente a las periferias: Jesús de Nazaret⁷¹, quien identificó el corazón de la ley –como era de esperarse– en una interpretación monoteísta del *šema* ‘*yisrā’el* del Deuteronomio⁷². Relacionando la ley divina con el monoteísmo, la reflexión de Deuteronomio 4 sistematizó dos de las características más importantes que distinguieron al judaísmo naciente. En su clímax teológico, Deuteronomio 4 testimonia –junto con el Déutero-Isaías– el origen del monoteísmo y, por lo tanto, de tres grandes religiones.

⁶⁶ Sobre el rol sistemático del Decálogo para la hermenéutica legal del Pentateuco véase MARKL, “The Ten Words”.

⁶⁷ Cf. COLLINS, *The Invention of Judaism*; MARKL, “Gottes Gesetz”, 61-65; sobre la tardía recepción de la idea de la ley divina véase especialmente BRAGUE, *The Law of God*.

⁶⁸ De modo interesante, Adrian Schenker ha considerado la posibilidad de que Dt 4,6-8 sea una razón para la traducción del Pentateuco en griego: SCHENKER, “Tora”.

⁶⁹ RÖSEL, “Nomothese”.

⁷⁰ MARTENS, *One God*.

⁷¹ Sobre la interpretación del Jesús histórico sobre la ley divina véase MEIER, *A Marginal Jew 4*, esp. 74-181.

⁷² Cf. la cuestión del mandamiento principal y la respuesta de Jesús con Dt 6,4-5 en Mc 12,29-30 y paralelos sinópticos.

Bibliografía

- ALBANI, M., *Der eine Gott und die himmlischen Heerscharen. Zur Begründung des Monotheismus bei Deuterojesaja im Horizont der Astralisierung des Gottesverständnisses im Alten Orient* (Arbeiten zur Bibel und ihrer Geschichte 1), Leipzig 2000.
- ALBERTZ, R., “Die Theologisierung des Rechts im Alten Israel”, *Geschichte und Theologie. Studien zur Exegese des Alten Testaments und zur Religionsgeschichte Israels* (Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft 326), Berlin 2003, 187-207. [= R. ALBERTZ (ed.), *Religion und Gesellschaft. Studien zu ihrer Wechselbeziehung in den Kulturen des antiken Vorderen Orients* (Alter Orient und Altes Testament 248), Münster 1997, 115-132].
- AUSTIN, J. L., *How to do Things with Words: The William James Lectures Delivered at Harvard University in 1955* (eds. J. O. URSMON – M. SBISA) Cambridge, MA 1975.
- BEAULIEU, P.-A., *The Reign of Nabonidus King of Babylon (556–539 BC)* (Yale Near Eastern Researches 10), New Haven 1989.
- BERGES, U., *Jesaja 40-48* (Herders Theologischer Kommentar zum Alten Testament), Freiburg i. Br. 2008.
- BERLEJUNG, A., *Die Theologie der Bilder. Herstellung und Einweihung von Kultbildern in Mesopotamien und die alttestamentliche Bilderpolemik* (Orbis Biblicus et Orientalis 162), Fribourg 1997.
- BLUNDA, J., *La proclamación de YHWH rey y la constitución de la comunidad postexílica. El Deutero-Isaías en relación con Salmos 96 y 98* (Analecta Biblica 186), Roma 2010.
- BORGER, R., *Babylonisch-assyrische Lesestücke* (Analecta Orientalia 54), Rome 2006.
- BRAGUE, R., *The Law of God. The Philosophical History of an Idea* (trad. L. G. Cochrane), Chicago 2007.
- BRAULIK, G., *Die Mittel deuteronomischer Rhetorik* (Analecta Biblica 68), Rome 1978.
- , “Deuteronomy and the Birth of Monotheism”, *The Theology of Deuteronomy* (trans. U. Lindblad; BIBAL Collected Essays 2), North Richland Hills, TX 1994, 99-130 [Traducción inglesa de “Das Deuteronomium und die Geburt des Monotheismus”, *Studien zur Theologie des Deuteronomiums* (SBAB 2), Stuttgart 1988, 257-300; = E. HAAG (ed.), *Gott, der einzige. Zur Entstehung des Monotheismus in Israel* (QD 104), Freiburg i. Br. 1985, 115-159.]
- , “Literarkritik und die Einrahmung von Gemälden. Zur literarkritischen und redaktionsgeschichtlichen Analyse von Dtn 4,1–6,3 und 29,1–30,10

- durch D. Knapp”, *Studien zum Buch Deuteronomium* (SBAB 24), Stuttgart 1997, 29-61 [= *Revue biblique* 96 (1989) 266-286].
- , “Deuteronomium 1–4 als Sprechakt”, *Studien zu den Methoden der Deuteronomiumsexegese* (SBAB 42), Stuttgart 2006, 39-48 [= *Biblica* 83 (2002) 249-257].
 - , “Monotheismus im Deuteronomium. Zu Syntax, Redeform und Gotteserkenntnis in 4,32–40”, *Studien zu den Methoden der Deuteronomiumsexegese* (SBAB 42), Stuttgart 2006, 137-163 [= *ZAR* 10 (2004) 169-194].
 - , “Geschichtserinnerung und Gotteserkenntnis. Zu zwei Kleinformen im Buch Deuteronomium”, *Studien zu den Methoden der Deuteronomiumsexegese* (SBAB 42), Stuttgart 2006, 165-183 [= en D. BÖHLER – I. HIMBAZA – P. HUGO (eds.), *L’Ecrit et l’Esprit en hommage à Adrian Schenker* (Orbis Biblicus et Orientalis 214), Fribourg 2005, 38-57].
 - , “‘Heute’ im Buch Deuteronomium: Tora und Bundesschluss”, *Bibel und Liturgie* 90 (2017) 11-22.
 - , “Hat Gott die Religionen der Völker gestiftet? Deuteronomium 4,19 im Kontext von Kultbilderverbot und Monotheismus”, *Tora und Fest. Aufsätze zum Deuteronomium und zur Liturgie* (SBAB 69), Stuttgart 2019, 142-251.
- COLLINS, J. J., *The Invention of Judaism. Torah and Jewish Identity from Deuteronomy to Paul*, Oakland 2017.
- EHRENREICH, E., *Wähle das Leben! Deuteronomium 30 als hermeneutischer Schlüssel zur Tora* (BZAR 14), Wiesbaden 2011.
- GUICHARD, M. – L. MARTI, “La justice sociale dans les inscriptions des rois mésopotamiens: étude de cas”, en O. ARTUS (ed.), *Loi et Justice dans la Littérature du Proche-Orient ancien* (BZAR 20), Wiesbaden 2013, 46-68.
- HAGEDORN, A. C., “Sacred Laws, Lawgivers and Codification. Perspectives from the Hebrew Bible, Gortyn and Selinus”, en D. JAILLARD – C. NIHAN, *Writing Laws in Antiquity* (BZAR 19), Wiesbaden 2017, 117-140.
- HARTENSTEIN, F., “Die unvergleichliche ‘Gestalt’ JHWHs. Israels Geschichte mit den Bildern im Licht von Dtn 4,1–40”, en B. JANOWSKI – N. ZCHOMELIDSE (eds.), *Die Sichtbarkeit des Unsichtbaren. Zur Korrelation von Text und Bild im Wirkungskreis der Bibel* (Arbeiten zur Geschichte und Wirkung der Bibel 3), Stuttgart 2003, 49-77.
- HARTENSTEIN, F. – M. MOXTER, *Hermeneutik des Bilderverbots. Exegetische und systematisch-theologische Annäherungen* (Forum Theologische Literaturzeitung 26), Leipzig 2016.
- HOLTER, K., “Literary Critical Studies of Deut 4: Some Criteriological Remarks”, *BN* 81 (1996) 91-103.

- HRŮŠA, I., *Ancient Mesopotamian Religion. A Descriptive Introduction*, Münster 2015.
- JENNI, E., “Zur Verwendung von ‘attā ‘jetzt’ im Alten Testament”, en B. HUWYLER – K. SEYBOLD (eds.), *Studien zur Sprachwelt des Alten Testaments*, Stuttgart 1997, 43-50 [= *Theologische Zeitschrift* 28 (1972) 5-12].
- KNAPP, D., *Deuteronomium 4. Literarische Analyse und theologische Interpretation* (Göttinger theologische Arbeiten 35), Göttingen 1987.
- KNOPPERS, G. N., “Moses and the Greek Lawgivers. The Triumph of the Torah in Ancient Mediterranean Perspective”, en D. JAILLARD – C. NIHAN, *Writing Laws in Antiquity* (BZAR 19), Wiesbaden 2017, 50-77.
- LEMKE, W. E., “Circumcision of the Heart. The Journey of a Biblical Metaphor”, en B. A. STRAWN – N. R. BOWEN (eds.), *A God So Near. Essays in Old Testament Theology in honor of Patrick D. Miller*, Winona Lake 2003.
- LEUENBERGER, M., “Die geschichtstheologische Begründung der Einzigkeit Jhwhs im Kyros-Orakel Jes 45,1-7”, *Theologische Zeitschrift* 64 (2008) 343-357.
- LODS, A., *Histoire de la littérature hébraïque et juive depuis les origines jusqu’à la ruine de l’état juif (135 après J.-C.)*, Paris 1950.
- LOHFINK, N., “Verkündigung des Hauptgebots in der jüngsten Schicht des Deuteronomiums (Dt 4,1-40)”, *Studien zum Deuteronomium und zur deuteronomistischen Literatur I* (SBAB 8), Stuttgart 1990, 167-191 [= *Höre Israel! Auslegung von Texten aus dem Buch Deuteronomium* (Die Welt der Bibel 18), Düsseldorf 1965, 87-120].
- , “Das Deuteronomium: Jahwegesetz oder Mosegesetz? Die Subjektzuordnung bei Wörtern für ‘Gesetz’ im Dtn und in der dtr Literatur”, *Studien zum Deuteronomium und zur deuteronomistischen Literatur III* (SBAB 20), Stuttgart 1995, 157-165 [= *ThPh* 65 (1990) 387-391].
- LORETZ, O., *Des Gottes Einzigkeit. Ein altorientalisches Argumentationsmodell zum “Schma Jisrael”*, Darmstadt 1997.
- MACDONALD, N., *Deuteronomy and the Meaning of “Monotheism”* (FAT II, 1), Tübingen 2003.
- MACHINIST, P., “Mesopotamian Imperialism and Israelite Religion. A Case Study from the Second Isaiah”, en W. G. DEVER – S. GITIN (eds.), *Symbiosis, Symbolism, and the Power of the Past. Canaan, Ancient Israel, and Their Neighbors from the Late Bronze Age through Roman Palaestina*, Winona Lake 2003, 237-264.
- , “How Gods Die, Biblically and Otherwise. A Problem of Cosmic Restructuring”, en B. PONGRATZ-LEISTEN (eds.), *Reconsidering the Concept of Revolutionary Monotheism*, Winona Lake 2011, 189-240.

- MARKL, D., *Der Dekalog als Verfassung des Gottesvolkes. Die Brennpunkte einer Rechtshermeneutik des Pentateuch in Exodus 19–24 und Deuteronomium 5* (HBS 49), Freiburg i. Br. 2007.
- , *Gottes Volk im Deuteronomium* (BZAR 18), Wiesbaden 2012.
 - , “No Future without Moses. The Disastrous End of 2 Kings 22–25 and the Chance of the Moab Covenant (Deut 29–30)”, *JBL* 133 (2014) 711–728.
 - , “Ein ‘leidenschaftlicher Gott.’ Zu einem zentralen Motiv biblischer Theologie”, *ZKTh* 137 (2015) 193–205.
 - , “The Ten Words Revealed and Revised. The Origins of Law and Legal Hermeneutics in the Pentateuch”, en *idem* (ed.), *The Decalogue and its Cultural Influence* (HBM 58), Sheffield 2017, 13–27.
 - , “Deuteronomy”, en J. E. AGUILAR CHIU et al. (eds.), *The Paulist Biblical Commentary*, New York 2018, 147–193.
 - , “Divine Mercy in the Ancient Near East and in the Hebrew Bible”, en V. COTTINI – F. KÖRNER – D. R. SARRIÓ CUCARELLA (eds.), *Rahma. Muslim and Christian Studies in Mercy* (Collection “Studi arabo-islamici del PISAI” 22), Roma 2018, 39–48.
 - , “Gottes Gesetz und die Entstehung des Monotheismus”, en M. GRAULICH – R. WEIMANN (eds.), *Ewige Ordnung in sich verändernder Gesellschaft? Das göttliche Recht im theologischen Diskurs* (QD 287), Freiburg i. Br. 2018, 49–67.
 - , “The Redactional Theologization of the Book of the Covenant. A Study in Criteriology”, *BN* 181 (2019) 47–61.
 - , “The Babylonian Exile as the Birth Trauma of Monotheism”, *Biblica* 101 (2020) 1–25.
 - , “Divine Law and the Emergence of Monotheism in Deuteronomy”, en N. SCOTTI MUTH – I. CARBAJOSA (eds.), *Israel and the Cosmological Empires of the Ancient Orient. Symbols of Order in Eric Voegelin’s ‘Order and History’, Vol. 1.* (München: en preparación).
 - , “‘God of Gods’ and ‘Lord of Lords’: Is Deuteronomy 10:17 Influenced by Nabonidus’ Theology of Sîn?”, en preparación.
- MARKL, D. – A. EZECHUKWU, “‘For You Know the Soul of a Stranger’ (Exod 23:9). The Role of the Joseph Story in the Legal Hermeneutics of the Pentateuch”, *ZAR* 21 (2015) 215–232.
- MARTENS, J. W., *One God, One Law. Philo of Alexandria on the Mosaic and Greco-Roman Law*, Boston 2003.
- MAUL, S. M., “Der assyrische König – Hüter der Weltordnung”, en K. WATANABE (ed.), *Priests and Officials in the Ancient Near East. Papers of the Second Colloquium on the Ancient Near East – The City and Its*

- Life, held at the Middle Eastern Culture Centre in Japan (Mitaka, Tokyo), March 22–24, 1996*, Heidelberg 1999, 201-214.
- MAUSER, U., “Εἷς θεός und Μόνος θεός in Biblischer Theologie”, *JBTh* 1 (1986) 71-87.
- MEIER, J. P., *A Marginal Jew. Rethinking the Historical Jesus*. Vol. 4, *Law and Love* (The Anchor Yale Bible Reference Library), New Haven 2009.
- MILLARD, M., *Die Genesis als Eröffnung der Tora. Kompositions- und auslegungsgeschichtliche Annäherungen an das erste Buch Mose* (WMANT 90), Neukirchen-Vluyn 2001.
- NAIDEN, F. S., “Gods, Kings, and Lawgivers”, en A. C. HAGEDORN – R. G. KRATZ (eds.), *Law and Religion in the Eastern Mediterranean. From Antiquity to Early Islam*, Oxford 2013, 79-104.
- NELSON, R. D., *Deuteronomy. A Commentary*, Louisville, KY 2002.
- NORTH, C. R., “Pentateuchal Criticism”, en H. H. ROWLEY (ed.), *The Old Testament and Modern Study. A Generation of Discovery and Research*, Oxford 1951, 48-83.
- OTTO, E., *Wandel der Rechtsbegründungen in der Gesellschaftsgeschichte des Antiken Israel. Eine Rechtsgeschichte des “Bundesbuches”*. Ex XX,22–XXIII,13 (Studia Biblica 3), Leiden 1988.
- , “Monotheismus im Deuteronomium oder wieviel Aufklärung es in der Alttestamentlichen Wissenschaft geben soll. Zu einem Buch von Nathan McDonald”, *ZAR* 9 (2003) 251-257.
- , *Deuteronomium 1,1–4,43* (HThKAT), Freiburg i. Br. 2012.
- PERLITT, L., *Deuteronomium. I. Teilband Deuteronomium 1–6** (BK.AT 5/1), Neukirchen-Vluyn 2013.
- PETRY, S., *Die Entgrenzung JHWHs: Monolatrie, Bilderverbot und Monotheismus im Deuteronomium, in Deuterojesaja und im Ezechielbuch* (FAT II, 27), Tübingen 2007.
- RAD, G. VON, *Das formgeschichtliche Problem des Hexateuch* (BWANT, vierte Folge, Heft 26), Stuttgart 1938.
- RECHENMACHER, H., “Außer mir gibt es keinen Gott!” *Eine sprach- und literaturwissenschaftliche Studie zur Ausschließlichkeitsformel* (ATSAT 49), St. Ottilien 1997.
- RIES, G., *Prolog und Epilog in Gesetzen des Altertums* (Münchener Beiträge zur Papyrusforschung und antiken Rechtsgeschichte 76), München 1983.
- ROFÉ, A., “The Monotheistic Argumentation in Deuteronomy iv 32-40. Contents, Composition and Text”, *VT* 35 (1985) 434-445.
- ROTH, M. T., *Law Collections from Asia Minor* (Society of Biblical Literature, Writings from the Ancient World Series 6), Atlanta 1995.

- ROTHENBUSCH, R., *Die kasuistische Rechtssammlung im 'Bundesbuch' (Ex 21,2-11.18-22,16) und ihr literarischer Kontext im Licht altorientalischer Parallelen* (AOAT 259), Münster 2000.
- RÖMER, T., "Transformations in Deuteronomistic and Biblical Historiography. On 'Book Finding' and other Literary Strategies", *ZAW* 109 (1997) 1-11.
- RÖSEL, M., "Nomothese. Zum Gesetzesverständnis der Septuaginta", en H.-J. FABRY – D. BÖHLER (eds.), *Im Brennpunkt. Die Septuaginta*, Vol. 3: *Studien zur Theologie, Anthropologie, Ekklesiologie, Eschatologie und Liturgie der Griechischen Bibel* (BWANT 174), Stuttgart 2007, 132-150.
- SANMARTÍN, J. (ed.), *Códigos legales de tradición babilónica*, Madrid 1999.
- SCHAUDIG, H., *Die Inschriften Nabonids von Babylon und Kyros' des Großen samt den in ihrem Umfeld entstandenen Tendenzschriften. Textausgabe und Grammatik* (AOAT 256), Münster 2001.
- SCHÄFER, G., "König der Könige" – "Lied der Lieder". *Studien zum paronomastischen Intensitätsgenitiv* (Abhandlungen der Heidelberger Akademie der Wissenschaften Philosophisch-historische Klasse 1973/2), Heidelberg 1974.
- SCHAPER, J., *Media and Monotheism. Presence, Representation, and Abstraction in Ancient Judah* (ORA 33), Tübingen 2019.
- SCHIBELREITER, P., "Nomos. A. Griechisch-Römisch", *Reallexikon für Antike und Christentum* 25 (2013) 979-1006.
- SCHENKER, A., "Wurde die Tora wegen ihrer einzigartigen Weisheit auf Griechisch übersetzt? Die Bedeutung der Tora für die Nationen in Dt 4,6-8 als Ursache der Septuaginta", *Anfänge der Textgeschichte des Alten Testaments: Studien zu Entstehung und Verhältnis der frühesten Textformen* (BWANT 194), Stuttgart 2011, 201-224.
- SCHMID, K., "Divine Legislation in the Pentateuch in its Late Judean and Neo-Babylonian Context", en P. DUBOVSKÝ – D. MARKL – J.-P. SONNET (eds.), *The Fall of Jerusalem and the Rise of the Torah* (FAT 107), Tübingen 2016, 129-153.
- SCHWIENHORST-SCHÖNBERGER, L., *Das Bundesbuch (Ex 20,22–23,33). Studien zu seiner Entstehung und Theologie* (BZAW 188), Berlin 1990.
- SEARLE, J. R., *Speech Acts. An Essay in the Philosophy of Language*, Cambridge 1969.
- SIMONE, M., "Your God is a Devouring Fire". *Fire as a Motif of Divine Presence and Agency in the Hebrew Bible* (CBQ.MS 57), Washington, DC 2019.
- SONNET, J.-P., *The Book within the Book. Writing in Deuteronomy* (Biblical Interpretation Series 14), Leiden 1997.

- SPIECKERMANN, H., “Wrath and Mercy as Crucial Terms of Theological Hermeneutics”, en R. G. KRATZ – H. SPIECKERMANN (eds.), *Divine Wrath and Divine Mercy in the World of Antiquity* (FAT II 33), Tübingen 2008.
- VEIJOLA, T., *Das 5. Buch Mose Deuteronomium. Kapitel 1,1–16–17* (ATD 8, 1), Göttingen 2004.
- VENEMA, G. J., *Reading Scripture in the Old Testament. Deuteronomy 9–10; 31 – 2 Kings 22–23 – Jeremiah 36 – Nehemiah 8* (OTS 48), Leiden 2004.
- WALKER, C. – M. B. DICK (eds.), *The Induction of the Cult Image in Ancient Mesopotamia. The Mesopotamian Mīs Pî Ritual. Transliteration, Translation, and Commentary* (State Archives of Assyria Literary Texts 1), Winona Lake 2001.
- WAGNER, A., *Sprechakte und Sprechaktanalyse im Alten Testament. Untersuchungen im biblischen Hebräisch an der Nahtstelle zwischen Handlungsebene und Grammatik* (BZAW 253), Berlin 1997.
- WEINFELD, M., *Deuteronomy 1–11* (AB 5), New York 1991.

[recibido 06/04/20 – aceptado: 05/06/20]