

Índice

<i>Prefacio</i>	13
1. Algunas cuestiones fundamentales sobre el Pentateuco	19
A. Origen y uso del término «Pentateuco»	19
B. ¿Tetrateuco, Pentateuco, Hexateuco o Enneateuco?	22
1. Hexateuco	22
2. Tetrateuco	23
3. Enneateuco	24
C. Moisés, el Pentateuco y el canon de la Biblia hebrea	27
1. El Pentateuco Dt 34,10-12	28
2. La segunda parte de la Biblia hebrea: los profetas anteriores y posteriores	29
3. La tercera parte de la Biblia hebrea: «Los escritos» (<i>k^etúbîm</i>)	30
4. Conclusiones	32
2. Los cinco libros del Pentateuco. Contenido y estructura	35
A. La división en cinco libros	35
1. Las razones materiales	35
2. Los criterios teológicos	36
3. Conclusión	38
B. La estructura del libro del Génesis	39
1. La fórmula de las « <i>tôl^edôt</i> » (generaciones)	39

2. Otros elementos estructurantes de la historia patriarcal (Gn 12-50)	42
3. La función de la fórmula <i>tôl'dôt</i> en la historia patriarcal.....	44
4. Importancia de la historia patriarcal	46
C. La estructura del libro del Éxodo	46
1. Las subdivisiones	46
2. Tentativas de solución	47
D. La estructura del libro del Levítico	52
1. La dificultad	52
2. La estructura	53
3. Significado del libro	54
E. La estructura del libro de los Números	56
1. La cuestión	56
2. La estructura en dos partes	57
3. El significado del libro de los Números	59
F. Estructura del libro del Deuteronomio	60
3. Los problemas literarios del Pentateuco. I. Textos legislativos.....	61
A. Las leyes relativas a los esclavos	62
1. El código de la alianza (Ex 21,2-11)	62
2. El código deuteronomico (Dt 15,12-18)	63
3. La ley de santidad (Lv 25,39-55)	65
B. Las leyes sobre los préstamos (Ex 22,24; Dt 23,20-21; Lv 25,35-36)	66
1. El código de la alianza (Ex 22,24)	66
2. El código deuteronomico (Dt 23,20-21)	67
3. La ley de santidad (Lv 25,35-36)	67
C. Las leyes sobre el asno del enemigo o el amor al enemigo (Ex 23,4-5; Dt 22,1-4; Lv 19,17-18)	68
1. El código de la alianza (Ex 23,4-5)	68
2. El código deuteronomico (Dt 22,1-4)	68
3. La Ley de santidad (Lv 19,17-18)	69
D. El decálogo	69

1. El mandamiento del sábado (Ex 20,8-11; Dt 5,12-15)	70
2. La estructura del decálogo	70
3. La segunda parte del decálogo	72
4. El «decálogo cultural» (Ex 34,11-26)	72
4. Los problemas literarios del Pentateuco. II. Textos narrativos.....	75
A. Varias versiones de un mismo acontecimiento	76
1. El doble relato de la creación (Gn 1,1-2,4a y 2,4b-3,24) ...	76
2. El triple relato de la mujer/hermana (Gn 12,10-20; 20,1-18; 26,1-11)	78
3. El doble relato del episodio de Meribá (Ex 17,1-7; Nm 20,1-13)	80
B. Duplicados dentro de un mismo relato	82
1. El relato del diluvio (Gn 6-9)	83
2. El comienzo de la historia de José (Gn 37)	88
3. El pasaje del mar (Ex 14)	91
5. Los problemas literarios del Pentateuco. III. Algunas interven- ciones redaccionales	101
A. Dos ejemplos de «inserciones» redaccionales	101
1. Éxodo 14,11-12	101
2. Éxodo 24,3-8	102
B. La «reanudación»	103
1. Génesis 6,22; 7,5	104
2. Génesis 21,27b.32a	104
3. Génesis 37,36 y 39,1	105
4. Éxodo 6,10-12.29-30; 6,13.26-28	105
5. Levítico 26,46; 27,34	106
6. Números 22,21b.35b	106
C. Algunos «signos lingüísticos» de carácter redaccional (<i>linguistic markers</i>)	107
1. Los discursos divinos	107
2. Glosas explicativas introducidas por <i>hú'</i> o <i>hí'</i> («él» y «ella») ...	110

3. Glosas explicativas que retoman una o más palabras del texto original	112
D. Algunos «discursos divinos» importantes y de origen redaccional	113
1. Génesis 12,4a	114
2. Génesis 13,14-17	115
3. Génesis 28,13-15	116
4. Éxodo 19,3-8	117
E. Las intercesiones de Moisés (Ex 32,7-14; Nm 14,11b-23a)	118
1. Éxodo 32,7-14	119
2. Números 14,11b-23a	119
6. La exégesis del Pentateuco. Historia de la investigación desde la Antigüedad hasta 1970	121
A. La Antigüedad y la Edad Media	121
1. La lectura de los Padres de la Iglesia	121
2. De Platón a Aristóteles: el Medioevo	123
B. El humanismo y los inicios de la exégesis moderna	125
1. La vuelta a las lenguas originales	125
2. Baruch Spinoza y Richard Simon	126
C. La hipótesis documentaria clásica	127
1. Los primeros trabajos críticos: Witter, Astruc y Eichhorn	127
2. El movimiento de las ideas en el siglo XIX: la Ilustración, la teología liberal, el romanticismo y el interés por la historia	130
3. De Wette	131
4. De de Wette a Wellhausen	133
5. Reuss, Graf, Kuenen y Wellhausen: la hipótesis documentaria clásica	134
D. Gunkel, Noth, von Rad y la <i>Formgeschichte</i>	139
1. El contexto cultural de la <i>Formgeschichte</i>	139
2. El nuevo método introducido por Gunkel (1862-1932).....	140
3. El influjo de Gunkel	142

4. Albrecht Alt (1883-1956), Gerhard von Rad (1901-1971) y Martin Noth (1902-1968)	143
E. Las otras escuelas exegéticas	150
7. Los desarrollos recientes en la exégesis del Pentateuco	155
A. Las críticas a la hipótesis documentaria	155
1. El sustrato cultural e intelectual de los años setenta	155
2. Objeciones a algunos textos fundamentales del Israel pre- monárquico	158
B. Los problemas de las distintas fuentes	160
1. El Elohísta	160
2. El Yahvista	161
3. El problema del relato sacerdotal	175
C. El estudio sincrónico del Pentateuco	192
8. Las características fundamentales de la literatura antigua	197
A. La Ley de la antigüedad o de la precedencia	197
B. La ley de la conservación: no se elimina nada	202
C. La ley de la continuidad y de la actualidad	203
D. La ley de la economía: sólo se escribe cuando es necesario	207
E. Los paralelos extrabíblicos	211
9. Algunos puntos de referencia para la lectura del Pentateuco ...	219
A. El Pentateuco y la reconstrucción de Israel después del des- tiero	221
B. Puntos firmes para la interpretación: tres códigos; tres teo- logías; la última redacción	223
1. Los tres códigos del Pentateuco	223
2. Las tres teologías del Pentateuco	225
C. ¿Existía una «fuente» preexílica sobre el origen de Israel?	227
1. ¿Una «fuente preexílica»?	228
2. ¿Existía una relación literaria entre los patriarcas y el éxo- do antes del Deuteronomio?	232

D. Los materiales preexílicos del Pentateuco	239
1. El libro del Génesis	240
2. El éxodo, el Sinaí y la permanencia en el desierto	245
10. El Pentateuco y el Israel postexílico	255
A. La autorización imperial persa	255
1. La propuesta de P. Frei	256
2. Valoración de la propuesta	257
B. La teoría de la comunidad de los ciudadanos vinculados al templo (<i>Bürger-Tempel-Gemeinde</i>)	265
1. La propuesta de J. P. Weinberg	265
2. La Bürger-Tempel-Gemeinde y el Pentateuco	266
<i>Conclusión</i>	269
<i>Siglas</i>	273
<i>Bibliografía</i>	277
<i>Índice de materias</i>	313
<i>Índice de autores antiguos y medievales</i>	319
<i>Índice de autores modernos (desde el 1500 hasta hoy)</i>	321
<i>Índice de citas bíblicas (selectivo)</i>	329

Prefacio

En los últimos tiempos, los estudios sobre el Pentateuco se han multiplicado y cada vez resulta más difícil seguir el movimiento de tantas hipótesis en un terreno donde abundan los problemas. Esta situación es nueva. Hasta el final de los años setenta, la teoría documentaria clásica, que distinguía cuatro fuentes en el Pentateuco: el Yahvista davídico-salomónico, el Elohísta del reino del Norte, próximo a los primeros profetas, Amós y, sobre todo, Oseas, después el Deuteronomio, hijo de la reforma de Josías en el 622 antes de Cristo y, finalmente, el Sacerdotal (P), exílico o postexílico, se había convertido en una especie de «evangelio» para cualquier lector culto de la Biblia y se podía encontrar en las introducciones y notas de las ediciones bíblicas de uso común a partir de los años cincuenta.

En el mundo católico, esta hipótesis hizo su «entrada» oficial en 1956, con la primera edición de la *Biblia de Jerusalén* en francés. Exégetas, profesores de religión, estudiosos, estudiantes y predicadores podían fiarse de una teoría que explicaba de manera sencilla y convincente los problemas del Pentateuco. Más tarde, este acuerdo se desmorona y, actualmente, nadie sabe cuándo se volverá a establecer un consenso similar al de hace veinte años.

¿Actualmente qué se puede decir todavía sobre el Pentateuco? La teoría documentaria –que, por cierto, había empleado tanto tiempo para imponerse en las distintas confesiones, especialmente en la Iglesia católica– ha sido atacada, asediada y embestida por distintos flancos. ¿Sólo quedan ruinas, como afirman algunos? ¿O más bien la fortaleza ha resistido todos los asaltos, ha demostrado ser inexpugnable, porque es más sólida de lo que se pensaba, y ha logrado repeler a todos los adversarios?

También en la exégesis sobre el Pentateuco los boletines de guerra son todos similares, pues todos cantan victoria. Quien quiera leer el Pentateuco de modo inteligente y crítico se encuentra en una situación imposible.

Usando otra imagen, cualquiera que pase a ser *cliente* se verá abrumado por un tropel de vendedores de teorías a menudo incompatibles. ¿Qué hacer?

Esta introducción tiene como primer objetivo explicarle a este *cliente* cómo orientarse en el difícil mundo del Pentateuco. La confusión que reina en el campo exegético actual requiere elecciones drásticas para alcanzar esta meta. Se impone a cualquier precio evitar el acceso inmediato por los encendidos debates modernos. Primero es preciso preparar al lector para que afronte las batallas actuales y, por eso mismo, equiparlo con las «armas» críticas necesarias. Por esta razón, la presente introducción no comienza con una historia de la investigación o una presentación del método histórico-crítico. Es necesario adoptar un punto de partida más «neutro».

La introducción empieza con una presentación de datos, es decir, con una descripción del Pentateuco en su forma actual, *prout jacet*, porque la lectura diacrónica y analítica acompaña siempre al momento de la lectura sincrónica y a la visión sintética de los datos. Si el todo es mayor que la suma de las partes, es importante que le demos un vistazo al todo antes de asomarnos a la «suma».

Los dos primeros capítulos, por tanto, están dedicados a la forma canónica del Pentateuco y a los cinco libros que lo componen.

En los capítulos siguientes (tercero-quinto) me parece útil realizar un recorrido, suficientemente extenso, a través de los diversos campos del Pentateuco, para descubrir poco a poco el «relieve» de algunos pasajes. Los textos tienen una «tercera dimensión» que aparecerá más claramente a lo largo de los capítulos tercero y cuarto, que tratan de textos legislativos y narrativos, respectivamente. Prefiero presentar los problemas antes de acometer cómo han sido resueltos. Ciertamente, era imposible no proponer a este primer nivel de lectura algunas soluciones sencillas. Se habla de «fuentes» y de «redacciones», de textos compuestos, obra de diferentes autores que han trabajado en distintas épocas. Ahora bien, no propongo ninguna teoría global.

El quinto capítulo quizás será más innovador, pues presenta varios ejemplos de procedimientos redaccionales. Algunos de estos ejemplos son conocidos; otros, no tanto. Además, el capítulo quinto pretende mostrar cuáles fueron las técnicas más usuales utilizadas por los redactores cuando querían introducir un añadido en un texto ya existente.

Solamente después de este recorrido, presento un compendio de la historia de la investigación en dos capítulos (sexto-séptimo). En lugar de comenzar por Baruch Spinoza y Richard Simon, considero necesario retomar la historia desde los inicios; es decir, desde la época de los rabinos y de los

Padres de la Iglesia, porque se comprende mejor la problemática de la exégesis actual si se ve que prolonga y corrige varias tendencias ya presentes en épocas precedentes.

Esta historia de la investigación no pretende ser una interminable lista de nombres, datos y teorías. Más bien, quiero mostrar cuál fue el sustrato cultural y religioso de cada época y de cada escuela exegética, y, de esta manera, poder comprender mejor sus preguntas y sus respuestas. Si se debe entender la Biblia en su contexto, también la exégesis ha tenido su contexto histórico. Sólo en este contexto se comprende por qué se plantearon determinadas cuestiones y no otras.

Al final del capítulo séptimo, el libro alcanza un punto crítico. Es preciso tomar posición y proporcionar algunas soluciones a los problemas enumerados en los capítulos precedentes. Entre todos los caminos posibles, opto por darle primacía al capítulo referente a la formación del Pentateuco mediante un estudio sobre la literatura antigua. ¿Cómo se escribía? ¿Por qué se escribía? ¿Qué se escribía? ¿Qué principios han empleado los autores, redactores y editores del Pentateuco en su obra? Éstas son las principales cuestiones a las cuales intenta responder el capítulo octavo.

El capítulo noveno puede plantear ahora, si no exactamente una teoría sobre la formación del Pentateuco, sí algunos puntos más sólidos para poder elaborar una teoría concreta. El lector, quizás, se sorprenda cuando –tras ponderadas reflexiones– abandono la idea de un «documento» yahvista preexílico sin todavía negar la existencia de textos preexílicos. Doy mis razones, las cuales considero que son bastante convincentes. Este capítulo busca, además, distinguir entre teorías más convincentes y teorías más conjeturables.

Finalmente, el último capítulo quiere situar la formación del Pentateuco postexílico en su contexto histórico. Debo escoger entre la hipótesis de la autorización imperial persa y la de la comunidad de ciudadanos ligados al templo. La elección no ha sido fácil, aunque, a posteriori, la teoría elegida me parece más válida y clarificadora. A continuación añado algunas consideraciones finales sobre la relación entre el Pentateuco y el Nuevo Testamento.

Desde el punto de vista metodológico, este libro quisiera convencer al lector de la imposibilidad de leer hoy el Pentateuco sin recurrir al método histórico-crítico. Existen demasiados problemas y problemas demasiado complejos para ser tratados de manera «ingenua». De ningún modo niego los trabajos de tipo sincrónico, los análisis estilísticos y narrativos de muchos textos. Este tipo de aproximación resulta más fecundo que algunos estudios sobre las fuentes, que han atomizado el texto sin conseguir ofrecer la lectura más fácil y, sobre todo, sin aumentar su comprensión.

Más aún, la elección del método está impuesta primariamente por su objeto. Si el Pentateuco, como la Biblia en su unidad, es un texto delimitado históricamente, surgido en un ambiente muy distinto del nuestro, en una lengua que no es la nuestra, por fuerza hay que «trasladarse» para poder comprenderlo mejor.

Existe otra razón, todavía más fuerte, que obliga a elegir las sendas del método histórico-crítico en esta introducción al Pentateuco. Los mismos estudios sincrónicos, guiados con honestidad y rigor, no pueden percatarse de numerosas dificultades, los «saltos», las «fracturas» y soluciones de continuidad, las tensiones y contradicciones de incontables textos. Estos problemas difícilmente se le presentan a quien estudia textos individualmente, estructuras «de superficie», y a quien prefiere, por razones legítimas, tomar el significado más genérico de los textos. Todavía más, quien entra en lo vivo de los pasajes busca comprender sus particularidades y el «funcionamiento» de las narraciones y las leyes, y hasta intenta explicar cómo estas particularidades forman parte de la composición final, tiene que tropezar con dificultades que sólo pueden resolverse mediante un estudio del origen del Pentateuco.

El lector de hoy, creyente o no creyente, ya no puede ignorar los problemas que plantea la lectura de un texto compuesto hace más de veinte siglos. Significaría negar el sentido de la historia y el sentido de la «encarnación de la palabra». Significaría pasar al lado y por encima de la profundidad de la Escritura, que, sobre todo, nos habla porque tiene una rica historia.

Lo expresaré con términos más sencillos: la historia de la formación del Pentateuco es el mensaje del Pentateuco, porque su historia es una historia de muerte y resurrección, la historia del pueblo de Israel resucitado después del exilio. El Pentateuco es el primer testimonio de la supervivencia; mejor dicho, del resurgir de Israel después de la experiencia traumática del exilio. Igual que Jacob resultó herido después de la lucha con el ángel, el Pentateuco todavía conserva las cicatrices de su afligida historia. Vale la pena inclinarse profundamente ante el origen de estos libros antiguos y poder adentrarse por las diversas etapas de un itinerario que es, al mismo tiempo, el mensaje más denso que nos puede ofrecer.

Debo añadir que no excluyo ningún método a priori. Por ejemplo, se verá que los primeros capítulos recurren ampliamente a la lectura canónica de B. S. Childs; aplicada, quizás, de una manera ligeramente distinta. De cualquier modo, la primera lectura es sincrónica. Sólo después de este primer recorrido aparecerán problemas que deben ser tratados diacrónica-

mente. La elección del método, en cualquier caso, se determina según la naturaleza de los problemas afrontados.

No me parece útil contraponer los métodos ni, por supuesto, excluir un método u otro sólo a partir de consideraciones genéricas o filosóficas. El método útil es aquel que permite comprender mejor los textos, el que ofrece los caminos más seguros para captar el significado y brinda las soluciones más sencillas a los problemas de interpretación.

Por consiguiente, la elección será pragmática; sin embargo, no niego que se fundamenta en una prolongada reflexión sobre el objetivo de la exégesis, sus deberes y sus límites. Sólo quisiera remitir o transmitir el gozo de recorrer el Pentateuco y rastrear sus espléndidos paisajes. Sería muy feliz si consiguiese este objetivo.

Nuestro libro conserva en su textura actual algunos signos de su génesis. Ha sido elaborado durante una decena de años de enseñanza en el Instituto Bíblico de Roma. Prefiero, por motivos de claridad, conservar el tono y el estilo, aunque en su conjunto tal vez sea un poco «escolástico».

Dedico el libro a todos los alumnos y ex alumnos del Bíblico que han seguido y han alentado la elaboración de estas reflexiones sobre uno de los documentos esenciales de la fe de los judíos y de los cristianos, un monumento de nuestra cultura occidental y de la literatura universal.

1

Algunas cuestiones fundamentales sobre el Pentateuco

El objetivo de este primer capítulo consistirá en presentar el Pentateuco en su conjunto. Una de las primeras cuestiones es saber qué significa la palabra «Pentateuco». En seguida se verá por qué razones los cinco primeros libros de la Biblia hebrea forman un bloque que, desde el punto de vista de la revelación, tiene un valor distinto a todo el resto del Antiguo Testamento. La fisura que separa el final del Deuteronomio y el inicio del libro de Josué no es sólo temporal; también señala el paso de una etapa de la historia de la revelación a otra.

A. Origen y uso del término «Pentateuco»

Para la tradición rabínica, la *Tôrâ* («Ley») comprende los cinco primeros libros de la Biblia y concluye con la muerte de Moisés (Dt 34). Los cinco libros se llaman *ḥāmišâ ḥumšê hattôrâ* («las cinco quintas [partes] de la Ley»). Esta expresión hebrea se encuentra, probablemente, en el origen del vocablo griego *hè pentateuchos* (*biblos*).

La palabra griega *pentateuchos* (*biblos*), de la cual procede la latina *pentateuchus* (*liber*), «Pentateuco», se compone de los términos *penta*, que significa «cinco», y *teuchos*, que significa genéricamente «instrumento», «arnés», «utensilio»¹.

¹ En contextos particulares, la voz griega *teuchos* puede tener cuatro significados: en plural, en Homero: «armas»; en plural, en Homero: «jarcias» (cabos, cuerdas, redes, obenques); después de Homero: «vasija», «recipiente» («jarra», «cántaro», «tinaja», «moyo», «estuche», «colmena», «arna»); «rollos», «libros».

Este último término designaba primeramente al estuche o recipiente (continente) cilíndrico de los rollos; después, por metonimia, al contenido, es decir, los «rollos»². Por tanto, «Pentateuco» significa «cinco libros» o, mejor, «cinco rollos».

El Pentateuco es la primera parte del Antiguo Testamento y de la Biblia hebrea. Contiene los cinco primeros libros de la Biblia: Génesis, Éxodo, Levítico, Números y Deuteronomio. Estos cinco nombres, asumidos por la versión latina de la Vulgata, provienen de la traducción griega de los LXX.

Sin embargo, en hebreo los títulos de los libros se corresponden con la primera palabra importante del comienzo de la obra: *b'rēšit* («Al inicio», Génesis), *šmôt* («Los nombres», Éxodo), *wayyiqrā'* («Y llamó», Levítico), *b' midbār* («En el desierto [del Sinaí]», Números), *d'bārīm* («Las palabras», Deuteronomio).

De hecho, la palabra «Pentateuco» la emplean los Padres de la Iglesia³, quienes prefieren hablar de la «ley» o de la «ley de Moisés», en contraposición a los profetas, como la tradición judía y el Nuevo Testamento⁴.

Otros escritos antiguos mencionan los «cinco libros» de la ley⁵. Quizás, una primera mención se encuentra ya en los textos de Qumrán, donde aparece en un fragmento la expresión *kwl [s]prym hwmšym*, que se podría traducir por «todos los libros del Pentateuco»⁶. Esta división en cinco libros también aparece en el salterio de la Biblia hebrea: Sal 1-41; 42-72; 73-89; 90-106; 107-150. Probablemente, la idea era hacer del salterio una meditación de los cinco libros de la *Tôrâ* («Ley»). El Sal 1, ciertamente, va en esta dirección (cf. Sal 1,2).

El evangelio de Mateo contiene cinco discursos que concluyen con una fórmula idéntica (Mt 7,28; 11,1; 13,53; 19,1; 26,1). Si para Mateo Jesús es un «Nuevo Moisés», no es imposible que haya hecho de su evangelio una especie de «nuevo Pentateuco». El inicio de su evangelio, *biblos genešeōs*, «libro de la genealogía», se corresponde con la traducción de Gn 2,4; 5,1 de los LXX.

² C. Houtman, *Pentateuch*, 1.

³ Véase J.-P. Bouhout-H. Cazelles, *Pentateuque*, DBS VII, 687-858, especialmente 687 (J.-P. Bouhout). Encontramos la palabra «Pentateuco» en Orígenes, *In Iohannem*, II; Epifanio, *Adversus Haereses*, 33,4; *De mens. et pond.*, 4,5; Tolomeo, *Carta a Flora*, 4,1 (escritor gnóstico); Atanasio, *Carta a Marcelino*, 5. En los Padres latinos, en el primero que podemos hallarla es en Tertuliano, *Adversus Marcionem*, 1,10; después en Jerónimo, *Epístola LII ad Paulinam*, 8; *Praefatio in Libro Josue*, y finalmente en Isidoro de Sevilla, *Etimologías*, VI, 2,1-2.

⁴ Cf. Mt 5,17; 7,12; 11,13; 22,40; Lc 16,16; 24,27 («Moisés y los profetas»); 24,44 («la ley de Moisés, los profetas y los salmos»); Act 13,15; 24,14; 28,23; Rm 3,21.

⁵ Sobre este punto, véase J. Blenkinsopp, *Pentateuco*, 63-66.

⁶ D. Barthélemy-J. T. Milik, *Discoveries in the Judaean Desert I* (Oxford 1955) 132-133.

Las primeras palabras del evangelio de Juan, *en archèi*, son las primeras palabras del Génesis, tanto en la versión de los LXX como en la traducción griega del título hebreo del libro (*bʳēʿšît*).

Filón de Alejandría, que escribe antes de la redacción de los evangelios, dice que el primero de los cinco libros que contiene las leyes sagradas lleva el nombre que le dio el mismo Moisés, «Génesis»:

... Moisés, el legislador de los hebreos, ha dicho en los libros sagrados que el mundo era creado e incorruptible; estos libros son cinco; al primero de ellos le ha dado el nombre de «Génesis»...⁷.

En otro lugar, Filón cita el primer versículo del Levítico y llama a este libro con el nombre de «Levítico»⁸. También cita en otros sitios al libro del Deuteronomio; sin embargo, lo denomina «Protréptico», es decir, «Exhortación», un título bastante apropiado para esta obra.

El nombre «Deuteronomio» se encuentra en los LXX para traducir la expresión *mišnēh hattôrâ* (Dt 17,18), «una copia de la ley», que el rey debe procurarse y leer todos los días. Ahora bien, la traducción más normal de esta expresión sería *deuteros nomos*, y no *deuteronomion*. Se puede explicar la traducción de los LXX si se admite que el libro ya se llamaba en esta época «Deuteronomio».

Flavio Josefo habla con toda claridad de los «cinco libros de Moisés» a finales del siglo I después de Cristo, en un pasaje de su obra *Contra Apión* I, VIII, 37-41⁹:

Puesto que no se nos permite a todos escribir la historia y nuestros escritos no presentan contradicción alguna, y puesto que únicamente los profetas han escrito con toda claridad los hechos contemporáneos tal como habían ocurrido, es natural, o más bien necesario, que no haya entre nosotros una infinidad de libros en contradicción y pugna, sino sólo veintidós, que contienen las escrituras de todos los tiempos y que, con razón, son dignos de crédito. De éstos, cinco son de Moisés, los que contienen las leyes y la tradición desde la creación del hombre hasta la muerte del propio Moisés: abarcan un período de tres mil años aproximadamente. Desde la muerte de Moisés hasta Artajerjes, sucesor de Jerjes como rey de los persas, los profetas posteriores a Moisés han contado la historia de su tiempo en trece libros; los cuatro restantes contienen himnos a Dios y preceptos morales para los hombres. También desde Artajerjes hasta nuestros días, cada acontecimiento ha sido consignado; pero no se les concede la misma confianza que a los anteriores porque no ha existido la rigurosa sucesión de los profetas.

⁷ Véase Filón de Alejandría, *De Aeternitate Mundi*, 19; cf. *De Opificio Mundi*, 12; *De Posteritate Caini*, 127. Citado por J. Blenkinsopp, *Pentateuco*, 65.

⁸ *De Plantatione*, 26.

⁹ Flavio Josefo, *Contra Apión*, I, VIII, 37-41; traducción de Margarita Rodríguez de Sepúlveda, en Biblioteca Clásica Gredos, Madrid 1994; cf. J. Blenkinsopp, *Pentateuco*, 64.

Estos testimonios confirman que en torno al tiempo del nacimiento de Cristo, la tradición judía ya había establecido lo siguiente:

- los libros fundamentales de la ley son cinco,
- son obra de Moisés,
- y su autoridad, la de los cinco libros de Moisés, es superior a la de los otros libros atribuidos a los profetas.

B. ¿Tetrateuco, Pentateuco, Hexateuco o Enneateuco¹⁰?

1. Hexateuco

La antigua tradición que limitaba a cinco los libros de la ley fue cuestionada con la aparición de los estudios realizados sobre los orígenes del Pentateuco y del pueblo de Israel. Heinrich Ewald en su *Geschichte Israels* («Historia de Israel») considera que la primera obra histórica de Israel era «el libro de los orígenes» (*Das Buch der Ursprünge*). Esta obra abarcaba el Pentateuco y el libro de Josué¹¹. La misma idea ya había sido lanzada anteriormente por Bonfrère (1625), Spinoza (1670) y Geddes (1792).

Después de Ewald se generalizó el uso de unir el libro de Josué al Pentateuco. Y de ahí que se hable de «Hexateuco» («Seis rollos») y no de Pentateuco. A modo de ejemplo, el libro clásico de Wellhausen se titula *Die Composition des Hexateuchs und der historischen Bücher des Alten Testaments*¹² («La composición del Hexateuco y de los libros históricos del Antiguo Testamento»).

También el famoso exégeta G. von Rad habla de Hexateuco en su estudio fundamental, *Das Formgeschichtliche Problem des Hexateuch*¹³ («El problema morfo-genético del Pentateuco»). Para von Rad, el núcleo de las tradiciones del antiguo Israel se encuentra en el «breve credo histórico» de Israel; por ejemplo, en Dt 6,21-23 y, sobre todo, Dt 26,5-9; cf. Jos 24,2-13.

Ahora, este «credo» termina con la referencia del don de la tierra. De ahí que, deduce von Rad, no se deba hablar de Pentateuco, sino de Hexateuco, puesto que las tradiciones del antiguo Israel debían concluir con la narra-

¹⁰ Sobre este punto, véase R. Smend, *Entstehung*, 33-35.

¹¹ H. Ewald, *Die Geschichte des Volkes Israel I* (Gotinga 31864) 94.

¹² J. Wellhausen, *Die Composition des Hexateuchs und der historischen Bücher des Alten Testaments* (Berlín 1866; 31899).

¹³ G. von Rad, *Das Formgeschichtliche Problem des Hexateuch* (BWANT IV, 26; Stuttgart 1938) = *Gesammelte Studien zum Alten Testament* (TBü 8; Múnich 1961) 9-86 [Traducción castellana: «El problema morfo-genético del hexateuco», en *Estudios sobre el Antiguo Testamento* (Salamanca 21982) 11-80].

ción de la conquista, que se encuentra precisamente en el libro de Josué, el sexto libro de la Biblia hebrea.

2. Tetrateuco

La teoría de Von Rad ha sido discutida por uno de sus alumnos, Martin Noth, en el célebre libro *Überlieferungsgeschichte des Pentateuch*¹⁴ («Historia de las tradiciones del Pentateuco»). La obra de Noth se sitúa en los orígenes del nombre «Tetrateuco» («Cuatro rollos»), ya que él excluye del Pentateuco al Deuteronomio. Su tesis se apoya en tres observaciones¹⁵:

– No hay textos «deuteronomícos» en los cuatro primeros libros de la Biblia, exceptuando algunos añadidos carentes de importancia. Por eso no existe ninguna relación literaria estrecha entre los cuatro primeros libros (Génesis-Números) y el Deuteronomio.

– Las fuentes del Pentateuco no están presentes en el libro de Josué. Es decir, las narraciones iniciadas en Génesis-Números no continúan en el libro de Josué. Por esta razón, es difícil hablar de Hexateuco¹⁶.

– El Deuteronomio es el prefacio de la «historia deuteronomista» (Josué-2 Reyes). El «código deuteronomíco» está precedido de un breve resumen de la historia de Israel (Dt 1-3), que repite cosas ya conocidas para el lector del libro de los Números. Esta repetición sólo se entiende si el Deuteronomio fue compuesto como el prelude de una obra nueva que continúa en los libros históricos, los que van de Josué a 2 Reyes. Dt 1-3 no tendría ningún sentido si el Deuteronomio fuese realmente la conclusión de una obra que incluyese el libro de los Números.

La historia deuteronomista debe ser leída «a la luz del Deuteronomio». A título de ejemplo, Josué puede conquistar la tierra porque es fiel a la «ley de Moisés» (Jos 1,7-8; 23,6). El pueblo infiel es castigado por el Señor con la pérdida de la tierra (2 Re 17,7-23; especialmente 17,13.19). La «historia deuteronomista» es, en gran medida, la historia de la fidelidad o la infidelidad de Israel a la ley de Moisés contenida en el Deuteronomio.

Para Noth, el Pentateuco nace cuando los dos bloques, Génesis-Números, por un lado, y Deuteronomio junto con la historia deuteronomista, por

¹⁴ M. Noth, *Überlieferungsgeschichte des Pentateuch* (Stuttgart 1948 = Darmstadt 1960). (Abrev. *ÜP*).

¹⁵ M. Noth, *ÜP*, 5-6; cf. S. Mowinckel, *Tetrateuch-Pentateuch-Hexateuch. Die Berichte über die Landnahme in den drei altisraelitischen Geschichtswerken* (BZAW 90; Berlín 1964) 3.

¹⁶ M. Noth, *ÜP*, 5; cf. Id., *Das Buch Josua* (HAT I,7; Tübinga 1938) XIII-XIV.

otro, terminaron reunidos en una sola gran obra. En este momento, el Deuteronomio se convierte en la conclusión del Pentateuco y entonces es necesario separarlo del libro de Josué y del resto de la historia deuteronomista.

Sin embargo, Noth jamás ha afirmado que hubiese existido un «Tetrateuco» porque, según él, las antiguas fuentes, como los libros actuales Génesis-Números, requieren una continuación, es decir, la narración de la conquista. Será el exégeta sueco Ivan Engnell quien dé el paso decisivo y afirme la existencia de un Tetrateuco independiente¹⁷. Para este exégeta, el Tetrateuco actual, Génesis-Éxodo-Levítico-Números, sería la obra de P (autor sacerdotal), que habría recogido y recopilado tradiciones antiguas orales. Junto a este Tetrateuco sacerdotal estaba el Deuteronomio y la historia deuteronomista¹⁸. Desgraciadamente, Engnell sólo ha enunciado su tesis, pero nunca ha presentado una argumentación completa para demostrarla.

3. Enneateuco

– *La tesis*

Algunos exégetas piensan que el bloque Génesis-2 Reyes se ha de entender como una gran unidad literaria que se abre con la creación del mundo y se cierra con el exilio babilónico¹⁹. El tema principal de esta historia sería la tierra. Al principio, YHWH se la promete a los patriarcas; en Éxodo-Números, Israel camina hacia ella por el desierto; Josué la conquista; los Jueces la defienden; bajo David y Salomón, llega a ser un reino: primero, unido; después, dividido entre Norte y Sur; finalmente, Israel pierde esta tierra durante el tiempo del exilio babilónico.

Según David Noel Freedman, este extenso relato sería la «historia primaria» o «primera historia» de Israel (*Primary History*)²⁰. Conviene distinguir esta «historia primaria» de la «Historia del cronista», compuesta por 1-2 Crónicas, Esdras y Nehemías.

La segunda Historia del cronista recoge de forma muy sucinta la narración de los orígenes, desde la creación hasta el reinado de David, concen-

¹⁷ I. Engnell, *Gamla Testamentet. En traditionshistorisk inledning I* (Estocolmo 1945) 209-212; Id., «The Pentateuch», *A Rigid Scrutiny* (Nashville 1969) = *Critical Essays on the Old Testament* (Londres 1970) 50-67.

¹⁸ Cf. S. Mowinckel, *Tetrateuch*, 3-4.

¹⁹ «Enneateuco» significa «nueve rollos»: Gn, Ex, Lv, Nm, Dt, Jos, Jue, 1/2 Sam, 1/2 Re. En la Biblia hebrea, el libro de Rut forma parte de los «Escritos»; los dos libros de Samuel están considerados como un solo libro, igual que los dos libros de los Reyes.

²⁰ D. N. Freedman, «Pentateuch», *IDB 3* (Nueva York 1967) 711-727, especialmente 712-713.

trándose sobre todo en el reino de este último, en su hijo Salomón y en sus sucesores. Los libros de Esdras y Nehemías describen la reconstitución de la comunidad de Israel después del exilio.

La «Historia primaria» finaliza con la destrucción del templo y el exilio; la «Historia del cronista» culmina con la reconstrucción del templo y la comunidad postexílica.

– *Algunos datos*

- Para algunos exégetas, la «historia de Israel» no termina con la conquista de la tierra. Por ejemplo, Jue 2,8.10 está relacionado con Ex 1,6.8²¹:

Murió José así como sus hermanos y toda aquella generación... Entonces subió al trono de Egipto un nuevo rey, que no había conocido a José (Ex 1,6.8).

Josué, hijo de Nun, siervo del Señor, murió a la edad de ciento diez años... Murió también toda aquella generación, y surgió otra que no conocía al Señor ni lo que había hecho por Israel (Jue 2,8.10; cf. Jos 24,29-31).

Estos «enganches» literarios crean lazos entre varios bloques narrativos y a su vez señalan el paso de un período de la historia de Israel a otro. Ex 1,6.8 señala el paso del período de los patriarcas al del éxodo; Jue 2,8.10, el de la época de Josué al de los Jueces (cf. Jos 24,29.31).

- Las indicaciones cronológicas que aparecen en los libros son otro reflejo de esta visión global de la historia de Israel. Por ejemplo, la estancia en Egipto duró 430 años según Ex 12,40-41. Salomón comenzó a construir el templo 480 años después del éxodo (1 Re 6,1), o sea, 430 + 50 años. Contando los años a partir de esta fecha, el cuarto año del reinado de Salomón, hasta el final del reino de Judá, se llega a los 430 años²². Si se añaden los cincuenta años del exilio, tenemos de nuevo los 480 años. Para obtener estas cifras tenemos que tomar los datos de 1-2 Reyes tal como aparecen.

Existen otros datos de este tipo. Así, según la cronología del autor sacerdotal, el éxodo tuvo lugar en el año 2666 después de la creación del mundo. 2666 años son los dos tercios de 4.000 años, un número probablemente simbólico. El año 4000 después de la creación podría coincidir con la purificación y la nueva dedicación del templo por los Macabeos (164 antes de Cristo)²³. Sin embargo, hay que decir que todos estos datos no son

²¹ J. Blenkinsopp, *Pentateuco*, 55-56, siguiendo a R. Rendtorff, *Das überlieferungsgeschichtliche Problem des Pentateuch* (BZAW 147; Berlín-Nueva York 1977) 166-169.

²² J. Blenkinsopp, *Pentateuco*, 71.

²³ Véase J. Blenkinsopp, *Pentateuco*, 71. Para otros datos, 70-75

unívocos. Además, ¿sólo la cronología es suficiente para crear una historia unificada?

• Blenkinsopp expone tres razones para afirmar que el Pentateuco no puede concluir con la muerte de Moisés (Dt 34)²⁴:

a) Sin el libro de Josué, la promesa de la tierra, realizada a los patriarcas, queda incompleta²⁵. Por otra parte, Jos 21,43-45 ve en la conquista el cumplimiento de una promesa hecha desde mucho antes a los «antepasados» de Israel:

El Señor dio a Israel toda la tierra que había jurado dar a sus antepasados. Los israelitas la ocuparon y se establecieron en ella. El Señor los mantuvo en paz con todos los pueblos vecinos, como había jurado a sus antepasados; ninguno de sus enemigos pudo resistirlos; el Señor los entregó a todos en su poder. Ninguna de las promesas que el Señor había hecho a los israelitas cayó en vacío; todas se cumplieron.

b) Existen correspondencias entre la obra de la creación (Gn 1), la construcción del santuario (o «morada») en el desierto (Ex 35-40) y la instalación del santuario en la tierra prometida (Jos 18-19). Por fin, el templo de Salomón será construido 480 años después del éxodo (1 Re 6,1). Este sistema de datación relaciona la creación, el éxodo y la construcción del templo de Salomón dentro de una única narración.

c) Un tema vital en la historia de Israel es la fidelidad a la alianza y a la ley. La infidelidad del pueblo es, para la historia deuteronomista, la causa del exilio. Ahora, esta temática ya aparece en Gn 2-3 con una tonalidad universal. El jardín del Edén corresponde a la tierra, el precepto de no comer del árbol del conocimiento del bien y del mal corresponde a la ley de Moisés, y la expulsión de Adán y Eva del jardín después de la inobservancia corresponde al exilio²⁶.

Pero estos argumentos no son del todo convincentes. El vocabulario de Jos 21,43-45 es típicamente deuteronomista y se encuentra parcialmente sólo en algunos textos tardíos; por ejemplo, en Gn 15,7.18; 26,3:

[El Señor le dijo a Abrán] «Yo soy el Señor que te sacó de Ur de los caldeos para darte esta tierra en posesión» (15,7).

«Aquel día hizo el Señor una alianza con Abrán en estos términos: A tu descendencia le daré esta tierra» (15,18).

[El Señor le dijo a Isaac] «... a ti y a tu descendencia os daré estas tierras, cumpliendo el juramento que hice a tu padre Abrahán» (26,3).

²⁴ J. Blenkinsopp, *Pentateuco*, 53-54.

²⁵ De otra forma, hay que hablar de «cumplimiento parcial de la promesa» o de «prórroga de la promesa». Cf. D. J. A. Clines, *The Theme of the Pentateuch* (JSOTS 10; Sheffield 1978).

²⁶ Véase L. Alonso Schökel, «Motivos sapienciales y de alianza en Gn 2-3», *Bib* 43 (1962) 295-316; N. Lohfink, «Die Erzählung vom Sündenfall», *Das Siegeslied am Schilmeer. Christliche Auseinandersetzung mit dem Alten Testament* (Frankfurt 1965) 81-101.

Otra cuestión, discutida hoy día, es dilucidar si «los padres» son los patriarcas o los israelitas en Egipto²⁷. Pues las promesas de las que habla Jos 21,44 no se encuentran en el Génesis, sino en Dt 12,10b; 25,19, donde aparece, como en Jos 21,44, la expresión «los mantuvo en paz con todos los pueblos vecinos». En estos dos últimos textos, la promesa está hecha al pueblo del éxodo, no a los patriarcas. Si existe relación, es realmente poco evidente y de cualquier modo tardía.

Las correspondencias entre Gn 1 y Ex 24-25; 39-40 son bien notorias²⁸. Por ejemplo, el esquema semanal de Gn 1,1-2,4a reaparece en Ex 24,16. Pero este motivo no se encuentra en Jos 18,1; 19,51.

Las analogías entre Gn 2-3 y el tema de la tierra en la historia deuteronomista no son muy específicas. El vocabulario es diferente y no hay ningún reclamo explícito a la historia del Génesis en la historia deuteronomista. Por otra parte, faltan en Gn 2-3 referencias claras a la teología de la alianza. En Gn 2,16-17, el castigo anunciado para quien no observe el mandamiento no es la expulsión del jardín, sino la muerte (2,17b). Finalmente, Gn 2-3 es incluso, y muy probablemente, un texto relativamente tardío²⁹.

En conclusión, es preciso clarificar la situación y definir mejor el objeto de la discusión. Si, desde el punto de vista canónico, se puede hablar de «Enneateuco» o «Historia primaria», no es lo mismo desde el punto de vista literario. El estudio crítico de los libros muestra, por ejemplo, los nexos entre Deuteronomio y Josué, o Deuteronomio y 1-2 Reyes. No existe todavía ningún trabajo literario que haya interconexionado en un bloque orgánico a todos los libros de la «Historia primaria» de Israel; es decir, Génesis-2 Reyes. Estos nexos permanecen a nivel de temáticas genéricas y no tienen verdaderas correspondencias en la textura literaria de los distintos libros.

C. Moisés, el Pentateuco y el canon de la Biblia hebrea³⁰

Hay algunas razones importantes para seguir hablando de un «Pentateuco». Como veremos más adelante, este modo de organizar los primeros

²⁷ Th. Römer, *Israels Väter. Untersuchungen zur Väterthematik im Deuteronomium und in der deuteronomistischen Tradition* (OBO 99; Friburgo-Gotinga 1990); sobre Jos 21,43-45, véanse pp. 358-363; N. Lohfink, *Die Väter Israels im Deuteronomium. Mit eine Stellungnahme von Thomas Römer* (OBO 111; Friburgo-Gotinga 1991) 81-85 (sobre Jos 21,43-45).

²⁸ Véase, por ejemplo, P. J. Kearney, «Creation and Liturgy: The P Redaction of Ex 25-40», *ZAW* 89 (1977) 375-387.

²⁹ Véase, por ejemplo, E. Otto, «Die Paradieserzählung Genesis 2-3: Eine nachpriesterschriftliche Lehrerzählung in ihrem religionshistorischen Kontext», *Jedes Ding hat seine Zeit... Studien zur israelitischen und altorientalischen Weisheit* (FS. D. Michel) (Hrsg. A. A. Diesel. u.a.) (BZAW 241; Berlín-Nueva York 1966) 167-192.

³⁰ Seguimos, con algunas ligeras modificaciones, a Zenger, *Einleitung*, 24-26.

libros del Antiguo Testamento no excluye otros. De entrada, tiene un valor particular, porque tiene en cuenta la forma canónica, definitiva y normativa de la Biblia para la comunidad de fe, tanto del pueblo de Israel primero como de la Iglesia cristiana después³¹.

1. El Pentateuco Dt 34,10-12

Respecto al Pentateuco, existe un texto fundamental que hace de «vierreaguas» para separar los cinco primeros libros de la Biblia de los que le siguen (Josué-2 Reyes). Se trata de Dt 34,10-12³²:

¹⁰No ha vuelto a surgir en Israel un profeta semejante a Moisés, con quien el Señor trataba cara a cara. ¹¹Nadie ha vuelto a hacer los milagros y maravillas que el Señor le mandó hacer en el país de Egipto contra el faraón, sus siervos y su territorio. ¹²No ha habido nadie tan poderoso como Moisés, pues nadie ha realizado las tremendas hazañas que él realizó a la vista de todo Israel.

Este texto afirma tres cosas importantes:

– Moisés es, de entre todos los profetas, el más grande. Por eso la «ley de Moisés» es superior a todas las otras formas de revelación. Su Tôrâ es incomparable, insuperable, y permanecerá siempre válida. Dicho de otra forma, la revelación que se remonta a Moisés es superior a todas las otras revelaciones que provienen de los profetas. Y por esto, en el canon, Moisés precede a los «profetas anteriores» (Josué-2 Reyes) y a los «profetas posteriores» (Isaías-Malaquías). Él precede también a «los escritos» o libros sapienciales. La autoridad del Pentateuco depende a fin de cuentas de la autoridad de Moisés³³.

– La superioridad de Moisés deriva de la superioridad de su relación con YHWH (véase Ex 33,11; Nm 12,6-8; cf. Jn 1,18; 3,11)³⁴. YHWH y Moisés estaban en «contacto directo», sin intermediarios o «valedores» (como en los sueños y en las visiones; cf. Nm 12,6-8).

³¹ Para la cuestión del canon, véase J. A. Sanders, *Torah and Canon* (Filadelfia 1972); id., «Adaptable for Life: The Nature and Function of Canon», *Magnalia Dei. Essays on the Bible and Archeology in Memory of G. Ernest Wright* (Garden City 1976) 531-560; B. S. Childs, *Introduction to the Old Testament as Scripture* (Filadelfia 1979). Sobre su método, véase P. R. Noble, *The Canonical Approach. A Critical Reconstruction of the Hermeneutics of Brevard S. Childs* (Biblical Interpretation Series 16; Leiden 1995).

³² Sobre este texto, véase F. García López, «De la antigua a la nueva crítica literaria del Pentateuco», *EstBib* 52 (1994) 7-35, 25-35; id., «Deut 34. Dtr History and the Pentateuch», *Studies in Deuteronomy* (FS. C. J. Labuschagne) (VTS 53; Leiden 1994) 47-61; Ch. Dohmen-M. Oeming, *Biblicher Kanon, warum und wozu?* (QD 137; Frigburgo 1992).

³³ B. S. Childs, *Introduction*, 134-135.

³⁴ Para la figura de Moisés en el NT, véase, entre otros, D. C. Allison, *The New Moses. A Matthean Typology* (Minneapolis 1993); M.-E. Boismard, *Moïse ou Jésus. Essai de Christologie johannique* (BETL 84; Lovaina 1988).

– El éxodo es el acontecimiento fundamental de la historia de Israel. Ningún otro acontecimiento se puede comparar con éste. La fundación de Israel surge con Moisés, y no con David o Salomón. En efecto, Israel es más antiguo que la monarquía y, desde luego, que la conquista de la tierra prometida.

2. La segunda parte de la Biblia hebrea: los profetas anteriores y posteriores

– *Jos 1,1-8*

El texto de Jos 1,1-8 enlaza claramente la figura y la obra de Josué con la figura y la obra de Moisés:

¹ Después de la muerte de Moisés, siervo del Señor, el Señor dijo a Josué, hijo de Nun y colaborador de Moisés: ² Moisés, mi siervo, ha muerto. Ponte en marcha y cruza el Jordán con todo este pueblo hacia la tierra que yo doy a los israelitas. ³ Os doy todos los lugares que pisen vuestros pies, como dije a Moisés. ⁴ Vuestro territorio abarcará desde el desierto y el Líbano hasta el río grande, el Éufrates (todo el país de los hititas) y hasta el mar Mediterráneo al oeste. ⁵ Nadie podrá resistir ante ti mientras vivas: yo estaré contigo como estuve con Moisés, no te dejaré ni te abandonaré. ⁶ Sé fuerte y valeroso, porque tú entregarás a tu pueblo en posesión la tierra que juré dar a sus padres. ⁷ Sé, pues, fuerte y valeroso para cumplir fielmente todo lo que te ordenó mi siervo Moisés; no te desvíes ni a derecha ni a izquierda y triunfarás en todas tus empresas. ⁸ Ten siempre en tus labios las enseñanzas del libro de la ley; medítalo día y noche para cumplir exactamente todo lo que está escrito en él. Así prosperarás en todas tus empresas y tendrás éxito...

En este texto podemos leer al menos cuatro afirmaciones esenciales sobre el libro de Josué y los libros proféticos anteriores y posteriores.

- Josué es el sucesor de Moisés. Su cometido es conquistar y, después, distribuir la tierra prometida a los padres.

- Moisés es el siervo de YHWH (*'ebed yhw*); Josué tiene otro título, «colaborador de Moisés» (*mšārēt mōšeh*). Si Moisés está determinado por su relación con YHWH, Josué está determinado por su relación con Moisés. Josué es el sucesor de Moisés, pero no ocupa su puesto como «servidor de YHWH».

- Hay continuidad entre Josué y Moisés: YHWH estará con Josué como ha estado con Moisés (v. 5). YHWH cumplirá la promesa hecha a Moisés de darle la tierra en posesión a Israel (v. 3). Significa que el principio y el fundamento de la historia de Israel es Moisés, y no Josué.

- La empresa de Josué depende de su fidelidad a la «ley de Moisés» (vv. 7-8). Esta ley está escrita (*hakkātûb*; v. 8) en un «libro» (*sēper*; v. 7). Desde ahora, la ley se convierte en piedra angular para cualquier acontecimiento de la

historia de Israel. Será el criterio que permitirá enjuiciar la historia. La historia de Israel será la historia de la fidelidad o la infidelidad a la ley de Moisés³⁵.

– *Mal 3,22-24*

La conclusión de los libros proféticos (Mal 3,22-24) contiene una serie de afirmaciones similares:

²²Recordad la ley de mi siervo Moisés, los mandatos y leyes que yo le prescribí en el Horeb para todo Israel. ²³Yo os enviaré al profeta Elías antes que llegue el día del Señor, grande y terrible; ²⁴él hará que padres e hijos se reconcilien, de manera que, cuando yo venga, no tenga que entregar esta tierra al exterminio.

Este texto cierra a modo de inclusión todos los libros proféticos (*n^e bī'îm*). Y, a su vez, puestos en relación los libros proféticos con la ley de Moisés (el Pentateuco), presenta cuatro elementos esenciales:

- La lectura de los profetas debe ser un modo de «recordar» la ley de Moisés. Según esta interpretación «canónica» de la Biblia, la profecía actualiza la ley y la mantiene viva en la memoria de Israel.

- La ley de Moisés es ley divina. Su autoridad no es de origen humano, sino divino. Con palabras más modernas, la ley de Moisés es fruto de la revelación divina, no de la razón humana.

- Esta ley se encuentra sobre todo en el Deuteronomio. En este libro, YHWH se manifiesta en el monte Horeb, no en el Sinaí. Se puede ver, por ejemplo, en Dt 5,2 y Ex 19,1. La expresión «decretos y juicios» es típicamente deuteronomica (véase Dt 5,1; 11,32; 12,1; 26,16).

- Entre los profetas, sólo Elías aparece mencionado, porque es el más parecido a Moisés. Elías, como Moisés, se ha dirigido al monte Horeb (1 Re 19) y ha sentido a Dios en la gruta (Ex 34). Igualmente, «los cuarenta días y cuarenta noches» de Ex 24,18; 34,28; Dt 9,9 y 1 Re 19,8³⁶.

3. La tercera parte de la Biblia hebrea: «Los escritos» (*k^etûbîm*)

– *Salmo 1*

El Salmo 1, que hace de introducción a toda la tercera parte de la Biblia hebrea, también contiene claras alusiones a la ley:

³⁵ Cf. 2 Re 17,7-23, especialmente 17,13-16, que explica el desenlace del reino del Norte sobre la base de este principio: la infidelidad a la ley ha sido la causa de la ruina del reino de Samaria.

³⁶ Por eso, Moisés y Elías aparecen juntos en la escena de la transfiguración de Jesús (Mc 9,4; Mt 17,3; Lc 9,30).

- ¹ Feliz el hombre que no sigue el consejo de los malvados,
ni se entretiene en el camino de los pecadores,
ni se sienta en la reunión de los necios,
² sino que pone su gozo en la ley del Señor,
meditándola día y noche.
³ [...] Todo lo que hace le sale bien.

Algunos asertos importantes de este texto tienen el cometido de colocar los salmos y los escritos en relación con la ley:

- El criterio que distingue al justo del malvado, del pecador y del necio es la meditación de la ley. La ley será el criterio para enjuiciar (Sal 1,5-6). Este salmo aplica al individuo aquello que «los profetas anteriores» (los libros históricos) afirmaban a propósito del pueblo.
- La ley es designada como «ley de YHWH» (*tôrât yhw*).
- El salmo 1 invita a leer todos los salmos y todos los «escritos» como una meditación de la ley de JHWH ³⁷.

– 2 Cro 36,22-23

La conclusión de la Biblia hebrea, que coincide con la conclusión de los «escritos», se encuentra en 2 Cro 36,22-23. El texto proporciona una última clave para comprender el significado de la Biblia según el canon judío:

²² El año primero de Ciro, rey de Persia, en cumplimiento de la profecía de Jeremías, el Señor despertó el espíritu de Ciro, rey de Persia, que publicó de palabra y por escrito por todo su reino este edicto: ²³ Así dice Ciro, rey de Persia: El Señor, Dios del cielo, me ha dado todos los reinos de la tierra y me ha encomendado construirle un templo en Jerusalén de Judá. Los que de entre vosotros pertenezcan a su pueblo que vuelvan, y que el Señor su Dios esté con ellos.

Podemos ofrecer tres observaciones importantes a propósito de este texto:

- Aquí no se menciona ni a Moisés ni a la ley, sino a Jeremías y a Jerusalén. La Biblia hebrea concluye con una llamada a salir (*w'gā'al*). Este verbo podría encerrar una alusión al éxodo, porque una fórmula que describe la salida de Egipto también utiliza este verbo, «salir» (*'lh, hif.*; cf. Ex 3,8).
- El templo de Jerusalén, como tal, no es mencionado en el Pentateuco. Sin embargo, textos como Ex 25-31; 34-50, las prescripciones cultuales del Levítico y la ley sobre la centralización del culto de Dt 12 han de leerse en referencia al templo.

³⁷ Se dan bastantes semejanzas entre el Sal 1 y Jos 1,1-8; entre otras, las expresiones «meditar la ley día y noche» y «todo lo que hace le sale bien». Los dos textos tienen un sabor deuterónico innegable.

• Entre los últimos libros de la Biblia hebrea se encuentran los libros de Esdras y Nehemías, que, muy probablemente en un estadio anterior, estaban precedidos de los libros de las Crónicas. El orden 1-2 Crónicas-Esdras-Nehemías respeta mejor la cronología de los hechos. Así, los libros de Esdras-Nehemías culminan con la proclamación solemne de la «ley de Moisés» delante de todo el pueblo (Neh 8; cf. 8,1). Esta ley se convierte en la piedra angular de la comunidad postexílica. Es difícil concebir el templo sin referencia a la ley y a las prescripciones culturales comprendidas en el Pentateuco. En la parte más sagrada, en el santo de los santos, se encuentra el arca, y en el arca se encuentra un solo objeto: las dos tablas que YHWH le entregó a Moisés en el Horeb (2 Cro 5,10). La «Ley» está en el corazón del templo. Y el culto observa las prescripciones de la ley de Moisés (2 Cro 8,13). También son numerosas las referencias a la ley de Moisés en los libros de Esdras y Nehemías (Esd 3,2; 6,18; 7,6; Neh 1,7.8; 8,1.14; 9,14; 10,30; 13,1).

De cualquier modo, el canon judío concluye con una llamada dirigida a todos los judíos de la diáspora y les invita a volver a Jerusalén para que les ayuden a reconstruir el templo. Este toque final requiere una respuesta que cada lector de la Biblia escribe con su propia vida. La Biblia, en el canon judío, tiene una estructura abierta al porvenir. El último verbo es un yusivo, una forma de imperativo, y no un indicativo.

4. Conclusiones

Desde el interior del canon de la Biblia hebrea podemos extraer algunas conclusiones esenciales para la lectura del Pentateuco.

– Estos textos, que encuadran las tres partes principales de la Biblia hebrea, son importantes por su contenido y especialmente porque están situados en puntos estratégicos de la Biblia. La división tripartita pone de relieve la posición única de la «Ley», que, según la tradición bíblica, lleva la impronta de la personalidad excepcional de Moisés. El Pentateuco es único porque Moisés ocupa un puesto único en la historia de la revelación.

– Los cinco libros del Pentateuco tienen un carácter «normativo» que los otros textos bíblicos no poseen³⁸.

– El Pentateuco, además, se presenta en gran parte como una «vida de Moisés» que comienza con su nacimiento en Ex 2 y concluye con su muerte en Dt 34. Sobre todo, se trata de una «vida de Moisés al servicio de YHWH y del pueblo de Israel». El libro del Génesis, que precede a esta «vida

³⁸ J. Blenkinsopp, *Pentateuco*, 75-76.

de Moisés», describe los orígenes del mundo (Gn 1-11) y del pueblo de Israel (12-50)³⁹.

– Desde el punto de vista del canon, esta agrupación de libros es más importante que las otras. Por ejemplo, los vínculos del Deuteronomio con Moisés son más fuertes que las relaciones entre el Deuteronomio y la historia deuteronomista. Este hecho plantea un problema serio a propósito de la tierra prometida, que permanece en gran parte fuera del Pentateuco. La promesa de la tierra, no la posesión, es un elemento esencial de la fe de Israel. Dicho de otro modo, para el Pentateuco se puede ser miembro del pueblo de Israel sin habitar en la tierra prometida. Una afirmación de este tipo se comprende mejor después de la experiencia del exilio y desde la diáspora⁴⁰.

– Hay otro elemento que merece ser subrayado. Según el canon de la Escritura judía, la monarquía está subordinada a la ley. Mientras las instituciones mosaicas son fundamentales para la existencia de Israel, la monarquía no. El pueblo puede prescindir de la monarquía. Esta verdad es el fruto de la dura y trágica experiencia del exilio. Desde este momento, Israel ha descubierto que es más antiguo que David y, por supuesto, que la conquistadora de Josué. Como pueblo había nacido mucho antes, cuando el Señor le hizo salir de Egipto, de la casa de servidumbre.

Para encontrar las huellas más antiguas de sus antepasados es necesario remontarse más adelante todavía y salir al encuentro de los patriarcas, Abrahán, Isaac, y Jacob. A ellos, el Señor les había prometido la tierra que, antes de morir, Moisés contempló sin poder entrar (Dt 34,1-4). El Pentateuco contiene los dos elementos absolutamente esenciales para definir la identidad de Israel: los patriarcas y Moisés. Israel es el pueblo que desciende de los patriarcas y ha vivido la experiencia del éxodo bajo la guía de Moisés.

Desde el punto de vista teológico, los dos elementos esenciales son las promesas hechas a los padres y el binomio éxodo/ley (cf. Ex 20,2-3). El Señor de Israel se define como «el Dios de Abrahán, el Dios de Isaac y el Dios de Jacob» (Ex 3,6) y como «el Señor, tu Dios, que te sacó [a Israel] del país de Egipto, de la casa de servidumbre» (Ex 20,2). Estas dos afirmaciones son las dos columnas que sostienen todo el Pentateuco, excepto la historia de los orígenes (Gn 1-11). Los primeros capítulos del Génesis añaden un último elemento: el Dios de los patriarcas y el Dios del éxodo es también el creador del universo.

³⁹ Véase J. Blenkinsopp, *Pentateuco*, 76; E. Zenger, *Einleitung*, 36, y muchos otros.

⁴⁰ Sobre este punto, véase J. A. Sanders, *Torah and Canon*; sumariamente en B. S. Childs, *Introduction*, 131-132.

La estructura del Pentateuco y la organización del canon hebreo es fundamental para poder comprender el Nuevo Testamento. La vida pública de Jesús, en los cuatro evangelios, comienza junto al Jordán, donde Juan Bautista bautizaba. ¿Por qué este escenario? Para quien ha leído el Pentateuco, la respuesta es inmediata. Moisés ha llegado hasta el Jordán con el pueblo y ha muerto sin haber podido cruzar esta última frontera. Su obra ha quedado incompleta. La conclusión del Pentateuco es una conclusión abierta hacia la tierra que contempla Moisés. Josué finalizará la obra iniciada.

Cuando Jesús aparece en los evangelios, su misión es similar: él anuncia la venida del «reino», es decir, el momento en que Israel podrá finalmente tomar posesión de la tierra. El inicio del Nuevo Testamento se presenta como cumplimiento de la obra incompleta de Moisés. Jesús es otro Josué.

En realidad, los dos nombres son idénticos: Josué es la forma hebrea y Jesús la forma aramea. Jn 5, el pasaje de la curación del paralítico de la piscina de Betesda, hace alusión a esta temática cuando Jesús dice: «Moisés escribió acerca de mí» (Jn 5,46). Moisés ha anunciado que YHWH había escogido a Josué para cumplir la promesa hecha a los patriarcas de darle la tierra al pueblo⁴¹. Para Jn 5, Jesús es este Josué anunciado. Por esta razón, los evangelios empiezan en las márgenes del Jordán, donde todavía se encuentra el pueblo en Dt 34, cuando se baja el telón sobre el Pentateuco y Moisés⁴².

⁴¹ Véase J. L. Ska, «Dal Nuovo all'Antico Testamento», *CivCatt* 147, II (1996) 14-23, especialmente 20-23; íd., «Il canone ebraico e il canone cristiano dell'Antico Testamento», *CivCatt* 148, III (1997) 213-225.

⁴² Los Libros proféticos concluyen con el anuncio del retorno de Elías, que el Nuevo Testamento identifica con Juan Bautista (Mal 3,23-24; cf. Lc 1,17; Mt 11,14; 17,12-13). La venida de Jesús debe permitir la respuesta a la llamada de Ciro en 2 Cro 36,23. Cf. Jn 2,19.21: Jesús es el nuevo templo (cf. 4,21-24) y reunirá a todos los hijos de Dios dispersos (Jn 10,16; 11,51-52).