

EL MUNDO PERSA Y LAS ADICIONES GRIEGAS EN EL LIBRO DE ESTHER

DIANA L. FRENKEL

UNIVERSIDAD DE BUENOS AIRES

dfrenkel@filo.uba.ar

Ningún otro libro del *Antiguo Testamento* ha sido objeto de tantos y variados artículos como el libro de *Esther*. Este describe el origen de la festividad de Purim en un ambiente persa: el rey Asuero (Xerxes), la corte, el harén, riquezas, banquetes, vestiduras reales, pero omite toda referencia a Dios, a las prácticas y creencias del judaísmo, a la historia nacional del pueblo judío. La versión griega (la *Septuaginta*) incluye seis extensas adiciones y un colofón más allá del texto hebreo. Este artículo trata acerca de las singulares características del libro: una convergencia cultural de los mundos persa, griego y hebreo.

Esther | mundo persa | adiciones griegas | historia | ficción

No other book of the *Old Testament* has received such mixed reviews as the *Book of Esther*. This work describes the origins of the Jewish feast of Purim in a Persian background: the king Asuero (Xerxes), the court, the harem, wealth, banquets, royal costume, but makes no reference to the God of Israel, to the practices and beliefs of Judaism, to the national history of the Jewish people. The Greek version (*Septuagint*) contains six major additions and a colophon over and above the Hebrew text. This paper deals with the singular characteristics of the book: a cultural convergence of Persian, Greek and Jewish worlds.

Esther | Persian world | Greek additions | history | fiction

El libro de *Esther*, a partir de su composición ha planteado diversos problemas a los estudiosos. Su inclusión en el canon hebreo no fue inmediata, y las adiciones griegas (existentes en la *Septuaginta*) fueron consideradas apócrifas por el Concilio de Jamnia (90 d.C.). El contenido del libro describe la génesis de la celebración de *Purim*, un acontecimiento festivo muy popular en el pueblo hebreo, cuyos orígenes haya que rastrear fuera del judaísmo. Más aún, el texto presenta la extraña singularidad, única entre los libros del *Antiguo Testamento* de no mencionar a Dios. Los sucesos se desarrollan en Persia en la corte del rey Asuero, situación que también planteó un sinnúmero de teorías relativas a la historicidad de los hechos que en ella se desarrollan. La confluencia de dos civilizaciones, la persa y la griega (en la versión de la *Septuaginta*)¹ en una obra que fundamenta una festividad vigente hasta el día

¹ El texto hebreo carece de toda mención acerca de la civilización griega (gobierno, religión, léxico).

de hoy, hacen de este libro una pieza singular. Las interpretaciones del libro de *Esther* han sido y seguirán siendo variadas, contradictorias, debido a la riqueza del texto, que permite su abordaje a partir de distintos puntos de vista.² Nuestra aproximación considera al libro como un punto de encuentro entre Persia, Grecia y Judea.³

Esther forma parte de los *Hagiógrafos* (*Ktuwim*) que comprenden poesía litúrgica (*Salmos* y *Lamentaciones*), literatura sapiencial (*Proverbios*, *Job* y *Eclesiastés*), poesía amorosa (*El Cantar de los Cantares*), temas históricos (*Ruth*, *Esther*, *Esdras*, *Nehemías*, *Crónicas*, *Daniel* –contiene rasgos proféticos y apocalípticos).⁴ Esta tercera parte del *Antiguo Testamento* (precedida por el *Pentateuco* y *Profetas*) es la más tardía y sus libros no presentan una unidad ideológica, literaria o estilística.⁵

UBICACIÓN EN EL CANON

Su inclusión en el canon hebreo originó más de una controversia. El texto carece por completo de menciones o alusiones a costumbres judías como la

² Cf. SMITH (1971:223): “[habla del libro de *Esther*]... as a religious work it tells of God’s concern for Israel and his management of history to protect the Jews from the pagans, as a moral work it tells of virtue rewarded, as a political work it pleads for Jewish solidarity, and at the same time it is undoubtedly a story to be read for pleasure”.

³ Nos limitaremos a la versión de la *Septuaginta*. La problemática acerca de las diferentes versiones griegas de *Esther* es un punto que va más allá de este artículo. No obstante, debemos comentar la existencia de dos versiones griegas del original hebreo (texto masorético MT). La versión A (A-text) es más breve debido a omisiones de nombres propios, números, fechas, presenta hebraísmos y probablemente proceda de otra *recensio* distinta al de la versión B (B-text). Esta última conforma el texto de la *Septuaginta* e incluye seis extensas adiciones griegas y un colofón. Para más datos cf. MOORE (1967) y COOKS (1969).

⁴ *El Cantar de los Cantares*, *Ruth*, *Lamentaciones*, *Eclesiastés* y *Esther* son llamados “los cinco rollos” (*Hamesh Megilot*) y se leen públicamente en días festivos o de duelo.

⁵ Es necesario considerar la opinión de TALMON (1963) quien considera a todos los *Libros Hagiográficos* pertenecientes al género de literatura sapiencial. *Proverbios*, *Job* y *Eclesiastés* obviamente se encuadran en este tipo; *Salmos*, *El Cantar de los Cantares* y *Lamentaciones* eran cantados en ceremonias rituales con acompañamiento musical con la técnica de *hokhmáh* (sabiduría). *El Cantar de los Cantares* era atribuido al rey Salomón, el rey sabio por excelencia. El libro de *Daniel* describe a su protagonista como un sabio intérprete de sueños. Las tres últimas obras (*Esdras*, *Nehemías* y *Crónicas*) pueden ser incluidas dentro de este género por narrar la historia desde Adán al período persa y conforman un apéndice al *Antiguo Testamento*. La sabiduría oriental (incluye la hebrea) implica el conocimiento del mundo: las fases de la civilización, su estructura, sus templos, las artes, la música, la botánica, la zoología, interpretación de sueños. VON RAD (1990:393) expresa que no se debe buscar en la literatura sapiencial hebrea una exposición teórica del conocimiento, sino una conducta destinada a preservar al ser humano de las dificultades de la vida; GORDIS (1981:365) que *Ruth* y *Esther* muestran la sabiduría en acciones concretas al revelar una sagacidad práctica. “*Esther* in saving her people from destruction and *Ruth* (and *Naomi*) in securing a desirable husband!”.

observancia del sábado, leyes dietéticas⁶ u otras festividades. Esto puede explicar el hecho de que *Esther* sea la única obra del A.T. que no fue hallada en los textos y fragmentos de Qumran. Para otros, se trató de un mero accidente arqueológico. La discusión continuó después de Jamnia: en el siglo III d.C. el sabio babilonio Samuel sostenía que el libro de *Esther* no contaminaba las manos, es decir, no había sido compuesto bajo inspiración divina (*Megilá 7 a*).⁷ Otros estudiosos (Rabí Levy y Huna) un siglo más tarde acordaron con Samuel. Esta situación dio origen a distintas explicaciones: para las autoridades del judaísmo postexílico el nombre de Dios debía tener tal grado de santidad que impedía su mención,⁸ otros sostuvieron que a pesar de no existir evidencia en el texto, la presencia de Dios se halla implícita en él.⁹ GORDIS (1981:375-8) sostiene una tesis original que no parece desacertada: el libro pertenece a un género literario único en el A.T.: fue escrito por un judío bajo la forma de una crónica de la corte persa, escrita por un escriba no judío.¹⁰

En la *Septuaginta* y el canon bíblico cristiano, *Esther* se encuentra en los libros históricos junto a *Tobías*, *Judith* y *Macabeos* (tampoco ingresaron al canon hebreo).¹¹ En el mundo cristiano, el libro continuó generando controversias: fue privado del status canónico en las listas de Melito de Sardes, Gregorio de Nazianzo, Teodoro de Mopsuestia y otros.¹²

⁶ El libro de *Daniel* cuya acción también se desarrolla en una corte extranjera. la babilónica muestra al protagonista en observancia rigurosa de la ley alimentaria judía (id. I: 8-16).

⁷ En la *Mishná*, *Yadain* IV:6 aparece la expresión "las Sagradas Escrituras contaminan las manos", es decir, son libros tan santos que transmiten esa cualidad a las manos que los manejan, por lo que es necesario la purificación ritual de ellas a fin de no transmitir esa santidad a los objetos profanos que luego se manipulen. (Cf. BÁEZ CAMARGO, 1979:26-7).

⁸ Es la opinión de GOLDSTEIN (1976:13) quien señala el mismo fenómeno en I *Macabeos*. En ambos libros se advierte la ausencia de hechos milagrosos: "Until God himself chose to announce the return of miracles, such resort to His name might be considered the sin of 'putting the Lord to test' (*Deut.* VI:16; *Exod.* XVII:7)".

⁹ Algunos interpretaron el v. 13 del capítulo IV como una mención velada de Dios: Mardoqueo le manifiesta a Esther que de callar ella, la ayuda "vendrá de otra parte".

¹⁰ "The author, a consummate literary artist, writes ostensibly as a Persian and non-Jew. He, therefore, makes no reference to the God of Israel, to the practices and beliefs of Judaism, to the national history of the Jewish people, or to its ethnic concerns, except of course for their resistance to the proposed genocide planned by Haman". CLINES (1984:262) critica esta propuesta de Gordis debido a la falta de crónicas persas con las que se podría realizar una comparación: "This suggestion contributes little to our understanding of the book".

¹¹ El criterio de canonicidad seguido en la *Biblia* hebrea implicaba que los libros estuviesen escritos en hebreo o arameo, compuestos durante el período comprendido entre Moisés y Esdras (período exclusivo de la inspiración profética según el concepto rabínico) y estar relacionado con algún personaje notable de la historia judía (Moisés, Salomón, David, los profetas). Cf. BÁEZ CAMARGO (1979:26-7).

¹² Cf. MOORE (1971:xxv ss).

EL MUNDO PERSA

Es casi imposible abordar este tema sin mencionar la "historicidad" del texto. La acción se desarrolla en Persia "en tiempos del rey Asuero (traducción del original hebreo *Ahashverosh*, equivalente al antiguo persa *Khshayarsha*), que reinó desde la India hasta Etiopía sobre ciento veintisiete provincias..." (I:1). El texto hebreo comienza con una expresión inconfundiblemente bíblica *Vahyey biemei Ahashverosh...* "En los días del rey Asuero..." (I:1). La crítica identificó casi en forma unánime al rey con Xerxes al que la *Septuaginta* denomina Artaxerxes.¹³ Sin lugar a dudas los sucesos se desarrollan durante la dinastía aqueménida (550-331 a.C.) y elementos característicos de la civilización persa están presentes en la narración: la extensión del imperio (I:2),¹⁴ el lujo (I:6-7), los eunucos (I:11), el harén (II:3), la horca como castigo (V:14), la mención de Memorias o Crónicas (II:23; VI:1; X:2). Se ha señalado acertadamente que se trata de una descripción convencional de Persia, que reprodujeron dramaturgos, historiadores y filósofos griegos durante siglos.¹⁵ El nombre Mardoqueo aparece como *mdrk* en una carta aramea y como *mar-du-uk-ka*, *mar-duk-ka* y *mar-du-kan-na-sir* en tablillas encontradas en Persépolis.¹⁶ En un texto proveniente de los últimos años de Darío o de los primeros años de Xerxes está registrado el nombre *Mardukâ*, perteneciente a un personaje que cumplía una función en Susa. El nombre Esther tendría un origen iranio según Moore,¹⁷ otros afirman que proviene de la diosa babilónica Ishtar y el nombre Mardo-

¹³ Cf. *Esdras* IV:6. En la versión griega el nombre del rey es Asouhroj.

¹⁴ El texto menciona la India hasta Etiopía. HELTZER (222:42-3) cita un pasaje (398a) de una obra atribuida a Aristóteles, *Acerca del cosmos*, en el que nombra el imperio de Asia durante el período aqueménida y cita como límite occidental el Helesponto y el Indo en oriente. A continuación se transcribe parte de una inscripción de Persépolis (KENT, 1953) en la que Xerxes enumera los territorios incorporados a su imperio: Gandara, Sind, Hindustan, Nubia, Jonia. Heltzer concluye que cada descripción revela los intereses o conocimientos geográficos de los judíos, griegos y persas, pero sin contradicción entre ellas.

¹⁵ TUPLIN (1996:164) estudió las referencias de la civilización persa en las obras de eminentes autores atenienses de los siglos V-IV a.C. Resume las características halladas como sigue: "They possess a large empire [...] There is great wealth [...] They enjoy a luxurious life-style (exemplified by clothing, textiles, food and drink, tableware, means of transport, fans and fly-whisks, furniture) [...] Their polity is defined by a tyrannical ideology and system of deferential behavior and hierarchical control which deny equality [...] Eunuchs will be encountered; and impalement or crucifixion is employed as a punishment". BERLIN (2001:11), quien cita a Tuplin, afirma que estas características de los persas fueron heredadas de Asiria y Babilonia (palacios lujosamente adornados, banquetes, el hecho de inclinarse ante el rey): "They became associated with Persia because Persia was the dominant power at the time that this type of storytelling came into vogue".

¹⁶ Cf. Driver, *Aramaic Documents of the Fifth Century B.C.* 20: 2 y Cameron, *Persepolis Treasury Tablets*: 84. (citados por MOORE, 1971:L).

¹⁷ Esther tenía dos nombres al igual que Daniel (cf. I:7). El otro nombre Hadassa (II:7) es de origen hebreo y significa "mirto".

queo de Marduk, dios del mismo origen. Identifican a Haman y Vashti con las deidades elamitas Humman y Mashti por lo cual concluyen que *Esther* es el relato de un ritual o historia mítica.¹⁸ Gordis, basándose en Heródoto, identificó a Esther con la reina Amestris:¹⁹ Esther sería una forma apocopada del nombre de la esposa de Xerxes.²⁰ Las evidencias contra la historicidad del texto están fundamentadas principalmente en la obra de Heródoto: este autor afirma que el imperio persa estaba dividido en veinte provincias (3.89) y no en ciento veintisiete (*Esther* I:1); el rey sólo podía tomar esposa de las nobles familias persas (3.84).²¹ Informaciones que se desprenden de la obra también atentan contra la verosimilitud histórica: Mardoqueo había sido deportado de Jerusalén por Nabucodonosor en el año 597 a.C. (II:6) por lo que tanto él como su sobrina Esther serían muy ancianos para llevar a cabo sus hechos durante el reinado de Xerxes; el envió de cartas oficiales en las distintas lenguas del imperio (I:22; III:12; VIII:9) en lugar del arameo (el idioma oficial); el banquete ofrecido por el rey de ciento ochenta días de duración (I:4); el nombramiento de dos extranjeros –Haman y Mardoqueo– como primeros ministros (III:1; X:3).²² Se puede concluir fácilmente que el libro de *Esther* está lejos de ser un relato histórico, más dificultoso resulta establecer su verdadera esencia: se lo definió como “historical novel” (Moore), “conglomeration of common motifs associated with the Persian court” (Berlin), “superb example of tradition reworking history” (Gordis), “a festal legend for the Jewish feast of Purim” (Humphreys 1973: 213), “rescue novella” (Dorothy 1997:340), “a work of fiction” (Polish 1999: 85).²³ Las afirmaciones de Morigliano (1984:125) señalan un encuentro entre la novelística y la historiografía:

[...] muchas características de los libros de *Judith* y de *Esther* se explican en términos de novelística internacional con fondo persa; y lo mismo sirve para

¹⁸ Cf. MOORE (1971:xlvi-viii).

¹⁹ Cf. Heródoto 7.114; 9.112. Amestris era hija de Otanes y fue la principal esposa de Xerxes. El historiador griego destaca su crueldad.

²⁰ “The tendency to shorten foreign names, particularly when their etymology is not known, is widespread” (art. cit: 384). Gordis ejemplifica con “Sander”, apócope de Alexander y Moseh, proveniente de Ahmose, Tutmose, Rameses (ibid.).

²¹ Para la refutación de estos datos cf. GORDIS (1981:382-7).

²² Lamentablemente del período aqueménida han sobrevivido pocas inscripciones y proclamas. Cf. Otakar Klima en РРКА (1968:19): “no books dating from the achaemenid period are in existence today”.

²³ Este autor menciona un modelo generativo: la “Egyptian royal novella or Königsnovelle”. El primero en delinear sus características fue el egiptólogo A. Hermann en 1938. Este género se caracteriza por retratar el inmenso poder del rey, sus consejeros y conflictos existentes entre ellos, el sueño o revelación del rey y el problema de su interpretación, la llegada de un extranjero a la corte, etc., cuyo primer ejemplo data del 1200 a.C. y se extiende hasta Plutarco y Tácito. Una “royal novella” en una versión persa remodelada habría originado el libro de *Esther* que introduce una etiología de carácter festivo. Cf. HERMANN (1953/4).

historias parecidas de los primeros libros de Heródoto, de Ctesias y hasta cierto punto de la *Ciropeia* de Jenofonte".²⁴

Debemos referirnos brevemente a la festividad de *Purim*, cuyos orígenes relata *Esther*. El término *pur* es explicado en el texto hebreo: "[...] el rey Asuero arrojó el *pur*, es decir suerte [...]" (III:7); "Por eso, estos días son llamados *Purim*, de la palabra *pur* [...]" (IX:26). Se propusieron diversas etimologías: del asirio *puru* (piedra, suerte); del acadio *purruru* (golpear, destruir), del hitita *purulli* (nombre de una fiesta).²⁵ El origen pagano del término no obliga a sostener que *Purim* haya tenido un origen no judío, sino que las características propias de la fiesta sugieren tal origen (se trata de un suceso originado fuera de Judea, no se especifica ningún sacrificio ni plegaria, incluso se permite beber en exceso según el *Talmud, Megilá* 7b).²⁶ Casi todos los eruditos coinciden en señalar el origen gentil: unos proponen la fiesta de *fawardigán* que los persas celebraban en honor a los muertos; otros sugieren la fiesta del nuevo año babilonio. No faltó quien señalara a la fiesta romana de las Lupercales como la fuente inspiradora de *Purim*.²⁷ Moore supone que los judíos de Qumran no poseían ningún ejemplar del texto porque consideraban que la festividad provenía de un ámbito pagano.²⁸

Otra característica de la civilización persa presente en *Esther* es el uso de las cartas (este tema será desarrollado posteriormente) y la mención de Crónicas o Anales (II:23; VI:1).²⁹ Esta costumbre se ve reflejada en los libros de *Esdras* y *Nehemías* que citan documentos de origen persa (cf. *Esdras* VI:2).

LAS ADICIONES GRIEGAS

Existen seis adiciones extensas presentes en la *Septuaginta* y en la *Vulgata* consideradas canónicas por el Concilio de Cartago en el año 397 y Concilios posteriores, incluido el de Trento (1546). Ellas son las siguientes:

- A) El sueño de Mardoqueo y la conspiración de los dos eunucos contra el rey (precede *Esther* I:1).

²⁴ El análisis de los motivos literarios en el libro de *Esther* ha sido desarrollado por varios estudiosos entre ellos HARDTKE (1963), BICKERMAN (1967) y BERG (1979).

²⁵ Cf. DEL MEDICO (1965:257).

²⁶ Cf. MOORE (1971:xvi-vii).

²⁷ Cf. DEL MEDICO (1965:262): "[...] la fête de purim conserve un écho de la fête romaine de Lupercalia [...]".

²⁸ Cf. MOMIGLIANO (1984:124): "[...] es verosímil que el libro de *Esther* sea la transformación en historia judía de una narración que originariamente explicaba el origen de una fiesta no judía".

²⁹ Debido a la falta de documentación del período aqueménida (cf. nota 17), DHALLA (1949:119-23) cita el libro de *Esther* como evidencia del uso de crónicas por parte de los reyes persas.

- B) El decreto del rey contra los judíos (a continuación de III:13).
- C) Plegarias de Mardoqueo y de Esther (a continuación de IV:17).
- D) Presentación de Esther ante el rey (a continuación de C y amplifica V:1; 2).
- E) El decreto del rey a favor de los Judíos (a continuación de VIII:12).
- F) Interpretación del sueño de Mardoqueo (a continuación de X:3).

La versión griega añade un colofón de suma importancia para la datación del texto. A continuación analizaremos brevemente cada uno de estos pasajes comentando su importancia e inserción en el contexto.³⁰

A) EL SUEÑO DE MARDOQUEO

Inicia la obra y comienza con una ubicación temporal detallada del hecho: durante el año segundo del reinado de Asuero el primer día del mes de Nisán, Mardoqueo (se menciona su linaje de manera semejante a II:5-6) "un gran varón al servicio del palacio del rey" tuvo un sueño en el que dos enormes dragones³¹ avanzaron en medio de un estrépito, truenos y un terremoto. Al rugido de las bestias las gentes se prepararon para luchar contra el pueblo de los justos quien clamaba a Dios. Como respuesta, de una pequeña fuente surgió un enorme río, aparecieron la luz y el sol y los humildes devoraron a los soberbios. Ya despierto, Mardoqueo se esforzó por hallar el sentido del sueño para saber qué se proponía Dios.³²

CONSPIRACIÓN DE LOS EUNUCOS

Bigtán y Teres, dos eunucos guardianes del palacio tramaban una conspiración contra el rey. Fueron descubiertos por Mardoqueo quien los denunció al soberano. Ellos confesaron su plan y recibieron el castigo correspondiente. El rey y Mardoqueo dejan por escrito testimonio de este hecho. Mardoqueo recibe un cargo en el palacio del rey y regalos por su acción. Hamán, hijo de Hamdatá, del país de Agag (la misma genealogía que en III:1),³³ personaje importante para el rey, buscaba dañar a Mardoqueo y a su pueblo por el asunto de los dos eunucos.

³⁰ Elegimos la edición de la *Septuaginta* de RAHLFS (1979) para el texto y la numeración de las citas.

³¹ Traducimos por dragones el lexema δράκοντες. En la *Septuaginta* se incluye bajo esa denominación una serie de bestias terroríficas y salvajes como el lobo (*Micáh* I:8), serpientes (*Deuteronomio* XXXII:33), dragones (*Bel y el Dragón*), criaturas míticas (Rahab en *Job* XXVI:13, Leviatán en *Isaías* XXVII:1).

³² El sueño descubre dos características presentes en todas las adiciones (seguimos la conclusión de Moore): la explícita mención de Dios y su conducta y las contradicciones con el texto hebreo.

³³ Flavio Josefo caracteriza a Hamán como descendiente del pueblo amalecita (cf. *Ant. Jud.* 11.209). En el A.T. Agag era el rey de Amalec (*Números* XXIV:7), un pueblo enemigo de Israel derrotado por Josué. Dios le prometió a Moisés borrar la memoria de Amalec (*Éxodo* XVII:8-14).

Las adiciones contienen afirmaciones que contradicen el texto en hebreo de manera que es imposible sostener la teoría según la cual formaban parte del texto hebreo original. En el caso de A, Mardoqueo goza de un cargo importante en el palacio durante el segundo año de reinado del rey, pero II:16 menciona el séptimo año; Mardoqueo en persona revela al rey acerca de la conspiración de los eunucos, según II:21-23, este informa a Esther quien se lo comunica al rey; A señala que Mardoqueo es recompensado por su acción, en cambio VI:3-4 señala lo contrario; el odio de Hamán hacia Mardoqueo surge por la muerte de los eunucos según A pero en III:5 el motivo se debe a la negativa de Mardoqueo de arrodillarse frente a él.

En cuanto a las características del tema del sueño, este presenta elementos proféticos y apocalípticos³⁴ de fuerte contenido simbólico que son interpretados en la adición F. El original hebreo carece de todo matiz profético o apocalíptico, hecho que confirma la presencia de otro/os autor/es en las adiciones.

B) EL DECRETO DEL REY CONTRA LOS JUDÍOS

El texto lo presenta como la transcripción de una carta τῆς ἐπιστολῆς τὸ ἀντίγραφον del rey a los jefes y gobernadores subordinados de las ciento veintisiete provincias, es decir que pretende ser una copia textual de un decreto real. Es este un ejemplo –apócrifo– de epistolografía helenística probablemente surgida del contacto de la civilización griega con el mundo persa.³⁵ En el caso de B y E se discutió si se hallaba en presencia de un modelo semítico (no hay que olvidar que el arameo era el idioma oficial epistolar en el imperio persa) o un original griego. El resultado de las investigaciones determinaron que tanto B y E son originales griegos.³⁶ El inicio o *praescriptio*³⁷ de B (13a) imita el comienzo de un mensaje oficial: “el gran rey” βασιλεὺς μέγας es una expresión

³⁴ VIDAL-NAQUET (1990:289) caracteriza al sueño de Mardoqueo como un claro ejemplo de fusión de tragedia griega y literatura apocalíptica: “[...] ésta [la apocalíptica judía] utiliza todo un bati-borrillo ampliamente tomado de la cultura helenística, es decir, de la cultura dominante, y está claro que el autor del prólogo de *Esther* ha leído las tragedias griegas”. Nosotros consideramos que el sueño muestra claros elementos de profecía y apocalíptica proveniente de la cultura del cercano Oriente. DOROTHY (1997:49) considera que la atmósfera del sueño remite a la imagen del caos en los relatos orientales de la creación: “a very ominous picture”.

³⁵ Cf. MOMIGLIANO (1984:131-2). Ya Heródoto había señalado la costumbre de los soberanos persas de comunicarse por medio de cartas (3.128).

³⁶ Cf. DOROTHY (1997:91-2).

³⁷ La mayor parte de las cartas estudiadas en la epistolografía aramea presentan el siguiente esquema: 1. *praescriptio*, 2. saludos iniciales, 3. el contenido de la carta, 4. cierre, 5. mención del escriba o secretario, 5. fecha. Cf. FITZMYER (1974:210-19). WHITE (1972:7-66) afirma que en las cartas del período helenístico se advierte una división en tres partes: inicio, mensaje de la carta y cierre.

típica referida al soberano.³⁸ Se omite el saludo *χαίρειν* (cuya presencia no es necesaria en cartas oficiales).³⁹ El mensaje está introducido por el verbo en indicativo *γράφει* (en numerosos ejemplos aparece la forma *λέγει*). Comienza con una afirmación de su poder y elogio del gobierno (13b), continúa con la denuncia de Hamán, “distinguido entre nosotros por su sensatez [...] y firme lealtad [...] segundo del reino [...]” cuyo objetivo es la destrucción de la comunidad judía “un pueblo hostil, opuesto por sus leyes a todos los demás, que rechaza las órdenes reales de modo que no hay seguridad en el programa de gobierno que venimos ejecutando” (13d). El versículo siguiente insiste acerca de la peligrosidad del pueblo judío contra la estabilidad del reino por lo que se ha decidido la aniquilación de todos los que han sido señalados en las cartas de Hamán el día catorce del mes de Adar (13e). El cierre está introducido por *ὅπως* y expresa la finalidad: “a fin de que todos los enemigos actuales desciendan en un solo día al Hades” y los días futuros puedan desarrollarse en paz y seguridad (13g).

Este decreto se manifiesta con un estilo sumamente retórico (“florid and rhetorical in its literary style” según Moore, 1977:191) lo que aparta toda posibilidad de provenir de un original hebreo. Tuvo que ser compuesto en griego.⁴⁰ Este discurso artificioso se muestra ajeno a un verdadero decreto, que suele estar redactado en un estilo conciso y lacónico carente de todo tipo de calificativos para los personajes a quienes menciona (cf. 13c la descripción de Hamán). Dorothy (1997:101-2) considera que se trata de un pasaje que imita un decreto real semejante a los del período romano y lo denomina “a narrativized royal decree”.

C) PLEGARIAS DE MARDOQUEO Y ESTHER

La plegaria de Mardoqueo revela el motivo de la conducta del personaje con respecto a Hamán. Las menciones a Dios están presentes casi en todos los versículos (ocho veces en la plegaria, dos en la introducción), frecuentemente en vocativo *Κύριε*. En esta adición Mardoqueo aclara el motivo de la negativa a arrodillarse frente al soberbio *ὑπερήφανον* Hamán; lo ha hecho “para no rendir tributo a un hombre más allá de la gloria de Dios” (17e).⁴¹ La plegaria concluye

³⁸ En la inscripción de Behistún, Xerxes se describe a sí mismo como “el gran rey” (cf. *ANET*: 316-7). El v. 24 de *Persas* de Esquilo califica al rey con la misma expresión. Según BROADHEAD (comentario *ad hoc*:1960) se trata de la primera mención en la literatura griega del rey persa como *μέγας βασιλεύς*.

³⁹ Cf. WHITE (1986:200).

⁴⁰ Esta conclusión ha sido confirmada por el análisis sintáctico del pasaje realizado por MARTIN (1975:65-72).

⁴¹ El A.T. registra ocasiones en las que judíos se prosternaban delante del rey: tal es el caso de David frente a Saúl (I *Samuel* XXIV:9) y la mujer de Tekoa con Absalón (II *Samuel* XIV:4). Entre los persas, según cuenta Heródoto (1.134) durante el encuentro de dos personas de rango muy

con un ruego de perdón para el pueblo $\phi\epsilon\acute{\iota}\sigma\alpha\iota\ \tau\omicron\upsilon\ \lambda\alpha\omicron\upsilon\ \sigma\omicron\upsilon$ (17f) a fin de que con su existencia pudieran seguir alabando el nombre de Dios (17h). El cierre culmina con una generalización de la oración en boca de todo el pueblo debido a la amenaza de muerte que los acechaba (17i).

La plegaria de Esther está precedida por una introducción en la que se destaca la gran angustia de la reina $\acute{\epsilon}\nu\ \acute{\alpha}\gamma\omega\nu\ \theta\alpha\nu\acute{\alpha}\tau\omicron\upsilon$ y el cambio de sus vestiduras reales por las de duelo (17k). Su extensión es mayor que la plegaria de Mardoqueo (casi el doble) debido al peligro que debe afrontar la reina al presentarse al rey para pedirle por su pueblo: quienquiera que lo hiciere sin ser convocado por el soberano es condenado a muerte (IV:10-11).⁴² Los primeros versículos de la plegaria expresan la situación de soledad y peligro que vive Esther (17l), su reconocimiento de la legitimidad del castigo:⁴³ los judíos han honrado a dioses paganos y el pedido de ayuda (17q ss). En el pasaje final la reina describe sentimientos que contradicen el original hebreo y se muestra fiel a los principios de su fe: odia el lecho extranjero, la corona que ciñe su frente, y manifiesta no haber participado en los banquetes reales ni haber bebido el vino de las libaciones (17u-x).⁴⁴ En II:18 se menciona la presencia de la joven en el banquete del rey y en ningún pasaje del texto hebreo Esther manifiesta su contrariedad por su unión con el rey. La otra imagen de Esther surgida en esta adición se fundamenta en el conocimiento que Dios tiene acerca de todo $\pi\acute{\alpha}\nu\tau\omega\nu\ \gamma\nu\acute{\omega}\sigma\iota\nu\ \acute{\epsilon}\chi\epsilon\iota\varsigma$ (17u) y ninguna conducta humana puede engañarlo.⁴⁵

D) PRESENTACIÓN DE ESTHER ANTE EL REY

Esta adición narra los preparativos de la reina antes de enfrentarse con el soberano: su aspecto exterior es resplandeciente $\acute{\epsilon}\pi\iota\phi\alpha\nu\acute{\eta}\varsigma$ al mismo tiempo que invoca a Dios que vela por todos $\acute{\epsilon}\pi\acute{\omicron}\pi\tau\eta\nu\ \theta\epsilon\acute{\omicron}\nu$ y salvador $\sigma\omega\tau\acute{\eta}\rho\alpha$ (1a).

distinto en un camino, el de situación inferior debía prosternarse ante el otro. Moore menciona la opinión de EHRlich (1914) quien considera que la conducta de Mardoqueo revela un sentimiento de espíritu nacional judío que no quería arrodillarse frente a su antiguo enemigo, Amalec. Heródoto (7.136) narra un encuentro entre el rey persa y delegados espartanos quienes se negaron a arrodillarse frente al soberano por no estar acostumbrados a hacerlo ni haber venido para eso.

⁴² Flavio Josefo aclara que esta prohibición se extendía sólo a los familiares del rey $\mu\eta\delta\acute{\epsilon}\nu\alpha\ \tau\acute{\omega}\nu\ \iota\delta\iota\omega\nu$. Alrededor del trono estaban dispuestos hombres armados con hachas para castigar a quien transgrediera esta ley $\nu\acute{\omicron}\mu\omicron\varsigma$ establecida por el rey (id. 205).

⁴³ Se trata de la concepción deuteronomica de la historia. Esta visión está determinada por la elección del pueblo de Israel por Dios, el pacto entre ambos, la desobediencia del pueblo a la ley divina y el castigo proveniente de Dios con el objetivo de redención. Esta doctrina está expresada en *Deuteronomio* XXVII-XXXII y ejemplificada en *Jueces* II:11-5; II *Reyes* XVII:7-18; XXIII:26-7 y en otros pasajes.

⁴⁴ Esther afirma haber seguido los preceptos alimentarios del mismo modo que lo hizo Daniel (I:8).

⁴⁵ Una situación semejante se plantea en II *Macc.* VI:30 en el discurso del anciano Eleazar a punto de perder la vida, torturado por sus enemigos. Cf. VAN HENTEN (1997:124-8).

El rey cubierto de oro y piedras preciosas ofrecía un aspecto tan terrible φοβερός que provocó el desmayo de Esther (1d). Dios mudó la conducta del rey en dulzura y con modos pacíficos λόγοις εἰρηνικοῖς intentó reanimar a su esposa (1e). Esta reacciona y manifiesta su temor al verlo como un ángel de Dios ὡς ἄγγελον θεοῦ y le expresa su sentimiento θαυμαστός εἶ... (2a).⁴⁶ Este pasaje en griego añade un toque dramático y patético a la narración en hebreo y constituye una amplificación del hebreo V:1-2. Es el punto culminante de la conducta de Esther como no existe en ningún otro pasaje. La presencia de Dios que influye sobre el rey es decisiva para mudar la atmósfera de terror en serenidad.

E) EL DECRETO DEL REY A FAVOR DE LOS JUDÍOS

El inicio muestra una diferencia con B: la *praescriptio* incluye a todos los súbditos τοῖς τὰ ἡμέτερα φρονοῦσι y aparece el saludo epistolar χαίρειν (12b). Un lenguaje más retórico y artificioso que B describe la conducta de Hamán quien se ha transformado en el "villano". Ahora se lo caracteriza como un macedonio Μακεδών,⁴⁷ ajeno al pueblo de los persas ἀλλότριος τοῦ τῶν Περσῶν αἵματος (12k) quien dominado por su ambición, "intentó despojarnos del poder τῆς ἀρχῆς y la vida" τοῦ πνεύματος (12m). La inversión de roles por supuesto incluye a Mardoqueo "nuestro salvador y constante" quien se opone a la conducta de Hamán descrita como traición: deseaba entregar el poderío de los persas a los macedonios (12o).⁴⁸ A partir de 12p el rey elogia al pueblo judío en términos opuestos los expresados en la adición B: se gobiernan por leyes enteramente justas y "son hijos del gran Dios vivo quien dirige por el recto camino el reino hacia la mejor disposición" (12q).⁴⁹ El decreto sugiere no cumplir καλῶς ποιέσετε lo expresado por Hamán en sus cartas ya que este ha sido colgado con toda su familia (12r). Una copia del decreto se colocará en los lugares públicos y pide a la población ayuda para los judíos en caso de ser atacados el día designado para su muerte, el trece de Adar (12s).⁵⁰ El rey de-

⁴⁶ Al ser considerados los reyes persas de estirpe divina, sus súbditos no podían contemplarlos de frente. Cf. Esquilo, *Persas* 694-6; 700-2. GARDNER (1984:4-5) cita la opinión de W. Brownlee con respecto a este pasaje: considera que el temor de Esther no se originó en el hecho de presentarse al rey sin haber sido llamada, sino en mirarlo cara a cara ya que se asemeja a un ángel de Dios.

⁴⁷ Este gentilicio coloca el sello de enemigo de los persas. Es interesante advertir que Flavio Josefo al realizar la paráfrasis de este pasaje, en lugar de "macedonio" escribe "estirpe amalecita" παῖς Ἀμυληκίτης (cf. id. 277).

⁴⁸ Según MOORE (1972:236) esta expresión permite fijar la fecha de composición de esta adición pero no la de las demás.

⁴⁹ Este elogio de Dios resulta sorprendente en boca de un soberano persa. El autor de esta adición ha expresado su propia creencia en las palabras del rey.

⁵⁰ Según VIII:8 todo lo escrito en nombre del rey (p.e. el decreto de exterminio del pueblo judío)es irrevocable. Daniel VI:8-9 expresa esta misma idea. Sin embargo no hay ninguna evidencia de esta costumbre en historiadores antiguos. GORDIS (1981:387) interpreta esta afirmación como

termina que ese día será festivo de ahora en más no sólo para los judíos sino para los persas de buena voluntad τοῖς εὐνοοῦσιν Πέρσαις (12u).⁵¹ En el original hebreo (IX:20-28) la celebración de *Purim* debe ser observada sólo por el pueblo judío.

Este decreto ἐπιστολή, cuya armazón retórica no deja lugar a dudas acerca de su composición original en lengua griega, trata de imitar, al igual que B la estructura de un verdadero decreto emitido por la autoridad real. Su enorme extensión y artificios retóricos ya sea en expresiones de elogio o acusadoras descubren su carácter ficticio.

F) INTERPRETACIÓN DEL SUEÑO DE MARDOQUEO

La interpretación se concreta en un discurso directo en boca de Mardoqueo quien comienza señalando la presencia de la voluntad divina en todos los hechos: "De Dios provino esto" (3a) por que nada quedó sin cumplirse (3b). Se interpreta no sólo el sueño sino todos los sucesos ocurridos que originaron la festividad de Purim. El río es Esther, los dragones Hamán y Mardoqueo, las gentes son los enemigos de Israel reunidos para exterminarlo y el pueblo es el pueblo judío que "clamó a Dios y fue salvado" (3f). Mardoqueo enfatiza la separación entre judíos y gentiles: "Dios hizo dos heredades: una para su pueblo ἕνα τῶι λαῶι τοῦ θεοῦ y otra para los demás ἕνα πᾶσι τοῖς ἔθνεσιν (3g). Dictó justicia para el suyo y consagró los días catorce y quince de Adar como "días de asamblea, alegría y regocijo para siempre" (3k).

Este discurso aporta un matiz distinto al texto hebreo: en él una intriga palaciega entre Hamán y Mardoqueo es interpretada como un antagonismo universal entre judíos y gentiles cuyo enfrentamiento se produce en un nivel cósmico en el que todos los no judíos son enemigos de Israel (Moore). Esta lectura presenta rasgos apocalípticos sin duda alguna (cf. *Joel* III; *Sofonías* I; *Zacarías* XIV) y tiene como objetivo esencial reforzar la confianza y fe del pueblo judío en momentos de angustia y persecución.

La ubicación del sueño al comienzo de la obra y su interpretación al final de ella dotan al texto de una atmósfera peculiar. *Esther* deviene el cumplimiento de un sueño profético y eleva a Mardoqueo al rango de profeta.⁵² Esta situación tiende a legitimizar una festividad no bíblica. Más allá del sueño, las demás adiciones, como se notó en detalle, ofrecen un carácter histórico (adiciones B y E), íntimo y piadoso de los personajes (C) y dramático (D). Las numerosas menciones de Dios, ausentes por completo en el original hebreo contribuyen a

una prueba de la hostilidad hacia el pueblo judío. Cuando Hamán se acerca al rey para pedir la exterminación de los judíos, este manifiesta total desinterés por la identidad de las víctimas: "It reflects the king's basic unconcern for his Jewish subjects".

⁵¹ Esta expresión insinúa el origen pagano de la festividad de *Purim*.

⁵² Compartimos la opinión de DOROTHY (1997:340 ss).

eliminar ese rasgo de secularidad y a transformar la fiesta de *Purim* en un suceso milagroso acaecido merced a la voluntad divina.

EL COLOFÓN

Esther es el único libro del A.T. en el que aparece un colofón. Debido a su importancia y brevedad lo transcribimos en su totalidad:

ἔτους τετάρτου βασιλευόντος Πτολεμαίου καὶ Κλεοπάτρας εἰσήνεγκεν Δωσίθεος, ὃς ἔφη εἶναι ἱερεὺς καὶ Λευίτης, καὶ Πτολεμαῖος ὁ υἱὸς αὐτοῦ τὴν προκειμένη ἐπιστολὴν τῶν Φρουραῖ. ἦν ἔφρασαν εἶναι καὶ ἔρμηνευκέναι Λυσίμαχον Πτολεμαίου τῶν ἐν Ἱερουσαλημ.

Durante el cuarto año del reinado de Ptolomeo y Cleopatra, Dositeo quien dijo ser sacerdote, Levitas y su hijo Ptolomeo trajeron la presente carta de Purim acerca de la cual dijeron que existía y que fue traducida por Lisímaco, hijo de Ptolomeo, de la ciudad de Jerusalén.

La presencia de un colofón tenía como objetivo asegurar la autenticidad del texto y que no se trataba de una copia privada o irregular.⁵³ Este colofón aporta el dato de la existencia de un volumen del texto griego de *Esther* en Egipto (probablemente Alejandría). La mención de Ptolomeo y Cleopatra revela el origen egipcio y la fecha de escritura del colofón. Bickerman (1944:346-7) concluye que los soberanos mencionados son Ptolomeo XII Auleto y Cleopatra V su hermana y esposa. El cuarto año de su reinado se extiende desde el 12 de septiembre del 78 a.C. al 11 de septiembre del 77 a. C.⁵⁴

El colofón usa el término φρουραῖ, la transliteración del original *Purim* al griego (IX:29). El hecho de que el colofón reproduzca el original sin ningún tipo de explicación, muestra que la festividad ya era conocida por los judíos de Egipto en los años 78-77 a.C.⁵⁵ El hecho de marcar la existencia de una carta

⁵³ BICKERMAN (1944:342), a quien seguimos para la interpretación del colofón, cita numerosos ejemplos de notas al final de los manuscritos que aseguran la veracidad de los mismos: Galeno, *De libris propriis* 19.8 (ed. Kuhn); Gelio, *Noct. Atticae* 1.21.2, etc.

⁵⁴ Bickerman enumera a tres Ptolomeos asociados con Cleopatra: Ptolomeo IX Soter con Cleopatra V (114-3 a.C.) y Ptolomeo XIII (49-8 a.C.). En ambos casos la reina era regente y el participio aparecía en plural βασιλευόντων en textos oficiales y el nombre de Cleopatra precedía al del rey. El único caso registrado en singular es el de Ptolomeo XII. En contra de esta datación, cf. las opiniones de JACOB (1890) y WILLRICH y EWALD (1949:10).

⁵⁵ El *Macabeos* se inicia con dos cartas dirigidas a los judíos de Egipto a fin de que recuerden celebrar la festividad de *Janukáh*. Se trata de otro ejemplo en el que cartas ἐπιστολαὶ transmiten un mensaje festivo. El capítulo IX de *Esther* menciona dos veces el envío de cartas para ordenar la celebración (20, 30) y el último versículo indica que la orden fue consignada por escrito "ve nichtav basefher" (32).

auténtica ἦν ἔφασαν εἶναι procede, según Bickerman de la gran cantidad de textos existentes que pretendían ser la obra de sabios con la intención de revelar importantes secretos.⁵⁶ Dositeo y sus compañeros llevaron a Egipto un ejemplar del texto de *Esther* que denominaron ἐπιστολή, por el hecho de que desde Jerusalén era común el envío de misivas a la comunidad de Egipto para recordar la celebración de determinadas festividades.⁵⁷ El texto indica haber sido traído por determinadas personas y se sobreentiende su depósito en una biblioteca o archivo importante de los judíos de Egipto.⁵⁸ Lo peculiar en este colofón es la ausencia de menciones de autoridades oficiales.⁵⁹ Sólo aparecen los nombres de los tres enviados.⁶⁰ La intención de la traducción griega sería la de afianzar la confianza del pueblo judío en la salvación divina en una época en la que aparecían escritos y manifestaciones antijudías.⁶¹ Bickerman considera a Lisímaco como el autor de las extensas adiciones;⁶² Gardner (1984:4) sugiere los nombres de Dositeo y Ptolomeo fundamentando su opinión en las consideraciones de Moore.⁶³

Es necesario plantear otro punto sobre el que no existe acuerdo: la fecha de composición, distinta para el original hebreo y las adiciones. El texto hebreo debió ser compuesto entre la etapa final de dominación persa y el período helenístico⁶⁴, probablemente más cerca del período persa al retratar una situa-

⁵⁶ BICKERMAN (1944:352) cita el caso del "Milagro de Sarapis" cuyo original se encuentra en la biblioteca de Mercurio (P. Oxyrh. IX:1382). No existió una biblioteca en el templo de Mercurio. Quizás la referencia indique los archivos de la administración romana de granos en Alejandría *ad Mercurium Alexandriae*.

⁵⁷ Cf. nota 49.

⁵⁸ En la segunda carta de II Macc. (II:13) se nombran los archivos ἀναγραφαί y memorias ὑπομνηματισμοί del tiempo de Nehemías y los esfuerzos de este para fundar una biblioteca βιβλιοθήκη que incluyera los libros de los reyes y de los profetas, los de David y las cartas de los reyes acerca de las ofensas. Este versículo muestra, al igual que el colofón de *Esther* la importancia de una institución que preservara los manuscritos de los y evitar la proliferación de copias con errores.

⁵⁹ La primera carta de II Macc. es enviada por la comunidad judía de Jerusalén y Judea (id. I:1); la segunda carta menciona a la comunidad de Judea, el Consejo de Ancianos y Judas (ibid.:10).

⁶⁰ Bickerman, siguiendo las investigaciones de Saúl Liberman, determinó que Levitas se trata de un nombre propio y no la denominación de la estirpe. Existe una mención del siglo II d.C. sobre un sabio palestinese Levitas de Jabne (*Pirke Aboth* IV:7).

⁶¹ En la misma fecha de la misión de Dositeo, Apolonio Molón publicó un escrito contra los judíos. Pocos años antes en Alejandría y Antioquía se produjeron ataques contra la comunidad judía (cf. JORDANIS, *Chron.* 81. I Heinemann, *Real-Enc. Suppl.* V:8).

⁶² "Lysimachus' adaptation furnished the Book of Esther with pious formulas and rites, like Esther's prayer, as well as with rhetoric embellishments through which the terse original became more palatable to the Diaspora (id.:360).

⁶³ "[...] one can scarcely imagine a man so enamored of producing the neoclassicism of additions B and E being able -let alone content- to translate the rest of the book so simply and prosaically as Lysimachus had done".

⁶⁴ II Macc. compuesto entre los años 120-64 a.C. en el capítulo XV:36 menciona el "Día de Mardoqueo".

ción de cierta "lealtad" entre el gobierno persa y el pueblo judío.⁶⁵ Las adiciones griegas, sobre todo A y F transmiten una atmósfera plena de inquietud y conflicto con el mundo gentil, propia de la época de la rebelión macabea debido a las reformas de Antíoco IV (175-163 a.C.). La adición E señala como enemigo a Hamán, cuya estirpe es macedonia. El autor (o autores) de las adiciones, Lisímaco, Dositeo u otro, recibió una esmerada educación griega más allá de la judía tradicional. Los decretos reales, transcritos en B y E constituyen claras imitaciones de cartas oficiales provenientes del período helenístico y que no pertenecen a la tradición literaria hebrea.⁶⁶

REFLEXIONES FINALES

El mundo persa en el libro de *Esther* deviene el almacén de sucesos que pueden ser calificados como motivos literarios: las intrigas de la corte, los banquetes, la riqueza ilimitada, el harén, la elección de la reina, la recompensa por una buena acción, el castigo del malo y la salvación del bueno, etc. Las adiciones griegas contribuyen al texto en otorgarle patetismo, dramaticidad, tensión⁶⁷ y verosimilitud histórica (B y E).⁶⁸ En ellas se subraya el carácter religioso del libro (nótese la frecuencia en la mención a Dios y a su poder) del que carece, a nuestro entender, el original hebreo.⁶⁹ Sin estos pasajes, el texto se aproxima al género novelístico oriental⁷⁰ cuyas reminiscencias aparecen en ciertos pasajes de Heródoto.⁷¹ Estas cualidades han hecho de *Esther* un libro fascinante y permanente motivo de estudio.

BIBLIOGRAFÍA CITADA

- BÁEZ CAMARGO, G. (1979) *Breve historia del canon bíblico*, México.
 BERG, S. B. (1979) *The Book of Esther: Motifs, Themes and Structure*, Missoula.

⁶⁵ Es la opinión de varios estudiosos entre ellos HUMPHREYS y GOLDMAN (1990:26) que concluye: "[...] dual loyalties to the Persian government and to the Jewish people are possible. Mordecai serves both Jewish and Persian communities". Cf. nota 46 la idea contraria de Gordis.

⁶⁶ Cf. SMITH (1971:212): "[...] thus they testify to the cultural syncretism of the new age". DOROTHY (1997:348) que la presencia de estas epístolas se debe a la creciente práctica en la historiografía helenística, a partir del año 250 a.C., de documentar y sostener los hechos por medio de escritos.

⁶⁷ DE TROYER (1995:47): "There is much less tension in the Hebrew version".

⁶⁸ Las adiciones A, C, D y F podrían provenir de un original semítico. MOORE (1977:166-7) considera su origen palestinese y propone a Alejandría como el lugar en el que surgieron B y E.

⁶⁹ Para opiniones contrarias cf. HAHAM (1973) y KAUFMANN (1937-48), ambos textos en hebreo.

⁷⁰ WILLS (1995) analiza la evolución literaria de *Esther* a partir de una "court legend" a una novela entretenida y "pious".

⁷¹ Cf. la historia de Candaules y Giges (I:8-13) que se puede considerar como un precedente lejano del episodio de Vashti en *Esther* I:9-12.

- BERLIN, A. (2001) "The Book of *Esther* and Ancient Storytelling", *JBL*, 12.1, pp. 3-14.
- BICKERMAN, E. (1944) "The colophon of the Greek Book of *Esther*", *JBL*, 63, pp. 339-62.
- (1967) *Four Strange Books in the Bible*, New York.
- BROADHEAD, H. D. (1969) *The Persae of Aeschylus*, Cambridge.
- CLINES, D. J. (1984) *Ezrah, Nehemiah, Esther*, The New Century Bible Commentary, London.
- COOKS, H. J. (1969) "The A-text of the Greek Versions of the Book of *Esther*", *ZAW*, 81, pp. 369-76.
- DEL MEDICO, H. E. (1965) "Le cadre historique des fêtes de Hanukkah et de Purim", *VT*, 15, pp. 238-70.
- DHALLA, M. N. (1949) *Ancient Persian Literature*, Karachi.
- DOROTHY, C. (1997) "The Books of *Esther*", *Journal for the Study of the Old Testament, Supplement Series* 187, Sheffield.
- EHRlich, A. B. (1914) *Randglossen zur hebräischen Bibel textkritisches, sprachliche und sachliches VII*, Leipzig.
- FITZMYER, J. A. (1974) "Some notes on Aramaic Epistolography", *JBL*, 93, pp. 201-220.
- GARDNER, A. (1984) "The relationship of the additions to the Book of *Esther* to the Maccabean crisis", *JSJ*, 15, pp. 2-8.
- GOLDMAN, S. (1990) "Narrative and ethical ironies in *Esther*", *JSOT*, 47, pp. 15-31.
- GOLDSTEIN, J. (1976) *The Anchor Bible, I-II Maccabees*, New-York.
- GORDIS, R. (1981) "Religion, Wisdom and History in the Book of *Esther*— a New solution to an Ancient crux", *JBL*, 100.3, pp. 359-88.
- HAHAM, A. (1973) *Esther, Da'at Mikra*, Jerusalén.
- HARDTKE, H. (1963) *Das Buch Esther*, KAT, Gütersloh.
- HELTZER, M. (2000) "From India to Ethiopia and from the Hellespont to India (the Imperial Outlook)", *Studies in Historical Geography & Biblical Historiography*, Leiden.
- HERMANN, A. (1953-4), "Die Königsnovelle in Ägypten und in Israel", *Wissenschaftliche Zeitschrift der Karl-Marx Universität*, 3, pp. 51-62.
- HUMPHREYS, W. L. (1973) "A Life-style for Diaspora: a study of the tales of *Esther* and *Daniel*", *JBL*, 92.2, pp. 211-23.
- JACOB, B. (1890) "Das Buch Esther bei LXX", *ZAW*, 10, pp. 27-80.
- KAUFMANN, Y. (1937-48) *Toldot ha emunah ha Israelit*, Jerusalén.
- KENT, R. G. (1953) *Old Persian Grammar*, New Haven.
- MARTIN, R. A. (1975) "Syntax criticism of the LXX additions to the Book of *Esther*", *JBL*, 94, pp. 65-72.
- MOMIGLIANO, A. (1984) *La historiografía griega*, Barcelona.
- MOORE, C. A. (1967) "A Greek Witness to a Different Hebrew Text of *Esther*", *ZAW*, 79, pp. 351-8.
- MOORE, C. A. (1971) *The Anchor Bible, Esther*, New-York.
- (1977) *The Anchor Bible, Daniel, Esther and Jeremiah: the additions*, New-York.
- POLISH, D. (1999) "Aspects of *Esther*: a Phenomenological Exploration of the *Megillah of Esther* and the origins of Purim", *JSOT*, 85, pp. 85-106.
- RAHLFS, A. (ed.) (1979) *Septuaginta, Id est Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes*, Stuttgart.
- RYPKA, J. (1968) *History of Iranian Literature*, Dordrecht.
- SMITH, M. (1972) "Pseudepigraphy in the Israelite Literary Tradition", en *Pseudepigrapha I*, Genève, pp. 189-215.
- TALMON, S. (1963) "Wisdom in the Book of *Esther*", *VT*, 13, pp. 422-455.
- TUPLIN, C. (1996) *Achaemenid Studien*, Stuttgart.
- VAN HENTEN, J. W. (1997) *The Maccabean Martyrs as Saviours of the Jewish People*, Leiden.
- VIDAL-NAQUET, P. (1990) *Ensayos de historiografía*, Madrid.
- VON RAD, G. (1990) *Teología del Antiguo Testamento*, Salamanca.
- WHITE, J. L. (1972) *The Body of the Greek Letter*, Missoula.
- WILLRICH y EWALD (1949) en PFEIFFER, R. (1949) *History of New Testament Times with an Introduction to the Apocrypha*, New York, 10.
- WILLS, L. M. (1995) *The Jewish Novel in the Ancient World*, Ithaca and London.