

# EL PENTATEUCO

Jean-Louis Ska

(en: W.R.Farmer (dir.), *Comentario Bíblico Internacional*, Estella 2000, pp. 307-314)

## Introducción

El Pentateuco es un texto complejo, que constituye el resultado final de un proceso de compilación de numerosos textos que al principio eran independientes y que fueron redactados en épocas diferentes. Además, lleva la marca de numerosas revisiones. La lectura del texto en su forma actual se asemeja a la visita a una ciudad que hubiera sido reconstruida tras sufrir numerosos terremotos. En esta ciudad, el observador crítico podrá distinguir, muy pronto, tres grandes tipos de edificios: los edificios antiguos, que datan de numerosas épocas y han sobrevivido total o parcialmente a los desastres; edificios recientes, construidos tras el terremoto; edificios mixtos, en parte antiguos y en parte nuevos, donde el trabajo de restauración ha integrado partes antiguas con nuevas construcciones. El Pentateuco ofrece esta imagen; en efecto, contiene en su interior los escritos esenciales que Israel ha salvado de la destrucción de Samaría y Jerusalén y que han sido, después, refundidos o completados para dar a la comunidad del segundo templo el texto que definía su identidad. Se trata, por tanto, de una especie de "ley fundamental" o "constitución", en la que se basó la restauración del pueblo. Dos tendencias principales sostienen esta obra: la continuidad con el pasado y la necesidad de actualización. Continuidad con el pasado, puesto que el Israel que ha resurgido de sus ruinas quiere afirmar que es idéntico al Israel preexílico. Actualización, puesto que la comunidad postexílica debe probar que las tradiciones del pasado siguen siendo válidas para el presente. En términos teológicos, esto significa, por una parte, que el Dios de la comunidad postexílica es todavía y siempre YHWH, el Dios de Abraham, de Isaac y de Jacob, el Dios que se apareció a Moisés y que ha conducido a su pueblo desde Egipto hacia la tierra prometida; por otra parte, quiere demostrar que este Dios de las tradiciones del pasado sigue igualmente siendo el que conduce la historia presente, de Israel. En términos más históricos, el Pentateuco actual quiere afirmar que la historia de Israel que empieza con Abraham no se termina con el exilio y, en términos jurídicos, que este mismo exilio no ha invalidado los códigos de las leyes y las instituciones que se atribuyen a Moisés. Todo esto explica las diferencias de estilo, las repeticiones, las correcciones y los añadidos, y la impresión de amalgama que presenta la lectura de buen número de páginas del Pentateuco.

En suma, las necesidades internas de la comunidad

postexílica nos parecen determinantes en lo que se refiere a la formación del Pentateuco y estos factores nos parecen más importantes que ciertos elementos exteriores, como la política del imperio persa que permitía una autonomía relativa a ciertas provincias de su imperio.

## 1. Descripción

El término "Pentateuco" viene del griego y significa "cinco rollos," es decir, los cinco libros que lo componen: Génesis, Éxodo, Levítico, Números y Deuteronomio. En hebreo, estos cinco libros forman la Torá, "ley". El Pentateuco es la parte más importante de la Biblia hebrea por numerosas razones. Los acontecimientos relatados tienen un valor fundacional y los códigos de las leyes tienen un valor normativo. Los otros libros históricos describen, en suma, lo que no ha sobrevivido al exilio, como la institución monárquica, o lo que se ha visto severamente puesto en peligro, es decir, la posesión de la tierra prometida. Los libros proféticos y los otros escritos no tienen exactamente un valor normativo, sino más bien, interpretativo o exhortativo.

Sin entrar en detalles y en un primer momento, podemos distinguir cinco grandes conjuntos en el Pentateuco:

1. Relatos de los orígenes (Gn 1-11)
2. Relatos patriarcales (Gn 12-50)
3. Liberación de Egipto (Ex 1,1-15,21)
4. La estancia en el desierto (Ex 15,21-Nm 33), con la importante sección sobre la estancia en el Sinaí (Ex 19-40; Lv; Nm 1-10)
5. La despedida de Moisés antes de entrar en la tierra prometida y la nueva legislación (Dt).

Esta división exige, sin embargo, algunas correcciones y precisiones al respecto. En primer lugar, la historia patriarcal se puede subdividir con facilidad en tres partes más sustanciales: el ciclo de Abraham (Gn 12-24), el de Jacob (Gn 25-35) y la historia de José (Gn 37-50). Al lado de estas tres grandes figuras hay que contar con algunos personajes menores: Isaac (Gn 26), Esaú (Gn 36) o Judá (Gn 38). Después, a partir de Ex 2 hasta Dt, la figura de Moisés ilumina el relato y esta amplia sección corresponde en gran parte a su 'biografía', puesto que el nace en Ex 2 y muere en Dt 34. Es posible, por tanto, reducir a tres los cinco bloques precedentes: los relatos de los Orígenes (Gn 1-11), los relatos patriarcales (Gn 12-50) y las experiencias fundamentales del pueblo del Israel bajo la dirección de Moisés (Ex-Lv Nm-Dt: relatos y leyes). Este

último bloque puede aparecer, a su vez, subdividido en tres secciones, los conjuntos 3, 4 y 5 del organigrama propuesto más arriba. Estas tres partes corresponden a tres grandes etapas de la vida de Israel: el mundo antes del nacimiento de Israel; los antepasados de Israel; e Israel como pueblo antes de su entrada en la tierra prometida. En segundo lugar, la separación entre cada uno de los bloques no es tan clara que se pueda distinguir en un primer acercamiento. La literatura hebraica practica de maravilla el arte de la transición. Así, la historia patriarcal comienza, sin duda, en Gn 11,27. Este versículo, sin embargo, no resulta comprensible si no se lo relaciona con la genealogía de Gn 11,10-26, la cual remite a su vez a las otras genealogías de la historia de los orígenes. La transición entre la historia patriarcal y el resto del Pentateuco, en particular la salida de Egipto, es anunciada ya desde la historia de Abraham (Gn 15,13-16); Ésta comienza con la bajada de los hijos de Jacob a Egipto (Gn 46,1-5) y a la muerte de José (50,24-25). Ex 1, sobre todo 1,1-7,8, relaciona los nuevos episodios con los precedentes y prepara la entrada en escena de Moisés. Ex 13,17-14,31 (15,1-21) es un relato que desempeña un papel de transición entre la salida de Egipto y la estancia en el desierto. Ex 15,22-18,27 contiene los primeros episodios de la vida en el desierto; muchos elementos constituyen un prelude de la perícopa del Sinaí. Nm 1-10 tiene todavía como marco el Sinaí, pero esta sección describe, sobre todo, los preparativos de la marcha hacia la tierra prometida. Los últimos capítulos del libro de los Números contienen ya algunos relatos de conquista (Nm 21; 31-32) e instrucciones para el sorteo del país (26; 34-35) que remiten, por tanto, a los relatos del libro de Josué; el relato de la sucesión de Moisés (Nm 27) anuncia el Deuteronomio, e incluso la muerte de Moisés (Dt 34). Esto permite comprender la diversidad de opiniones en lo que se refiere a la delimitación de distintas secciones.

En resumen, el Pentateuco presenta, bajo una forma narrativa, los acontecimientos principales de la historia de Israel desde la creación del mundo hasta la muerte de Moisés. Estos acontecimientos definen la identidad del pueblo. Nos falta *ver*, por el momento, cómo esta “historia fundamental” de Israel ha podido ser leída a lo largo de los siglos.

## **2. Historia de la interpretación**

Más que hacer inventario de las diversas opiniones que se han sucedido a lo largo de los siglos, nos ha parecido preferible definir los principios que han guiado la lectura de estos cinco libros, y ver en qué épocas y por qué razones han podido cambiar dichos principios.

### **A. Los primeros siglos y la época patrística**

Tanto para el mundo judío antiguo como para los primeros cristianos, no cabía duda de que Moisés fuera el autor del Pentateuco. En el NT, es posible distinguir, al menos, tres actitudes con respecto a Moisés y a la Ley. Por una parte, ciertos escritos consideraban a Jesús como un “nuevo Moisés” no porque él reemplace la ley antigua por una ley nueva, sino porque da una nueva interpretación de la ley. En este sentido, Jesús se sitúa en el interior del movimiento de interpretación constante que podemos observar ya en los códigos de la ley del Pentateuco, haciendo gala de una mayor autoridad que la de los escribas de su tiempo. Él es más que un intérprete de Moisés. Esta primera actitud está presente, entre otros, en el evangelio de Mateo, en el sermón de la montaña y en su doctrina sobre el cumplimiento de las Escrituras (Mt 5-7; cf. 5,17). Por otra parte, el NT insiste en ciertos lugares sobre la imperfección de la ley antigua frente al Evangelio de Jesucristo. El texto que ilustra mejor esta actitud es 2 Cor 3. Pablo insiste mucho, por otro lado, sobre el hecho de no pretender, de ninguna manera, invalidar la ley de Moisés (Rm 3,31). La Carta a los Hebreos irá más lejos en lo que se refiere al sacerdocio y a las instituciones culturales: el sacerdocio de Cristo y su sacrificio reemplazan, a partir de ahora, los sacrificios por el pecado de la ley antigua. Finalmente, tercera actitud, la ley misma anuncia que ella será un día prolongada y cumplida. Hay una continuidad en el paso del orden antiguo al orden nuevo. Esta actitud predomina en la obra de Lucas, que muestra en Jesús el cumplimiento de las promesas. Esta actitud se mantiene también en ciertos pasajes del evangelio de Marcos y del evangelio de Juan, quien presenta, en más de una ocasión, a Jesús como un personaje anunciado y esperado en el AT (cf. sobre todo Mc 1,2; Jn 5,45-47; 8,56; 12,41).

Esta cuestión de la relación entre AT y NT, especialmente entre Antigua y Nueva Alianza, constituye el problema fundamental de toda la Época patrística y hasta el final de la Edad Media. La lectura cristiana del Pentateuco deberá mucho a la exégesis judía y a la tradición griega. Las dos se unen en la obra de Filón de Alejandría, cuya influencia sobre el mundo cristiano fue determinante. El mundo judío se preocupa por actualizar su tradición sin cambiarla; Grecia ha desarrollado, particularmente en la escuela de Platón, una técnica de lectura más filosófica que, aplicada a los textos de literatura profana, busca separar las ideas de las apariencias, es decir, del lenguaje de la poesía y de la epopeya.

Los principios de la lectura cristiana se resumen de forma sistemática en el *De doctrina christiana* (“De la doctrina cristiana” de san Agustín (354-430); su *De catechizandis rudibus* (“De la catequesis de los

simples” aporta algunos complementos útiles. La lectura de Agustín se apoya sobre algunos axiomas de la filosofía griega, especialmente de la de Platón. La distinción fundamental que rige todo el sistema agustiniano es la de la distinción entre *signum* (“signo”) y *res* (“realidad” que él acerca a la distinción paulina entre “letra” y “espíritu” (2 Cor 3,6). El “signo” no tiene realidad en si mismo; su función consiste en indicar una “realidad”. Esta distinción corresponde a una división tripartita del mundo: el mundo material y sensible, los “signos”, y el mundo real o sobrenatural. Dios es la “realidad” por excelencia que habla al mundo sensible por “signos”. El espíritu humano realiza el camino inverso cuando se eleva del mundo sensible por los “signos” hasta Dios.

Cuando él aplica esta teoría a la Biblia, Agustín define la “realidad” de la Escritura de múltiples formas complementarias. La única verdadera “realidad” indicada por los “signos” es la Trinidad. Sin embargo, esta realidad es dinámica; se revela en el misterio de Jesucristo, quien está actualmente presente en la Iglesia. Es por esto por lo que Agustín puede definir de forma más antropológica y moral esta “realidad” de la Escritura; se trata del doble mandato, el del amor de Dios y el del amor al prójimo. En su “Catequesis de los simples”, el obispo de Hipona da un paso más: el corazón de la Escritura está, ante todo, en la revelación del amor de Dios por nosotros; nuestro amor no es más que una respuesta a este amor divino. Esta revelación se ha realizado en numerosas etapas; las principales son el AT y el NT, prolongado por la historia de la Iglesia (IV,7). Hemos de señalar que Agustín introduce una categoría histórica y fenomenológica en su presentación de la “realidad” de la Escritura. En lo que se refiere al Pentateuco, ésta lleva a privilegiar los relatos en detrimento de las leyes. La tradición judía es bien distinta a este respecto.

Concretamente, Agustín recurrirá, a menudo, a la “alegoría” y a las “figuras” para mostrar cómo pasar de los “signos” sensibles a la “realidad” de las Escrituras. Por ejemplo, el AT contiene las “figuras” de las realidades reveladas en el NT.

## **B. La época moderna y el nacimiento de la crítica**

Esta lectura del Pentateuco se ha visto modificada por distintos motivos. La influencia cada vez mayor de Aristóteles en filosofía, sobre todo por medio de las obras de Averroes, provoca un retroceso de la alegoría de inspiración platónica. Los movimientos monásticos impulsan la piedad individual centrada en la humanidad de Jesucristo. Los grandes comentaristas judíos de la Biblia presentan unas preferencias cada vez más claras por el sentido “literal” de las Escrituras (cf. la evolución de Maimónides a

Nacmanides, Ibn Ezra, Rashi y Rasbam). Los sabios del Renacimiento son muy dados a leer los textos en su lengua original y en su contexto original. El humanismo es, por naturaleza, más antropocéntrico que teocéntrico. Los descubrimientos de la Época moderna y los comienzos de la técnica cambian las coordenadas de la conciencia humana. Todo esto explica cómo han podido surgir estas dos figuras que han influenciado de forma tan significativa la interpretación del Pentateuco, a pesar de las limitaciones inevitables de sus trabajos: Richard Simon (1638-1712) y Baruch Spinoza (1632-1677). Sin entrar en detalles, ellos defienden una lectura “racional” de las Escrituras y ponen en duda la autenticidad mosaica del Pentateuco. Éste será el punto de partida de toda la crítica moderna y de la investigación del caldo de cultivo humano sobre el que ha podido desarrollarse el Pentateuco.

Con Richard Simon, que era jurista, renacen, igualmente, el interés por la legislación del Pentateuco y los aspectos “jurídicos” de las cuestiones, por ejemplo, en su teoría de los “escritores públicos”, autores de ciertas partes del Pentateuco. En cuanto a Spinoza, Éste pone de manifiesto la evolución del derecho y de las costumbres en el interior de la Escritura en virtud de un sentido histórico suficientemente desarrollado a pesar de su racionalismo metafísico estático. Por último, hemos de señalar que Richard Simon y Spinoza piensan que Esdras es el verdadero autor del Pentateuco, sin excluir que ciertas partes se puedan remontar al propio Moisés.

La nueva orientación de los estudios contemporáneos sobre el Pentateuco son la resultante del interés creciente por la historia, que implica la idea de evolución y el desciframiento de los documentos provenientes de las civilizaciones del Oriente Medio antiguo (Egipto, Mesopotamia, Siria).

### 1. La hipótesis documental

Los comienzos del nuevo método se remontan a Witter en Alemania (1683-1715) y Astruc en Francia (1684-1766), que realizan, de forma independiente el uno del otro, el mismo descubrimiento: comparando los dos primeros capítulos del Génesis observan que el texto hebreo emplea dos apelaciones divinas diferentes: *’elohim* (“Dios”) en el primer caso (Gn 1,1-2,4a) y *Yhwh ’elohim* (“Señor Dios”) en el segundo (2,4b-3,24). Astruc constata, por otro lado, que existen numerosos dobles en el Génesis y en el comienzo del Éxodo, y que estos dobles utilizan nombres divinos diferentes. Las ideas de Astruc serán retomadas en Alemania por Eichhorn (1752-1827). A partir de este momento, se empieza a hablar de “documentos” uno *yahwista* o *jahvista*, que emplea el nombre divino *yhwh*, y el

otro eloísta, porque emplea la denominación divina 'elohim. Las siglas serán J para uno y E para el otro. Por supuesto que la autenticidad mosaica del Pentateuco se va difuminando cada vez más. Hay tres hipótesis que se proponen al respecto: el Pentateuco sería el resultado final de la compilación de numerosos "documentos", del ensamblaje de "fragmentos" o de un largo proceso a lo largo del cual un documento original habría sido completado con numerosos añadidos o "complementos". Con los trabajos de Reuss (1804-1891), Graf (1815-1869), Kuenen (1828-1891) y Wellhausen (1844-1918), será la teoría denominada "documental" la que se mantendrá durante casi un siglo.

Para llegar a esta teoría documental, se produce un descubrimiento que va a resultar decisivo. En 1805, W.M.L. de Wette publicaba su *Dissertatio critico-exegetica* ("Disertación crítico-exegética") en la que este autor comparaba el paralelismo existente entre la ley del Deuteronomio y la reforma de Josías (2 Re 22-23). Esta vez, el estudio partía de las leyes y no de los relatos, y éste permitía fechar un documento. La centralización del culto instaurada por Josías (622 a.C.) encuentra su referente jurídico en la ley de Dt 12. Las leyes y los relatos que no suponen esta centralización del culto son, por tanto, más antiguos que el Deuteronomio, y los que la suponen son más recientes. Este "punto de Arquímedes" iba a permitir una distinción más clara de los distintos elementos que componen el Pentateuco.

Poco a poco, los exegetas distinguirán tres grupos de textos: 1) las fuentes antiguas, J y E 2) el Deuteronomio, que constituye un corpus aparte, y 3) los textos sacerdotales del Pentateuco (sigla: P). Estos últimos textos suponen la centralización del culto desde los tiempos del desierto, por una especie de retroproyección de las instituciones del segundo templo a los orígenes de Israel. Según la teoría documental, existen, por tanto, en el origen del Pentateuco, numerosos documentos independientes y completos.

Los presupuestos de este método son los de la historiografía de la época. Esta historiografía se caracteriza fundamentalmente por la idea de evolución, aplicada a la naturaleza y a los fenómenos humanos, por un interés enorme por los orígenes y por todo lo que es "natural" y por una visión negativa de todo lo que es tardío, abstracto o legalista. En este sentido, Wellhausen y sus discípulos mezclarán con gran facilidad los juicios de valor con las conclusiones de sus trabajos críticos.

## 2. La escuela de la historia de las formas (*Formgeschichte*)

La escuela de la historia de las formas, más que renegar de Wellhausen, continúa su obra. El movimiento neorromántico, con su nostalgia de la

vida simple del campo y su aversión hacia la sociedad industrial, desplazará el interés del escrito por sus antecedentes, es decir, la tradición oral. El gusto incipiente por la psicología y la historia de las religiones ha desempeñado un rol importante en esta evolución. Por otro lado, los investigadores unen su sensibilidad artística al sentido crítico. Ésta es la razón por la que se han interesado por los "géneros literarios". En realidad, hay muchos textos bíblicos que no son composiciones originales; éstos retoman formas o esquemas utilizados regularmente en las mismas circunstancias, por ejemplo, en la "recitación" litúrgica de tradiciones del pasado. En definitiva, para estos autores, las formas o "géneros literarios" de la tradición oral no se comprenden si no se sabe en qué contexto específico, social e institucional (*Sitz im Leben*) crece y se transmite (culto, mundo jurídico, fiestas populares, cursos para príncipes, etc). El término *Sitz im Leben* (o *Volksleben*) (contexto existencial) ha sido forjado por uno de los jefes de filas de esta nueva orientación, H. Gunkel (1862-1932). Si las investigaciones de esta escuela se concentran, en un primer momento, más sobre los relatos que sobre las leyes, éstas últimas no son olvidadas. Los estudios sobre el *Sitz im Leben* de la perícopa del Sinaí, del decálogo y de la Alianza serán, muy pronto, objeto de estudio en profundidad.

Entre las obras más representativas de este período hay que citar las de G. von Rad (1901-1971) y M. Noth (1902-1968). En su estudio de algunos textos que él considera antiguos, como Dt 16,5b-9; 6,21-23; Jos 24, 2b-13, G. von Rad constata que se trata, de hecho, de "pequeños credos" que presentan una estructura histórica. Él reconoce en éstos la descripción lineal de la historia de Israel, tal y como se presenta en el Hexateuco, es decir, el Pentateuco más el libro de Josué; los patriarcas, el Éxodo, la estancia en el desierto y la conquista de la tierra prometida. G. von Rad constata, también, que ninguno de estos "credos" habla de la legislación del Sinaí. Él concluye que estas dos "tradiciones" estaban separadas al principio, por lo que presentaban dos "Sitz-im-Leben" diferentes. Para "la historia de Israel" él postula una liturgia de la época de la recolección en Guilgal. La perícopa del Sinaí encuentra su origen en una fiesta de renovación de la alianza que tenía lugar en otoño en Siquén (Jos 24), con motivo de la fiesta de los tabernáculos (Dt 31,10-I 1). Esta teoría ha sido muy criticada y presenta pocos defensores en la actualidad, ya que se considera que estos "pequeños credos" son textos recientes (deuteronomícos).

Los estudios de G. von Rad preparan los de M. Noth, para quien la primera institución de Israel como pueblo fue, en la época de los jueces, una "anficiónia" o confederación de las doce tribus que se reunían regularmente en un santuario central.

Con motivo de estas reuniones, las tribus participaban en actos litúrgicos en los que se recitaban sus tradiciones comunes. Noth distingue cinco grandes tradiciones orales, comunes a todas las tribus, y anteriores a la Época monárquica: los patriarcas, el Éxodo, la perícopa del Sinaí, la estancia en el desierto y la conquista. Al igual que la teoría de von Rad, ésta también ha sido criticada, pero las cuestiones planteadas por estos dos autores siguen gozando de actualidad en nuestros días.

Por último, hemos de citar, en la misma línea, los trabajos sobre la alianza que se inspiran en publicaciones de G. Mendenhall. El estudio de los tratados de alianza hititas, y más tarde asirios, han llevado a los exegetas a investigar, especialmente, en la perícopa del Sinaí y en el Deuteronomio, un esquema que es conocido en todo el Oriente Medio antiguo. Este esquema habría sido aplicado por el Pentateuco a las relaciones entre Dios y su pueblo. Este pacto es condicional: el soberano, YHWH, promete protección a su vasallo, a condición de que éste respete lo que está estipulado en la alianza, es decir, la ley promulgada por Dios en el Sinaí. Esta teología sostiene la obra del deuteronomista (Jos-2 Re) y explica la destrucción de Samaría y de Jerusalén como consecuencia de la infidelidad del pueblo hacia las alianzas. Se ha discutido mucho, en adelante, sobre estos puntos: ¿en qué textos se encuentra exactamente este esquema?, ¿cuándo se ha desarrollado esta teología?

### 3. Investigaciones recientes

En la época actual, la situación es especialmente confusa. En primer lugar, la teoría documental y las teorías elaboradas después se han visto sometidas a un examen crítico del que han salido mal paradas. No existe, por el momento, ningún verdadero consenso ni sobre una teoría ni sobre un método, ni sobre los medios que hay que utilizar para llegar a un acuerdo. Algunos siguen defendiendo la hipótesis documental, otros la modifican, otros proponen modelos diferentes. Algunos llegan incluso a criticar la fundamentación de una investigación sobre la génesis de los textos (estudio histórico o diacrónico) para llegar a una mejor comprensión de su contenido. Se han propuesto, por tanto, distintas formas de lectura “sincrónicas” que leen el texto “tal como está”, en su “estado actual” o su última redacción, sin hacer referencia alguna ni a sus autores ni al (los) contexto(s) de su o sus composiciones, ni a sus destinatarios originales. En este tipo de interpretación, el lector se encuentra solo frente al texto y sus componentes internos.

Las causas de esta situación confusa son múltiples. Mencionemos, sobre todo, las publicaciones recientes sobre la historia de Israel que vuelven a poner en duda nuestros conocimientos sobre lo que

precede al siglo VIII a.C.; los progresos de la arqueología y del orientalismo; el interés creciente por las épocas de crisis como el exilio y el período postexílico; un ambiente filosófico muy crítico dominado por los “maestros de la sospecha”, (Nietzsche, Freud, Marx) en el que toda “certeza” se vuelve sospechosa; el nacimiento de una sociedad plural, secularizada y cosmopolita cuyos puntos de referencia son, a menudo, vagos e imprecisos; la multiplicación de los métodos y enfoques más diversos, divergentes entre sí, pero que, en la mayoría de los casos, no buscan entablar un diálogo con otras posturas, ya que sus hermenéuticas definen de forma muy diferente la búsqueda del “sentido” o los “sentidos” posibles de un texto.

Sin embargo, es posible clasificar las distintas tendencias actuales en cuatro grandes categorías. 1) Cierta número de exegetas, sobre todo en Alemania, siguen defendiendo la hipótesis documental en su forma clásica o bajo formas más refinadas, introduciendo numerosos niveles de redacción. 2) Otros retoman los elementos principales de la hipótesis documental, pero cambian la datación y ciertas coordenadas. A este grupo pertenecen los que datan J en el período exílico e incluso postexílico (J. van Seters, H.H. Schmidt, M. Rose...). 3) Un tercer grupo prefiere realizar una reforma completa de la teoría documental y reconstruye la historia de la composición del Pentateuco sobre bases diferentes. El estudio sincrónico precede al estudio diacrónico, el análisis del texto como tal dentro de las coordenadas de coherencia que presenta es también anterior. Este análisis no sigue la división en fuentes (*Literarkritik*) y los dos pilares principales sobre los que se asienta todo el Pentateuco son dos “composiciones” una de inspiración deuteronomica (D) y la otra de inspiración sacerdotal (P). Los principales representantes de esta escuela son R. Rendtorff, E. Blum, E. Crusemann y R. Albertz. 4) Un cuarto grupo, mucho más deslavazado, se encuentra unificado únicamente por su rechazo más o menos sistemático de las cuestiones planteadas por el método histórico-crítico. Estos exegetas priman, por tanto, los enfoques de tipo sincrónico y se desinteresan por las problemáticas propiamente históricas. En el interior de este grupo hemos de distinguir tres tendencias que se asientan sobre bases bastante diferentes. En el primer subgrupo, situaríamos los métodos que se ven influenciados por las escuelas literarias contemporáneas (“Nouvelle Critique”, “Crítica de la respuesta del lector” “Narratología”, “Análisis retórico(s)”, “Deconstructivismo”, etc.); en el segundo, los métodos que se inspiran en las ciencias humanas, como el estructuralismo, la sociología, la psicología, el feminismo, etc. Por último, en el tercer grupo hemos de situar los métodos que desean adoptar un lenguaje más explícitamente teológico, como la

lectura canónica de B.S. Childs y los métodos emparentados. En realidad, existe un gran número de formas intermedias y toda una serie de correspondencias entre los diversos grupos y subgrupos que acabamos de definir.

### 3. Algunos principios de lectura

El objetivo de este apartado no es el de proponer una teoría o un método nuevos. En la situación actual, sólo es posible abordar algunas cuestiones fundamentales y proponer alguna que otra pista para la reflexión.

Como en los tiempos de Wellhausen, nos parece oportuno elaborar, en primer lugar, una serie de criterios válidos para una lectura seria del Pentateuco. Son los códigos de las leyes los que nos ofrecen estos criterios, haciendo una consideración de los mismos por orden cronológico: el código de la alianza (Ex 21-23), el código deuteronomico (Dt 12-26) y la ley de santidad (Lv 17-26). Desde que Wette relacionara el Deuteronomio con la reforma de Josías (622 a.C.), el punto de partida del estudio ha de centrarse en la relación existente entre estos tres códigos de leyes, y la relación de éstos con los textos narrativos. Éstos nos ofrecen una base sólida como punto de partida. No hay un acuerdo completo en este campo, sin embargo, nos parece que en una discusión honesta no podemos eludir esta cuestión.

En lo referente a los relatos, hay un bloque que resulta fácilmente reconocible: el Deuteronomio (D). Sus herederos, durante y después del exilio, son los distintos deuteronomistas que se encuentran en la obra en lo que denominamos la historia deuteronomista (Jos-2 Re). Hoy en día, numerosos exegetas consideran que uno o varios deuteronomistas habrían contribuido, igualmente, a la redacción de un gran número de pasajes o a la composición de ciertos fragmentos de Génesis, Éxodo y Números. El tema sigue siendo discutido, puesto que los conceptos “deuteronomico” y “deuteronomista” son difíciles de definir de una forma concreta. Existe, sin embargo, acuerdo sobre algunas grandes ideas centrales del Deuteronomio: su concepción de una alianza condicional que aporta la clave de la historia de Israel (de ahí la importancia de la ley del Dt), y una teología de la historia que concede gran importancia al Éxodo y a la tierra prometida.

Además, existe un acuerdo suficientemente amplio a propósito de la delimitación del escrito sacerdotal (P). Las cuestiones que tratan sobre su naturaleza resultan más complejas, pero éstas no ejercen una influencia directa ni sobre la delimitación ni sobre la datación de los textos. Sobre algunos puntos esenciales, P corrige a D. Para P, frente a lo expuesto en D, la alianza no está condicionada. Dios establece un pacto unilateral con Noé después del diluvio,

pacto que afecta a toda la humanidad (Gn 9), y otro pacto con Abraham y todos sus descendientes, es decir, el pueblo de Israel (Gn 17). Esto da un fundamento indestructible al universo y al pueblo de Israel. Las faltas que han provocado el exilio no han anulado, por tanto, las promesas divinas, ya que, para Israel, la verdadera “alianza” (*berît*) no es la del Sinaí, sino el juramento dado a Abraham. De la misma forma que el universo no será destruido nunca más después del diluvio, Israel tampoco desaparecerá jamás. De hecho, no hay “alianza en el Sinaí” según P. El objetivo de la historia de Israel es la constitución de un pueblo que pertenece a YHWH en la tierra prometida, alrededor de los elementos sagrados que son el sacerdocio, el altar y la tienda en la que reside la “gloria” divina. Esta “gloria” se ha manifestado en los momentos más importantes de la historia de Israel: con motivo del paso del mar (Ex 14), sobre el Sinaí (Ex 24) y en el desierto (Ex 16, Nm 14 y 20). La historia se divide en grandes períodos, el primero viene marcado por las “genealogías” del Génesis y el segundo por las fórmulas del itinerario seguido por Israel en el desierto. Entre los dos se sitúa el Éxodo (Ex 1-15). La revelación de Dios se lleva a cabo, en cuanto tal, en tres etapas: Dios es el creador del universo (*'elohím* “Dios”; Gn 1-10); el Dios de los Patriarcas se llama *'el shadday* (Dios Poderoso; Gn 17,1; cf. Ex 6,3); y YHWH (Señor,) es el Dios del Éxodo que se revela a Moisés (Ex 6,3).

Las grandes síntesis y las teologías de la historia de Israel que contribuyen a hacer del Pentateuco una unidad literaria provienen del Deuteronomio y del escrito sacerdotal (cf. Ex 6,2-8 [P]; Dt 26,5b-9; 6,21-23 [DI]).

Los datos esenciales de D y P son, por su parte, retomados y corregidos en la ley de santidad (H; Lv 17-26) en función de imperativos de la época del segundo templo. En efecto, la ley de santidad, en su última redacción, pretende realizar una síntesis entre las principales ideas del Deuteronomio y las del escrito sacerdotal: entre la alianza del Deuteronomio y la santidad del culto propia del escrito sacerdotal, entre la alianza condicional (*berît*) del Sinaí, idea deuteronomica retomada por Lv 26,15, y el pacto unilateral e incondicional (misma palabra: *berît*), con los patriarcas, idea sacerdotal retomada por Lv 26,42. Algunos textos tardíos del Deuteronomio habían hablado ya, en este sentido, de un “juramento dado a los padres” (cf. Dt 4,23.31; 7,8.12; 8,18, 9,5). En última instancia, la ley de santidad quiere convertir en Derecho las tradiciones patriarcales y las del Sinaí: la posesión del país depende de la fidelidad a la ley, pero Dios no olvidará tampoco la promesa hecha a los patriarcas y, por consiguiente, el país no podrá desaparecer nunca de forma definitiva. En lo que se refiere a la santidad, Lv 19,1 (H) la requiere de todo el pueblo

que Dios ha “colocado aparte” de las demás naciones (Lv 20,24.26), al igual que el Deuteronomio consideraba la santidad como una cualidad del pueblo entero elegido por Dios (cf. Dt 7,6; 14,2.21; 26,19; 28,9; Lv 19,2; 29,7.8.24.26; 22,31-33). El escrito sacerdotal, por su parte, restringe la santidad al sacerdocio, al altar y a la tienda (Ex 29,43-46). Esta concepción la volvemos a encontrar en la ley de santidad que habla de la santidad especial de instituciones como el sacerdocio (Lv 21,6-8), la persona del gran “patriarca, sacerdote” (21,12.15), el templo (24,9), etc. En el Deuteronomio, el pueblo era santo en virtud de la elección divina; en la ley de santidad, lo es antes en virtud del culto y de la observancia de las leyes de pureza ritual. Esta ley se basa en los derechos de YHWH que ha dado la tierra y liberado al pueblo (Lv 25,38.42.55).

Estas matizaciones nos permiten proponer una cronología diferente que es bastante segura, si la consideramos a grandes rasgos: Deuteronomio, escrito sacerdotal y ley de santidad. El Deuteronomio data de la reforma de Josías (622 a.C.); el escrito sacerdotal, del final del exilio (538 a.C.), o del principio de la vuelta del exilio (sin embargo, algunos hablan del tiempo de Ezequías, 716-687 a.C.), y la ley de santidad es el escrito fundamental de la época del segundo templo (reconstruido hacia el 520-515 a.C.). Las tres teologías corresponden a tres momentos de la historia de Israel: el final de la monarquía, el exilio y el inicio de la vuelta del exilio y la situación de Israel en la Época del segundo templo.

Las cuestiones abiertas siguen siendo, sin embargo, muy numerosas. ¿Cuáles son los textos de Gn, Ex y Nm que, de forma cierta, pueden atribuirse a una u otra redacción deuteronomica o deuteronomista? ¿Cuáles son los criterios que permiten determinar los textos que pertenecen a una redacción postdeuteronomica o postsacerdotal, cercanas de H (ley de santidad)? ¿De qué grupos específicos provienen estas teologías diversas? Por otra parte, el código de santidad coincide en más de un punto con el código de la alianza. Los dos suponen una sociedad sin un poder central organizado, mientras que D supone la existencia de un rey.

También resulta bastante difícil remontarse más arriba y llegar a determinar con precisión cuáles fueron las tradiciones antiguas, preexílicas, conservadas por los redactores del Pentateuco actual. Sin embargo, seguimos pensando, de acuerdo con un buen número de investigadores, que la empresa no es imposible. El Deuteronomio y el escrito sacerdotal suponen, ya, unas tradiciones conocidas y fijadas. Estos escritos utilizan, invocan, corrigen, descartan o reinterpretan, no inventan nada. Además, otra cuestión que hemos planteado es la de la relación entre los distintos bloques, sobre todo entre las historias patriarcales y

todos los ciclos que aparecen ligados a la figura de Moisés. El primer texto que trata este tema es Os 12 en un oráculo que opone a Moisés y a Jacob. Esto nos permite afirmar, al menos, que las tradiciones coexistían la una al lado de la otra. Sin embargo, no podemos aventurar, con anterioridad a ciertos textos del Deuteronomio, cuya datación ha sido discutida, y sobre todo de P (Ex 6,2-8), que la misión de Moisés y del Éxodo sean consideradas como la realización de las promesas hechas a los patriarcas. Otra cuestión que hay que plantearse es la de la integración de la historia de José en el Pentateuco. Sin embargo, hay buenas razones para creer que existía, desde antes del exilio, una serie de tradiciones sobre Abraham, un primer ciclo de Jacob y de sus altercados con su hermano Esaú y su tío Laban, y un núcleo de la historia de José. La historia de los orígenes (Gn 1-11) es más difícil de datar, pero ésta supone, incluso en sus partes más antiguas, una mentalidad bastante evolucionada.

## Conclusión

El Pentateuco actual es fruto de la compilación que data del segundo templo. Ésta no ha suprimido los textos antiguos para marcar adecuadamente su continuidad con el pasado. En esta compilación se introducen elementos nuevos para adaptarse al presente de una nación bajo tutela extranjera y que encuentra su identidad, de manera especial, en sus instituciones sagradas. El Pentateuco actual tiene dos centros de gravedad. Uno de ellos es interno al propio Pentateuco, y consiste en el conjunto formado por la revelación del Sinaí (Ex 19-Nm 10), conjunto que aporta lo esencial de la “constitución” de Israel como pueblo. El otro centro es externo al Pentateuco y viene representado por el papel que desempeña el Deuteronomio, al final del Pentateuco, que nos indica la dirección que hay que seguir para encontrarlo: se trata del país que Moisés contempla desde las alturas de Moab, antes de morir, sin poder penetrar en el (Dt 34). El resto se interpreta en función de esta bipolaridad. Los relatos de los orígenes (Gn 1-11) permiten enraizar la historia de Israel en una teología de la creación; el Dios de Israel es el creador del universo y el señor de todas las naciones. Los relatos patriarcales (Gn 12-50) constituyen un “relato de los orígenes de Israel” de tipo genealógico.

Estos relatos tienen por objeto asegurar la identidad de Israel por medio de lazos de sangre; por este hecho se puede distinguir a Israel de sus vecinos, moabitas, amonitas, ismaelitas y edomitas, y especifica sus lazos de unión con una tierra. La historia de José (Gn 37-50) aborda el problema de las relaciones internas entre los diferentes miembros del pueblo de Israel. El relato del Éxodo muestra cómo Israel llega a ser un pueblo libre. La

perícopa del Sinaí define a Israel no tanto en función de su origen como de sus compromisos libres, la ley y la alianza, por una parte, y el culto por la otra, que son respuestas dadas por un pueblo libre a los bienes que le ha concedido YHWH, su único liberador y su único Dios. Los relatos y las tradiciones del desierto describen las vicisitudes de un pueblo en camino hacia su tierra. El todo se ve unificado por la larga serie de intervenciones divinas en favor de Israel. Para el pueblo judío, el Pentateuco termina, al igual que la Biblia hebrea, con una llamada a entrar en o volver a la tierra prometida (Dt 34,4; 2 Cr 36,22-23). Para el cristiano, el Pentateuco contiene las experiencias fundamentales de sus padres en la fe (cf. Rom 4,11-12) y la espiritualidad de un pueblo en camino hacia la ciudad definitiva (cf. Ex 15,17; Heb 13,14; Jn 14,1-10).

[Traducido del francés por Emilio Ortega Arjonilla]

## BIBLIOGRAFÍA

Bentzen, A., *Introduction to the Old Testament*. Copenhagen: G.E.C. Gsd, (2)1962 = (7) 1967.

Blenkinsopp, J., *El Pentateuco. Una introducción a los cinco primeros libros de la Biblia*, Verbo Divino, Estella 1999.

Briend, J., *El Pentateuco*, Cuadernos Bíblicos 13, Verbo Divino, Estella 1995.

Campbell, A. E, y Obrien, M.A., *Sources of the Pentateuch. Texts, Introductions, Annotations*, Fortress Press, Minneapolis, MN 1993.

Cazelles, H. (ed.), *Introducción Crítica al Antiguo Testamento*, Herder, Barcelona 1981.

Eissfeldt, O., *Einleitung in das Alte Testament unter Einschluss der Apokryphen und Pseudepigraphen sowie der Apokryphen - und pseudepigraphenartigen Qumran-Schriften*, Neue theologische Grundrisse, Mohr, Tübingen (P. Siebeck) 1964.

García López, E., "De la antigua a la nueva crítica literaria del Pentateuco", *EstB* 52 (1994) 7-35.

González Lamadrid, A., *Pentateuco*, PPC, Madrid 1971.

Gunkel, H., *Génesis*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen (3) 1910.

Ibáñez Arana, A., "Peter Weimar y la obra del Jehovista", *Scriptorium Victoriense* 43 (1996) 237-296.

-- "¿Crisis de la crítica textual del Pentateuco?", *Scriptorium Victoriense* 43 (1996) 41-116.

Martín Juárez, M.A., "Situación actual de los estudios

sobre el Pentateuco": *Religión y Cultura* 29 (1983) 24-43.

Mielgo, C., "Estudios recientes sobre la composición del Pentateuco", *Estudios Agustinianos* 20 (1985) 63-78.

Noth, M., *Überlieferungsgeschichte des Pentateuch*, W. Kohlhammer, Stuttgart 1948.

Pury, A. de (ed.), *Le Pentateuque en question. Les origines et la composition des cinq Premiers livres de la Bible a la lumière des recherches récentes*, Le Monde de la Bible, Labor et Fides, Ginebra 1989, (3) 1991.

Rad, G. von, *Das formgeschichtliche Problem des Hexateuch*. BWANT 78, W. Kohlhammer, Stuttgart 1938 = *Gesammelte Studien zum Alten Testament*, TB, 8, Kaiser Verlag, München 1958, 9-86.

--, "El problema morfo-genético del Hexateuco", en *Estudios sobre el Antiguo Testamento*, Sígueme, Salamanca 1976, pp. 11-80.

Rendtorff, R., *Das Alte Testament. Eine Einführung*, Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn 1983; (3)1988.

Ricciardi, A., "Modelos alternativos para la hipótesis de los documentos a partir de la historia patriarcal", *RevB* 58 (1996) 193-210.

Trebolle Barrera, J., *La Biblia judía y la Biblia cristiana*, Introducción al estudio de la Biblia, Trotta, Madrid 1993.

Wellhausen, J., *Die Composition des Hexateuchs und der historischen Bücher des Alten Testaments*, G. Reimer, Berlín 1866, (3) 1899 (= W. de Gruyter, Berlín 1963).

--, *Prolegomena zur Geschichte Israels*, G. Reimer, Berlín 1878.

Whybray, R.N., *El Pentateuco. Estudio metodológico*, DDB, Bilbao 1995.