

La formación del Pentateuco en el debate actual¹

Félix García López

UNIVERSIDAD PONTIFICIA DE SALAMANCA

C/ Compañía 5. 37002 Salamanca - España

RESUMEN El presente artículo se pregunta, desde las variadas respuestas que ofrece el debate actual, las siguientes cuestiones sobre la formación del Pentateuco: ¿Cuándo y cómo se unieron las tradiciones patriarcales y las del éxodo para formar una obra literaria? ¿Existió un Proto-Pentateuco presacerdotal? ¿No fueron más bien el «Escrito sacerdotal básico» (P^g; Gn 1–Ex 40*) o el «Deuteronomio deuteronomístico» (DtrD; Dt 5–28*) el comienzo o la cuna de la Torá? En este supuesto, ¿qué papel juegan Levítico y Números en el Pentateuco? ¿Se puede entender el proceso de formación del Pentateuco sin tener en cuenta Josué-Reyes? ¿Cómo, cuándo, dónde y por qué se convirtió el Pentateuco en la Torá? ¿Se debió o no a factores externos al judaísmo?

PALABRAS CLAVE Formación del Pentateuco; Gn 1–Ex 40; DtrD; Lv–Nm.

SUMMARY This paper wonders about the following questions, all of them inquiring the formation of the Pentateuch taking account on the most recent studies: When and how did patriarchal and exodus traditions become a unique literary form? There was a Proto-Pentateuch preP? Was not P^g (Gn 1–Ex 40) or DtrD (Dt 5–28) the first step of the Torah? If so, what role have played Levitic and Numbers in the Pentateuch? Can we understand the formation process of the Pentateuch without keeping in mind Joshua–Kings? How, when, where and why did the Pentateuch become the Torah? Does it has to do with external influence on Judaism?

KEY WORDS Formation of the Pentateuch; Gen 1–Ex 40; DtrD; Lev–Num.

I. EL COMIENZO Y EL FINAL

Los estudios críticos sobre el Pentateuco se encuentran hoy día en una encrucijada. Desde que entró en crisis la hipótesis documentaria, que había captado durante todo un siglo la adhesión de la mayoría de los exegetas, se han

1 Conferencia pronunciada en las XX Jornadas de la Asociación Bíblica Española el 9 de Septiembre de 2008.

ido proponiendo diferentes explicaciones sobre el proceso de formación del Pentateuco sin que ninguna haya logrado hasta el momento la aceptación general de los especialistas. El período actual se caracteriza por los debates frecuentes sobre los problemas de los primeros libros de la Biblia y sobre los métodos para resolverlos.

La teoría documentaria identificó cuatro fuentes o documentos independientes (JEDP). El Yahvista (J), el más antiguo, abarcaba desde la creación del mundo hasta la entrada de Israel en la tierra. A él se debía la creación de la estructura narrativa del Pentateuco / Hexateuco. Posteriormente, el Sacerdotal (P) compuso una obra similar en extensión, que comprendía desde Gn 1 hasta Dt 34 o incluso hasta Josué. La naturaleza de los otros dos documentos era diferente: el Elohista (E) comenzaba en Gn 15 (carecía, por tanto, de una historia de los orígenes) y tenía un carácter fragmentario; el Deuteronomista (D) se ceñía al libro del Deuteronomio y se mantenía prácticamente apartado de los otros documentos.

En los estudios recientes, cada vez son menos los que abogan por el documento Yahvista. Los que así lo hacen suelen acortar su extensión y retrasar la fecha de su composición hasta tal punto que el documento por ellos identificado apenas sí se corresponde con el de la teoría documentaria clásica². Por otra parte, cada vez son más los que sostienen que el Sacerdotal termina en la sección del Sinaí. Por consiguiente, en este momento resulta muy difícil pensar que la estructura narrativa global del Pentateuco sea una creación original de estos documentos. A lo sumo, se les puede conceder el privilegio de haber colocado los primeros eslabones del que sería en un futuro el Pentateuco.

En los apartados que siguen, presentaré algunas de las propuestas más recientes y significativas sobre la formación del Pentateuco. Me fijaré de modo especial en el comienzo (§§ II-III) y en el final (§§ V-VI) del mismo, sin des-

² Cf. J. C. GERTZ – K. SCHMID – M. WITTE (eds.), *Abschied vom Jahwisten. Die Komposition des Hexateuch in der jüngsten Diskussion* (BZAW 315; Berlin – New York 2002); 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).

cuidar por ello su centro (§ IV). En una obra literaria, el comienzo y el final adquieren una importancia decisiva para su comprensión. Un comienzo narrativo encamina al lector hacia el final y éste afecta a la lectura de todo lo que precede. En líneas generales, se pueden distinguir dos modelos básicos para explicar dicho proceso: el primero parte del Génesis, el primer libro del Pentateuco, coincidiendo en esto con la hipótesis documentaria; el segundo parte del Deuteronomio, el último libro de Pentateuco.

II. LOS PRIMEROS ESLABONES

1. LAS TRADICIONES PATRIARCALES Y LAS DEL ÉXODO

Al analizar el problema de la historia de la tradición del Pentateuco, Rolf Rendtorff observa que la promesa a los patriarcas, central en Gn 12–50, desaparece prácticamente en Éxodo-Números. Esto le lleva a pensar que entre las tradiciones patriarcales y las del éxodo existe una profunda cesura³. Inspirado en esta idea, Albert de Pury sostiene que los relatos de Jacob y de Moisés contienen dos leyendas autónomas rivales sobre el origen de Israel⁴. En el mismo sentido se han pronunciado recientemente otros autores, entre los que destaca Konrad Schmid, que ha consagrado una importante monografía a esta cuestión⁵.

Uno de los problemas más interesantes y significativos en el debate actual consiste en determinar cuándo y cómo se unieron las tradiciones patriarcales y las del éxodo para formar una obra literaria. La mayoría de los estudiosos concuerda en que tal unión se llevó a cabo en época tardía, posi-

3 R. RENDTORFF, *Das überlieferungsgeschichtliche Problem des Pentateuch* (BZAW 147; Berlin 1977).

4 Cf. A. DE PURY, "Le cycle de Jacob comme légende autonome des origenes d'Israël", en: J. A. EMERTON (ed.), *Congress Volume: Leuven, 1989* (SVT 43; Leiden 1991) 7-96; *Id.*, "Las dos leyendas sobre el origen de Israel (Jacob y Moisés) y la elaboración del Pentateuco": *EstB* 52 (1994) 95-131; *Id.*, "The Jacob Story and the Beginning of the Formation of the Pentateuch", en: DOZEMAN – SCHMID (eds.), 51-72.

5 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; *Id.*, "The So-Called Yahwist and the Literary Gap Between Genesis and Exodus", en: DOZEMAN – SCHMID (eds.), 29-50.

blemente en el s. VI a. C., pero discrepa en la identificación de sus protagonistas. Unos pocos piensan en el Yahvista; otros, más numerosos, en el Sacerdotal.

2. ¿UN PROTO-PENTATEUCO PRESACERDOTAL?

Según John Van Seters, que confiesa ser «un campeón del Yahvista» por las numerosas publicaciones que le ha dedicado durante muchos años, el Yahvista es «un autor e historiador» contemporáneo del II Isaías; a él se debe la combinación de las narraciones patriarcales del Génesis con las de Moisés en Éxodo-Números y la consiguiente creación de una historiografía de los orígenes de Israel. Frente a quienes anuncian el fallecimiento del Yahvista, declara que goza de buena salud y que durará todavía algún tiempo⁶.

Para Christoph Levin, el Yahvista es un «editor» exílico que integró en su obra piezas más antiguas, pre-yahvistas, referentes a la historia de los orígenes, los patriarcas, Moisés, la marcha por el desierto y Balaán. El Yahvista es el primero que cohesionó dichas piezas en una obra literaria, que constituye el núcleo en torno al cual se fueron aglutinando otros elementos hasta la formación del Pentateuco actual⁷. En diálogo con algunos de sus oponentes, este autor ha reafirmado recientemente la independencia del Yahvista (en el sentido de la Hipótesis documentaria) al que atribuye el primer esbozo de la historia del pueblo de Dios. Un esbozo que comienza con la historia de los orígenes y que incluye la historia de los patriarcas y la del éxodo, pero que en realidad está muy poco representado fuera del Génesis⁸.

Precisamente al Génesis le dedica David M. Carr un amplio estudio, en el que defiende la existencia de un «Proto-Génesis», compuesto entre 722 y 560 a.C. En él, apenas sí se ocupa de la relación entre el Génesis y la narración

6 Cf. J. VAN SETERS, *Prologue to History: The Yahwist as Historian in Genesis* (Louisville 1992); *Id.*, *The Life of Moses: The Yahwist as Historian in Exodus-Numbers* (Louisville 1994); *Id.*, "The Report of the Yahwist's Demise Has Been Greatly Exaggerated!", en: DOZEMAN – SCHMID (eds.), 143-157.

7 Cf. C. LEVIN, *Der Jahwist* (FRLANT 157; Göttingen 1993).

8 Cf. C. LEVIN, "The Yahwist and the Redactional Link between Genesis and Exodus", en: DOZEMAN – SCHMID (eds.), 131-141.

mosaica⁹. Acerca de este problema, se pronuncia con más detención en otros estudios posteriores, en los que apuesta por un Proto-Pentateuco presacerdotal (Carr prefiere hablar de «materiales no-sacerdotales», en lugar del Yahvista), compuesto al final de la época monárquica o, más probablemente, durante el exilio. Este autor difiere claramente de quienes sostienen que la unión de las tradiciones patriarcales y las del éxodo se debe al Sacerdotal, pero concuerda con ellos en que dichas tradiciones estuvieron separadas durante mucho tiempo y sólo se unieron tardíamente¹⁰.

Mención aparte merece Erhard Blum, discípulo de Rendtorff. Su tesis fundamental es que el Pentateuco está formado por dos grandes composiciones: una de tipo deuteronomista (KD), que abarca desde Gn 12 hasta Dt 34, y la otra, más tardía, de tipo sacerdotal (KP), que se extiende desde Gn 1 hasta Dt 34¹¹. Según eso, el primero que unió las tradiciones patriarcales y las del éxodo fue el autor de la «Composición deuteronomista» (KD). Pero, recientemente, ha corregido su posición anterior para defender que la «Composición deuteronomista» no comienza en Gn 12, sino en el Éxodo; por consiguiente, la unión del Génesis con el Éxodo sería obra de la «Composición Sacerdotal»¹². Esto nos mete de lleno en el próximo apartado.

3. «P⁹ COMO EL COMIENZO ABSOLUTO»

Acerca de los textos sacerdotales del Pentateuco, la mayor parte de los estudios críticos coincide en afirmar la existencia de un «Escrito Sacerdotal básico» (P^g) y unos «suplementos» (P^s). La teoría documentaria clásica reconstruyó un «Escrito sacerdotal básico» formado por una serie de narraciones, que comen-

9 D. M. CARR, *Reading the Fractures of Genesis. Historical and Literary Approaches* (Louisville 1996) 177-232. A la narración mosaica le dedica escasamente un par de páginas (217-218).

10 D. M. CARR, "Genesis in Relation to the Moses Story. Diachronic and Synchronic Perspectives", en A. WENIN (ed.), *Studies in the Book of Genesis. Literature, Redaction and History* (BETL 155; Leuven 2001) 273-295; *Id.*, "What is Required to Identify Pre-Priestly Narrative Connections between Genesis and Exodus? Some General Reflections and Specific Cases", en: DOZEMAN – SCHMID (eds.), 159-180.

11 Cf. E. BLUM, *Studien zur Komposition des Pentateuch* (BZAW 189; Berlin – New York 1990).

12 Cf. E. BLUM, "The Literary Connection between the Books of Genesis and Exodus and the End of the Book of Joshua", en: DOZEMAN – SCHMID (eds.), 89-106.

zaban en Gn 1 y terminaban en Dt 34,7-9. Pero, desde que Lothar Perlitt mostró que Dt 34,7-9 no pertenece a dicho Escrito¹³, los autores han buscado el final de P^s en otros textos. Podemos clasificarlos en dos grupos: los que sostienen que la esencia de la teología sacerdotal está en el Sinaí y optan por un final en el Éxodo o el Levítico¹⁴, y los que atribuyen un peso importante al tema de la tierra y apuntan a Números, Deuteronomio o Josué como final de P^s¹⁵. Actualmente, la tendencia dominante apuesta por la sección del Sinaí como punto final del «Escrito Sacerdotal básico».

En opinión de Thomas Pola, el «Escrito sacerdotal básico» abarca desde Gn 1 hasta Ex 40. El relato de la muerte de Moisés (Dt 34*) no se puede considerar como la conclusión de P^s, entre otras razones porque no remite en absoluto al relato de la creación (Gn 1), esto es, al comienzo del «Escrito sacerdotal». Lo contrario de lo que ocurre con el relato de la construcción del santuario (Ex 25–40), que posee puntos de contacto significativos con Gn 1,1–2,3. En consecuencia, Pola sostiene que el final de P^s se encuentra en la sección del Sinaí. Para demostrarlo, sigue dos caminos complementarios: primero, mediante un análisis de «historia de la tradición», muestra que Ez 20 (un

13 L. PERLITT, "Priesterschrift im Deuteronomim?": ZAW 100 (Supplement) (1988) 65-88.

14 a) Ex 29,42b-46 (instalación del sacerdocio aaronita): E. OTTO, "Forschungen zur Priesterschrift": *ThR* 62 (1997) 1-50, 27-29.36; b) Ex 40,16-17a.33b (construcción del santuario): T. POLA, *Die ursprüngliche Priesterschrift. Beobachtungen zur Literaturkritik und Traditionsgeschichte von P^s* (WMANT 70; Neukirchen-Vluyn 1995) 213-298; c) Ex 40,34b (indicación de la entrada de la gloria de Yahvé en el santuario): A. DE PURY, "P^s as the Absolute Beginning", en: T. RÖMER – K. SCHMID (ed.), *Les dernières rédactions du Pentateuque, de l'Hexateuque et de l'Ennéateuque* (BETL 203; Leuven 2007) 99-128; d) Lv 9,23-24 (ofrenda de los primeros sacrificios realizada por Aarón y los aaronitas): E. ZENGER, "Die priesterschriftlichen Schichten (»P«)", en: *Id.* (ed.), *Einleitung in das Alte Testament* (Stuttgart 1995) 95 (31998, 150-151); e) Lv 16 (día de la expiación, en el que Aarón entra por primera vez en el Santo de los Santos): M. KÖCKERT, "Leben in Gottes Gegenwart. Zum Verständnis des Gesetzes in der priesterschriftlichen Literatur": *JBTh* 4 (1989) 29-61, 56ss; C. NIHAN, *From Priestly Torah to Pentateuch. A Study in the Composition of the Book of Leviticus* (FAT 2 / 25; Tübingen 2007) 379-394.

15 a) Nm 27,12-14 (invitación de Yahvé a Moisés a contemplar la tierra prometida, seguida de la muerte de Moisés): PERLITT, 65-88; J. L. SKA, *Introduzione alla lettura del Pentateuco. Chiavi per l'interpretazione dei primi cinque libri della Bibbia* (Roma 1998) 170; F. GARCÍA LÓPEZ, *El Pentateuco. Introducción a la lectura de los cinco primeros libros de la Biblia* (Estella 32006) 333; b) Dt 34,1' .5.7a.8 (Moisés contempla la tierra y muere): C. FREVEL, *Mit Blick auf das Land die Schöpfung erinnern. Zum Ende der Priestergesetzeschrift* (HBS 23; Freiburg 2000) 209-348; c) Jos 18,1; 19,51 (asentamiento de las tribus de Israel en la tierra prometida): J. BLENKINSOPP, "The Structure of P": *CBQ* 38 (1976) 275-292 (290); N. LOHINK, "Die Priesterschrift und die Geschichte", en: W. ZIMMERLI (ed.), *Congress Volume Göttingen 1977* (SVT 29; Leiden 1978) 189-255.

sumario histórico programático para el Israel exílico y postexílico) sirvió de modelo (Vorlage) para la composición de P^s; segundo, mediante un análisis de «crítica literaria» de la perícopa del Sinaí, identifica el relato sacerdotal primitivo en Ex 19,1; 24,15b-18a; 25,1.8a.9; 29,45-46; 40,1-17a.33b (Ex 40,33b cerraría el relato sacerdotal en forma de inclusión con Gn 2,2). El análisis de crítica literaria avala los resultados del análisis de historia de la tradición. En P^s, como en Ez 20, la meta de la exposición de la historia es el verdadero culto¹⁶. Un buen final, desde el punto de vista literario y teológico, y un buen objetivo, al menos en teoría, para el Escrito Sacerdotal original.

No lo piensa así, sin embargo, Christophe Nihan, para quien los argumentos de Pola a favor de un P^s limitado exclusivamente a los libros del Génesis y Éxodo no son convincentes. En su opinión, Lv 1–16 está unido literaria y temáticamente con el relato precedente, en especial con Ex 25–40*. Sin el informe de la institución del culto sacrificial, la Obra sacerdotal (P) es como un torso sin cabeza. El texto primitivo de Lv 1–16 fue la conclusión del relato de P acerca de los orígenes de Israel, antes de la adición de Lv 17–26 y de la inclusión de P en la Torá¹⁷.

Más aún, Nihan intenta mostrar que la separación clásica de los elementos «legales» y «narrativos», a fin de reconstruir el texto original de P, es totalmente inadmisibles. Lv 8–9 –literariamente homogéneo, salvo pequeñas adiciones– no se puede desligar de una primera versión de Lv 1–7. La opinión dominante según la cual la *tôrâ* de los cap. 1–7 rompe la coherencia narrativa entre Ex 40 y Lv 8–9 no es concluyente. Al contrario, la revelación de dicha *tôrâ* a Moisés refleja la estructura de la sección sobre la tienda del encuentro (Ex 25–40) y tiene una función similar a ésta. Así como la construcción de la Tienda 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 es un prerrequisito para su revelación en orden

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

17 Cf. C. NIHAN, *From Priestly Torah to Pentateuch*. En un artículo anterior, Nihan defendía el final de P^s en Ex 40; cf. C. NIHAN – T. RÖMER (eds.), *Introduction à l'Ancien Testament* (Genève 2004) 85-113.

al culto de Israel en Lv 9,23-24. Componiendo Lv 1-9*, el autor sacerdotal está sugiriendo que el contenido de la revelación del Sinaí es el culto sacrificial y que tal revelación comprende el resultado de un proceso de reconciliación entre Dios y su creación que comenzó tras el diluvio.

Lv 11-16 prosigue el tema general de Lv 1-9. El relato sacerdotal concluye en Lv 16 con una instrucción divina, completando la legislación sobre las impurezas mediante un complejo ritual para la purificación conjunta del santuario y de la comunidad. Con Lv 16, el relato sacerdotal de los orígenes de Israel alcanza su punto culminante. Mientras que los cap. 11-15 recrean un orden en conformidad con la creación original, manteniendo a Israel apartado de todas las grandes fuentes de polución, la ceremonia del cap. 16 restablece el orden cósmico y puede ser considerada como un ritual de reconstrucción de la victoria primigenia de Dios sobre el caos en la creación del mundo. Este proceso ritual de re-creación hace posible la presencia permanente de Dios en Israel, cerrando así el tema dominante de P, que se extiende desde Gn 1 hasta Lv 16¹⁸.

Diferencias aparte, Pola y Nihan coinciden en subrayar la estrecha conexión entre el final y el comienzo del Escrito sacerdotal original por ellos identificado. En ambos casos, la conclusión, por distinta que sea (Ex 40 o Lv 16), remite al relato sacerdotal de la creación (Gn 1,1-2,3). Por otro lado, en los estudios de ambos autores se pone en evidencia que el Escrito Sacerdotal original no es la espina dorsal de todo el Pentateuco, puesto que sólo abarca parte de los dos o tres primeros libros, sino más bien el fundamento de la Torá.

Según de Pury, el Sacerdotal de Pola y de Nihan habría que interpretarlos como las dos fases o ediciones de la misma obra: el P^s de Pola sería el primer borrador, la primera edición sobre la que, una o dos generaciones más tarde, se construyó el P completo de Nihan. Se trataría, no obstante, de dos concepciones mentales y de dos formas de escribir muy distintas: la de un vi-

18 C. NIHAN, *From Priestly Torah to Pentateuch*, 608-619. Acerca de las relaciones entre 'narración y ley', cf. F. GARCÍA LÓPEZ, "Narración y ley en los escritos sacerdotales del Pentateuco": *EstB* 57 (1999) 271-287.

sionario singular y audaz y la de un meticuloso casuista ritual. Para de Pury, P³ es una *construcción literaria* sobre el origen y el destino de la humanidad y de Israel en medio de ésta. En la perspectiva sacerdotal, el sentido de la historia de la humanidad como proyecto divino consiste en establecer y mantener la morada de Yahvé en medio de Israel y del mundo. De ahí, su culminación con el relato de la construcción del santuario (en Ex 40,16-17a.33b.34b). Escrito en tiempos de Ciro (535-530 a.C.), el Sacerdotal es «la piedra angular sobre la que se construyó la Torá». P³ fue realmente el arquitecto de la estructura fundamental del futuro Pentateuco: la conexión literaria entre el «Génesis» y el «Éxodo». Más aún, P³ es «el comienzo absoluto» de la Torá¹⁹.

III. «LA CUNA DEL PENTATEUCO»

Tanto en la teoría documentaria clásica como en los nuevos estudios sobre el Pentateuco, al Deuteronomio generalmente se le ha asignado un puesto aparte dentro del Pentateuco. Sin embargo, como ha notado Jean-Pierre Sonnet, «la pertenencia del Deuteronomio al Pentateuco no es sólo una cuestión de posición en la secuencia canónica, sino que se inscribe en la misma textura del Deuteronomio»²⁰.

A Eckart Otto corresponde el mérito de haber integrado el Deuteronomio dentro del Pentateuco. Según él, Dt 5-28* fue «la cuna del Pentateuco»²¹. Se distancia así radicalmente de cuantos buscan los orígenes literarios del Pentateuco en Génesis-Números (§ II). Apoyado en textos asirios, Otto identifica

19 A DE PURY, "P³ as the Absolute Beginning", 99-128. En la p. 112, de Pury destaca la obra de K. SCHMID, *Erzväter und Exodus*, 253-278 por lo que se refiere 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 DOZEMAN – SCHMID (eds.), 73-87 (84-87).

20 J.-P. SONNET, *The Book within the Book. Writing in Deuteronomy* (BIS 14; Leiden – New York – Köln 1997) 23.

21 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; *Id.*, "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).

un Deuteronomio original, al que se añadieron progresivamente varias redacciones posteriores. El Deuteronomio original (Dt 6,4-5; 12,13-28,44*) es el documento de una reforma cultural y jurídica, relacionada con Josías (s. VII a.C.), que reformula el Código de la Alianza de Ex 20–23* y el ordenamiento festivo de Ex 34,18-27*, desde la perspectiva de la centralización del culto, al mismo tiempo que incorpora elementos contemporáneos de la tradición jurídica asiria. Dicho documento es interpretado como un juramento de fidelidad a Yahvé, a quien corresponde toda obediencia (ver especialmente 6,4-5 y 13,2-13), y no al gran rey de Asiria²².

Durante el exilio, el Deuteronomio original se enriqueció con dos redacciones deuteronomistas sucesivas: La primera, el Deuteronomio deuteronomista (DtrD), añadió Dt 5; 9–10*, convirtiendo el «Programa de reforma josiano» en un discurso de Moisés ambientado en el Horeb (Dt 4,45-28,68*). DtrD entiende su obra como una *ley* proclamada en el Horeb, esto es, fuera de la tierra prometida, en un tiempo originario ficticio. En definitiva, DtrD sería el proyecto de una constitución para el nuevo Israel después del exilio²³. La segunda, DtrL [L=«Landnahmetradition»], añadió Dt 1–3*; 29–30*. A esta redacción pertenece también el estrato inicial deuteronomista de Jos 1–11* más Jue 2,6-9. Se trata de una nueva obra en la que juega un papel decisivo la posesión de la *tierra*, tema fundamental para los desterrados²⁴.

Después del exilio, otro redactor integró DtrL con el Escrito sacerdotal (P = Gn 1–Ex 29* [§ II.3 y nota 14]), enfatizando aún más el interés en la tierra, y creó el Hexateuco. Finalmente, otro redactor –interesado en la ley, como DtrD– enmarcó de nuevo el Deuteronomio, a la par que lo separó de Josué, y creó el Pentateuco. Estas dos redacciones, la Redacción-Hexateuco y la Redacción-Pentateuco, fueron elaboradas en los s. V-IV a.C.²⁵.

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

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

24 *Ibid.*, 129-155.

25 *Ibid.*, 156-233. Sobre estas dos redacciones volveremos más ampliamente en el § VI.2.

IV. EN EL CENTRO DEL PENTATEUCO

En el supuesto de que Génesis-Éxodo, por un lado, y el Deuteronomio, por otro, hayan constituido los primeros eslabones del futuro Pentateuco (§§ II-III) ¿qué papel jugaron Levítico y Números en la formación del Pentateuco actual? ¿Se puede considerar el Levítico como el corazón del Pentateuco? ¿Es Números un mero puente entre distintos bloques? He aquí algunas cuestiones relevantes en el debate actual, de las que nos ocuparemos a continuación.

1. EL LIBRO DEL LEVÍTICO

En los últimos años, la exégesis crítica ha prestado mucha más atención al Levítico que en épocas anteriores. Así lo atestiguan tres publicaciones realizadas entre 1999 y 2008: *Leviticus als Buch*, ed. por Heinz-Josef Fabry y Hans-Winfried Jüngling; *The Book of Leviticus. Composition and Reception*, ed. por Rolf Rendtorff y Robert Kügler y *The Books of Leviticus and Numbers*, ed. por Thomas Römer²⁶. En ellas, se pone de relieve, desde distintos ángulos, la importancia del Levítico en sí mismo y en su relación con el Pentateuco.

Salvo raras adiciones, el Levítico es un libro enteramente sacerdotal. Sobre este punto existe amplio acuerdo entre los exegetas, no así sobre su homogeneidad y su pertenencia o no al Escrito sacerdotal básico (P^s) o a una redacción sacerdotal posterior (P^s)²⁷. A juzgar por el comienzo y el final del libro, el Levítico es un discurso que Yahvé dirigió a los israelitas por medio de Moisés (cf. Lv 1,1-2; 26,46 / 27,34). Pero, mientras que en el título (1,1) Yahvé habla «desde la tienda del encuentro», en la conclusión (26,46 / 27,34) lo hace «desde la montaña del Sinaí». En este sentido, el comienzo y el final del

26 H.-J. FABRY – H.-W. JÜNGLING (eds.), *Leviticus als Buch* (BBB 119; Berlin – Bodenheim b. Mainz 1999); R. RENDTORFF – R. A. KÜGLER (eds.), *The Book of Leviticus. Composition and Reception* (SVT 93; Leiden – Boston 2003); T. RÖMER (ed.), *The Books of Leviticus and Numbers* (BETL 215; Leuven 2008).

27 Cf. A. RUWE, “The Structure of the Book of Leviticus in the Narrative Outline of the Priestly Sinai Story”, en: RENDTORFF – KLUGER (eds.), 55-78.

libro se avienen mal entre sí²⁸, lo que invita a pensar que no son fruto de un mismo autor o redactor, sino al menos de dos.

Desde August Klostermann²⁹, Lv 17–26 suele considerarse como una colección distinta –por su vocabulario, estilo y concepción teológica– de las colecciones de los cap. 1–16 (el cap. 27 sería un apéndice). Lv 16 sería el centro del libro, según Rendtorff³⁰, aunque las razones por él aportadas hacen pensar más bien que es el culmen de la primera parte. En realidad, los cap. 1–7 tratan del culto sacrificial, del que se encargan los sacerdotes (cap. 8–10), mientras que los cap. 11–15 determinan las exigencias de pureza necesarias para participar en las asambleas litúrgicas. Lv 16 resume las dos dimensiones, la del culto y la de la pureza, en la celebración del perdón (v. 11-17.21-22) y de la purificación (v. 18-20)³¹.

Por otro lado, la exégesis crítica ha puesto de relieve reiteradamente la estrecha conexión entre la primera parte del Levítico y la última de Éxodo. Al relato de la construcción del santuario (Ex 35–40*), siguen los relatos de su dedicación (Lv 8) y de los sacrificios inaugurales (cap. 9–10). En este sentido, Lv 1–7 sería una inserción necesaria, pues los sacrificios de los cap. 8–10 no se pueden entender sin el sistema sacrificial de los cap. 1–7³². Dicho de otro modo, la presencia de Yahvé en el seno de Israel (cf. Ex 40), exige por parte de Israel la puesta en marcha de un sistema sacrificial que, recíprocamente, sólo se puede aplicar si Yahvé está ya presente para recibir los sacrificios. Esto explica el nexo y la secuencia de la primera parte del Levítico respecto de la última del Éxodo. Inmediatamente después del montaje del

28 Cf. R. P. KNIERIM, "The Composition of the Pentateuch", en *Id.*, *The Task of the Old Testament Theology. Substance, Method, and Cases* (Grand Rapids 1995) 368.

29 A. KLOSTERMANN, "Ezechiel und das Heiligkeitsgesetz": *ZLTh* 38 (1877) 401-445 (= *Id.*, *Der Pentateuch. Beiträge zu seinem Verständnis und seiner Entstehungsgeschichte* [Leipzig 1893] 368-418). Para una historia de la investigación sobre este punto, cf. T. NAEF, *Auf der Suche nach dem gefundenen Gesetz: Betrachtungen zur Erforschung des sogenannten Heiligkeitsgesetzes mit einer ausführlichen Bibliographie zu Lev 17-26* (Norderstedt 2008).

30 R. RENDTORFF, "Leviticus 16 als Mitte der Tora": *BiblInterp* 11 (2003) 252-258.

31 Cf. A. SCHENKER, "Lévitique", en: TH. RÖMER – J.-D. MACCHI – C. NIHAN (eds.), *Introduction à l'Ancien Testament* (Le Monde de la Bible 49; Genève 2004) 187-188.

32 J. MILGROM, *Leviticus 1-16* (AB 3; New York 1991) 61.

santuario, se procede a la realización de los sacrificios³³. De ahí, las opiniones de Erich Zenger y Christophe Nihan, que ven en Lv 9,23-24 o Lv 16 respectivamente el final del Sacerdotal (P^s / P)³⁴.

En cuanto a la segunda parte (Lv 17-26), comúnmente calificada de «Ley de Santidad», la mayoría de los autores reconoce no sólo su conexión con la primera parte del libro (Lv 1-16) sino también con otros textos del Pentateuco, especialmente con el Código de la alianza (Ex 20-23*) y con el Código deuteronomístico (Dt 12-26*). En otras cuestiones, las opiniones son más dispares³⁵. Recientemente, varios autores han notado la especial relación de Lv 26 con textos no sólo legales sino también narrativos del Génesis y del Éxodo³⁶. En un artículo sobre las alianzas en el Código de Santidad, Jacob Milgrom sostiene que el término *bryt* en Lv 26 incluye no sólo la alianza patriarcal sino también la sinaítica. En su opinión, el redactor de este texto es heredero de cuatro tradiciones: dos patriarcales (Gn 15 [JE] y Gn 17 [P]) y dos sinaíticas (Ex 19-24 [JE] y Lv 9 [P])³⁷. A su vez, Nihan llega a la conclusión de que Lv 26 reenvía al comienzo del Escrito sacerdotal, esto es, a Gn 1-2, redondeando la colección del Génesis-Levítico con el motivo de la restauración de la presencia divina. A diferencia del Escrito sacerdotal en Gn 1-Lv 16, la restauración propugnada por Lv 26,3-13.14-39 depende completamente de la obediencia de Israel a las leyes y mandamientos de Yahvé. La Ley de Santidad no es un simple desarrollo de las leyes sacerdotales anterior-

33 Cf. A. MARX, *Les systèmes sacrificiels de l'Ancien Testament. Formes et fonctions du culte sacrificiel à Yhwh* (VTS 105; Leiden 2005) 31.

34 Ver lo dicho en el § II.3 (citas en n. 14).

35 Cf. H.-W. JÜNGLING, "Das Buch Levitikus in der Forschung seit Karl Elligers Kommentar aus dem Jahre 1966", en: Fabry – Jüngling (eds.), 1-45 (28-39); C. NIHAN, *From Priestly Torah to Pentateuch*, 4-11.

36 Cf. H. U. STEYMANS, "Verheissung und Drohung", en: FABRY – JÜNGLING (eds.), 263-307; J. MILGROM, "Covenants: The Sinaitic and Patriarchal Covenants in the Holiness Code (Leviticus 17-27)", en: C. COHEN – A. HURVITZ – S. M. PAUL (eds.), *Sefer Moshe. The Moshe Weinfeld Jubilee Volume* (Winona Lake 2004) 91-101; C. NIHAN, "The Holiness Code between D and P. Some Comments on the Function and Significance of Leviticus 17-26 in the Composition of the Torah", en: E. OTTO – R. ACHENBACH, *Das Deuteronomium zwischen Pentateuch und Deuteronomistischem Geschichtswerk* (FRLANT 206; Göttingen 2004) 81-122; F. GARCÍA LÓPEZ, "La place du Lévitique et des Nombres dans la formation du Pentateuque", en: RÖMER (ed.), 75-98.

37 MILGROM, "Covenants", 101.

res; presupone e interpreta el Código de la alianza y el Código deuteronomíco, pero sin pretender sustituirlos. La Ley de Santidad es un suplemento de segundo rango, que viene a concluir el conjunto de la ley sinaítica (cf. Lv 26,46)³⁸.

Así entendido, el Levítico sería una continuación y un complemento del Génesis y del Éxodo. Con el Levítico, llegaría a su conclusión el Tritoteuco³⁹. Desde esta perspectiva, el libro de los Números representaría una entidad separada y distinta.

2. EL LIBRO DE LOS NÚMEROS

A juzgar por el título, el libro de los Números es un discurso de Yahvé a Israel «en el desierto del Sinaí» (1,1). Esta localización marca una diferencia significativa respecto del final del Levítico, alusivo a la «montaña del Sinaí» (Lv 26,46 / 27,34). Por otra parte, Nm 1,1 sitúa el discurso divino en «el primer día del segundo mes del segundo año después de la salida [de los israelitas] del país de Egipto», a diferencia del Levítico que data el discurso divino un mes antes (Lv 1,1), enlazando con Ex 40,16-17.34-35. Si a estas diferencias cronológicas y geográficas, se añaden otras de tipo temático, como son el papel preponderante de los levitas en Números (cap. 3-4; 8; 16; 18; 35...) o la transformación de una «comunidad cultural» (Levítico) en una «*ecclesia militans*» (Números), ya no cabe duda que el paso del Levítico a Números supone un cambio a un mundo nuevo y a un período distinto⁴⁰.

Desde el punto de vista histórico-crítico, Números es una amalgama de textos pertenecientes a las últimas redacciones del Pentateuco / Hexateuco. Como hace tiempo observara Martin Noth, el libro de los Números es una colección asimétrica de múltiples piezas tradicionales, distintas en su contenido, antigüedad y carácter⁴¹.

38 NIHAN, "The Holiness Code", 102-106.

39 Cf. T. RÖMER, "De la périphérie au centre: Les livres du Lévitique et des Nombres dans le débat actuel sur le Pentateuque", en: *Id.* (ed.), 3-34.

40 Cf. G. AULD, "Leviticus: after Exodus and before Numbers", en: RENDTORFF – KUGLER (eds.), 41-54.

41 M. NOTH, *Das vierte Buch Mose. Numeri* (ATD 7; Göttingen 1966 [1977]) 8.

Desde el punto de vista conceptual, el libro de los Números se presenta como una campaña militar de los israelitas, bajo la guía de Yahvé. Consta de dos partes: la primera (1,1–10,10) describe los preparativos para la campaña, especialmente el reclutamiento de la armada y la organización del campamento. La segunda (10,11–36,13) relata la ejecución de la campaña: la marcha de los israelitas desde el desierto del Sinaí hasta las Estepas de Moab, camino de la tierra prometida⁴².

En líneas generales, la primera parte de Números (1,1–10,10) enlaza sobre todo con Éxodo-Levítico, mientras que la segunda parte (10,11–36,13) lo hace más bien con Deuteronomio-Josué. Que el libro de Números tiene relaciones múltiples con los libros de su entorno es un hecho indiscutible. El problema está en su interpretación. Una de las claves está en el relato de los exploradores de la tierra de Nm 13–14 y en la versión paralela de Dt 1,19–46. En Nm 13–14 se conserva una «narración básica» preexílica, que habría servido de fundamento al redactor de Dt 1, es decir, a DtrL (§ III). En esta hipótesis, los textos de Nm 13–14, atribuidos frecuentemente a la corriente sacerdotal, provendrían de la «Redacción-Hexateuco» y de la «Redacción-Pentateuco»⁴³.

Reinhard Achenbach nota la presencia de la Redacción-Hexateuco y de la Redacción-Pentateuco en la sección central (Nm 10–25*), a las que se ha de añadir una triple redacción teocrática, que recorre prácticamente todo el libro (aunque predomina en la primera y última parte: caps. 1–10* y 26–36*), más algunas manipulaciones editoriales. Con ellas se logra, en el s. I a.C., el «acabamiento de la Torá»⁴⁴.

42 R. P. KNIERIM, "The Book of Numbers", en *Id.*, *The Task*, 380-388; *Id.* – G. W. COATS, *Numbers* (FOTL 4; Grand Rapids 2005) 926.

43 Cf. E. OTTO, *Das Deuteronomium im Pentateuch und Hexateuch. Studien zur Literaturgeschichte von Pentateuch und Hexateuch im Lichte des Deuteronomiumsrahmens* (FAT 30; Tübingen 2000).

44 Cf. R. ACHENBACH, *Die Vollendung der Tora. Studien zur Redaktionsgeschichte des Numeribuches im Kontext von Hexateuch und Pentateuch* (BZAR 3; Wiesbaden 2003); *Id.*, "Die Erzählung von der gescheiterten Landnahme von Kadesch Barnea (Numeri 13-14) als Schlüsseltext der Redaktionsgeschichte des Pentateuchs": *ZABR* 9 (2003) 56-123; *Id.*, "Numeri und Deuteronomium", en: E. OTTO – R. ACHENBACH (eds.), *Das Deuteronomium zwischen Pentateuch und Deuteronomistischem Geschichtswerk* (FRLANT 206; Göttingen 2004) 123-134.

En suma, el libro de Números sería la cuna de las redacciones tardías que mezclan el estilo sacerdotal con el estilo deuteronomista, redacciones que recorren con más o menos intensidad el conjunto del Pentateuco, del Hexateuco e, incluso, del Enneateuco⁴⁵. Esta observación nos introduce en el próximo apartado.

V. LAS ÚLTIMAS REDACCIONES

Una de las cuestiones más debatidas actualmente es la referente al final del Pentateuco. Desde el punto de vista crítico, la separación tradicional entre la Torá y los Profetas anteriores parece tardía e inadecuada. Muchos piensan que no se puede fundamentar adecuadamente una teoría sobre el Pentateuco sin tener en cuenta los libros de Josué-Reyes.

Si nos atenemos a la estrategia narrativa del conjunto del Pentateuco, el libro del Deuteronomio no sería un buen final de la obra. La promesa de la tierra a los patriarcas (Gn 12–50), por ejemplo, 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. Y ¿qué pensar del viaje de los huesos de José, que comienza en Gn 50,25 y se prosigue en Ex 13,19 para concluirse en Jos 24,32? Estos y otros datos invitan a pensar que el libro de Josué podría ser el final de la obra comenzada en el Génesis; en consecuencia, se debería hablar de un Hexateuco. Es más, al final del libro de Josué se afirma que «Josué escribió todas estas palabras en el libro de la Torá de Dios» (24,26), lo que induce a apoyar la idea del Hexateuco.

Pero ¿por qué terminar la obra en Josué? 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 narra-

45 Cf. T. RÖMER, "Le Pentateuque toujours en question: Bilan et perspectives après un quart de siècle de débat", en: A. LEMAIRE (ed.), *Congress Volume. Basel 2001* (VTS 92; Leiden 2002) 372.

tiva con dos partes: la posesión de la tierra o historia de la bendición (Gn-Jos) y la pérdida de la tierra o historia de la maldición (Jue-2 R). Así entendido, sería preferible optar por el modelo del Enneateuco (Gn-2 R). En apoyo de esta teoría se pueden invocar diversos argumentos, como la correspondencia entre la expulsión del paraíso en Gn 3 y la pérdida de la tierra en 2 R 24–25⁴⁶ o las indicaciones cronológicas en el Pentateuco y en Josué-Reyes⁴⁷.

Estas cuestiones no son nuevas, evidentemente, pero se están planteando con nueva fuerza e insistencia en los estudios histórico-críticos recientes, como puede comprobarse por la obra editada por Römer y Schmid en torno a las últimas redacciones del Pentateuco, Hexateuco y Enneateuco⁴⁸. En ella, tras una detallada presentación de la historia de la investigación, Römer llega a la conclusión de que los conjuntos Gn-Dt, Gn-Jos, Gn-2 R e incluso Gn-Ml tienen su razón de ser y presentan diferentes percepciones de Yahvé, de Israel y del mundo, según los casos. El trabajo de las diferentes redacciones tardías (Pentateuco, Hexateuco, Enneateuco) muestra la posibilidad de determinar diferentes arcos narrativos en el seno de los llamados libros «históricos»⁴⁹.

En el fondo de estas hipotéticas obras redaccionales late una cuestión metodológica importante: ¿Cómo reconocer una obra literaria en la Biblia Hebrea? En opinión de Blum, para la delimitación de una obra literaria se necesitan criterios estilísticos y temáticos precisos. No todas las conexiones literarias, ni todos los paralelismos o referencias denotan una «unidad redaccional», como parecerían pensar algunos autores⁵⁰. En este sentido, no está de

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

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

48 RÖMER – SCHMID (eds.) [cf. n. 13].

49 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: RÖMER – SCHMID (eds.), 9-34 (34).

50 Cf. E. BLUM, "Pentateuch-Hexateuch-Enneateuch? Oder: Woran erkennt man ein literarisches Werk in der hebräischen Bibel?", en: RÖMER – SCHMID (eds.), 67-97. En las p. 73ss analiza las obras de E. AURELIUS, *Zukunft jenseits des Gerichts. Eine redaktionsgeschichtliche Studie zum Enneateuch* (BZAW 319; Berlin – New York 2003) y de R. G. KRATZ, *Die Komposition der erzählenden Bücher des Alten Testaments. Grundwissen der Bibelkritik* (UTB 2157; Göttingen 2000).

más la invitación a la prudencia en la utilización de los métodos de la *Redaktionsgeschichte*, evitando las especulaciones sin suficiente fundamento y las reconstrucciones literarias más o menos arbitrarias y ficticias que poco o nada tienen que ver con las auténticas obras de los autores o redactores bíblicos⁵¹.

VI. LA EDICIÓN Y PROMULGACIÓN DE LA TORÁ

La coexistencia de tradiciones narrativas y legales tan diferentes a la par que tan semejantes en el Pentateuco hacen pensar que la edición y promulgación de la Torá fue fruto de un compromiso. Determinar el proceso y los mecanismos llevados a cabo para editar el Pentateuco ha sido una de las tareas que más ha preocupado y ocupado a los estudiosos en las dos últimas décadas. En el fondo, late una pregunta cuádruple: ¿cómo, cuándo, dónde y por qué el Pentateuco devino la Torá? Es la pregunta que se hacen Gary N. Knoppers y Bernard M. Levinson en la presentación de la obra colectiva *The Pentateuch as Torah* por ellos editada⁵². Veamos más detenidamente un par de puntos.

1. AUTORIZACIÓN IMPERIAL PERSA

La teoría de la autorización imperial persa de la Torá, propuesta por Peter Frei en 1984⁵³, contó desde muy pronto con la acogida de algunos autores⁵⁴ y con el rechazo de otros⁵⁵. En el año 2000, un grupo de la *Society of Bibli-*

51 Cf. T. KRÜGER, "Anmerkungen zur Frage nach den Redaktionen der grossen Erzählwerke im Alten Testament", en: RÖMER – SCHMID (eds.), 47-66.

52 G. N. KNOPPERS – B. M. LEVINSON, "How, When, Where, and Why Did the Pentateuch Become the Torah?", en: *Id. – Id.* (eds.), *The Pentateuch as Torah. New Models for Understanding Its Promulgation and Acceptance* (Winona Lake 2007) 1-19.

53 P. FREI, "Zentralgewalt und Lokalautonomie im Achämenidenreich", en: *Id. – K. KOCH* (eds.), *Reichsidee und Reichsorganisation im Perserreich* (OBO 55; Freiburg – Göttingen 1984 [21996]) 5-131.

54 Cf. F. CRÜSEMANN, "Das 'portative' Vaterland", en: A. y J. ASSMANN (eds.), *Kanon und Zensur: Archäologie der literarischen Kommunikation II* (München 1987) 63-79; *Id.*, "Der Pentateuch als Tora: Prolegomena zur Interpretation seiner Endgestalt": *EvTh* 49 (1989) 250-257; E. BLUM, *Studien zur Komposition der Pentateuch*, 333-360; R. ALBERTZ, *Religionsgeschichte Israels in alttestamentlicher Zeit II* (Göttingen 1992) 497-504.

55 Cf. J. WIESEHÖFER, "'Reichsgesetz' oder 'Einzelfallgerechtigkeit'? Bemerkungen zu P. Freis These von Achämenidischen 'Reichsautorisation'": *ZABR* 1 (1995) 36-46; U. RÜTERS-WÖRDEN, "Die persische Reichsautorisation der Tora: Fact or Fiction?":

cal Literature le dedicó un Simposio, editado un año más tarde por James W. Watts. En cabeza de la serie de colaboraciones, destaca un artículo de Frei, resumiendo su posición⁵⁶.

Frei explica la «autorización imperial» como un proceso en virtud del cual las normas establecidas por una autoridad local son aprobadas, aceptadas y acogidas como propias por una autoridad central. De este modo, las normas locales se establecen y protegen en el marco del imperio como normas del más alto rango que atan a todos⁵⁷. Aplicado al caso de los judíos, sus normas locales adquieren el rango de leyes imperiales válidas para todos los judíos que viven en el imperio persa. En apoyo de su tesis, cita diversos documentos extrabíblicos y bíblicos. Entre los primeros, destaca la Inscripción trilingüe de Letoon, encontrada en Xantos (Cilicia); entre los últimos, el decreto en arameo que el rey Artajerjes entregó a Esdras (Esd 7,11-26), encargándole inspeccionar Judá y Jerusalén, de acuerdo con «la ley de tu Dios, que está en tus manos» (v. 14). Este decreto habla, además, de «la ley del rey» (v. 26), que Frei identifica con «la ley de Dios». Según eso, «la ley de Dios» que Esdras tiene en sus manos es aprobada por el gobierno central y pasa a ser «la ley real» o «ley imperial» con la consiguiente fuerza jurídica⁵⁸.

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) (§ II.3) impulsado por la política imperial persa⁵⁹.

Haciéndose eco de los distintos artículos de los participantes en el Simposio de la *Society of Biblical Literature*, Watts valora así la teoría de la auto-

ZABR 1 (1995) 47-61; E. OTTO, "Die nachpriesterschriftliche Pentateuchredaktion im Buch Exodus", en: M. VERVENNE (ed.), *Studies in the Book of Exodus. Redaction-Reception-Interpretation* (BETL 126; Leuven 1996) 61-111 (66-70).

⁵⁶ J. W. WATTS (ed.), *Persia and Torah. The Theory of Imperial Authorization of the Pentateuch* (SBLSS 17; Atlanta 2001); P. FREI, "Persian Imperial Authorization: A Summary", 5-40.

⁵⁷ *Ibid.*, 7.

⁵⁸ *Ibid.*, 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).

⁵⁹ Cf. E. BLUM, *Studien zur Komposition des Pentateuch*, 333-360; *Ib.*, "Esra, die Mosestora und die persische Politik", en: R. G. KRATZ (ed.), *Religion und Religionskontakte im Zeitalter der Achämeniden* (VWGT 22; Gütersloh 2001) 231-255.

rización imperial persa y de su aplicación a la Torá: “Tomados en conjunto, estos artículos sugieren que las pruebas disponibles no respaldan la comparación de Frei de la política persa con los convenios federales modernos que rigen las relaciones entre gobiernos locales y nacionales. Los ejemplos de influencia persa sobre leyes locales parecen demasiado diversos y esporádicos para ser el producto de una política ‘federal’ sistemática. No obstante, las pruebas existentes muestran algún compromiso persa en cuestiones legales locales”⁶⁰.

Más positiva es la valoración de Schmid. A su juicio, “las fuentes testimonian claramente el variado proceso de autorización de normas locales por las autoridades persas (...). Otra cuestión, abierta aún, es cómo conectar la formación de la Torá con estos procesos de autorización. Es improbable que tal formación no tenga *nada* que ver con estos procesos. (...) Esdras 7 muestra que el autor de este texto estaba familiarizado con el proceso de autorización de normas locales y que describió la presentación de la Torá de Esdras a sus lectores en este contexto”⁶¹.

2. OBRA DE ESCRIBAS JUDÍOS

Para Otto, en cambio, el Pentateuco no es el resultado de una «partería» persa ni de un compromiso entre sacerdotes y laicos, sino de un trabajo erudito de escribas judíos en la época persa. Durante el período exílico, dos facciones sacerdotales diferentes escribieron sendas concepciones rivales de los orígenes e identidad de Israel: por un lado, el «Código sacerdotal» (P) de los aaronitas (Gn 1–Ex 29; [Lv 9: P^s]) y, por otro, el «Deuteronomio deuteronomístico» (DtrD) de los sadoquitas (Dt 5–28; cf. § III). El primero concluía con la perícopa del Sinaí, que es por donde comenzaba el segundo. Cada una de estas dos concepciones literarias era una reacción crítica al trabajo de la otra. Después del exilio, cuando las diferentes facciones sacerdotales responsables de P y DtrD se reunieron bajo la enseña de Aarón, se hizo necesario combinar sus con-

60 J. W. WATTS, “Introduction”, en: *Id.* (ed.), *Persia and Torah*, 3.

61 K. SCHMID, “The Persian Imperial Authorization as a Historical Problem and as a Biblical Construct: A Plea for Distinctions in the Current Debate”, en: KNOPPERS – LEVINSON (eds.), 23-38 (37-38).

cepciones rivales. No era sólo una cuestión institucional, sino también una necesidad teológica. Si sólo había un Dios, sólo podía haber una historia de Dios con Israel.

Pero los autores del Pentateuco post-exílico del s. V a.C. no se limitaron a unir P y D, creando una narración que comienza con la creación del mundo y termina con la muerte de Moisés (una combinación, por otra parte, fácil de realizar, puesto que la obra de unos comenzaba donde terminaba la de los otros), sino que cual expertos escribas utilizaron las fuentes de sus fuentes (esto es, P y D) para la redacción y el acabamiento del Pentateuco. Un buen ejemplo lo ofrece el Código de Santidad (Lv 17–26) elaborado y colocado por ellos en medio del Código de la Alianza (Ex 20–23) y del Código deuteronomico (Dt 12–26) como una clave hermenéutica. El mismo Pentateuco representa un tipo de monumento a estas actividades de sus escribas, pues interpreta a Moisés no sólo como el primer escriba, sino también como la persona que explicó las leyes del Sinaí en las Estepas de Moab (Nm 36,13; Dt 1,5). Con la muerte de Moisés, terminó el período de la revelación directa de Dios a su profeta (Dt 34,10-12). A partir de entonces, la Torá escrita asumió la función de representar la revelación de Dios para Israel⁶².

VII. SIN UN NUEVO PARADIGMA A LA VISTA

Los estudios críticos sobre el Pentateuco atraviesan una etapa complicada a la par que floreciente. No es fácil encontrar un camino claro y seguro entre los trazados por las numerosas hipótesis que se mueven en las más diversas direcciones. La teoría documentaria clásica ha entrado en su ocaso y aún no se avista en el horizonte una nueva teoría que la sustituya. En esta coyuntura, puede ser esclarecedor el diagnóstico de Thomas S. Kuhn:

62 Cf. E. OTTO, "Recensión de J. W. Watts (ed.), *Persia and Torah*": *ZABR8* (2002) 411-414 (413); *Id.*, "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: KNOPPERS – LEVINSON (eds.), 171-184 (172-176); *Id.*, *Deuteronomium im Pentateuch und Hexateuch*, 234-275.

La transición de un paradigma en crisis a otro nuevo del que pueda surgir una nueva tradición de ciencia normal, está lejos de ser un procedimiento de acumulación, al que se llegue por medio de una articulación o una ampliación del antiguo paradigma. Es más bien una reconstrucción del campo, a partir de nuevos fundamentos, reconstrucción que cambia algunas de las generalizaciones teóricas más elementales del campo, así como también muchos de los métodos y aplicaciones del paradigma. Durante el período de transición habrá una gran coincidencia, aunque nunca completa, entre los problemas que pueden resolverse con ayuda de los dos paradigmas, el antiguo y el nuevo; pero habrá también una diferencia decisiva en los modos de su resolución⁶³.

Aunque Kuhn se refiere a las ciencias naturales, sus observaciones son aplicables en buena medida a las humanidades, más concretamente a los estudios bíblicos. En este momento, hay que constatar que el viejo paradigma de las fuentes está en crisis y que la investigación del Pentateuco presenta coincidencias y diferencias importantes con los métodos y modelos clásicos en el planteamiento de los problemas y en los modos de su resolución. Pero lo realmente importante y decisivo ahora es 'reconstruir el campo, a partir de nuevos fundamentos', para que pueda surgir un nuevo paradigma. No basta con la reordenación de los viejos elementos. En las últimas décadas se ha avanzado considerablemente en este sentido, pero hay que reconocer que aún queda mucho campo por reconstruir.

La guerra en torno al Pentateuco continúa. Actualmente, son muchos los autores que están luchando por un nuevo modelo capaz de explicar el proceso de formación del Pentateuco. Aunque aún no se ha logrado un paradigma comúnmente aceptado por los especialistas, los trabajos reseñados abren las puertas a la esperanza.

63 T. S. KUHN, *La estructura de las revoluciones científicas* (México – Madrid 1990) 139.