

FÉLIX GARCÍA LÓPEZ *

LA EVOLUCIÓN EN LA COMPRENSIÓN DEL PENTATEUCO. RELEVANCIA BÍBLICA Y TEOLÓGICA

Fecha de recepción: octubre 2009.

Fecha de aceptación y versión final: octubre 2009.

RESUMEN: Tras una breve introducción, el artículo se estructura en cuatro puntos, referentes a la evolución / revolución en la comprensión del Pentateuco: el primero se centra en la transformación radical operada por los estudios histórico-críticos clásicos; el segundo analiza algunos de los cambios más significativos realizados por los estudios histórico-críticos recientes; el tercero se pregunta por la relevancia bíblica y teológica de tales cambios en lo concerniente a la historicidad de los textos y la fe bíblica, a la singularidad del antiguo Israel y del judaísmo naciente, al proyecto divino sobre la humanidad y sobre Israel y al significado del final abierto de la Torá; el cuarto, en fin, se asoma al pluralismo de las lecturas bíblicas, característico del postmodernismo.

PALABRAS CLAVE: Pentateuco, Yahvista, Sacerdotal, Deuteronomio, Crítica de las fuentes.

The Evolution in the Understanding of the Pentateuch. Its Biblical and Theological Relevance

ABSTRACT: After a brief introduction, this article points to four aspects related to the evolution / revolution in the understanding of the Pentateuch: first, the radical

* Facultad de Teología. Universidad Pontificia de Salamanca; felixgarcia@upsa.es

transformation in the classical historical-critical studies; second, an analysis of some of the main changes in modern historical-critical exegesis; third, the question for the biblical and theological relevance of such changes concerning historicity of the texts and biblical faith, uniqueness of ancient Israel and early Judaism, the divine project for humankind and Israel, and the meaning of the open end of Torah; fourth, pluralism of biblical readings typical of postmodernism.

KEY WORDS: Pentateuch, Yahvist, Priestly, Deuteronomy, Source Criticism.

0. EVOLUCIÓN Y REVOLUCIÓN

Desde que Filón y Josefo afirmaran que Moisés escribió toda la Torá hasta el Renacimiento, nadie puso seriamente en duda la autoría mosaica del Pentateuco. Durante este largo período precrítico, la interpretación bíblica evolucionó más bien poco. En la exégesis rabínica, patrística y medieval, se fue consolidando la idea de que el relato bíblico refleja la realidad histórica o científica de las cosas.

A partir del Renacimiento se operó un cambio de rumbo y una evolución considerable. Con la Ilustración surgió una nueva concepción de la historia y una comprensión diferente de las Escrituras. Los estudios críticos firmaron la defunción de Moisés como autor de la Torá. Más que una evolución, tales estudios supusieron una auténtica *revolución* en el sentido de que rompieron radicalmente con la tradición a la que había estado sometida la «ciencia» veterotestamentaria durante siglos¹. La credibilidad histórica y el valor teológico de los cinco primeros libros de la Biblia pasaron al centro del debate².

Recientemente las hipótesis histórico-críticas clásicas del Pentateuco han sido sometidas a duros ataques. En consecuencia, algunas de sus construcciones se han agrietado, cuando no desmoronado. ¿Estamos ante una nueva revolución? Desde los años 70 del siglo xx hasta nuestros días, los interrogantes que se han venido planteando implican una nueva comprensión del Pentateuco. Si bien es cierto que aún no se ha logrado una

¹ Cf. T. S. KUHN, *La estructura de las revoluciones científicas*, México-Madrid-Buenos Aires 1990, 27.

² Cf. A. DE PURY - T. RÖMER, *Le Pentateuque en question: position du probleme et brève histoire de la recherche*, en A. DE PURY (ed.), *Le Pentateuque en question. Les origines et la composition des cinq premiers livres de la Bible à la lumière des recherches récentes*, Genève 1989, 14.

síntesis que convenza a la mayoría de los especialistas, no es menos cierto que se está trabajando intensamente en ello.

Mi exposición constará de cuatro partes. En la primera: «un paradigma y tres variantes», presentaré brevemente los estudios histórico-críticos clásicos. En la segunda: «ruptura del paradigma y nuevas propuestas», examinaré algunos de los trabajos recientes más representativos. A continuación, centraré la atención en la «relevancia bíblica y teológica» de tales trabajos. Finalmente, haré algunas reflexiones sobre el futuro de los estudios críticos actuales, sean de tipo histórico o de tipo literario, con la mirada puesta en el «pluralismo de lecturas» característico del postmodernismo.

1. UN PARADIGMA Y TRES VARIANTES

Los estudios críticos del Pentateuco tienen sus raíces en el humanismo. En líneas generales, se puede decir que el siglo xvii representa los inicios de la crítica moderna; el siglo xviii, el nacimiento de las hipótesis clásicas; el siglo xix y la primera parte del siglo xx, el dominio y la consolidación de la hipótesis documentaria.

1.1. Con Wellhausen llega a su culmen la primera parte de la historia de investigación crítica a la par que se inaugura una nueva etapa. Tras los intentos de numerosos autores por explicar el origen y la composición del Pentateuco («hipótesis de los documentos», «hipótesis de los fragmentos» e «hipótesis de los complementos»), Wellhausen avaló y fijó de manera tan clara y convincente la «hipótesis documentaria» que ésta se convirtió en el paradigma comúnmente aceptado por la exégesis crítica.

De las obras de este autor, dos son realmente decisivas para el tema que nos ocupa: *La composición del Hexateuco y Prolegómenos a la historia de Israel*³. En la primera, llega a la conclusión de que el Hexateuco es una obra literaria integrada por cuatro documentos originariamente independientes: Yahvista (J), Elohista (E), Deuteronomio (D) y Sacerdotal (P). La distinción de documentos fue la clave para mostrar la *evolución religiosa de Israel*, objetivo principal de los *Prolegómenos a la historia de Is-*

³ J. WELLHAUSEN, *Die Komposition des Hexateuchs und der historischen Bücher des Alten Testaments*, Berlin 1876-77; Íd., *Prolegomena zur Geschichte Israels*, Berlin 1883.

rael. Cada documento refleja una etapa diferente en dicha evolución: el Jehovista, resultante de la fusión de J + E realizada en el siglo VIII, refleja la *monarquía*; el Deuteronomio, compuesto en el siglo VII, la *reforma* de Josías; y el Sacerdotal, fechado en torno al año 500, la *restauración* postexílica. Para Wellhausen, la evolución era regresiva. La monarquía representaba el período ideal, en el que la religión israelita mostraba su rostro más natural y genuino (se trasluce aquí el romanticismo de Herder). Con la reforma de Josías, las instituciones culturales comenzaron a perder su frescura original hasta desembocar, en la época postexílica, en el legalismo y ritualismo típicamente sacerdotales.

El sistema de Wellhausen es una síntesis genial de los estudios críticos, desde Simon y Astruc, pasando por Ewald y de Wette, hasta Hupfeld y Graf. Ahora bien, como muestra Kuhn en *La estructura de las revoluciones científicas*, cuando un individuo produce por primera vez una síntesis capaz de atraer a la mayoría de los profesionales de la generación siguiente, las teorías y las escuelas más antiguas desaparecen gradualmente⁴. Es exactamente lo que ocurrió con los estudios de Wellhausen; con su formulación de la hipótesis documentaria, desaparecieron las demás hipótesis. En su monumental *Historia de la investigación histórico-crítica del Antiguo Testamento*, Kraus comenta: «Con sus investigaciones filológicas, históricas y de crítica literaria, Wellhausen fundó una escuela que determinó durante decenios la vida de la ciencia veterotestamentaria. Incluso los trabajos realizados fuera de tal escuela, y en época más reciente, son inconcebibles sin el sólido fundamento que él puso para la ciencia bíblica del Antiguo Testamento con aquellos conocimientos cuya validez, en muchos aspectos, ha permanecido inmutable hasta hoy». De ahí que Kraus se pregunte: «¿Quién podrá contar los nombres de todos los que dependen de Wellhausen en las cuestiones decisivas de su trabajo científico?»⁵.

1.2. Entre estos nombres, destacan Gunkel, von Rad y Noth por su especial contribución a la evolución de los estudios del Pentateuco. Huelga decir que los tres son eminentes especialistas en el Antiguo Testamento, pero conviene precisar que cada uno sobresale por una cualidad especial: Gunkel, por su sensibilidad literaria; von Rad, por su preocupación

⁴ Cf. T. S. KUHN, *La estructura de las revoluciones científicas*, 45.

⁵ H.-J. KRAUS, *Geschichte der historisch-kritischen Erforschung des Alten Testaments*, Neukirchen-Vluyn³1982, 258s.275.

teológico-kerigmática y Noth, por su maestría histórica. Los tres remontan a los estadios premonárquicos en busca del núcleo primigenio de la fe de Israel, tal como se manifiesta en el Pentateuco. Con ellos se opera un salto cualitativo en la lectura y comprensión del Pentateuco. Son los protagonistas de *tres variantes* significativas respecto del sistema wellhauseniano.

Gunkel incorpora la «crítica de la forma» (*Formgeschichte*) al análisis de los textos bíblicos. No pretende romper con la «teoría documentaria», sino superarla. A su juicio, no basta con determinar las fuentes literarias de una obra; hay que analizar también los relatos preliterarios que están detrás de ellas. La literatura del antiguo Israel forma parte de la vida del pueblo; de ahí, que se pregunte por la «situación vital», por el ambiente de origen de los distintos relatos. Este planteamiento le lleva a salir de los textos escritos para remontarse a las tradiciones orales. En su «Comentario al Génesis», se plantea una cuestión capital desde el punto de vista metodológico: ¿cuáles son las unidades determinantes por las que ha de comenzar la investigación? Según él, no son las «fuentes», sino las «leyendas». «El Génesis es una colección de leyendas»⁶. En su forma primitiva, las leyendas eran «relatos cortos» / «pequeñas unidades» independientes, con un comienzo y un final bien definidos. En el curso de su transmisión, se fueron agrupando en «ciclos» hasta que, finalmente, se pusieron por escrito pasando así a formar parte de una obra mayor. El Yahvista y el Elohista fueron los primeros recopiladores (no los creadores) de las leyendas del Génesis.

Apoyado en Wellhausen y Gunkel, von Rad desarrolla su propia teoría genética sobre la composición de los primeros libros de la Biblia. Según él, el origen del Hexateuco está en el «pequeño credo histórico» de Dt 26,5b-9⁷. Se trata de un sumario de la «historia de la salvación» en el que se contienen germinalmente las tradiciones históricas de Israel, referentes a los patriarcas, al éxodo, a la marcha por el desierto y a la entrada en la tierra. Éstas se fueron desarrollando hasta formar diferentes complejos de tradición (unidades de tipo medio, entre las «pequeñas unidades» de Gunkel y las «fuentes» de Wellhausen). El primero en dar forma literaria a dichas tradiciones fue el Yahvista, un gran narrador y teólogo, que escribió su obra en la época salomónica para mostrar que

⁶ H. GUNKEL, *Genesis*, Göttingen 1910 (1901), viii. xix-xx.

⁷ Ver también Dt 6,20-24; Jos 24,2b-13; Sal 136.

el imperio davídico-salomónico (considerado por von Rad como la época de la Ilustración israelita) era el punto culminante de la historia de Israel. Las promesas de Yahvé a Abrahán de darle una tierra, engrandecer su nombre y hacer de él una gran nación (cf. Gen 12,1-3, un texto clave en la teología del Yahvista) se realizaron en la época del «reino unido». En la concepción de von Rad, el Yahvista fue el artífice del Pentateuco o, mejor dicho, del Hexateuco. El Elohista y el Sacerdotal jugaron un papel menos relevante⁸.

A diferencia de Wellhausen y de von Rad, Noth piensa que las fuentes del Pentateuco no se continúan en el libro de Josué⁹; por consiguiente, no se debería hablar de Hexateuco. Es más, según Noth, el Deuteronomio, antes de unirse con las otras fuentes del Pentateuco, formó parte de la «Historia deuteronomista» (Deuteronomio-2Reyes). El Pentateuco sería el resultado de una operación posterior en la que el Deuteronomio se desgajó de la «Historia deuteronomista» para convertirse en el quinto libro de la Torá¹⁰. Esta interpretación supone un fuerte correctivo a la teoría documentaria, pero no una ruptura con ella, como muestra el mismo Noth en una monografía consagrada a la «Historia de la tradición del Pentateuco», en la que observa que las tradiciones de los primeros libros de la Biblia remontan originariamente a estadios orales y que su fijación por escrito se debe a los autores de las fuentes. La fuente Sacerdotal, esencialmente narrativa en sus orígenes, sirvió de almacén para la redacción final del Pentateuco¹¹.

Baste este rápido recorrido por las obras de estos tres autores excepcionales para hacernos una idea de la evolución metodológica, formal y temática de los estudios del Pentateuco. Con Gunkel, von Rad y Noth culmina el gran período de la exégesis veterotestamentaria inaugurado por Wellhausen. Un período guiado por el deseo de identificar las fuentes literarias y de remontar a las tradiciones orales más antiguas y a los orígenes mismos de Israel. Un período decisivo en la evolución de la exégesis crítica del Pentateuco, sin cuyo conocimiento no se puede entender la evolución de la exégesis crítica reciente.

⁸ Cf. G. VON RAD, *El problema morfogenético del Hexateuco*, en ÍD., *Estudios sobre el Antiguo Testamento*, Salamanca 1976, 11-80 (original alemán, 1938).

⁹ Cf. M. NOTH, *Das Buch Josua* (HAT 7), Tübingen 1938.

¹⁰ Cf. M. NOTH, *Überlieferungsgeschichtliche Studien*, Halle 1943, 3-110.

¹¹ Cf. M. NOTH, *Überlieferungsgeschichte des Pentateuch*, Stuttgart 1948.

2. RUPTURA DEL PARADIGMA Y NUEVAS PROPUESTAS

Los estudios críticos de las tres últimas décadas se caracterizan por el distanciamiento de la «teoría documentaria» y por la vuelta a los antiguos modelos representados por la «hipótesis de los fragmentos» y la «hipótesis de los complementos». Las opiniones de los autores varían considerablemente, pues van desde una comprensión diferente de la naturaleza y extensión de las fuentes, pasando por la fecha de su composición, hasta llegar a su misma negación. A la par que atacan los puntos débiles de las teorías clásicas, proponen nuevas alternativas. Entre éstas, destacaré en primer lugar las de cinco pioneros: dos alemanes, Rendtorff y Blum, maestro y discípulo respectivamente, que niegan abiertamente la existencia de las fuentes (§2.1); dos suizos, Schmid y Rose, maestro y discípulo asimismo, más Van Seters, profesor en la Universidad de Carolina del Norte, que abogan por un Yahvista muy distinto del de la teoría documentaria (§2.2). A continuación (§2.3 y 2.4), presentaré otras aportaciones de última hora.

2.1. Un siglo después de la aparición de la obra de Wellhausen sobre la composición del Hexateuco, Rendtorff lanza un ataque frontal contra la «teoría documentaria» y contra sus máximos exponentes. Critica a Gunkel, von Rad y Noth por haber saltado injustificadamente de la historia de la tradición a la hipótesis de los documentos. A juicio de Rendtorff, la «teoría documentaria» es ajena a las perspectivas de la «historia de la tradición». Según él, si se parte de las «pequeñas unidades» y se sigue el proceso de su transmisión no se desemboca en las fuentes. Para demostrarlo, toma como ejemplo las Historias patriarcales. Éstas han tenido un largo proceso de formación que va desde las «pequeñas unidades» o relatos individuales, pasando por su agrupación en «ciclos», hasta la «gran unidad» de Gen 12-50. El Pentateuco se compone de seis «grandes unidades»: Historia de los orígenes (Gen 1-11); Historias patriarcales (Gen 12-50); Moisés y el éxodo (Ex 1-15); el Sinaí (Ex 19-24); la marcha por el desierto (Ex 16-18 + Num 11-20) y «la conquista de la tierra» (Num 20-36). Cada una tiene su perfil propio, su propia teología y su historia independiente de transmisión. Entre unas y otras, se producen rupturas importantes, irreconciliables con la idea de una secuencia literaria continuada a lo largo de varios libros, como la defendida por la teoría documentaria. La ruptura más significativa se aprecia entre las tradiciones patriarcales y las del éxodo. Desde el comienzo del libro del Éxodo (Ex 3,8-9) se apunta hacia

una tierra desconocida, no hacia la tierra prometida a los patriarcas. La unión de las «grandes unidades» entre sí se debe a una labor redaccional de la época exílica, no a los autores de las fuentes¹².

Prosiguiendo la obra de su maestro, Blum dedica dos estudios importantes a la *composición del Pentateuco* (entiende por «composición» una elaboración literaria, a partir de tradiciones más antiguas). En el primero, analiza Gen 12-50, llegando a la conclusión de que estos capítulos constituyen una «gran unidad», con un largo proceso de formación, que termina en dos grandes composiciones tardías: una de tipo deuteronomíca (KD), fechada en torno al 530 a.C., y otra de tipo sacerdotal (KP), postexílica¹³. En su segundo estudio, Blum extiende su análisis a los textos narrativos de Éxodo-Números, en los que no encuentra fuentes paralelas e independientes, en el sentido de la «hipótesis documentaria», ni «grandes unidades», en el sentido de Rendtorff, sino las dos composiciones tardías ya mencionadas. La «composición deuteronomíca» comienza con la historia de Abrahán (Gen 12)¹⁴ y termina con la muerte de Moisés (Dt 34); presupone la existencia de la Historia Deuteronomista (Deuteronomio. Josué-2Reyes) y corresponde a la época de la primera generación del retorno de Babilonia. La «composición sacerdotal» inicia con el relato de creación (Gen 1,1-2,3) y concluye también con el relato de la muerte de Moisés. El Pentateuco es el resultado de un compromiso, en época persa, entre las dos composiciones¹⁵.

2.2. A diferencia de Rendtorff, que «fragmenta» demasiado los textos del Pentateuco¹⁶, Schmid, Rose y Van Seters subrayan la trama narrativa continuada del Pentateuco, coincidiendo en esto con la «hipótesis complementaria».

¹² Cf. R. RENDTORFF, *Das überlieferungsgeschichtliche Problem des Pentateuch* (BZAW 147), Berlin-New York 1977.

¹³ Cf. E. BLUM, *Die Komposition der Vätergeschichte* (WMANT 57), Neukirchen-Vluyn 1984.

¹⁴ Recientemente, BLUM ha defendido que la «composición deuteronomíca» comienza en el Éxodo: ver su artículo *The Literary Connection between the Books of Genesis and Exodus and the End of the Book of Joshua*, en T. B. DOZEMAN - K. SCHMID (eds.), *A Farewell to the Yahwist? The Composition of the Pentateuch in Recent European Interpretation* (SBL SS 34), Atlanta 2006, 89-106.

¹⁵ Cf. E. BLUM, *Studien zur Komposition des Pentateuch* (BZAW 189), Berlin-New York 1990.

¹⁶ Cf. J. VAN SETERS, *Recent Studies on the Pentateuch: A Crisis in Method*, en JAOS 99 (1979) 667.

El título de la obra de Schmid, *El así llamado Yahvista*, refleja ya cierto distanciamiento respecto de la teoría documentaria. Lejos de remontar a la época salomónica, el Yahvista de Schmid es una obra exílica, post-deuteronomista. Su composición no se debe a un gran teólogo, sino a una redacción que depende de las tradiciones proféticas y deuteronomico-deuteronomistas¹⁷. Enlazando con esta idea, Rose se pregunta por la relación entre el Yahvista deuteronomico-deuteronomista (Schmid) y la Historia Deuteronomista (Noth). De la comparación de algunos textos deuteronomistas de los libros del Deuteronomio y de Josué con textos Yahvistas del Tetrateuco, llega a la conclusión de que éstos dependen de aquéllos. Según él, el Yahvista es el autor del Tetrateuco, una obra que nunca existió autónomamente, sino que se escribió como prólogo a la Historia Deuteronomista. La obra Yahvista pone de relieve la gratuidad divina, corrigiendo así la orientación teológica de la Historia Deuteronomista¹⁸.

Van Seters, en fin, se diferencia de Schmid en la valoración del Yahvista¹⁹, al que considera un gran «historiador» comparable a Herodoto, pero se asemeja a él en la datación exílica del Yahvista. En la obra Yahvista se encuentra ya, según Van Seters, la estructura fundamental del Pentateuco (el Sacerdotal no es más que un suplemento al Yahvista; y el Elohista una ficción de los exegetas)²⁰. Coincide con Rose en que el Pentateuco es la ampliación de la Historia Deuteronomista; es decir, primero se compuso la historia que va desde la conquista de la tierra hasta su pérdida y, luego, para llenar el vacío histórico previo a la conquista, se compuso el Pentateuco²¹.

¹⁷ Cf. H. H. SCHMID, *Der sogenannte Jahwist. Beobachtungen und Fragen zur Pentateuchforschung*, Zürich 1976.

¹⁸ Cf. M. ROSE, *Deuteronomist und Jahwist. Untersuchungen zu Berührungspunkten beider Literaturwerke* (ATANT 67), Zürich 1981.

¹⁹ Cf. J. VAN SETERS, *Abraham in History and Tradition*, New Haven 1975; Íd., *Prologue to History. The Yahwist as Historian in Genesis*, Louisville 1992; Íd., *The Life of Moses. The Yahwist as Historian in Exodus-Numbers*, Louisville 1994.

²⁰ Cf. J. VAN SETERS, *Prologue to History*, 7. Van Seters reemplaza el modelo JEDP por su propia hipótesis DJP (cf. R. GNUSE, en BTB 24 [1994] 33).

²¹ El argumento del silencio empleado por Graf y Wellhausen para fechar tardíamente el documento P ha vuelto a ser empleado por Schmid, Rose y Van Seters contra la datación primitiva de J. Según ellos, la literatura israelita preexílica muestra un gran desconocimiento de las tradiciones del Pentateuco antes de la emergencia del Deuteronomio en el siglo VII.

2.3. Rebajada considerablemente la fecha de composición del Yahvista, como acabamos de ver, era obligado replantearse el problema de los orígenes del Pentateuco. A ello han dedicado buena parte de sus esfuerzos los exegetas de los tres últimos lustros. Con resultados bien distintos, pues unos bucean en la corriente sacerdotal, mientras que otros lo hacen en la deuteronomíca.

La teoría documentaria clásica identificó un «Escrito Sacerdotal básico» (P^s) formado por una serie de narraciones, que comenzaba en Gen 1 y terminaba en Dt 34,7-9. Pero, desde que Peritt mostró que Dt 34,7-9 no pertenece a dicho Escrito²², los autores han optado por otro final²³. En estos momentos, la tendencia dominante apuesta por un final en la sección del Sinaí. Cabe recordar, entre otros, los trabajos de Pola, Nihan y de Pury. En opinión de Pola, el «Escrito Sacerdotal básico» comienza en Gen 1 y termina en Ex 40,33b²⁴. En cambio, para Nihan dicho Escrito no se puede circunscribir al Génesis y Éxodo, puesto que Lev 1-16 está literaria y temáticamente ligado al relato de Ex 25-40*, referente a la construcción del santuario. Del mismo modo que la construcción del santuario es un prerrequisito para la presencia de Yahvé en medio de su pueblo (cf. Ex 40,34-35), la revelación de Dios a Israel del camino apropiado para ofrecerle sacrificios (Lev 9,23-24) es un prerrequisito para su revelación en orden al culto de Israel. Sin el informe de la institución del culto sacrificial, realizado en la primera parte del Levítico, la Obra sacerdotal sería como un torso sin cabeza²⁵.

En un intento por compaginar ambas posiciones, de Pury defiende la existencia de dos ediciones del «Escrito Sacerdotal básico»: la primera comprendería una serie de textos del Génesis y del Éxodo, mientras que

²² L. PERLITT, *Priesterschrift im Deuteronomim?*, en ZAW 100 (Supplement) (1988) 65-88.

²³ Cf. F. GARCÍA LÓPEZ, *El Pentateuco. Introducción a la lectura de los cinco primeros libros de la Biblia*, Estella 2006, 331-332.

²⁴ T. POLA, *Die ursprüngliche Priesterschrift. Beobachtungen zur Literarkritik und Traditionsgeschichte von P^s* (WMANT 70), Neukirchen-Vluyn 1995.

²⁵ Cf. C. NIHAN, *From Priestly Torah to Pentateuch. A Study in the Composition of the Book Leviticus* (FAT 2 / 25), Tübingen 2007. En esta perspectiva, la separación clásica de «narraciones» y «leyes» (cf. F. GARCÍA LÓPEZ, *Narración y ley en los escritos sacerdotales del Pentateuco*, en EstBib 57 [1999] 271-287) sería inadmisibile. En un estudio anterior, Nihan defendía el final de P^s en Ex 40: cf. C. NIHAN - T. RÖMER, *Le débat actuel sur la formaion du Pentateuque*, en C. NIHAN - T. RÖMER (eds.), *Introduction à l'Ancien Testament*, Genève 2004, 85-113.

la segunda se extendería hasta el Levítico. Cada edición reflejaría una concepción mental y una forma de escribir distinta: en la primera, se trasluciría la imagen de un visionario singular y audaz; en la segunda, la de un meticuloso ritualista. Para de Pury, el «Escrito Sacerdotal básico» es una construcción literaria sobre el origen y el destino de la humanidad y de Israel en medio de ésta. Más aún, es «la piedra angular sobre la que se construyó la Torá». A él se debe la conexión literaria entre el «Génesis» y el «Éxodo». El Sacerdotal es «el comienzo absoluto» de la Torá²⁶.

No lo piensa así Otto, para quien «la cuna del Pentateuco»²⁷ estaría en el Deuteronomio original (Dt 5-28*), que es el documento de una reforma cultural y jurídica, relacionada con Josías (siglo VII a.C.). En última instancia, se trata de un juramento de fidelidad de Israel a Yahvé²⁸. Durante el exilio, el Deuteronomio original se amplió con dos redacciones deuteronomistas sucesivas: la primera convirtió el «Programa de reforma de Josías» en un «Discurso de Moisés» ambientado en el Horeb y centrado en la ley; la segunda añadió el tema de la tierra, fundamental para los exiliados. El Deuteronomio deuteronomista sería el proyecto de una constitución para el Israel del retorno²⁹. Después del exilio, el Deuteronomio deuteronomista se fusionó con el Escrito sacerdotal (P = Gen 1-Ex 29*), dando lugar al Hexateuco. Finalmente, el Deuteronomio se separó de Josué

²⁶ A. DE PURY, *P^c as the Absolute Beginning*, en T. RÖMER - K. SCHMID (eds.), *Les dernières rédactions du Pentateuque, de l'Hexateuque et de l'Ennéateuque* (BETL 203), Leuven 2007, 99-128. En la p.112, de Pury destaca la obra de K. SCHMID, *Erzväter und Exodus. Untersuchungen zur doppelten Begründung der Ursprünge Israels innerhalb der Geschichtsbücher des Alten Testaments* (WMANT 81), Neukirchen-Vluyn 1999, 56-169; cf. K. SCHMID, *The So-Called Yahwist and the Literary Gap Between Genesis and Exodus*, en T. B. DOZEMAN - K. SCHMID (eds.), *A Farewell to the Yahwist?* 29-50, en lo referente a la unión sacerdotal del Génesis con el Éxodo; ver también, en el mismo sentido, J. C. GERTZ, *The Transition between the Books of Genesis ad Exodus*, en T. B. DOZEMAN - K. SCHMID (eds.), *A Farewell to the Yahwist?*, 84-87.

²⁷ Cf. E. OTTO, *Das Deuteronomium im Pentateuch und Hexateuch. Studien zur Literaturgeschichte von Pentateuch und Hexateuch im Lichte des Deuteronomiumrahmens* (FAT 30), Tübingen 2000, 234-273, espec. 273; Íd., *Scribal Scholarship in the Formation of Torah and Prophets: A Postexilic Scribal Debate between Priestly Scholarship and Literary Prophecy – The Example of the Book of Jeremiah and Its Relation to the Pentateuch*, en G. N. KNOPPERS - B. M. LEVINSON (eds.), *The Pentateuch as Torah. New Models for Understanding Its Promulgation and Acceptance*, Winona Lake 2007, 171-184 (174).

²⁸ E. OTTO, *Das Deuteronomium. Politische Theologie und Rechtsreform in Juda und Assyrien* (BZAW 284), Berlin-New York 1999.

²⁹ E. OTTO, *Das Deuteronomium im Pentateuch und Hexateuch*, 111-129.

y se creó el Pentateuco³⁰. Este planteamiento nos lleva directamente al próximo apartado sobre las últimas redacciones y la edición de la Torá.

2.4. Aunque no es nueva, la cuestión de las últimas redacciones del Pentateuco ha vuelto al centro del debate en los estudios recientes. Así lo pone de relieve la obra editada por Römer y Schmid titulada «Las últimas redacciones del Pentateuco, del Hexateuco y del Enneateuco»³¹. En ella, Römer llega a la conclusión de que los conjuntos Génesis-Deuteronomio, Génesis-Josué, Génesis-Reyes e incluso Génesis-Malaquías tienen su razón de ser y presentan distintas percepciones de Yahvé, de Israel y del mundo. El trabajo de las diversas redacciones tardías (Pentateuco, Hexateuco, Enneateuco) muestra la posibilidad de determinar diferentes arcos narrativos en el seno de los llamados libros «históricos»³².

Efectivamente, si nos atenemos a la estrategia narrativa, el libro del Deuteronomio no sería un buen final del Pentateuco. La promesa de la tierra a los patriarcas (Gen 12-50) se interrumpe bruscamente con la muerte de Moisés (Dt 34), sin alcanzar su verdadero objetivo, la posesión de la tierra, que se relata en el libro de Josué. En este sentido, el libro de Josué sería un mejor final para la obra comenzada en el Génesis. De ahí que muchos autores prefieran hablar del Hexateuco en vez del Pentateuco.

Pero la secuencia narrativa de la historia de Israel no se concluye con la posesión de la tierra, sino que se prosigue hasta la pérdida de la misma, relatada al final del segundo libro de los Reyes. En esta perspectiva, se debería hablar más bien de una gran obra narrativa con dos partes: la posesión de la tierra o historia de la bendición (Génesis-Josué) y la pérdida de la tierra o historia de la maldición (Jueces-Reyes). Así entendido, se debería optar por el modelo del Enneateuco (Génesis-Reyes). En apoyo de esta teoría se pueden invocar diversos argumentos, como la correspondencia entre la expulsión del paraíso en Gen 3 y la pérdida de la tierra en 2Re 24-25³³ o las indicaciones cronológicas en el Pentateuco y en Josué-Reyes³⁴.

³⁰ *Ibid.*, 156-233.

³¹ T. RÖMER - K. SCHMID (eds.), *Les dernières rédactions du Pentateuque, de l'Hexateuque et de l'Ennéateuque* (BETL 203), Leuven 2007.

³² T. RÖMER, *La construction du Pentateuque, de l'Hexateuque et de l'Ennéateuque: Investigations préliminaires sur la formation des grands ensembles littéraires de la Bible hébraïque*, en T. RÖMER - K. SCHMID (eds.), *Les dernières rédactions*, 34.

³³ Cf. B. GOSSE, *Structuration des grands ensembles bibliques et intertextualité à l'époque perse* (BZAW 246), Berlin-New York 1997.

³⁴ Cf. K. SCHMID, *Erzväter und Exodus*, 19-22.

Notemos, en fin, que la historia literaria del Pentateuco no termina con estas redacciones. Cada día son más los que abogan por una serie de «adiciones sucesivas» (*Fortschreibung*), en virtud de las cuales el Pentateuco siguió creciendo hasta la fijación definitiva de la Torá. Identificar tales adiciones no siempre resulta fácil.

Como tampoco es fácil determinar el proceso llevado a cabo para *editar el Pentateuco*. Una de las propuestas que más eco ha tenido a este respecto es la de la «autorización imperial persa»³⁵. Su principal representante, Frei, explica dicha autorización como un proceso en virtud del cual las normas establecidas por una autoridad local son aprobadas, aceptadas y acogidas como propias por la autoridad central. De este modo, las normas locales se establecen y protegen en el marco del imperio como normas del más alto rango que obligan a todos. En el caso de los judíos, sus normas locales adquieren el rango de leyes imperiales válidas para todos los judíos que viven en el imperio persa³⁶.

Aplicando esta teoría a la composición del Pentateuco, Blum sostiene que la redacción del Pentateuco (R^P) es el resultado de un compromiso entre dos tendencias —una laica, la KD, y otra sacerdotal, la KP—, impulsado por la política imperial persa³⁷. Distinta es la posición de *Otto*, para quien el Pentateuco es el resultado de un trabajo erudito de escribas judíos en la época persa. Durante el período exílico, dos facciones sacerdotales diferentes —los sadoquitas y los aaronitas— escribieron sendas concepciones rivales de los orígenes e identidad de Israel: la deuteronomico-deuteronomista y la sacerdotal respectivamente. Después del

³⁵ Cf. P. FREI, *Zentralgewalt und Lokalautonomie im Achämenidenreich*, en P. FREI - K. KOCH (eds.), *Reichsidee und Reichsorganisation im Perserreich* (OBO 55), Freiburg-Göttingen 1984 (1996), 5-131; F. CRÜSEMANN, *Der Pentateuch als Tora: Prolegomena zur Interpretation seiner Endgestalt*, en *EvTh* 49 (1989) 250-257; R. ALBERTZ, *Religionsgeschichte Israels in alttestamentlicher Zeit II*, Göttingen 1992, 497-504; J. WIESEHÖFER, 'Reichsgesetz' oder 'Einzelfallgerechtigkeit'? Bemerkungen zu P. Freis These von Achämenidischen 'Reichsautorisation', en *ZABR* 1 (1995) 36-46; U. RÜTERSWORDEN, *Die persische Reichsautorisation der Tora: Fact or Fiction?*, en *ZABR* 1 (1995) 47-61.

³⁶ P. FREI, *Persian Imperial Authorization: A Summary*, 5-40, en J. W. WATTS (ed.), *Persia and Torah. The Theory of Imperial Authorization of the Pentateuch* (SBL SS 17), Atlanta 2001, 11-12; cf. S. GRÄTZ, *Das Edikt des Artaxerxes: Eine Untersuchung zum religionspolitischen und historischen Umfeld von Esra 7,12-26* (BZAW 337), Berlin-New York 2004.

³⁷ Cf. E. BLUM, *Studien zur Komposition des Pentateuch* (n. 16), 333-360; Íd., *Esra, die Mosetora und die persische Politik*, en R. G. KRATZ (ed.), *Religion und Religionskontakte im Zeitalter der Achämeniden* (VWGT 22), Gütersloh 2001, 231-255.

exilio, cuando las dos facciones se reunieron bajo la enseña de Aarón, se hizo necesario combinar tales concepciones. No era sólo una cuestión institucional, sino también una necesidad teológica. Si sólo había un Dios, sólo podía haber una historia de Dios con Israel³⁸. En cualquiera de los casos, la edición del Pentateuco se explicaría por la presencia de dos grupos dominantes en el judaísmo naciente que se vieron obligados por las circunstancias a entenderse. Se pasa de una perspectiva evolucionista a otra dialéctica, en virtud de la cual se integran las dos grandes corrientes teológicas de la comunidad judía del segundo templo.

En síntesis, las propuestas recientes suponen una evolución notable en la comprensión del Pentateuco respecto de los estudios clásicos. Mientras que los estudios clásicos ponían todo su empeño en remontarse a las tradiciones orales y escritas más antiguas, los estudios recientes lo ponen en descender a las redacciones más tardías y a la edición definitiva de la Torá. Si los estudios clásicos apostaban por un Yahvista salomónico y, en consecuencia, por una primera edición del Pentateuco en el siglo X a.C., los estudios recientes ven los inicios del Pentateuco en la época de Josías o en las épocas exílica y postexílica. Respecto de esta última, los más apuestan por la época persa, pero no faltan quienes optan por la época helenística, como muestra el título de una obra editada en el año 2001: «¿Hablaba ático Moisés?»³⁹. Se podría seguir señalando los cambios que se han operado en los estudios del Pentateuco durante las últimas décadas, pero no creo que sea necesario insistir en ello. Llegados a este punto, me parece más útil preguntarse por la relevancia bíblica y teológica de tales cambios.

3. RELEVANCIA BÍBLICA Y TEOLÓGICA

Comienzo con una observación de tipo hermenéutico. Del mismo modo que la división y datación de las fuentes llevó a Wellhausen y su escuela a una determinada comprensión de la evolución religiosa de Israel, las

³⁸ Cf. E. OTTO, Recensión de J. W. WATTS (ed.), *Persia and Torah*, en ZABR 8 (2002) 413; Íd., *Scribal Scholarship in the Formation of Torah and Prophets: A Postexilic Scribal Debate between Priestly Scholarship and Literary Prophecy. The Example of the Book of Jeremiah and Its Relation to the Pentateuch*, en G. N. KNOPPERS - B. M. LEVINSON (eds.), *The Pentateuch as Torah*, 172-176; Íd., *Deuteronomium im Pentateuch und Hexateuch*, 234-275.

³⁹ L. L. GRABBE (ed.), *Did Moses Speak Attic? Jewish Historiography and Scripture in the Hellenistic Period* (JSOT SS 317), Sheffield 2001.

nuevas propuestas sobre la composición del Pentateuco llevan inevitablemente a una nueva concepción de dicha evolución. Desarrollo este principio general en cuatro puntos concretos.

3.1. Abordo, en primer lugar, el problema de la *historicidad de los textos bíblicos*. La tendencia de los estudios recientes a fechar tardíamente los textos del Pentateuco y a desposeerlos de su valor histórico contrasta con la tendencia clásica a hacerlos remontar a los estadios más antiguos y a descubrir en ellos un núcleo histórico. Este cambio de orientación se revela decisivo, pues mientras más tardíos sean los textos mayor es su distancia respecto de los acontecimientos a los que se refieren y menor su fiabilidad histórica⁴⁰. Un ejemplo: a finales del siglo XIX, Wellhausen admitía como verídica la existencia de un grupo de pastores hebreos que entraron en Egipto, donde fueron esclavizados y sometidos a trabajos públicos. Luego, con ocasión de unas plagas, dicho grupo escapó bajo el liderazgo de Moisés. Los egipcios los persiguieron, pero ellos lograron atravesar las aguas, mientras que los egipcios quedaron atrapados por las mismas aguas⁴¹. Durante la mayor parte del siglo XX, los estudiosos mantuvieron la historicidad substancial de los acontecimientos del éxodo. Todavía en 1981, Bright sostenía que apenas existían dudas de que los antepasados de Israel fueron esclavos en Egipto y de que escaparon de allí de modo maravilloso⁴².

Por el contrario, unos años más tarde, en 1988, Lemche defendía que la tradición del éxodo de los israelitas era muy tardía y que no existía una razón auténtica que avalara el trasfondo histórico de los eventos del éxodo. Una emigración masiva de Egipto, tal como la describe el libro del Éxodo, sencillamente no existió⁴³. En otra obra de 1996, este autor se pregunta

⁴⁰ Cf. R. RENDTORFF, *The Paradigm is Changing: Hopes and Fears*, BI 1, 1993, 34-53 (45). Actualmente, se subraya la distinción entre fuentes primarias (próximas a los acontecimientos descritos) y secundarias (alejadas de los acontecimientos de referencia). Por regla general, las fuentes primarias se consideran más fiables históricamente: cf. L. L. GRABBE, *Reflections on the Discussion*, en Íd. (ed.), *Good Kings and Bad Kings* (JSOT SS 393), Sheffield 2005, 339-350 (345).

⁴¹ J. WELLHAUSEN, *Israel*, en Íd., *Prolegomena to the History of Ancient Israel*. With a Reprint of the Article *Israel* from the *Encyclopaedia Britannica*, Gloucester 1973, 429-548 (429-440).

⁴² J. BRIGHT, *Historia de Israel*, Bilbao 1981, 119.

⁴³ N. P. LEMCHE, *Ancient Israel. A New History of Israelite Society*, Sheffield 1988, 109; cf. K. A. KITCHEN, *The Exodus*, en D. N. FREEDMAN (ed.), *The Anchor Bible Dictionary* 2, New York 1992, 701-708 (701s).

si las narraciones del Éxodo reflejan recuerdos históricos o si se han de considerar como literatura de ficción. Llega a la conclusión de que, en el libro del Éxodo, la estancia de los israelitas en Egipto se expone como un hecho literario, no como un hecho histórico⁴⁴.

En este mismo sentido, varios historiadores actuales piensan que no se puede hablar propiamente de la época patriarcal, ni del tiempo del éxodo o de la estancia en el desierto y de la conquista de la tierra. Los relatos bíblicos sobre estos acontecimientos no se pueden utilizar como fuente fidedigna para reconstruir la historia de Israel. Son más bien una «historia inventada»⁴⁵. Asimismo, algunos críticos literarios califican la «historia bíblica» de «historia ficción»⁴⁶ o de «ficción histórica»⁴⁷, dando a entender la afinidad existente entre dicha «historia» y la literatura moderna de ficción.

En esta confusión de valoraciones, puede ser esclarecedora la opinión de Ricoeur. Este autor distingue tres tipos de historia: la historia documental, la historia explicativa y la historia poética. La «historia documental» es la que está avalada por documentos fiables y objetivos. No es éste el caso de la «historia bíblica», pues, incluso cuando remite a determinados documentos, resulta muy difícil probar la autenticidad de los mismos. Es más, en varios ocasiones la Biblia conserva testimonios contradictorios sobre el mismo evento; por ejemplo, sobre la salida de Egipto o sobre los acontecimientos del mar. En cuanto al segundo tipo, la «historia explicativa», se caracteriza por indagar las circunstancias sociales y económicas que originaron los acontecimientos que se exponen. Tampoco encaja aquí la «historia bíblica» que, a lo sumo, busca las causas teológicas y culturales de los acontecimientos; tal es el caso de la Historia Deuteronomista (Dt. Jos-2Re) que intenta ofrecer una explicación de las circunstancias teológicas que llevaron a Israel al destierro en Babilonia. Descartados los dos primeros tipos de historia, nos queda la «historia poética». Ésta es, sin duda, la que mejor cuadra con la «historia

⁴⁴ N. P. LEMCHE, *Die Vorgeschichte Israels. Von den Anfängen bis zum Ausgang des 13. Jahrhunderts v. Chr.* (BE 1), Stuttgart 1996, 52.66.

⁴⁵ I. FINKELSTEIN - N. A. SILBERMAN, *The Bible Unearthed. Archaeology's New Vision of Ancient Israel and the Origin of Its Sacred Texts*, New York 2002; M. LIVERANI, *Oltre la Bibbia. Storia antica di Israele*, Roma-Bari 2003.

⁴⁶ R. ALTER, «Sacred History and Prose Fiction», en *The Creation of Sacred Literature*, Berkeley 1981, 8.

⁴⁷ H. N. SCHNEIDAU, *Sacred Discontent*, Louisiana 1976, 215.

bíblica». Ahora bien, la «historia poética» es una historia *sui generis*, pues —según Ricoeur— está formada por grandes «fabulaciones» que tienen como objetivo principal la comprensión de la nación a través de sus relatos fundadores⁴⁸. En este sentido, Israel produjo diversas «historias poéticas», como lo hicieron también algunos de los pueblos vecinos.

Los enfoques neohistoricistas de la literatura bíblica en general y del Pentateuco en particular han contribuido a un nuevo reajuste de las dimensiones históricas de los textos y a una nueva consideración de la literatura como reflejo de los tiempos en que fue escrita, más que como prueba de los hechos supuestamente acaecidos⁴⁹. En esta perspectiva, hay que replantearse el axioma teológico clásico según el cual la fe bíblica está enraizada en los acontecimientos históricos, de donde se solía deducir que los relatos bíblicos debían tener un fundamento histórico.

3.2. El segundo punto se refiere al *Yahvista*, piedra angular de la teoría documentaria y blanco de numerosas críticas recientes.

Si se admite la separación de las tradiciones patriarcales y del éxodo y se niega la existencia del Yahvista, tal como proponen Rendtorff, Blum y otros, hay que abandonar la imagen bíblica clásica de los orígenes de la religión de Israel y de la «historia de la salvación». Si no existió en la época monárquica ni un «pequeño credo histórico» ni una «gran historia de la salvación» que comenzaban con la creación, continuaban con el éxodo y terminaban con la conquista de la tierra, como pensaba von Rad y tantos otros tras él, difícilmente se puede mantener la teoría de la singularidad de Israel respecto de sus vecinos. En los estudios clásicos, se solía decir que el monoteísmo era una nota distintiva de la religión israelita desde sus orígenes. Ahora bien, si los textos bíblicos en que se apoyaba esta concepción son muy posteriores a lo que se pensaba, lo más probable es que Israel llegara a la idea del monoteísmo tardíamente, después de un largo proceso de integración de elementos de otras culturas y religiones. En consecuencia, la religión de Israel durante mucho tiempo no habría sido muy distinta de la religión de los pueblos de su entorno. En esta perspectiva, la singularidad no sería un distintivo del antiguo

⁴⁸ P. RICOEUR, *Philosophies critiques de l'histoire: recherche, explication, écriture*, en P. FLOISTAD (ed.), *Philosophical Problems Today*, Dordrecht-Boston-London 1994, 139-201 (141-142).

⁴⁹ Cf. R. P. CARROLL, *Enfoques postestructuralistas. Neohistoricismo y postmodernismo*, en J. BARTON (ed.), *La interpretación bíblica, hoy*, Santander 2001, 70-88 (76).

Israel, sino más bien un distintivo del judaísmo tardío⁵⁰, dato éste avalado por los estudios históricos y arqueológicos recientes⁵¹.

Por otro lado, si se admite la existencia de un Yahvista exílico, post-deuteronomista, las implicaciones para una re-evaluación de la religión y de la historia del pensamiento de Israel serían revolucionarias, en el sentido de que la teología del Yahvista sería otra teología exílica de la historia comparable a la del Deuteronomista. Por consiguiente, los profetas no serían los sucesores de una tradición fija relativa a la acción de Dios en la historia sino los precursores de la misma⁵².

3.3. El tercer punto atañe al *Sacerdotal*. Si se admite con numerosos autores actuales que el «Escrito Sacerdotal básico» no termina en el Deuteronomio ni en Josué, sino en la perícopa del Sinaí, las consecuencias bíblicas y teológicas saltan a la vista.

Desde el punto de vista exegético, no se podría relacionar el Sacerdotal con la redacción final del Pentateuco, sino más bien con el origen del mismo. Si el Sacerdotal es únicamente el lazo que une el Génesis con el Éxodo, la composición de una obra global que abarca desde el Génesis hasta el Deuteronomio (o Josué) se debería a las redacciones postsacerdotales y postdeuteronomistas. En consecuencia, la elaboración llevada a cabo por estas redacciones no se limitaría a pequeños retoques ni a un simple ensamblaje de los documentos existentes, como sostenían la teorías clásicas, sino que supondría la creación y estructuración del conjunto de la obra en conformidad con un proyecto literario.

Desde el punto de vista teológico, un Sacerdotal que culmina en la perícopa del Sinaí no se interesa en la instalación de Israel en la tierra prometida⁵³, sino en la instalación de Dios en el santuario y en su presencia permanente en él. En la óptica de un Sacerdotal que abarca desde Gen 1 hasta Ex 40*, el relato de la creación (Gen 1,1-2,3) llega a su culmen con el relato de la construcción del santuario (Ex 39-40). La concepción subyacente en estos relatos es que el Dios creador reina sobre la creación no sólo desde el cielo, sino también desde su morada santa en

⁵⁰ Cf. K. SCHMID, *The So-Called Yahwist*, 48-50.

⁵¹ Ver los autores citados en la nota 45.

⁵² J. VAN SETERS, *Recent Studies on the Pentateuch: A Crisis in Method*, en JAOS 99 (1979) 672.

⁵³ Contra K. ELLIGER, *Sinn und Ursprung der priesterlichen Geschichtserzählung*, en ZThK 49 (1952) 121-143; E. CORTESE, *La terra di Canaan nella Storia sacerdotale del Pentateuco* (SupRivBib 5), Brescia 1972.

la tierra. Por consiguiente, el proyecto divino para la historia de la humanidad consiste en establecer y mantener la morada de Yahvé en medio de Israel y del mundo. Se redefine, pues, la concepción de la identidad de Israel.

3.4. En cuarto y último lugar, me centraré en *el final del Pentateuco*. Este es un punto crucial, porque una narración es más que una mera colección de motivos o una secuencia de acciones; es una secuencia o colección dominada por su final, y este dominio del final afecta a la lectura de todo lo que precede⁵⁴.

Si el Deuteronomio no es una buena conclusión del Pentateuco y sí puede serlo el libro de Josué ¿por qué se cerró la Torá con el relato de la muerte de Moisés en los umbrales de la tierra prometida (Dt 34) y no se continuó con el relato de la conquista de la tierra (Josué)? Una opción tan importante seguramente se debió a una intención especial. Si se admite que la promulgación de la Torá contó con la autorización del imperio persa, la opción podría tener un trasfondo político. La inclusión de un relato de conquista difícilmente hubiera gozado del beneplácito del gobierno persa. Si, por el contrario, no se admite ninguna intervención persa, las razones de tal opción podrían ser de tipo teológico.

Cuando se editó la Torá Israel era un pueblo sin tierra. La conclusión del Pentateuco fuera de la tierra encerraba una lección importante para los israelitas, pues equivalía a decirles: hemos perdido la tierra, pero pervive la promesa; lo esencial no es la tierra, sino la promesa⁵⁵. Los israelitas de la época persa sabían muy bien que la promesa de la tierra ya se había cumplido. Este hecho fundaba sólidamente su esperanza de que pudiera volver a cumplirse. En este sentido, el Pentateuco sería un libro de promesas⁵⁶. En cualquiera de los casos, al coronar la Torá con la muerte de Moisés y retrotraer la fecha de todas las leyes al período de su vida, los escribas que editaron el Pentateuco seguramente quisieron subrayar

⁵⁴ Cf. A. JEFFERSON, *Mise en abyme and the Prophetic in Narrative*, en *Style* 17 (1983) 196.

⁵⁵ Cf. J. A. SANDERS, *Torah and Canon*, Philadelphia 1981, 52-53; B. S. CHILDS, *Introduction to the Old Testament as Scripture*, Philadelphia 1979, 131-132; K. SCHMID, *Erzväter und Exodus*, 292-293.

⁵⁶ Según D. J. A. Clines, las promesas constituyen el tema principal del Pentateuco. Aunque está presente en todos los libros del Pentateuco, la promesa de la tierra se concentra sobre todo en el Génesis y el Deuteronomio (*The Theme of the Pentateuch* [JSOT SS 10], Sheffield 1978, 29-43).

la importancia de la ley para la supervivencia e identidad del pueblo judío⁵⁷. La comunidad judía del postexilio sería la comunidad de la Torá. En la Torá, se traza el «camino de vida» que debía seguir la naciente comunidad judía que esperaba la realización de la promesa de la tierra⁵⁸.

En suma, entre la comprensión del Pentateuco de los estudios críticos clásicos y de los estudios críticos recientes se ha operado una gran evolución / revolución con consecuencias bíblicas y teológicas importantes. En la actualidad, los que deseen seguir manteniendo las teorías clásicas tendrán que reconocer que sus fundamentos son a menudo demasiado frágiles. A su vez, los que se sitúen en la perspectiva de los estudios recientes tendrán que mostrar la solidez de los nuevos fundamentos, a la par que deberán plantearse nuevos interrogantes y responder a muchas cuestiones abiertas si desean que sus teorías sean admitidas por la mayoría de los exegetas y se conviertan en un nuevo paradigma de la ciencia bíblica.

4. EN BUSCA DE UN NUEVO PARADIGMA. PLURALISMO DE LECTURAS

Hace poco más de una década Barton constataba que el método histórico-crítico estaba desacreditado en el mundo de habla inglesa, hasta el punto de abogar por un «cambio de paradigma», a saber, por un alejamiento de los métodos históricos y por un mayor acercamiento a los métodos literarios⁵⁹. No obstante, se veía obligado a reconocer que, pese a la presión en favor de un nuevo paradigma literario, se seguía acometiendo un gran volumen de estudio histórico-crítico⁶⁰.

Hoy día, no se puede negar que el sistema de wellhauseniano está en crisis; tampoco que son muchos los candidatos para sustituirlo. Ahora bien, como observa Kuhn en su ensayo clásico sobre «La estructura de

⁵⁷ Cf. J. BLENKINSOPP, *El Pentateuco*, en J. BARTON (ed.), *La interpretación bíblica, hoy*, 218.

⁵⁸ Cf. F. GARCÍA LÓPEZ, *Tôrâh*, en H.-J. FABRY - H. RINGGREN (eds.), *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament*, vol.III, Stuttgart 1995, 597-637; ÍD., *El Pentateuco*, 341-343.

⁵⁹ J. BARTON, *Enfoques histórico-críticos*, en ÍD. (ed.), *La interpretación bíblica, hoy*, Santander 2001 (original inglés de 1998) 25.

⁶⁰ J. BARTON, *Enfoques histórico-críticos*, 35.

las revoluciones científicas»: «la transición de un paradigma en crisis a otro nuevo del que pueda surgir una tradición de ciencia normal... es más bien una reconstrucción del campo a partir de nuevos fundamentos»⁶¹. Dicho esto, surge una pregunta: ¿se avista en el horizonte un nuevo paradigma de tipo literario o de tipo histórico capaz de reemplazar el paradigma clásico? ¿O hay que imaginar más bien un paradigma en el que se combinen elementos históricos con otros literarios? Al fin y al cabo, el paradigma de Wellhausen es una síntesis genial que integra en un mismo sistema diversos elementos.

A pesar de la solidez de algunos de los trabajos histórico-críticos mencionados, aún no se vislumbra una síntesis a la que se pueda adherir la mayoría de los estudiosos. En este momento, no se puede hablar propiamente de la existencia de un nuevo paradigma equiparable al forjado por Wellhausen. Aunque ha cambiado considerablemente la perspectiva de los estudios histórico-críticos recientes, el problema sigue siendo prácticamente el mismo que el de los estudios clásicos: trazar con precisión el proceso de formación de los textos y mostrar con claridad la evolución de las ideas religiosas de Israel. Se rompió un modelo manifiestamente mejorable, pero aún no se ha creado otro modelo mejor.

En cuanto a los estudios literarios, el problema es bien distinto. Al centrarse en el *texto* más que en el *contexto*, este tipo de estudios pretende superar el problema hermenéutico de los «dos horizontes», es decir, la distancia existente entre el texto antiguo y el lector moderno⁶². A los estudios literarios les interesa *el texto final*, no sus *fuentes* o *estratos*, ni sus *redacciones* y *adiciones* o sus respectivas *dataciones*. Lo que cuenta para ellos no es la opinión de un hipotético Yahvista o Sacerdotal —autores creados artificialmente por los investigadores— acerca de los relatos del éxodo, por ejemplo, sino lo que dice realmente el libro del Éxodo. Los estudios literarios se preocupan por el mundo de la *obra*, no por el del *autor*. El problema de tales estudios está en que generalmente se circunscriben a los textos narrativos y poéticos, esto es, a los libros del Génesis y del Éxodo en el caso del Pentateuco⁶³. Es más, los estudios literarios sobre el Génesis y el Éxodo no se extienden a todos los textos, pues las

⁶¹ T. S. KUHN, *La estructura de las revoluciones científicas*, 139.

⁶² Cf. D. JASPER, *Lecturas literarias de la Biblia*, en J. BARTON (ed.), *La interpretación bíblica, hoy*, 46.

⁶³ Los estudios literarios sobre los otros tres libros del Pentateuco son menos numerosos y más puntuales. Para más detalles, cf. F. GARCÍA LÓPEZ, *El Pentateuco*, 55-62.

genealogías, los itinerarios y las leyes —frecuentes e importantes en estos libros— caen fuera de las preconcepciones modernas de la literatura y, en consecuencia, se dejan de lado o se relegan al último plano⁶⁴. Por consiguiente, las lecturas literarias difícilmente se van a convertir en el paradigma de los estudios académicos sobre el Pentateuco.

Pero tal vez no sea éste el momento más apropiado para pensar en un nuevo paradigma, sea literario, histórico o de otro tipo. Entre los rasgos característicos del postmodernismo sobresale la conciencia del pluralismo. Quizá haya llegado el momento para soñar en un futuro paraíso en el que convivan pacíficamente y sin privilegios las más variadas lecturas. Quizá esté amaneciendo una nueva utopía lectora, y las viejas jerarquías y hegemonías de los estudios bíblicos histórico-críticos estén desapareciendo para siempre⁶⁵. De ser así, la evolución / revolución de los estudios críticos del Pentateuco implicaría el paso del modelo histórico-crítico dominante al reinado de un pluralismo de lecturas bíblicas.

⁶⁴ Cf. R. ALTER, *Introduction to the Old Testament*, en R. ALTER - F. KERMODE (eds.), *The Literary Guide to the Bible*, London 1987, 16.

⁶⁵ R. P. CARROLL, *Enfoques postestructuralistas, neohistoricismo y postmodernismo*, en J. BARTON (ed.), *La interpretación bíblica, hoy*, 85.