



UNIVERSIDAD BÍBLICA
LATINOAMERICANA
PENSAR • CREAR • ACTUAR

BACHILLERATO EN CIENCIAS TEOLÓGICAS
BACHILLERATO EN CIENCIAS BÍBLICAS

LECTURA SESIÓN 4

CBX 107 ANTIGUO TESTAMENTO I

Trebolle, Julio. “¿Cómo y cuándo se escribieron los libros de la Biblia?”. En *Texturas bíblicas del antiguo Oriente al Occidente moderno*, 163-182. Madrid: Editorial Trotta, 2019.

Reproducido con fines educativos únicamente, según el Decreto 37417-JP del 2008 con fecha del 1 de noviembre del 2012 y publicado en La Gaceta el 4 de febrero del 2013, en el que se agrega el Art 35-Bis a la Ley de Derechos de Autor y Derechos Conexos, No. 6683.

¿CÓMO Y CUÁNDO SE ESCRIBIERON LOS LIBROS DE LA BIBLIA?

Este capítulo trata de ofrecer una visión sintética de la historia de la literatura bíblica. Presta especial atención a cómo esta literatura superó dos exilios. La caída de los reinos de Israel (722-721 a.C.) y de Judá (587-586) acarreó la pérdida de buena parte de la literatura anterior. Los *escritos* que pudieron salvarse fueron reinterpretados o reescritos desde la nueva situación creada por el exilio en Babilonia. Finalmente pasaron a integrarse, junto con nuevos escritos del postexilio, en el núcleo duro e inicial de las *Escrituras*, el formado por el *Pentateuco*, los libros históricos (*Josué, Jueces, Samuel y Reyes*) y los de *Isaías, Doce Profetas, el Salterio y Proverbios*.

Estos libros enlazan el preexilio y el postexilio. De este modo garantizan la continuidad de las tradiciones literarias, de la memoria histórica y de la identidad del pueblo de Israel a lo largo de estos siglos. La superación del exilio de Babilonia tuvo mucho de operación de salvamento de la literatura anterior, que, justamente para ser salvada, hubo de pasar por un proceso de reelaboración e integración en otra literatura del exilio y postexilio. Operaciones similares de salvamento tuvieron lugar siglos más tarde, cuando la revuelta de los macabeos en el 167 a.C. y la destrucción de Jerusalén en el año 70 d.C. Los libros que superaron todas estas crisis y exilios adquirieron la autoridad propia de «Escrituras sagradas». Otros muchos escritos terminaron desapareciendo. Algunos han reaparecido entre los manuscritos de Qumrán. El cristianismo conservó los más afines.

La historia de la literatura bíblica esbozada en este capítulo debería completarse con la de la literatura post- o parabíblica, que no llegó a formar parte de las Escrituras, básicamente porque estas estaban ya cerradas y porque aquella literatura no concitaba el consenso de todos los grupos y corrientes del judaísmo. Este capítulo trata de terciar también, de forma

muy sintética, en un debate actual que gira en torno a la cuestión de cómo se relacionan los libros del *Pentateuco* unos con otros y con los libros históricos que componen la obra histórica deuteronomista.

La Biblia fue escrita en poesía y en prosa, casi a partes iguales: en prosa, las partes legislativas e historiográficas; en poesía, los oráculos de los profetas y los dichos de los sabios, como también los himnos y lamentaciones del salterio.

Los dos géneros de la prosa, el narrativo y el jurídico, conforman los cinco libros del Pentateuco. En ellos la historia y la ley resultan inseparables, como sucede también en el *Código de Hammurapi* o en los pactos hititas. El género narrativo conforma un tipo de literatura épica o juglaresca comparable al de los cantares de gesta y de los romances medievales. Son historias de héroes libertadores convertidos en líderes tribales o en reyes, como las de Josué, Gedeón, Saúl o David. Las colecciones legales más importantes son el «Libro de la Alianza» (*Éxodo* 21-23), el «Código de Santidad» (*Levítico* 17-26) y el Deuteronomio o «Segunda Ley» (*Deuteronomio* 5-28). Aparecen ligadas al relato de la teofanía en el Sinaí, que ocupa el centro de la historia fundacional de Israel que gira en torno a la liberación de Egipto y el ingreso en la tierra prometida. La revelación de Yahvé a Moisés, al que hace entrega de las tablas de la Ley, es el momento decisivo de la historia bíblica. El pueblo de Israel se dota de una constitución político-religiosa recibida de Yahvé conforme al modelo de una clásica *traditio legis*.

Como libro de historia, el Pentateuco presenta el aspecto de una biografía épica de Moisés, desde el relato de su nacimiento (*Éxodo* 2) hasta el de su muerte, reseñada al final del *Deuteronomio* (34). El *Génesis* viene a ser el prólogo que sintetiza la historia anterior a la época mosaica. Sin embargo, el Pentateuco es más que una «vida de Moisés». Es la historia colectiva de todo un pueblo, desde sus orígenes patriarcales hasta su constitución como nación bajo Moisés.

Como obra jurídico-religiosa, el Pentateuco pivota en torno al *Levítico*, que recoge el texto constitucional en el que Israel se autoproclama «pueblo santo». Aparece enmarcado por los libros de *Éxodo* y *Números*, ligados entre sí por numerosas correspondencias. En el libro de *Deuteronomio* confluyen de modo particular los géneros narrativo y jurídico. Es el relato de los hechos acaecidos en el día en el que Moisés muere en tierras de Moab a la vista de la tierra prometida. Este día coincide con el primero de los de preparación para la celebración de la Pascua que se ha de celebrar en tierra de Canaán por vez primera desde la salida de Egipto (*Deuteronomio* 1,3; 32,48-50; 34,5-7).

El poema arcaico recogido en *Éxodo* 15 sobre el «Paso del mar Rojo» canta la victoria de Yahvé sobre el faraón a modo de un triunfo sobre el

Mar o *Yam*, que representa al Caos primordial a través del monstruo marino, el Leviatán, como el de Baal sobre *Yam*/Mar en el mito ugarítico o el de Marduc sobre Tiamat en el babilónico. Relatos posteriores en prosa engrandecieron los detalles del antiguo himno para crear la epopeya del «Paso del mar Rojo»: los israelitas atraviesan a pie el mar de los Juncos y, a una orden de Moisés, vuelven a cerrarse las aguas, engullendo al ejército del faraón. El éxodo de Egipto se convirtió de esta manera en el mito fundacional de Israel, paradigma de interpretación de su historia y de sus grandes catástrofes. Así, el exilio de Babilonia en el 586 a.C. fue visto como un nuevo éxodo, seguido también por la instauración de la Ley o Torá. La imagen del Dios que lucha por la causa de los oprimidos ha inspirado a lo largo de los siglos movimientos de liberación, como el puritano en Inglaterra, el de los negros de Estados Unidos u otros recientes en Iberoamérica.

La historia del éxodo se introdujo entre la de los patriarcas y la de los jueces y reyes. De este modo el *Génesis* vino a ser el prólogo de la historia del éxodo y los libros históricos su continuación (*Josué*, *Jueces* y *Samuel-Reyes*). Sin embargo, estas historias, en principio independientes, tenían perspectivas encontradas que la Biblia trata de integrar. Muestran una serie de tensiones internas entre tendencias favorables y críticas respecto al poder monárquico y, en general, frente a todo poder que no estuviera fundado o no respetara la Ley divina, recogida en los cuerpos legales del Pentateuco atribuidos a Moisés.

1. LA PROSA: HISTORIAS Y LEYES

La Biblia se formó a lo largo de un milenio, desde sus inicios en la tradición oral hasta la constitución del canon de libros bíblicos. Esta larga historia se desarrolla a lo largo de cinco períodos. El primero es el cananeo-fenicio (siglos X-IX a.C.), de transición de la fase oral a la escrita. Los otros cuatro corresponden a los períodos de dominio de los sucesivos imperios: asirio (siglos VIII-VII), babilónico (VI), persa (V-IV) y helenístico (III-I). En estos períodos que corresponden a la historia del Oriente antiguo son de destacar algunos acontecimientos y períodos que marcaron la historia del propio pueblo de Israel: la caída de Samaría en 722/721 a.C. a manos de los asirios, los años del resurgir nacional y religioso durante los reinados de Ezequías en torno al 700 d.C. y de Josías a finales del siglo VII, la caída de Jerusalén en el 687 a.C. y el consiguiente exilio en Babilonia (del 587 al 536), y, finalmente, los años de la restauración en tiempos de Joel y Zacarías y, más tarde, de Esdras y Nehemías¹.

1. Para lo que sigue, cf. David Carr, *The Formation of the Hebrew Bible. A New Reconstruction*, OUP, Oxford, 2011; Reinhard G. Kratz, *Die Komposition der erzählenden*

No es preciso insistir en que el intento de dividir en períodos claramente definidos el *continuum* histórico-literario que es la Biblia se enfrenta a dificultades que pueden volver vano el empeño². El carácter tradicional de casi toda la literatura bíblica no permite establecer fechas precisas sino a lo sumo un *terminus a quo* y otro *ad quem* entre los que se formaron y desarrollaron piezas literarias que rodaron durante largo tiempo hasta alcanzar la forma en que nos han llegado. Por ello un asterisco (*) señala aquellos textos que conocieron formas anteriores a la transmitida en los manuscritos conocidos.

1.1. Período cananeo

El período cananeo corresponde a los siglos X-IX a.C., cuando la cultura de Israel se mantenía todavía en un estado preliterario. Numerosas tradiciones poéticas, narrativas y legales se transmitían por vía oral, entre ellas las protagonizadas por figuras como Abrahán, Jacob, José o Moisés y las relativas a normas y costumbres ancestrales.

En el reino de Israel, en el Norte, circulaban relatos que legitimaban los lugares de culto y las ambiciones territoriales de las tribus y reyes de Israel. Estos relatos se integraron en un ciclo sobre Jacob, Esaú y Labán (*Génesis* 25,11ss. y 27-33), mientras que los relativos a José formaban una tradición independiente, cuyo propósito era justificar la hegemonía de la casa de José en Israel (*Génesis* 37*; 39-45; 46,5b.28-33; 47*; 50,11.14-21). Circulaban asimismo leyendas sobre los «jueces» y «libertadores» de las tribus (*Jueces* 3-12) y sobre la «casa» o dinastía de Saúl, primer rey de Israel (*1 Samuel* 1-4*.7*.8-14*.15* + 16-28*.31*; *2 Samuel* 1-4*.9*.21*). Por otra parte, se conocían relatos independientes en torno a Moisés y los acontecimientos del Éxodo (*Éxodo* 1-14*), al igual que colecciones de leyes y costumbres ancestrales (*Éxodo* 34* y 20,22-23,33*).

En el reino de Judá, en el Sur, los ciclos narrativos tenían por protagonistas a Abrahán y Sara o a Abrahán y Lot.

Bücher des Alten Testaments, Vandenhoeck & Ruprecht, Gotinga, 2000; Thomas Römer y Albert de Pury, *Israel Constructs its History. Deuteronomistic Historiography in Recent Research*, Academic Press, Sheffield, 2000; Thomas Römer (ed.), *The So-Called Deuteronomistic History. A Sociological, Historical and Literary Introduction*, T & T Clark, Londres/Nueva York, 2005; Erich Zenger *et al.*, *Einleitung in das Alte Testament*, Kohlhammer, Stuttgart, 2006; Konrad Schmid, *Historia literaria del Antiguo Testamento. Una introducción*, trad. de José María Ábrego de Lacy, Trotta, Madrid, 2019.

2. «La periodización literaria», en Jordi Llovet *et al.*, *Teoría literaria y literatura comparada*, Ariel, Barcelona, 2005, pp. 85-204.

1.2. *Época asiria*

A finales del siglo VIII e inicios del VII comenzó el proceso de puesta por escrito de las tradiciones orales ya existentes. Los tres bloques de tradiciones sobre patriarcas, ancestros y reyes fueron ordenados cronológicamente, conforme al modelo historiográfico asirio señalado anteriormente. En esta época se conectaron unas tradiciones con otras, de modo que las tradiciones del Norte sobre Jacob/Israel y sus hijos quedaron enlazadas con la historia de José.

Más tarde, antes en todo caso del año 586 a.C., se antepusieron las tradiciones sureñas de Abrahán y Lot a las norteñas de Jacob-Israel y José. De este modo se establecía una sucesión genealógica con la que se quería poner de relieve la preeminencia de Abrahán sobre los patriarcas del Norte y, al mismo tiempo, la hegemonía política del reino del Sur sobre el del Norte. A ello responde el itinerario que conduce a Abrahán desde Hebrón hasta Betel y Siquén, santuarios conectados con Jacob, el patriarca más importante del Norte (*Génesis* 12,4-7). A la historia de Jacob-Israel + José se le añadió al final el texto de las «Bendiciones de Jacob» (cap. 39), en las que Judá sustituye a José al frente de sus hermanos. De este modo quedó formado el estrato más antiguo de una «historia de los patriarcas». La unión de los dos bloques de tradición se llevó a cabo mediante la inserción de las promesas que aparecen en *Génesis* 13,14-17* y 28,13s.

Asimismo, las genealogías y los relatos sureños sobre Judá, hijo de Jacob, fueron unidos a los septentrionales sobre Rubén y José (Efraín y Manasés), haciendo así de Judá el primogénito de los doce hermanos. Una breve noticia creada *ad hoc* sobre el último juez sureño, Otniel, fue insertada al comienzo del ciclo de relatos sobre jueces y salvadores del Norte (*Jueces* 3,7-11). De igual modo, las narraciones sobre David fueron superpuestas a las de Saúl, primer rey de Israel. Todo ello responde al propósito de incorporar las tradiciones de Israel a las de Judá para formar una historia común de Israel y Judá, en la que la antigua primacía de Israel en lo político y lo religioso pasa, tras la caída del reino del Norte, al reino del Sur.

Al final del período asirio las tradiciones de los patriarcas fueron ensambladas con las de Moisés. Hasta entonces la historia del Éxodo —salida de Egipto, estancia en el Sinaí, travesía del desierto y entrada en Canaán— había tenido un origen y desarrollo independientes respecto a las tradiciones sobre patriarcas, jueces y reyes, es decir, respecto a la historiografía representada por lo que serían más tarde los libros del *Génesis* y los libros de *Josué* (13-24), *Jueces* y *1-2 Samuel*.

Los textos deuteronomícos más antiguos constituían documentos jurídicos, expuestos en fórmulas concisas y recitados como textos litúrgicos.

Debió de existir una primera versión del libro de *Deuteronomio* en tiempos de Ezequías, cuando el decálogo cultural ya existente (*Éxodo* 34*) fue puesto en relación con la nueva legislación que por entonces se proponía centralizar el culto en el templo de Jerusalén.

A finales del siglo VII a.C., coexistían dos concepciones historiográficas y legales. La «monárquica», fundada en la ideología regia común a las monarquías del antiguo Oriente, remontaba sus orígenes a la sociedad tribal y a las antiguas ciudades cananeas de Siquén, Gabaón o Jebús/Jerusalén. La concepción «deuteronomica» sustentaba las tradiciones sobre la historia del Éxodo y la ley del Sinaí, originarias del Norte. Representa la corriente más original de la tradición bíblica, aunque no deja de mostrar significativos influjos asirios. Desarrollaba tendencias potencialmente contrarias y críticas respecto a la ideología monárquica.

Estos bloques de tradición —los relativos a los patriarcas, jueces y reyes del Norte y del Sur, por una parte, y los relativos al Éxodo, por otra—, no formaron hasta esta época una obra continua y unitaria. La teoría clásica de las fuentes del Pentateuco hablaba, por el contrario, de una fuente «yahvista» (siglo X) o «yahvista y elohista» (siglos IX-VIII) que supuestamente abarcaba el arco histórico que discurre desde los primeros patriarcas hasta la distribución del territorio de Canaán entre las tribus de Transjordania, incluyendo en su centro los relatos en torno al Éxodo y al Sinaí (desde *Génesis* 12 hasta al menos *Números* 32*).

1.3. Época babilónica

En torno a los años del exilio en el 587 a.C. se produjeron desarrollos significativos en la historia de la tradición bíblica. Siguiendo el modelo historiográfico babilónico descrito anteriormente, se insertó la «historia primordial» desde Adán a Noé (*Génesis* 2,4b - 11,10, en la forma «no-sacerdotal») antes del bloque de tradiciones patriarcales. En este estadio tomó cuerpo, en su forma pre-deuteronomista (pre-Dtr) y pre-sacerdotal (pre-P), el núcleo de las tradiciones que más tarde pasaron a conformar el Pentateuco.

El libro del *Deuteronomio* surgió en círculos literarios, jurídicos y teológicos de Jerusalén. Se ha de poner en relación seguramente con el sumo sacerdote Jilquías y el canciller Safán, que intervienen en el momento de la reforma deuteronomica (*2 Reyes* 22). Con la familia de los Safán y, en particular con Godolías, tuvo también especial relación el profeta Jeremías. El estilo del *Deuteronomio* tiene mucho de sapiencial y cortesano, próximo al de la retórica de los textos jurídicos neosirios, en especial de pactos y tratados formulados en función de su proclamación pública. En la época de Josías tomaron forma los capítulos 5 al 28, que recogían textos puramente legislativos, desprovistos de todo marco narrativo. Los

capítulos 16,18 - 18,22 y 19-25 fueron reelaborados más tarde, en la época del exilio.

Tras la desaparición de la monarquía, las tradiciones del Éxodo se convirtieron en el eje central de la historiografía bíblica. Pasaron a ocupar el cuerpo central de la historiografía bíblica, entre lo que más tarde serían el *Génesis* y los libros históricos (*Josué* 13-24 – *2 Reyes*). De este modo, los relatos sobre los patriarcas vinieron a constituir el prólogo a la historia del Éxodo; igualmente, las narraciones relativas a los jueces y a los reyes pasaban a constituir su epílogo, continuando la historia de la entrada de los israelitas en Canaán con la de los jueces y reyes de Israel. De esta forma, la historia sagrada del Éxodo-Sinaí desplazó en importancia a las historias sobre patriarcas, jueces y reyes, que anteriormente habían conocido una cierta continuidad conforme al modelo historiográfico asirio.

1.4. *Época persa*

Desde finales del siglo VI y a lo largo de los dos siglos siguientes el Pentateuco y los libros históricos adquirieron una forma próxima a la que, con ciertas variantes, transmiten los rollos de Qumrán y los códices de época medieval.

El Pentateuco integra tres corrientes de tradición literaria. La primera incorporaba los ciclos narrativos, referidos anteriormente, sobre los patriarcas y la historia del Éxodo. El conjunto abarcaba lo que vino a ser más tarde el texto desde *Génesis* 12* hasta el de *Números* 32, es decir, desde Abrahán hasta las referencias al reparto de tierras entre las tribus de Transjordania. En el conjunto de la obra tenía relevancia particular el texto de *Génesis* 15,1-18* sobre la alianza y las promesas hechas por Yahvé a Abrahán. En la época del exilio esta historia había sido ampliada, incluyendo el ciclo de Abrahán en un marco teológico formado por los pasajes de *Génesis* 12,1-4a y 22,1ss. La segunda corriente de tradición era la incorporada en el libro del *Deuteronomio*, ya aludida.

La historiografía y la legislación sacerdotales constituyen la tercera corriente de tradición. Ofrecen características que las distinguen de los otros dos bloques de tradición del Pentateuco. La más distintiva es el estilo repetitivo y el gusto por las fórmulas hieráticas y estereotipadas, como muestra el primer capítulo del *Génesis*, cuya estructura narrativa se repite siete veces, tantas como días de la creación. La austeridad expresiva del estilo sacerdotal favorece, en este y en otros pasajes, el establecimiento de correlaciones entre el orden cósmico y el histórico. La repetición de la estructura anuncio-cumplimiento o misión-ejecución, el lenguaje especializado («alianza», «bendición», «gloria»), el interés por el culto, y la sistematización del cosmos, de la historia y de la vida huma-

na son otras tantas características distintivas de la literatura y de las concepciones teológicas sacerdotales.

La «fuente» sacerdotal no presenta un hilo conductor seguido, debido a la yuxtaposición de dos estratos literarios superpuestos: el correspondiente a un documento básico (Pg) y el representado por textos suplementarios de contenido predominantemente jurídico y cultural. El documento de base constituía seguramente un proyecto literario dotado de una estructura y dinámica propia, que suponía una concepción sobre la caída original, implícita en el relato del diluvio (*Génesis 6*), como también una nueva teología de la alianza. Por otra parte, los textos «redaccionales» de carácter sacerdotal no forman parte de la obra propiamente dicha, sino de la redacción final que unió los materiales de esta obra con los de redacciones anteriores.

Se discute si la obra fue compuesta en Babilonia hacia el año 520 o más tarde, en Jerusalén en el siglo V a.C. La opción por una alternativa u otra depende en gran medida de cómo y en qué sentido se interpreta la obra: ¿se trata de una utopía escatológica, escrita a la salida del túnel de exilio, o de la justificación teocrática de una situación consolidada algunos decenios más tarde? La primera opción parece más acertada: las narraciones sobre los acontecimientos del Sinaí eran en principio proyecciones de un futuro utópico (*Éxodo 11,1 - Levítico 9,24**). Los suplementos añadidos a la obra originaria convirtieron la utopía teocrática en la constitución hierocrática implantada más tarde en la sociedad judía del segundo Templo. La última fase de la constitución del *Pentateuco* consistió probablemente en añadir el escrito sacerdotal (Ps) al conjunto ya existente, que abarcaba desde *Génesis 2,4b* a *2 Reyes 25* (Y/Dtr + DtrG).

La existencia de una «historia deuteronomista» es otra teoría clásica que la investigación reciente ha puesto en entredicho. Según esta teoría el *Deuteronomio*, antes de quedar integrado en el *Pentateuco* como el último de sus libros, habría constituido el prólogo al conjunto de la historia que transmiten los libros de *Josué*, *Jueces*, *Samuel* y *Reyes*. Esta historia abarca desde la muerte de Moisés hasta el exilio de Babilonia y estaba guiada por las promesas y exigencias de la alianza del Sinaí y de la alianza davídica.

Esta doble referencia a la ley mosaica y a las promesas dinásticas hace pensar que los libros de *Josué* (13-24) a *Reyes* fusionan las dos corrientes historiográficas antes señaladas. La primera, de origen y carácter monárquico, redactada seguramente en tiempos de Josías, seguía el esquema historiográfico asirio (patriarcas-jueces-reyes), manteniendo por ello vínculos con el libro del *Génesis*. La segunda reinterpreta las historias de estos libros desde la perspectiva del exilio, culpando de la catástrofe a una monarquía que no se había sometido a las exigencias superiores de la Ley mosaica. La historia del *Éxodo* se interpuso entre las narraciones patriarcales y las de jueces-reyes, y entre el libro del *Génesis* y los libros

de *Josué* (13-24) a *Reyes*. De este modo, el *Génesis* vino a ser el prólogo al resto del Pentateuco y los libros de *Josué* (13-24) a *Reyes* vinieron a ser una continuación del Pentateuco, formando un Octateuco o un Eneateuco, como se denominaba en la tradición cristiana el conjunto del Pentateuco y de los libros históricos.

El libro de *Crónicas*, compuesto a lo largo de los siglos V y IV a.C., reescribe la historia del período monárquico, poniendo el acento en lo referente al culto y al templo de Jerusalén. Los libros de *Esdras* y *Neemías* prolongan la historia de *Crónicas* hasta el período persa.

El libro de *Daniel* se formó con elementos de diversa procedencia, como muestra el hecho de estar redactado en dos lenguas diferentes, hebreo y arameo, a las que se añade el griego de las adiciones de 3,24-50.51-90; 13,1 - 14,42, así como numerosas discrepancias entre unos pasajes y otros. Los relatos de los capítulos 1-6 recogen el material literario más antiguo —procedente de la diáspora oriental—, ampliado más tarde en círculos de Jerusalén con las visiones de los capítulos 7 y 8-12. El libro adquirió forma definitiva en la primera mitad del siglo II a.C.

De este período son también el libro de *Ester* y el de *Rut* que cuenta con antecedentes de una época anterior. Ambos tienen por protagonistas a mujeres que se convierten en figuras ejemplares.

1.5. Épocas helenística y romana

En los siglos III-I a.C. tomaron forma las colecciones de libros bíblicos y concluyó el proceso de edición, aunque por algún tiempo siguieron coexistiendo diferentes ediciones de un mismo libro. Se inició el proceso de traducción de la Biblia hebrea al arameo y al griego y comenzó a desarrollarse la hermenéutica judía, que tendría considerable influjo en el Nuevo Testamento. Los manuscritos de Qumrán han enriquecido notablemente nuestros conocimientos sobre el proceso de edición y transmisión del texto de los libros bíblicos, así como sobre la formación del canon de las Escrituras.

2. LA POESÍA: ORÁCULOS PROFÉTICOS Y DICHOS DE LOS SABIOS

Los libros proféticos son en origen obra de autores conocidos, como Isaías, Jeremías o Ezequiel, aunque su texto fue por lo general ampliado y reelaborado por las escuelas de discípulos de los respectivos profetas. Estos libros suelen contener datos que permiten conocer la época de actividad del profeta y el punto de partida de la tradición literaria que condujo a la formación del libro correspondiente, pero resulta difícil reconstruir las etapas de esta historia literaria.

Los libros sapienciales, por el contrario, responden a géneros literarios que no acostumbran a hacer referencias históricas, por lo que no es posible conocer la época de composición de algunos de estos libros, formados mediante la compilación de colecciones diversas, unas anteriores y otras posteriores al exilio, como es el caso del libro de *Proverbios*. El libro de *Sabiduría*, el último libro que entró en el canon cristiano del Antiguo Testamento, procede del siglo I d.C. La literatura sapiencial responde a géneros literarios bien conocidos en el antiguo Oriente, como el de la instrucción de un padre a su hijo o el de un diálogo sobre el dolor y la justicia. Expresan la fe en Yahvé, Dios de Israel, en un contexto cosmopolita y con un tono entre escéptico y esperanzado. La sabiduría bíblica se caracteriza por su talante humanístico, cosmopolita y eudamonista. Al contrario de la narrativa y de la profecía bíblica no hace referencia a la historia y a la constitución jurídico-religiosa de Israel. Durante mucho tiempo la literatura sapiencial ha sido la cenicienta de los estudios bíblicos.

2.1. *Literatura profética*

En siglo IX a.C., en la época fenicia, grupos de profetas seguían a personajes itinerantes, carismáticos y taumatúrgicos que, como Elías y Eliseo, podían llegar a enfrentarse a los reyes y al pueblo. En el siglo VIII surgió un nuevo tipo de profecía que cuestionaba de modo radical la sociedad israelita en la crisis motivada por la aparición del Imperio asirio. Isaías es la figura destacada de esta época, pero Oseas, Amós y Miqueas no dejan de ser grandes figuras proféticas.

El libro de *Isaías* es un buen ejemplo de lo compleja que puede ser la historia de un libro escrito a lo largo de varios siglos. El fondo más antiguo del libro se encuentra en los capítulos 1-12 y 28-32, junto a posibles restos en 14,24ss. y 17. La incertidumbre a la hora de atribuir al profeta Isaías secciones precisas del texto resta seguridad a la reconstrucción clásica de la actividad del profeta en tres períodos: una primera etapa en los años 740-736 a.C., a la que corresponden los capítulos 2-5; una segunda en los años de la guerra siro-efraimita —734-732 a.C.—, a los que se refieren los pasajes de los capítulos 7-8, y la tercera y última en los años 705-701, a la que pertenecen los pasajes de 28-32.

Posiblemente tras la desaparición del profeta, la «escuela de Isaías» cuidó de la conservación y transmisión de los textos e ideas del maestro, llevando a cabo una primera redacción de sus oráculos un siglo más tarde, en tiempos del rey Josías. El material del libro procedente del Isaías histórico pasó a formar parte de la primera parte del libro de *Isaías* (1-39). Tal es el caso, al menos, de los oráculos contra Babilonia en la serie de oráculos contra las naciones (13-14 y 21,1-10). Los importantes textos de un profeta anónimo, designado como el «Deutero-Isaías» (*Isaías* II: 40-55),

fueron escritos en el exilio de Babilonia hacia el 540 a.C. El libro en su totalidad (1-66) debió de formarse entre el 520 a.C. y mediados del siglo III a.C. En este período tan indefinido se sitúan también los textos del «Trito-Isaías» (*Isaías* III: 56-66), así como el Apocalipsis recogido en los capítulos 24-27 y diversos materiales diversos incluidos en los capítulos 13-35.

Jeremías vivió los años críticos que precedieron al exilio al que él mismo se vio arrastrado. El libro que lleva su nombre recoge oráculos originales del profeta, como los contenidos en el llamado «rollo» (2-9 y 11, junto con oráculos de 13-14; 18; 25 y 46), en las «confesiones» (repartidas entre los capítulos 11 y 20) y otras colecciones. Contiene narraciones en prosa sobre la vida del profeta, escritas probablemente por su escriba, Baruc. Una décima parte del libro son «palabras» de Jeremías en estilo deuteronomístico

El libro de *Ezequiel* recoge oráculos de este profeta que sufrió el exilio en Babilonia. Su obra inspiró tanto la posterior profecía apocalíptica como la tradición mística que llega a la cábala judía e influye en la mística cristiana.

El libro de *Profetas Menores* es una colección de doce libros que integra, junto a los de profetas antiguos como Amós y Oseas, los correspondientes a los profetas Ageo y Zacarías, cuyos oráculos inspiraron el programa de restauración tras el exilio.

2.2. *Literatura sapiencial*

El libro de *Proverbios* tuvo una larga historia de formación. Su fondo más antiguo, probablemente de época anterior al exilio, se encuentra en las partes segunda (10-22,16) y quinta (25-29). El material de la segunda se refiere a un mundo agrícola y ganadero, mientras que el de la quinta, más ambientado en el mundo urbano de artesanos y comerciantes, hace patente la oposición entre el pobre y el rico y suscita la cuestión de la justicia y el derecho. La *inscriptio* que encabeza la quinta parte (25-29), «(Proverbios) que compilaron/copiaron los hombres de Ezequías, rey de Judá», remonta esta colección a los últimos años del siglo VIII a.C., lo que puede corresponder a la realidad histórica.

La sección de 22,17 - 23,11 sigue modelos de la obra egipcia *Enseñanza de Amenemope*, aunque no deja de ofrecer caracteres propios (22,19.23; 23,11). La cuarta parte (24,23-34), como la misma *inscriptio* indica, es una colección añadida a la anterior. La sexta parte (30) constituye un resumen del pensamiento sapiencial de una época tardía, que puede ser la del siglo IV a.C.

La primera parte (1-9) procede de la época posterior al exilio, aunque sus paralelos egipcios y los de carácter mitológico hacen pensar que se trata de material diverso, reelaborado a partir de textos más antiguos.

La redacción del libro debió de culminar en el siglo IV o III a.C. Se antepuso entonces la primera parte al conjunto de la obra, añadiéndose al final el «Elogio de la mujer fuerte» (31,10-31). Aquella introducción y esta conclusión señalaban las líneas de interpretación del libro.

El libro de *Job* nace a partir de un relato en prosa (1-2; 42,7-17), que pasó a enmarcar el cuerpo poético de la obra (3-27; 29-31; 38-42,6). Los discursos de 'Elihú constituyen un añadido posterior (32-37). El protagonista del relato se mueve en un ambiente social nómada y patriarcal, en tanto que el Job de los diálogos es un hombre de alta posición en un mundo urbano. El Job paciente del relato se opone al Job rebelde de los diálogos en poesía³.

El libro de *Qohelet* fue escrito a finales del siglo III a.C. en un tipo de lengua que corresponde a la época de transición del hebreo bíblico al místico. Desarrolla una reflexión filosófica que no es propia de los tiempos anteriores al helenismo, aunque se apuntan por otra parte influjos babilónicos y egipcios.

El *Cantar de los cantares* es una pieza única que no tiene parangón en el Oriente antiguo y, sin embargo, contiene numerosos motivos míticos, símbolos y expresiones que encuentran llamativos paralelos en textos mesopotámicos, egipcios y cananeos. Su forma última parece haberse elaborado en época helenística.

3. LA SUPERACIÓN DEL EXILIO: RESCATE DE LA LITERATURA ANTERIOR

La periodización de la literatura bíblica conforme a la sucesión de los imperios asirio, babilónico y persa se ha de complementar con dos fechas que determinaron la historia de Israel y de su literatura. La caída del reino de Israel en el 722-721 a manos de los asirios ocasionó el desplazamiento de una parte significativa de su población del reino del Norte al del Sur, como prueba la expansión del perímetro de la ciudad de Jerusalén a finales del siglo VIII a.C.

La destrucción de Jerusalén y la del reino de Judá en el 587-586 bajo el poder babilónico provocó igualmente la deportación de la clase dirigente del reino de Judá a Babilonia. Estas destrucciones y exilios acarrearón la pérdida de numerosas tradiciones y de escritos, entre ellos los citados en *Reyes* como fuentes propias: *El libro de los Anales de los reyes de Israel* y *El libro de los Anales de los reyes de Judá*. Por el contrario, determinados escritos, algunos posiblemente en estado todavía embrionario, superaron estas dos crisis y, tras una intensa labor de reestructuración y reinterpretación, pasaron a integrar los libros del *Pentateuco*,

3. Julio Trebolle Barrera y Susana Pottecher, *Job*, Trotta, Madrid, 2001.

los libros históricos (*Josué, Samuel, Jueces y Reyes*) y los de *Isaías, Doce Profetas, el Salterio y Proverbios*.

Los estudios sobre el *Pentateuco* tienden a suponer que el conjunto precedió a sus partes, como dan a entender las preguntas «¿Cómo y por qué el *Pentateuco* se dividió en cinco libros?, ¿esta división era simplemente física o tenía algún significado?, ¿cuáles fueron los criterios para efectuar la división en cinco libros?»⁴. En tiempos de Qumrán cada libro se transmitía por separado o formando parejas: *Génesis-Éxodo* (4Q1), *Éxodo-Levítico* (4Q17) o *Levítico-Números* (4Q23). El *Deuteronomio* no aparece emparejado con ningún otro. De haberse encontrado un rollo con el texto de *Deuteronomio-Josué* podría pensarse en la existencia de un Hexateuco. En todo caso, el manuscrito más extenso de Qumrán, el *Rollo del Templo*, alcanza 8,75 metros, seguido del «gran rollo» de *Isaías* (1QIs^a) de 7,35. Es impensable que en un período anterior a Qumrán existiera un rollo de 33 o 35 metros de longitud que pudiera contener el texto completo del *Pentateuco*.

El *Pentateuco* se transmitía en cinco rollos independientes. Dado el tamaño de cada libro, el *Pentateuco* nunca llegó a copiarse en un único volumen, como, por el contrario, fue el caso de los cinco libros *Megillot* copiados en un solo rollo. También el Salterio se compone de cinco libros independientes copiados finalmente en un único volumen. *1 Enoc* está integrado igualmente por cinco libros independientes y *2 Macabeos* resume la obra de Jasón de Cirene escrita en cinco volúmenes. En el mundo griego y latino los libros solían agruparse en colecciones de cinco libros copiados en un único codex. De este modo se han conservado los libros I-V de Polibio y los libros I-V, XI-XV y XVI-XX de Diodoro. Las *Historias* de Tácito y la *Historia de Alejandro Magno* de Curtius Rufus presentan también esta distribución.

Los cinco libros de *Génesis* a *Deuteronomio* pasaron a formar el *Pentateuco* tras una intensa labor redaccional visible en numerosas adiciones y referencias cruzadas entre unos libros y otros. A pesar de ello, *Génesis* mantiene su independencia respecto a *Éxodo-Levítico-Números*, al igual que *Deuteronomio* constituye un libro autónomo respecto a los anteriores.

Los estudios sobre la «obra histórica deuteronomística» han tendido a considerar también que se trataba de una obra unitaria, dividida más tarde en los libros que la componen: *Deuteronomio, Josué, Samuel, Jueces y Reyes*. La cohesión y unidad de esta obra fue puesta muy pronto en entredicho, pues muestra numerosos indicios de haber sido redactada en etapas sucesivas y conforme a ideas y estilos de épocas muy diferentes

4. Jean-Louis Ska, *Introduction to Reading the Pentateuch*, Eisenbrauns, Winona Lake, 2006, pp. 16-17.

—en tiempos de Josías, del exilio babilónico o del período persa—. Más significativo, si cabe, es el hecho, ya indicado, de que estos libros circularon siempre en rollos sueltos y como obras independientes, aunque enlazados también en su forma final por comentarios de origen deuteronomístico que hacían especial hincapié en el cumplimiento de las promesas sobre la dinastía davídica, por una parte, y en el cumplimiento de la legislación mosaica, por otra. Esta doble referencia hace pensar que los libros de *Josué* (13-24) a *Reyes* fusionan dos corrientes historiográficas. La primera, de origen y carácter monárquico y redactada seguramente en tiempos de Josías, seguía el esquema historiográfico asirio de patriarcas-jueces/libertadores-reyes y mantenía por ello vínculos con el libro del *Génesis*⁵. La segunda reinterpreta los relatos de estos libros desde la perspectiva del exilio, en relación estrecha con los libros de la Torá, con el *Deuteronomio* en particular, y culpando de la catástrofe a unos monarcas que no habían respetado la Ley mosaica.

Los libros *Éxodo-Levítico-Números* se interpusieron entre el *Génesis* y los siguientes, el *Deuteronomio* y los libros históricos (*Josué-Jueces-Samuel-Reyes*). De este modo el *Génesis* vino a ser el prólogo de la historia del *Éxodo*, cuando, en un primer momento, la historia de los patriarcas expuesta en el *Génesis* continuaba con la de los ancestros tribales, jueces-libertadores y reyes, como prólogo a los libros históricos.

Antes del exilio, a finales del siglo VII a.C., coexistían dos concepciones historiográficas y legales. La concepción «monárquica», fundada en la ideología regia común a las monarquías del antiguo Oriente y recogida en los libros *Génesis-Josué-Jueces-Samuel-Reyes*, remontaba los orígenes de la monarquía a patriarcas o ancestros de las tribus israelitas y a las antiguas ciudades y santuarios de Siquén, Gabaón y Jebús/Jerusalén. La concepción «exódica» —*Éxodo-Levítico-Números* y *Deuteronomio*— desarrollaba tradiciones originarias del reino del Norte sobre la salida de los israelitas de Egipto y su travesía del desierto hasta llegar a Canaán y asentarse en el territorio central de las tribus de Efraín-Manasés y Benjamín. Era potencialmente contraria y crítica respecto a la ideología y a la concepción monárquica. Estos bloques de tradición —el relativo a los patriarcas, jueces-libertadores y reyes del Norte y del Sur, por una parte, y el relativo al *Éxodo*, por otra— no llegaron a entrar en relación hasta poco antes del exilio o durante el exilio en Babilonia y no alcanzaron a formar un conjunto de libros relacionados entre sí hasta bien entrada la época persa.

Igualmente, antes del exilio circulaban colecciones de leyes que no llegaron a formar un conjunto unitario. Los tres códigos —«de la Alian-

5. Cf. el capítulo «La historiografía de Israel. Modelos mesopotámicos».

za» (*Éxodo* 21-23), deuteronomico (*Deuteronomio* 12-26) y «de Santidad» (*Levítico* 17-26)— contribuyen a determinar el desarrollo cronológico de los ciclos narrativos. El código «de la Alianza», el más antiguo, está enraizado en una sociedad de aldeas y de pequeñas ciudades. El deuteronomico responde a la centralización religiosa y judicial llevada a cabo a finales de la época monárquica. El «de Santidad», posterior al exilio, insiste en la separación del pueblo «santo» respecto a los demás pueblos. Narraciones y códigos muestran tendencias opuestas, favorables y críticas, respecto al poder monárquico y, en general, frente a todo poder que no estuviera fundado o no respetara la ley divina, recogida en los cuerpos legales del *Pentateuco* atribuidos a Moisés.

Los libros de *Génesis*, *Josué*, *Jueces*, *Samuel* y *Reyes*, redactados y editados después del exilio, conservan numerosos datos y narraciones anclados en la geografía y en la época del antiguo reino de Israel. Es un hecho sorprendente, pues no es concebible que pudieran haber sido inventados de nueva planta siglos después de la desaparición del reino y de su misma población. No deja de sorprender también que, lejos de condenar al olvido la memoria histórica del reino de Israel, el reino de Judá conservara e hiciera suya esta memoria que con la experiencia del exilio pasó a ser la memoria conjunta de Israel y Judá o del pueblo judío.

El núcleo más antiguo de las tradiciones bíblicas —narrativas, históricas, legales, proféticas y sapienciales— tuvo origen y desarrollo en el reino del Norte en época asiria. Tras la caída de Samaria, los israelitas encontraron refugio en el reino de Judá, a donde llevaron consigo sus antiguas tradiciones sobre Jacob, José, Josué, los jueces-libertadores, el primer rey Saúl y los primeros profetas Elías y Eliseo. En el reino del Sur tuvieron origen las tradiciones sobre la figura de David, fuera en un período todavía cercano a la época de Salomón, en los tiempos de Ezequías o Josías, durante el exilio o, incluso, más tarde.

Las tradiciones de los libros de *Samuel*, originarias del reino de Israel, fueron reelaboradas más tarde en el de Judá. Los relatos sobre Saúl y la instauración de su dinastía se convirtieron en relatos sobre David y la legitimidad de sus sucesores dinásticos. No concluyen hasta la noticia sobre el enterramiento de los restos del rey y de sus hijos, exterminados mediante una estratagema urdida por David. La «historia del Arca» (*1 Samuel* 4-6 y *2 Samuel* 6), formada en el reino del Norte, seguía la trayectoria del Arca desde el santuario de Silo en territorio de Efraín a Kiryat-Yearim y Gabaón en territorio de Benjamín hasta su definitiva instalación en el templo de Jerusalén en territorio de Judá. De este modo expresa la *translatio imperii* del reino de Israel al de Judá, al tiempo que contrasta los sucesivos fracasos de los israelitas y las victorias de David frente a los filisteos. La «historia de la sucesión al trono de David» (*2 Samuel* 13-20; *1 Reyes* 1-2) es más bien un relato sobre las revueltas de Absalón y de Sheva,

ambas relacionadas con las tribus del Norte, en particular con la de Benjamín, patria del rey Saúl.

Las tradiciones sobre patriarcas, jueces-libertadores y reyes están recogidas en los libros de *Génesis*, *Josué* (13-24), *Jueces*, *Samuel* y *Reyes*, que representan en origen la historiografía monárquica y que no fueron redactados y editados hasta una época muy posterior. Estas tradiciones y estos libros están conectados por numerosos elementos comunes, que se refieren en particular al escenario geográfico, al marco literario e histórico y al mundo de concepciones religiosas reflejado en aquellas tradiciones del Norte.

Las genealogías y las listas de territorios como también los relatos legendarios en su forma «israelita» o «efraimita», es decir, en la forma anterior a su recepción en el reino del Sur, se circunscribían a un núcleo de *tribus* de la montaña central con una extensión hacia el este en Galaad, que incluía las *ciudades* de Gabaón, Betel, Siquén en Cisjordania y las de Penuel, Succot y Mahanayim en Transjordania. Este era el territorio de «Israel» a comienzos del período monárquico, diferente ya del señalado en la estela de Mernepta. Esta geo-historiografía tenía como objetivo legitimar el dominio de este territorio por las tribus centrales y por la dinastía de Saúl, contra las pretensiones de arameos, moabitas y ammonitas en Transjordania, y de filisteos por el oeste.

Los relatos genealógicos de *Génesis* 29,31-30,24 y 35,16-20 reconocen la hegemonía de los hijos asignados a Raquel, la favorita de Jacob: José (Efraín y Manasés) y Benjamín, epónimos de las *tribus* centrales del futuro reino del Norte. En las narraciones de Jacob y sus hijos, la acción se circunscribe en gran medida a la zona montañosa central, que constituye el punto de partida y llegada de unos y otros. La composición presacerdotal en torno a Jacob venía a legitimar el reino de Israel, estableciendo a este fin conexiones entre las *ciudades* del norte: Galaad, Mahanayim, Penuel, Siquén, Mizpah y, en particular, Bethel, santuario real del norte. El ciclo de Jacob incorpora dos tradiciones de legitimación referentes a Betel (*Génesis* 28,10-22*; 35,6-8) y a su culto al «Dios ('El) en Betel» (35,7), en contraposición al culto de Judá a «YHWH que reside en Sión» o que «está entronizado sobre los querubines». La secuencia de los relatos de Jacob en 32,23-33 y 33,18-20* traza una ruta y un viaje que parte de Penuel a Siquén y finaliza con el establecimiento de un culto a «'El, dios de Israel». Por otra parte, Betel, y tal vez también Mahanayim y Penuel, se encontraban en territorios asociados a José.

Los libros de *Josué* y *Jueces* muestran una serie de referencias geográficas del reino del Norte —a territorios de tribus y ciudades— comunes con las de los libros de *Génesis* y *1-2 Samuel*.

La descripción de los territorios tribales en *Josué* 13-19 apunta a la existencia de un grupo o federación de tribus, anterior a la constitución de las «doce tribus» y formado todavía por solo seis tribus: Efraín, Manasés, Benjamín, Zabulón, Aser y Neftalí. Las tribus del territorio central de la montaña —Benjamín, Efraín, Manasés y Aser (meridional), como también Judá— son las únicas que cuentan con verdaderas genealogías segmentadas, que representan la difusión geográfica de las familias y clanes. Se trata de las mismas tribus —Benjamín, Manasés, Efraín, Zabulón, Aser y Neftalí—, y solo de estas, a las que se hace referencia en relación

con la lista de *ciudades* —Betel, Beth-Shean, Tanak, Dor, Yibleam, Megiddo, Gezer...— que no fueron conquistadas (*Jueces* 1,21.27-33). La misma lista de *tribus* aparece de nuevo, en forma más o menos íntegra, en el relato de Gedeón, que se mueve en torno a las *ciudades* de Succot y Penuel y en los territorios de Manasés, Aser, Zabulón y Neftalí, como también en la montaña de Efraín que puede incluir a Benjamín (6,35; 7,23-24). Es también la misma lista de *tribus* que, según el cántico de Débora (5,14-17), tomaron parte en la batalla contra los cananeos: Efraín, Benjamín, Maquir, Zabulón, Isacar y Neftalí. Esta lista difiere únicamente en la sustitución de Manasés por Maquir y de Aser por Isacar. La lista de los seis jueces «menores» puede representar también posiblemente este grupo de poblaciones y de *ciudades* de un territorio restringido a la llanura de Yizreel, la Palestina central y determinadas zonas de Transjordania (10,1-5 + 12,7-14). Finalmente, el relato que hace de Isbaal, hijo de Saúl, rey «sobre todo Israel» (2 *Samuel* 2,9) describe el territorio de su reino que, con centro en Mahanayim, se extiende por Galaad, «los aseritas», Yizreel, Efraín y Benjamín.

Todos los episodios del «Libro de los Libertadores» (*Retterbuch*) se encuentran localizados en la geografía del reino del Norte. Este dato apoya la existencia, en una forma o en otra, de un libro o un ciclo de relatos predeuteronomísticos. La geografía dicta la estructura literaria de este «Libro de los Libertadores» (*Jueces* 3-12), que constituye el núcleo básico del libro de *Jueces*. Los relatos de este ciclo narrativo corresponden a los territorios de tribus y ciudades antes referidos: el de Ehud a Benjamín: «Gilgal... Seirá» (3,15b-26); el de Débora-Barac a Efraín y también a Zabulón, Isacar y Neftalí: «entre Ramá y Betel en la montaña de Efraín» (4,4a.5*.6-10.12-16.17a.18-21); el de Gedeón-Yerubbaal a Manasés: «Sucot... a Penuel» (7,11b.13-21; 8,5-9.14-21a); el de Jefté a Galaad: «en Mizpeh de Galaad» (11,1-11.29.32b-33).

Siete de los «doce» jueces vienen asociados con ciudades del reino del Norte: Baraq, hijo de Abinoam, de Qedesh de Neftalí (4,5; 5,1); Gedeón, hijo de Yoash, el abiezrita, que residía en Ofrah (6,11); Tola, hijo de Puah, hijo de Dodó, de la tribu de Issacar, «el cual habitaba en Shamir, en la montaña de Efraím» (10,1); Yair, el Galaadita, quien junto con sus hijos poseía treinta ciudades (10,3-5; «ciudades», corrección sobre el texto masorético); Ibsan, de Belén (12,8); Abdón, hijo de Hillel, «de Piratón» (12,13) y Sansón, de la casa de Manoaj, en la ciudad de Sora (13,2.24).

Un dato muy significativo es el de la geografía en la que se mueve el profeta Oseas, cuya actividad se desarrolla en el reino del Norte y sigue básicamente las mismas líneas: Adam/Galaad - Siquén/Betel (*Oseas* 6,7-10) y Penuel/Betel - Galaad/Gilgal (12,5.12).

Las figuras de Jacob, los jueces/libertadores y el primer rey, Saúl, se mueven dentro de un triángulo formado por Gilgal, Betel y Gabaón en la zona meridional, por Siquén (Samaría) en la zona septentrional y por Penuel, Mahayim y Galaad en la oriental. Siquén poseía un altar de piedra fundado por Jacob (*Génesis* 33,20) y Betel debía su nombre a la estela de piedra erigida por el mismo Jacob (28,18-22). La instalación de estos dos monumentos relacionados con santuarios regios es una característica distintiva de las narraciones del ciclo de Jacob. De modo semejante, Gedeón erige un altar en Ofra de Abiezer (*Jueces* 6,24).

El ciclo de relatos sobre Saúl y su dinastía concluye con la narración sobre el traslado de sus restos desde Yabesh-Gilead, donde había luchado contra los

amonitas, a Zela en territorio de Benjamín (1 Samuel 11,1; 2 Samuel 21,14). Del mismo modo, los relatos sobre Jeroboán se mueven desde Siquén a Penuel y Betel (1 Reyes 12). Jacob, los jueces-liberadores y Saúl, al igual que más tarde Acab, Jorán y Jehu, combatieron también en torno a Gilead, en las fronteras donde Jacob había establecido una precaria alianza con los arameos y edomitas. Igualmente, los desplazamientos de los profetas del Norte, Elías «de Tishbe en Gilead» (1 Reyes 17,1) y Eliseo, «de Abel Meholah», frente a Tishbe (19,16), discurren entre el Jordán y la montaña central.

Las tumbas de patriarcas, jueces/libertadores y reyes constituyen el punto de destino de las narraciones respectivas. Jacob fue sepultado en Goren-ha-atad; más tarde la tradición del Sur traspuso el lugar de la sepultura de este patriarca norteño a la cueva de Macpela en Hebrón en territorio del reino de Judá (Génesis 50,10-11). Una diferencia significativa separa las tradiciones del Éxodo y las del conjunto de Génesis-Josué/Jueces y Samuel. Se refiere al lugar de enterramiento de sus héroes respectivos. Las del Éxodo aluden al hecho de que Miriam, Aarón y Moisés recibieron sepultura pero no mencionan el lugar preciso, que en los tres casos se encontraría fuera del territorio de Israel: el de Miriam «en Qades» en el desierto de Zin (Números 20,1), el de Aarón en Moserah (Deuteronomio 10,6) o en el monte Hor (Números 33,39), y el de Moisés «sepultado en el valle... nadie ha encontrado jamás su sepulcro» (Deuteronomio 34,6). Sus restos podían haber sido transportados al territorio o a alguna ciudad de Israel como fueron los de los patriarcas Jacob y José desde Egipto para su sepultura en tierra de la familia (Génesis 47,29-30) y los de José trasladados a Siquén (Génesis 50,5; Josué 24,32). La nodriza de Rebeca, Débora, fue enterrada cerca de Betel al pie de una encina (Génesis 35,8). Diferentes tradiciones sitúan la tumba de Raquel en Tseltsa en la frontera de Benjamín (1 Samuel 10,2) o «en el camino de Efrata, o sea Belén» (Génesis 35,19-20). Se trata de un intento ulterior por asociar las tradiciones del Norte con el reino de Judá. Josué fue enterrado también en los límites de su heredad, en territorio de Efraín, como lo fue Eleazar, el hijo de Aarón, en Gibeá (Josué 24,30.33).

Entre los jueces de Israel, Gedeón «fue enterrado en el sepulcro de Joás, su padre, en Ofrá de Abiezer» (Jueces 8,32) y Sansón «entre Tsora y Estaol» (16,31). Los jueces menores lo fueron en sus ciudades: Tola en Shamir en la montaña de Efraín (10,2), Yair en Qammón en Galaad (10,5), Jefté «fue enterrado en su ciudad de Galaad» (conforme al texto griego, *be'irô*; TM *be'Arê*, 12,7), Ibsán «enterrado en Belén» de Zabulón (12,10), Elón «enterrado en el país de Zabulón» (12,12), Abdón «sepultado en Piratón, en la tierra de Efraín» (12,15), y Samuel en Ramah (1 Samuel 25,1; 28,3).

Los reyes fueron enterrados también en sus ciudades, Saúl «en Sela, en la sepultura de Qis, su padre» (2 Samuel 21,14), cuya familia procedía de la capital de Benjamín, Gabaón (1 Crónicas 8,29.37/9,35-43). La tradición de Judá se apropió más tarde de la legitimidad política y religiosa aneja a Gabaón por el procedimiento de ubicar en el santuario de esta ciudad el sueño de Salomón que precedió a su entronización (1 Reyes 3).

Los datos expuestos anteriormente ponen de relieve la multitud de conexiones existente entre los relatos sobre patriarcas, ancestros tribales y dinastías reinantes recogidos en los libros de Génesis y Josué-Jueces-

Samuel-Reyes. Estas conexiones fueron ya observadas por quienes, como Eissfeldt, prolongaban las fuentes del *Pentateuco* hasta *Jueces* y *Samuel*, o por quienes, como Budde, Hölscher y Schulte, extendían la obra yahvista hasta *1 Reyes* 2 o 12, como también por quienes, siguiendo a Von Rad, consideraban que la fuente yahvista del Hexateuco y la «historia de la sucesión al trono de David» (*2 Samuel* 9-20; *1 Reyes* 1-2) procedían de los círculos «ilustrados» del período salomónico. Aun cuando estas hipótesis no resultan hoy admisibles, contienen numerosos datos que merecen consideración, como es el caso de la relación entre *Génesis* 31,(19b).31-35, *Jueces* 18,7.27f y *1 Samuel* 19,11-17 (los *terafim*); entre *Génesis* 24, la historia de José y *1 Samuel* 25 (el relato de Nabal y Abigail), o entre *Génesis* 19 y *Jueces* 19 (la destrucción de Sodoma y el crimen de los hombres de Guibeá). Las semejanzas entre las tradiciones «elohistas», como también los salmos «elohistas» originarios del Norte y los libros de *Deuteronomio*, *Oseas* y *Samuel* son todavía más importantes y significativas. A. G. Auld ha señalado numerosos puntos de contacto pre-redaccionales entre *1-2 Samuel* y *Génesis*, *Jueces* y *1-2 Reyes*, y, en particular, una serie de conexiones de *Samuel* con *Génesis* 29-38⁶.

Se hace necesario igualmente prestar atención a elementos teológicos característicos de las tradiciones del Norte en torno a patriarcas, jueces/libertadores y reyes, como es la revelación a través de sueños en relación con la posesión por «el espíritu de Yahvé» (*Jueces* 11,29). Dos textos de reconocida antigüedad mencionan, por una parte, a José como intérprete de sueños que posee «el espíritu de Yahvé» (*Génesis* 41,38) y, por otra, a Balaán, el «vidente» poseído también por este espíritu (*Números* 24,2). El mismo motivo aparece en textos predeuteronomísticos de *Jueces* —6,34, Gedeón; 11,29.32, Jefe; 3,10, Otniel; 13,25; 14,6.19, 15,14, Sansón— y *1 Samuel* (11,6.10, Saúl). Las tradiciones del *Éxodo* y *Josué* no conocen, por el contrario, tales figuras carismáticas, lo que muestra de nuevo que la primera parte de *Josué* (caps. 2 y siguientes) no tiene relación alguna con las tradiciones de *Jueces* y *Samuel*, sino más bien con las de *Éxodo-Deuteronomio*.

Habría que desarrollar también con más detalle el proceso por el cual en los siglos III-I a.C. tomaron forma las colecciones de libros bíblicos, concluyó el proceso de edición de cada libro y se constituyeron las *Escrituras* como tales. El núcleo duro del canon de «Ley y Profetas» es el formado por los libros del *Pentateuco*, *Isaías*, *Profetas Menores* y *Salmos*. En los manuscritos de Qumrán estos libros aparecen escritos en rollos de

6. A. Graeme Auld, «Samuel and Genesis: Some Questions of John Van Seters's "Yahwist"», en Steven L. McKenzie y Thomas Römer (eds.), *Rethinking the Foundations. Historiography in the Ancient World and in the Bible. Essays in Honour of John Van Seters*, De Gruyter, Berlín, 2000, pp. 23-32.

especiales dimensiones y con una escritura esmerada. Sobresalen también por el número de copias, más numeroso que el de los libros restantes —cuarenta ejemplares de *Salmos*, treinta y tres de *Deuteronomio*, veintidós de *Isaías* y once de *Profetas menores*—. Aparecieron depositados en jarras, prueba de que gozaban de especial consideración. Su texto presenta también un grado de estabilidad textual mayor que el de los demás libros. Son los libros más citados en la literatura posterior, parabíblica, apócrifa, de Qumrán y del Nuevo Testamento. Eran además libros imprescindibles para la liturgia de las sinagogas.

Resulta muy significativo comparar la estructura final de los libros de *Isaías*, *Doce Profetas*, el *Salterio* y *Proverbios*. Los libros del primer *Isaías* (*Isaías* 1-39) y de los profetas Oseas, Amós, Abdías y Miqueas, al igual que los tres primeros del *Salterio* se remontan en origen a los tiempos del preexilio. Por el contrario, los libros del segundo y tercer *Isaías* (*Isaías* 40-55; 56-66) y los de los profetas Ageo, Zacarías y Malaquías, así como la tercera parte del *Salterio* fueron compuestos durante o después del exilio. Los primeros aparecen al principio de los libros correspondientes del canon bíblico: *Isaías*, *Doce Profetas* y el *Salterio*. Los segundos están añadidos después de los anteriores. La estructura definitiva de estos libros responde a la voluntad deliberada de acentuar la continuidad entre la literatura del preexilio y la del postexilio.

Así pues, los *escritos* que superaron la caída de los reinos de Israel y Judá garantizaban la continuidad de las tradiciones literarias, históricas y religiosas de Israel, por lo que, a la vuelta del exilio de Babilonia, se hicieron acreedores a formar parte de las *Escrituras*.