

## Los cinco libros del Pentateuco. Contenido y estructura

¿Cómo y por qué ha sido dividido el Pentateuco en cinco libros? ¿Esta división es meramente material o tiene algún significado? Son las primeras cuestiones que queremos afrontar en el presente capítulo. Después procuraremos descubrir cómo están estructuradas estas «cinco quintas (partes) de la ley» (*ḥāmišā ḥumšê hattôrâ*).

### A. La división en cinco libros

#### 1. *Las razones materiales*<sup>1</sup>

Los cinco libros del Pentateuco tienen distintas dimensiones. El más breve es el Levítico (27 capítulos; 859 versículos; 11.950 palabras; 51 páginas en la *BHS*). El más extenso es el Génesis (50 capítulos; 1.534 versículos; 85 páginas en la *BHS*).

El libro del Éxodo y el libro de los Números son de similares magnitudes; Éxodo: 40 capítulos; 1.209 versículos y 16.713 palabras; 71 páginas en la *BHS*. Números: 36 capítulos; 1.288 versículos (algunos versículos son brevísimos; por ejemplo, Nm 1,7.29.33); 16.413 palabras; 74 páginas en la *BHS*.

El Deuteronomio es algo mayor que el Levítico (34 capítulos, 955 versículos; 71 páginas en la *BHS*; sin embargo, el aparato crítico es más voluminoso que el de los otros libros).

<sup>1</sup> Seguimos a J. Blenkinsopp, *Pentateuco*, 67-70.

En total, el Pentateuco cuenta con 5.845 versículos (353 páginas de la *BHS*). En una edición sin notas los datos son los siguientes: 88 páginas para el Génesis; 73 páginas para el Éxodo; 52 páginas para el Levítico; 73 páginas para los Números (igual que el Éxodo) y 64 páginas para el Deuteronomio.

Algunos estudiosos mantienen que sería materialmente muy difícil haber escrito todo el Pentateuco en un solo rollo. Se calcula que una pieza de tales dimensiones debería medir más o menos unos 33 metros de longitud. No sería del todo imposible. Se habla de un rollo que contenía toda la obra de Homero (*La iliada* y *La odisea*) y que medía 50 metros, aproximadamente.

Desde luego, un rollo de tal envergadura no sería muy práctico de cara a una lectura pública (sinagoga) o particular (personal). En Qumrán, los rollos más extensos son el *Rollo del Templo*: 8,75 metros y el de *1QIs<sup>a</sup>*: 7,35 metros. La media de los cinco rollos del Pentateuco debería medir entre 6 y 7 metros.

La división entre los distintos libros parece ser un poco arbitraria y artificial. Así, la familia de Jacob se establece en Egipto en Gn 46; sin embargo, el libro del Éxodo empieza más tarde. La perícopa del Sinaí comienza en Ex 19 y termina en Nm 10,10. Se extiende a lo largo de tres libros, pero no se corresponde con ninguna división particular. Israel llega a las estepas de Moab en Nm 21,20 donde permanece hasta la muerte de Moisés. Pues tampoco la división entre Números y Deuteronomio coincide con este momento.

## 2. Los criterios teológicos<sup>2</sup>

Entonces, ¿cuáles son los criterios para dividirlo en cinco libros?

### — Génesis

El libro del Génesis empieza con la creación del mundo y la famosa expresión *b'rē'shīt bārā' 'ēlōhîm*, «al principio creó

<sup>2</sup> Véanse, entre otros, B. S. Childs, *Introduction*, 128-130; E. Zenger, *Einleitung*, 34-36.

Dios...» o «cuando comenzó a crear Dios...», y termina con la muerte de Jacob y José<sup>3</sup>. Así concluye el período patriarcal, o sea, la historia de la familia de los antepasados de Israel. Después, Israel no será más una familia, sino un pueblo.

Y así, antes de su muerte, José anuncia el regreso de sus descendientes a la tierra prometida a Abrahán, Isaac y Jacob (Gn 50,24). La conclusión del Génesis está abierta hacia el futuro y une el Génesis con Éxodo-Deuteronomio. En el lenguaje del análisis narrativo, Gn 50,24 contiene un «sumario proleptico» del relato siguiente.

### – Éxodo

El libro del Éxodo comienza con un sumario de la historia de José que hace de bisagra entre la «historia de los patriarcas» o «historia de los antepasados de Israel» y la «historia del pueblo de Israel» (Ex 1,1-7). Ex 1,8: «Entonces subió al trono de Egipto un nuevo rey, que no había conocido a José»; además, señala el paso de un período de la historia de Israel a otro.

La conclusión del libro del Éxodo (Ex 40,34-38) describe el momento en que, después de varios acontecimientos, la «gloria de YHWH» llena la morada o «tienda del encuentro». Es un momento importante, porque YHWH ya habita en medio de su pueblo (40,34-35) y puede acompañarlo y guiarlo (40,36-38).

### – Levítico

El inicio del libro del Levítico se refiere a este acontecimiento: «El Señor llamó a Moisés y le habló así desde la tienda del encuentro...». A partir de este momento, YHWH se dirige a Moisés desde la tienda del encuentro y no desde la cima del monte Sinaí (cf. Ex 19,3).

La conclusión original del libro se encuentra en Lv 26,46: «Estos son los mandamientos, estatutos y leyes que el Señor estableció entre sí y los israelitas en el monte Sinaí por medio de

<sup>3</sup> La traducción de Gn 1,1 es discutible. Véase, por ejemplo, G. J. Wenham, *Genesis 1-15* (WBC 1; Waco 1987) 11-13.

Moisés». Sin lugar a dudas, se trata de un «sumario conclusivo» al que le precede un capítulo de bendiciones y maldiciones (Lv 26,3.14). El capítulo 27 del Levítico es un añadido posterior. El último versículo retoma la conclusión de 26,46: «Éstos son los mandamientos que el Señor dio a Moisés para los israelitas en el monte Sinaí» (27,34).

Estas dos conclusiones mencionan el monte Sinaí como el lugar de la revelación. Para la tradición de Israel, las leyes promulgadas por YHWH en el monte Sinaí y transmitidas por Moisés tienen una cualidad normativa única. Estas afirmaciones tienen una gran importancia porque distinguen entre las leyes que forman parte del «canon mosaico» y las otras.

#### — *Números*

También el libro de los Números tiene propia tanto la introducción como la conclusión. La introducción es muy parecida a la del Levítico (Nm 1,1; cf. Lv 1,1): «El día primero del segundo mes, el año segundo de la salida de Egipto, habló el Señor a Moisés en el desierto del Sinaí, en la tienda del encuentro, diciendo...». Estamos todavía en el desierto del Sinaí y YHWH sigue hablando desde la tienda del encuentro (cf. Ex 40,34-35; Lv 1,1).

La conclusión del libro de los Números recuerda las de Lv 26,46; 27,34: «Éstas son las órdenes y las normas que el Señor prescribió a los israelitas por medio de Moisés, en los llanos de Moab, junto al Jordán, a la altura de Jericó» (Nm 36,13).

Entre la introducción y la conclusión, el pueblo se ha trasladado del Sinaí a las estepas de Moab, donde se prepara para entrar en la tierra prometida. Al mismo tiempo, las leyes promulgadas en las estepas de Moab tienen un valor particular desde el punto de vista canónico. Dt 28,69 habla de una ulterior alianza que YHWH establece allí (Moab) con Israel (distinta de la alianza que pactó con ellos en el Horeb). Estas afirmaciones equiparan las leyes de Moab con las del Horeb/Sinaí<sup>4</sup>.

<sup>4</sup> Sobre la alianza en las estepas de Moab, véase N. Lohfink, «Der Bundesschluss im Lande Moab. Redaktionsgeschichtliches zu Dt 28,69-32,47», *BZ NF* 6 (1962) 32-56 = *Studien zum Deuteronomium und zur deuteronomistischen Literatur I* (SBAAT 8;

### – Deuteronomio

El Deuteronomio tiene su propio marco. Como el libro de los Números, comienza con una fórmula que indica el lugar y la situación desde donde Moisés habla (Dt 1,1-3): «Éstas son las palabras que Moisés dirigió a todo Israel, al otro lado del Jordán, en el desierto... el día uno del undécimo mes del año cuarenta». Todos los discursos de Moisés se pronunciarán en aquel día y, en el mismo día, Moisés muere (Dt 32,48; 34,5). Con la muerte de Moisés finaliza el libro del Deuteronomio y todo el Pentateuco (Dt 34,1-12).

### 3. Conclusión

Los cinco libros del Pentateuco están claramente divididos con signos lingüísticos y estructurales. Hay una fisura mayor entre el primer libro (Génesis) y los cuatro siguientes (Éxodo-Deuteronomio). El primero describe los orígenes de Israel y los otros la organización del pueblo bajo la guía de Moisés. Forman una especie de «vida de Moisés» al servicio de YHWH e Israel<sup>5</sup>.

Estructuralmente, el final del Deuteronomio se corresponde con el final del Génesis. La muerte de José concluye el período de los patriarcas (Gn 50,26), y la muerte de Moisés concluye el otro período, el de la estancia de Israel en el desierto y la constitución del pueblo de Israel como pueblo de YHWH. Las bendiciones de Jacob en Gn 49 se corresponden con las bendiciones de Moisés en Dt 33. Las introducciones y conclusiones de los libros de Levítico y Números y la introducción del libro del Deuteronomio resaltan el carácter legislativo de estos libros, la figura de Moisés, mediador entre YHWH y el pueblo, y la importancia del Sinaí y las estepas de Moab como «lugares teológicos» de la ley.

Stuttgart 1990) 53-82; *id.*, «Bund als Vertrag im Deuteronomium», *ZAW* 107 (1995) 215-239.

<sup>5</sup> Véase R. P. Knierim, «The Composition of the Pentateuch», *The Task of Old Testament Theology. Substance, Method and Cases* (Grand Rapids-Cambridge 1995) 351-379.

## B. La estructura del libro del Génesis<sup>6</sup>

### 1. La fórmula de las «tôl'dôt» (generaciones)

La gran mayoría de los exégetas reconoce en la fórmula *tôl'dôt* el elemento estructurante del libro del Génesis<sup>7</sup>. La fórmula se encuentra diez veces en el libro (once si se tiene en cuenta que 36,9 repite 36,1): 2,4; 5,1; 6,9; 10,1; 11,10; 11,27; 25,12; 25,19; 36,1(9); 37,2<sup>8</sup>.

#### – Un problema de interpretación

Whybray se niega a ver en esta fórmula el elemento estructurante del libro del Génesis<sup>9</sup>. Sus objeciones son dos:

- La palabra *tôl'dôt* no tiene siempre el mismo significado. En algunos casos, el término significa «lista de descendientes», «descendientes de...» (5,1; 10,1; 11,10...). En otros, en cambio, significa «historia de...» y se refiere a acontecimientos (2,4).

- En 2,4, la fórmula hace de conclusión de un relato (1,1-2,4a), mientras que en otros casos funciona como introducción, por ejemplo en 37,2.

Estas dos objeciones se pueden rebatir:

- La palabra *tôl'dôt* tiene el mismo significado en todos los contextos. Significa: «Aquello que ha sido generado de...». Unas

<sup>6</sup> Véase sobre todo J. Blenkinsopp, *Pentateuco*, 81-84; 131-133.

<sup>7</sup> Véase B. S. Childs, *Introduction*, 145; J. Blenkinsopp, *Pentateuco*, 82-84; 132-133; cf. R. B. Robinson, «The Literary Function of the Genealogies of Genesis», *CBQ* 48 (1986) 595-608. R. N. Whybray, *Introduction*, 31-32, es contrario, aunque sus argumentos son bastante débiles.

<sup>8</sup> La bibliografía sobre esta fórmula es muy abundante. Véanse, entre otros, N. Lohfink, «Die Priesterschrift und die Geschichte», *Congress Volume Göttingen 1977* (ed. W. Zimmerli) (VTS 29; Leiden 1978) 189-255, especialmente 205 = *Studien zum Pentateuch* (SBAAT 4; Stuttgart 1988) 213-254, especialmente 230; S. Tengström, *Die Toledotformel und die literarische Struktur der priesterlichen Erweiterungsschicht im Pentateuch* (Lund 1982); M. D. Johnson, *The purpose of the Biblical Genealogies* (SNTSMS 8; Cambridge 1988); B. Renaud, «Les généalogies et la structure de l'histoire sacerdotale dans le livre de la Genèse» *RB* 97 (1990) 5-30.

<sup>9</sup> R. N. Whybray, *Introduction*, 31-32.

veces, a esta fórmula le sigue simplemente una lista de nombres; por ejemplo, una genealogía (5,1; 10,1; 11,10; 25,12; 36,1.9). Y otras, le acompaña una narración (2,4; 6,9; 11,27; 25,19; 37,2).

Pero dicha narración ofrece una particularidad: se trata siempre de descendientes del personaje mencionado en la fórmula. Por ejemplo, la fórmula de 6,9 introduce la historia de Noé y su familia; la de 11,27, la historia de los descendientes de Téraj, especialmente de Abrahán; 25,19, la historia de Jacob y Esaú, los hijos de Isaac; 37,2, la historia de José y sus hermanos, los hijos de Jacob.

Antes de seguir, es preciso distinguir entre el «significado» de una palabra y su «uso» en diferentes contextos. La palabra *tôf'dôt* tiene sus «significados» lexicales, que se encuentran enumerados en los diccionarios, distintos de los «usos» concretos de la palabra en los textos donde aparezca. Recordemos la famosa distinción introducida por el lingüista suizo F. de Saussure entre «lengua» y «habla», entre el nivel abstracto de posibilidad del lenguaje y el concreto de los discursos y los textos, el de su uso<sup>10</sup>.

En el caso concreto de la fórmula de las *tôf'dôt*, el «significado» de la palabra es el mismo, «generación de...». Sin embargo, la misma palabra tiene dos «usos»: en unos casos, introduce una genealogía; en otros, en cambio, un relato. Si el «uso» varía, el «significado» es el mismo, aunque cambie el «uso».

• Todas las fórmulas son introductivas, inclusive la de Gn 2,4a, porque a la palabra *tôf'dôt* siempre le sigue el nombre del generador, y nunca el del generado<sup>11</sup>. Por tanto, la fórmula de Gn 2,4 *no* significa: «Historia de los orígenes del cielo y de la tierra» (cómo fueron generados o creados el cielo y la tierra), sino «historia de aquello que ha sido generado del cielo y de la tierra».

<sup>10</sup> F. de Saussure, *Cours de linguistique générale* (Ginebra 1915; París 1969) 112 = *Curso de lingüística general* (Madrid 1993); cf. la distinción entre «meaning» and «significance» en E. D. Hirsch, *Validity in Interpretation* (New Haven-Londres 1967); *id.*, *The Aims of Interpretation* (Chicago 1976).

<sup>11</sup> J. Skinner, *Genesis* (ICC; Edimburgo 1910) 41; cf. B. Jacob, *Das erste Buch der Tora. Genesis* (Berlín 1934) 71; B. S. Childs, *Introduction*, 145.

Ahora, aquello que genera el cielo y la tierra es el mundo descrito en Gn 2,4-25: de la tierra, del suelo, YHWH moldea al primer ser humano (2,7), hace brotar los árboles (2,9) y, después, forma a los animales (2,19)<sup>12</sup>.

En cambio, es menos probable que la expresión de Gn 2,4a pueda ser la conclusión del primer relato de la creación y signifique: «Generaciones del cielo y de la tierra». Otra dificultad, a la ya mencionada: hay que añadir que Gn 1 no habla de «generación» del universo, sino de creación<sup>13</sup>.

### – Las subdivisiones

- Los acontecimientos más importantes. Como indicábamos antes, algunas fórmulas introducen una genealogía (5,1; 10,1; 11,10; 25,12; 36,1.9). Otras, por el contrario, introducen una narración (2,4; 6,9; 11,27; 25,19; 37,2). Estas últimas se corresponden con los momentos más importantes del Génesis: la creación del hombre y la mujer (2,4); el diluvio (6,9); la historia de Abrahán (11,27), Jacob (25,19) y José y sus hermanos (37,2).

- Antes y después del diluvio. La fórmula recorre todo el libro del Génesis y no parece, en un primer momento, marcar diferencia alguna entre historia de los orígenes (Gn 1-11) e historia de los antepasados de Israel (los patriarcas: Gn 12-50). Una división que hoy día resulta tradicional en la mayoría de los comentarios e introducciones. Sin embargo, el libro del Génesis subraya otra división: antes del diluvio y después del diluvio.

<sup>12</sup> Para más detalles, véase T. Stordalen, «Genesis 2,4-Restudying a *locus classicus*», ZAW 104 (1992) 163-171 (con bibliografía); E. Blum, *Die Komposition der Vätergeschichte* (WMANT 57; Neukirchen-Vluyn 1984) 451-452; *id.*, *Studien zur Komposition des Pentateuch* (BZAW 189; Berlín-Nueva York 1990) 280; D. Carr, *Reading the Fractures of Genesis. Historical and Literary Approaches* (Louisville 1996) 74-75 (con bibliografía); F. M. Cross, *Canaanite Myth and Hebrew Epic* (Cambridge 1973) 302.

<sup>13</sup> Es muy probable que la fórmula sea de origen redaccional y tenga como finalidad integrar Gn 2-4 en las «genealogías» del Génesis.



Véase la fórmula *'aḥar hammabbûl* en Gn 10,1; 11,10 («después del diluvio»). Según este criterio, las dos partes del Génesis serían Gn 1-9 y Gn 10-50<sup>14</sup>.

Entre el diluvio y Abrahán, el libro del Génesis contiene pocas narraciones. Los materiales de estos capítulos tienen un solo objetivo: mostrar cómo se llega desde Noé hasta Abrahán. De la misma manera, historias como la embriaguez de Noé (9,18-29) o la torre de Babel (Gn 11,1-9) preparan la llegada de Abrahán.

Gn 9,18-29 explica por qué Canaán, hijo de Cam, es maldecido y pierde, consiguientemente, los privilegios, mientras Sem, antepasado de Abrahán, es bendecido y ocupará un puesto relevante en la historia de la salvación (Gn 9,26; cf. 10,21-31; 11,10-26).

Gn 11,1-9 (la torre de Babel) prepara la migración de Tera y de Abrahán. A partir de Gn 9,20-29, los textos no se interesan más por la historia del universo como tal, sino que introducen un principio de selección que culmina con la llamada de Abrahán (Gn 12,1-3). Por ejemplo, «el mapa de las naciones» comienza con la genealogía de Jafet, después con la de Cam y, por último, la de Sem, aunque Sem es el primogénito.

A continuación, Gn 11,10-26 sólo mantiene la genealogía de Sem porque es el antepasado de Tera y Abrahán. Estas selecciones intencionadamente resaltan la figura de Sem y preparan la llegada de Abrahán.

Por tanto, existen buenas razones para introducir una fisura entre Gn 1,1-9,19 y 9,20-50,26. Los textos antiguos son menos propensos a dividir y estructurar que a unir: cultivan más «el arte de la transición». En el caso concreto del Génesis, se pasa progresivamente de la historia del universo (Gn 1-9) a la de Abrahán y sus descendientes (Gn 12-50) con la «transición» de Gn 9,20-11,26<sup>15</sup>.

<sup>14</sup> Véase R. Rendtorff, «Gen 8,21 und die Urgeschichte des Jahwisten», *KD* 7 (1961) 69-78.

<sup>15</sup> De todos modos, hay que insistir en el dato siguiente: las fórmulas *tôf dôr* hacen del libro del Génesis una unidad literaria. Véanse las reflexiones de B. S. Childs, *Introduction*, 146.

## 2. Otros elementos estructurantes de la historia patriarcal (Gn 12-50)

En el cuadro general de las *tôf dôt*, es conveniente introducir algunas subdivisiones más importantes. La primera, como ya hemos visto, distingue entre el universo antediluviano y el postdiluviano. En esta segunda parte, la historia patriarcal o historia de los antepasados de Israel (Gn 12-50) ocupa un puesto particular. En este caso, los elementos estructurantes son diversos.

Se trata de algunos discursos divinos que tienen como horizonte la historia de Israel o de alguno de los patriarcas. En el lenguaje técnico del análisis narrativo se les denominan «programas narrativos»<sup>16</sup>. Los más importantes son: Gn 12,1-3; 26,2-5; 28,13-15; 46,1-5a; cf. 50,24.

Gn 12,1-3, la «llamada de Abrahán», introduce una primera gran fisura en las genealogías (*tôf dôt*) del Génesis:

«<sup>1</sup> Sal de tu tierra, de entre tus parientes y de la casa de tu padre, y vete a la tierra que yo te indicaré. <sup>2</sup> Yo haré de ti un gran pueblo, te bendeciré y haré famoso tu nombre, que será una bendición. <sup>3</sup> Bendeciré a los que te bendigan y maldeciré a los que te maldigan. Por ti serán benditas todas las naciones de la tierra».

Hasta ahora, Dios se había ocupado del universo y de toda la humanidad. Desde ahora, la narración se preocupará sólo de un pueblo y de una tierra. Si todavía se habla de otros pueblos o de otras naciones será en función de las relaciones con este pueblo y esta tierra. Este drástico cambio en la trama significa ciertamente que algo nuevo comienza con Gn 12,1-3.

La cuestión a tratar ya no es qué le sucederá a la humanidad sobre la tierra, sino cuál será la suerte de los antepasados de Israel. Gn 12,1-3 contiene el «programa» divino para los descendientes de Abrahán sin ninguna limitación y, por esto, y en adelante, le va muy bien el nombre de libro del Génesis. Este programa vale para siempre. Un segundo discurso divino dirigido a Abrahán, una vez que ha avanzado la narración, precisa los confines de la tierra (Gn 13,14-17). Después de la separación de Abrahán y Lot, Dios le «hace ver» al antepasado de Israel el país que le da.<sup>3</sup>

<sup>16</sup> Véase J. L. Ska, «Sincronía», 157,230.

Para Isaac, el programa se encuentra en Gn 26,2-5. Por lo demás, Dios le repite a Isaac las promesas realizadas a Abrahán: la promesa de la tierra y la promesa de una descendencia numerosa. El discurso también establece la continuidad entre Abrahán e Isaac, entre el Dios de Abrahán y el Dios de Isaac.

Cuando se pasa a Jacob, el discurso clave corresponde a la «visión de Betel» (Gn 28,10-22). Dios se revela como el Dios de Abrahán y de Isaac, subrayando así la continuidad entre los patriarcas. Junto a las promesas de la tierra y de una descendencia numerosa, el discurso de 28,13-15 contiene un elemento nuevo: la promesa de «hacer volver» a Jacob a la tierra de sus padres (28,15). Este regreso comienza en 31,3, cuando Jacob recibe la orden explícita de «volver a la tierra de sus padres». Gn 31,13 y 32,10 remiten a la misma temática.

Gn 46,1-5a se sitúa al inicio del viaje de Jacob a Egipto, donde encontrará a José. Con él, toda su familia se traslada a Egipto. Aquí comienza la prolongada permanencia de Israel en Egipto que concluye con el éxodo (Ex 12-15). En este punto, el oráculo divino dirigido a Jacob le promete al patriarca acompañarlo en el segundo e importante viaje de su vida y después hacerlo «salir» de Egipto. Pues Israel no se establece para siempre en Egipto.

Finalmente, antes de morir, José recoge esta idea y anuncia que un día Dios conducirá al pueblo a la tierra prometida a Abrahán, Isaac y Jacob (50,24).

Una línea importante de esta «trama» es el interés por la «tierra». YHWH se la muestra a Abrahán, se la promete de nuevo a Isaac, allí le hace regresar a Jacob después del «exilio» con su tío Labán y les promete a sus descendientes cuando bajan a Egipto que les hará volver.

José repite este pensamiento en la conclusión del libro del Génesis. En este sentido, la historia patriarcal es, en gran parte, aunque no exclusivamente, una historia centrada en el itinerario de los patriarcas. Y es precisamente este aspecto uno de los elementos que más fuertemente une entre sí a estos capítulos en una unidad narrativa dentro del libro del Génesis.

Aunque sea más evidente en el caso de Jacob que en el de Abrahán o Isaac, el mensaje de estos discursos es obvio: la tierra prometida a Israel es la tierra de Canaán. Por ello estos discursos interpretan la vida de Abrahán como una salida y una exploración de la tierra prometida. La vida de Jacob es un itinerario circular, ya que abandona el país para volver con toda la familia. La historia de José, en este contexto, explica por qué provisionalmente Israel se marcha a vivir a Egipto. Los discursos de 46,1-5a y 50,24 ponen el acento en el aspecto provisional de la estancia en tierra extranjera<sup>17</sup>.

### 3. La función de la fórmula «tôf dôt» en la historia patriarcal

A la preocupación por la tierra, la historia patriarcal le añade la preocupación por la descendencia. En este caso, el problema consiste en saber quién será el heredero de la promesa. Este problema está unido de nuevo a la fórmula de las *tôf dôt* y a su función. De este modo, se entrelazan las cuestiones genealógicas y territoriales. Se podría hablar, por consiguiente, de geopolítica teológica. Entonces, ¿cuál es su objetivo?

Obviamente, uno de los objetivos de una genealogía es definir la pertenencia a una familia, a una etnia o a un pueblo<sup>18</sup>. En el caso del Génesis, el objetivo de la fórmula *tôf dôt* es establecer los límites del pueblo de Israel y situarlo en el universo, en la creación. Las fórmulas corresponden a los momentos más importantes de esta «historia de la definición de Israel»<sup>19</sup>. De hecho, en la antigüedad, la genealogía tenía a menudo como cometido «legitimar» las prerrogativas de los individuos, los grupos o los pueblos.

Las fórmulas introducen genealogías o relatos, los dos medios utilizados por el libro del Génesis para determinar quién pertenece o no al pueblo elegido.

<sup>17</sup> Sobre este tema, véase, entre otros, E. Blum, *Vätergeschichte*, 297-300.

<sup>18</sup> Sobre las varias funciones de una genealogía, véase, entre otros, R. R. Wilson, «The Old Testament Genealogies in Recent Research», *JBL* 94 (1975) 169-189; *id.*, *Genealogy and History in the Biblical World* (New Haven 1977); M. D. Johnson, *The Purpose of Biblical Genealogies*; B. S. Childs, *Introduction*, 152-153.

<sup>19</sup> Véase E. Blum, *Komposition*, 479-491, 505-506.

- Gn 1-9 describe los orígenes del universo y de la humanidad. El pecado y la violencia son la causa del diluvio (Gn 6-9). Israel pertenece a las naciones postdiluvianas. Después del diluvio, genealogías e historias en Gn 9-11 ponen de relieve la figura de Sem, antepasado remoto del pueblo de Israel.

- La historia de Abrahán (Gn 11-25) se fundamenta sobre una cuestión principal: ¿quién será el heredero de la promesa? Hay muchos candidatos sucesivos: Lot (Gn 13), Eliezer (Gn 15), Ismael (Gn 16; 21). Todos quedarán descartados en favor de Isaac (Gn 21,1-7; cf. Gn 15,1-6; 17; 18,1-15)<sup>20</sup>.

Ismael tendrá su genealogía (la *tôlédôt* de Gn 25,12-18), pero en línea colateral, no troncal o principal. La genealogía y la historia permiten comprender y definir mejor las posiciones de los pueblos vecinos, como moabitas y amonitas (descendientes de Lot), ismaelitas e israelitas (descendientes de Ismael e Isaac).

Por otra parte, Gn 11-25 demostrará que la tierra prometida es la tierra de Canaán. Isaac será el heredero de la tierra de Canaán, mientras que los descendientes de Lot se establecerán en Moab y Ammón (Gn 19) y los de Ismael en el desierto, al sur de Berseba, junto a Egipto (Gn 25,18; cf. 16,14; 21,14.21).

- La historia de Jacob (Gn 25-35) define a Israel en sus relaciones con Esaú y los edomitas, sus descendientes, y con Labán, el arameo. Nuevamente, se trata de pueblos «emparentados» que ocupan territorios contiguos. Esaú es el gemelo de Jacob, y Labán el tío. Sin embargo, sólo Jacob será el heredero de la promesa, aunque obtenga la bendición de un modo poco honesto (Gn 25; 27).

- La historia permite fijar con precisión las fronteras de los territorios ocupados por cada uno. El juramento de Labán y Jacob en Gn 31,51-54, que concluye todos los sucesos de Gn 28-31, tiene como finalidad propia trazar las lindes entre los respectivos territorios. Gn 36,6-8 afirma con toda claridad que Esaú no se estableció en la tierra de Canaán, sino en la monta-

<sup>20</sup> Véase L. R. Helyer, «The Separation of Abraham and Lot: Its Significance in the Patriarchal Narratives», *JSOT* 26 (1983) 77-88.

ña de Seir. La tierra de Canaán, por contra, pertenece a Jacob (Gn 28,13-14; 31,3.13; 32,10).

• La historia de José responde a una cuestión ulterior: ¿por qué son doce las tribus? En Gn 37 surge un nuevo conflicto entre «hermanos». ¿José será el único heredero, como Isaac o Jacob? El relato explica por qué todos los «hermanos» reciben la bendición en Gn 49 y cómo todos son antepasados del pueblo de Israel.

Después de la reconciliación entre los hermanos, toda la familia baja a Egipto. Los últimos versículos de la historia contienen la promesa de un regreso a la tierra de Canaán (Gn 50,24)<sup>21</sup>. La historia de José sirve de transición entre el libro del Génesis y el Éxodo<sup>22</sup>.

#### 4. Importancia de la historia patriarcal

La historia patriarcal (Gn 12-50) es, con mucho, la parte más importante del libro del Génesis. Según la cronología del Génesis, Abrahán ha nacido en el *annus mundi* 1946. Abandona su patria para emigrar hacia la tierra de Canaán en el *annus mundi* 2021 (cf. Gn 12,4b).

Jacob y su familia bajaron a Egipto en el *annus mundi* 2236 (Gn 47,9)<sup>23</sup>; es decir, los capítulos 1-11 del Génesis cubren 2.021 años, y los capítulos dedicados a los patriarcas, 215 años, sin contar los años que van desde la llegada a Egipto a la muerte de Jacob y José. Si para llegar a la muerte de José sumamos unos 80 años (más o menos), obtenemos una cantidad de 295/300 años<sup>24</sup>.

Proporcionalmente, el «tiempo de la narración» es mucho mayor en Gn 12-50 que en Gn 1-11. Dicho con palabras más

<sup>21</sup> A partir de Gn 12,1-3, la «tierra» se convierte en un tema central de la historia patriarcal.

<sup>22</sup> Para otras presentaciones, véase J. Blenkinsopp, *Pentateuco*, 81-84; 131-133; R. N. Whybray, *Introduction*, 29-40; 49-62.

<sup>23</sup> Véase J. Blenkinsopp, *Pentateuco*, 71.

<sup>24</sup> José tenía 17 años cuando comienza la historia (Gn 37,2). Al menos hay que añadir siete años de abundancia (41,53) y dos años de carestía (45,6). Cuando Jacob y su familia llegan a Egipto, José cuenta, como mínimo, con 26 años. Muere a los 110 años (50,26). La diferencia, por suma y resta, es aproximadamente de unos 80 años.

sencillas, la narración de Gn 12-50 es mucho más rica en detalles y particularidades que la narración de Gn 1-11. En el primer caso la proporción es más o menos de un capítulo por cada 200 años, mientras que en el segundo es de más de un capítulo por cada siete años y medio.

## C. La estructura del libro del Éxodo

### 1. *Las subdivisiones*<sup>25</sup>

La estructura del libro del Éxodo es muy distinta a la del Génesis. No hay signos lingüísticos similares a la «fórmula *tôf dô*» que nos ayuden a captar la composición de la obra<sup>26</sup>. Existen algunas fórmulas de origen sacerdotal (P) que escalonan las sucesivas etapas del itinerario de Israel por el desierto (12,37a.40-42; 13,20; 14,2; 15,22a; 16,1; 17,1; 19,2).

Estas fórmulas reaparecen en el libro de los Números (10,11-12; 12,16; 20,1; 20,22; 21,4; 21,10-13; 22,1)<sup>27</sup>. Nm 33 contiene una lista completa. Sin embargo, la fórmula ni se encuentra en todas las secciones del libro —está ausente en Ex 19-40— ni se corresponde con las divisiones mayores. Por otra parte, el itinerario en Números estructura un conjunto mucho más amplio que el contenido en el libro del Éxodo.

En general, los exégetas distinguen al menos tres partes en el libro del Éxodo:

1. La salida de Egipto (Ex 1,1-15,21)
2. La marcha desde Egipto al Sinaí (Ex 15,22-18,27)
3. Israel en el Sinaí: la alianza y las leyes (Ex 19,1-40,38)

<sup>25</sup> Véase B. S. Childs, *Introduction*, 170-171. Otros exégetas renuncian a realizar un estudio de la «forma canónica» del Éxodo y prefieren analizar el bloque de Éxodo-Números. Cf. J. Blenkinsopp, «De Egipto a Canaán», *Pentateuco*, 175-234. Blenkinsopp divide el conjunto de Éxodo-Números en tres secciones: 1) «Israel en Egipto» (Ex 1,1-15,21); 2) «Israel en el desierto» (Ex 15,22-18,27 + Nm 10,11-36,13); 3) «Israel en el Sinaí» (Ex 19,1-Nm 10,10); R. N. Whybray, *Introduction*, 63-64, adopta una posición similar.

<sup>26</sup> B. S. Childs, *Introduction*, 170; J. Blenkinsopp, *Pentateuco*, 177.

<sup>27</sup> Véase N. Lohfink, «Priesterschrift», 206 = *Studien zum Pentateuch*, 231; J. Blenkinsopp, *Pentateuco*, 177-179.

En la tercera parte es habitual diferenciar varias secciones:

- la alianza (Ex 19-24)
- la ruptura de la alianza y su renovación (Ex 32-34)
- las normas para la construcción del santuario y su ejecución (Ex 25-31; 35-40)<sup>28</sup>

Sin embargo, faltan señales lingüísticas claras para sostener este modo de estructurar el libro. Por tanto, es necesario buscar otras pistas de trabajo.

## 2. *Tentativas de solución*

El libro del Éxodo concluye con la consagración de la tienda del encuentro (Ex 40,34-38). Este texto puede ofrecernos la clave interpretativa del libro en su forma canónica.

### – *Contexto literario e histórico*

¿Qué sucede en Ex 40,34-38? YHWH toma posesión de la tienda del encuentro, viene a habitar en medio de su pueblo (Ex 40,35; cf. Ex 29,43-46). Los grandes símbolos de la presencia son la «gloria» y la «nube». Este momento evoca a 1 Re 8,10-13, cuando YHWH pasará a habitar el templo de Salomón (cf. 2 Cr 5,11-6,2).

Otro texto a relacionar con Ex 40 es Ez 43,1-7, donde la «gloria de YHWH» regresa al templo, lugar que había abandonado en Ez 10,18-22. El templo destruido por los babilonios será reconstruido después del exilio (Esd 5-6). Este segundo templo será purificado en tiempos de Judas Macabeo en 1 Mac 4,36-61.

Para la comunidad postexílica, la consagración de la tienda debía de ser un momento clave de la historia de Israel. Muy probablemente hay que ponerlo en relación con la reconstrucción del templo de Jerusalén y la restauración del culto en época persa<sup>29</sup>.

<sup>28</sup> B. S. Childs, *Introduction*, 170-171.

<sup>29</sup> J. Blenkinsopp, *Pentateuco*, 282.



– Significado de la reconstrucción del templo<sup>30</sup>

En el Medio Oriente antiguo, la consagración del templo es el momento en el que la divinidad afirma su soberanía. Los relatos de creaciones terminan normalmente con la construcción de un templo por el dios demiurgo. Por ejemplo, Marduk se hace construir un santuario al final del poema *Enuma Elish*. En Ugarit existe un extenso poema basado en la construcción del templo a Baal. Del mismo modo, YHWH viniendo a habitar en medio de Israel afirma su soberanía sobre el pueblo de Israel (y sobre el universo). Israel es el pueblo de YHWH y de ninguna otra divinidad o potencia. La consagración de la tienda corresponde a la afirmación categórica del primer mandamiento: «Yo soy el Señor, tu Dios, el que te sacó de Egipto, de aquel lugar de esclavitud. No tendrás otro Dios fuera de mí» (Ex 20,2-3)<sup>31</sup>.

Ex 40 completa el relato de la creación (Gn 1). Gn 1 concluye con la consagración de un tiempo sagrado (el séptimo día, el sábado). Sólo en Ex 40, YHWH puede tener una morada en medio del mundo creado, porque ya Israel se ha convertido en su pueblo (Ex 6,7) y él en su Dios (Ex 29,45-46)<sup>32</sup>.

– La estructura del libro del Éxodo

La cuestión de la soberanía de YHWH sobre Israel recorre todo el libro del Éxodo.

En Ex 1-15, el problema fundamental consiste en saber quién es el verdadero soberano de Israel y a quién debe «servir» Israel: al faraón o a YHWH. La cuestión aparece más claramente en el transcurso de las plagas (Ex 7-11) y en el relato del paso del mar (Ex 14). En estos capítulos, YHWH manifiesta su soberanía.

<sup>30</sup> Sobre todo, véase M. Weinfeld, «Sabbath, Temple, and the Enthronement of the Lord-The Problem of the Sitz im Leben of Gen 1:1-2:3», *Mélanges bibliques et orientaux en l'honneur de M. Henri Cazelles* (eds. A. Caquot-M. Delcor) (AOAT 212; Neukirchen-Vluyn-Kevalaer 1981) 501-512.

<sup>31</sup> La traducción de la expresión 'al-pānāya es discutida. Véanse los comentarios.

<sup>32</sup> Sobre las correspondencias entre Gn 1 y Ex 25-40, véanse, entre otros, J. Blenkinsopp, *Pentateuco*, 280-282; P. Weimar, «Struktur und Komposition der priesterschriftlichen Geschichtsdarstellung», *BN* 24 (1984) 151, n. 179; *id.* «Sinai und Schöpfung. Komposition und Theologie der priesterschriftlichen Sinaigeschichte», *RB* 95 (1988) 138-162.

Las plagas de Egipto y el paso del mar son las pruebas de que «él es YHWH», mientras el faraón había dicho: «No conozco a YHWH» (Ex 5,2). Por esta razón la «fórmula de reconocimiento» es frecuente en esta parte del Éxodo (cf. 7,5.17; 8,6.18; 9,14.29; 10,2; 11,7; 14,4.18): «Para que sepan/sepáis que yo soy YHWH». Cf. Ex 14,18: «Para que sepan los egipcios que yo soy YHWH»<sup>33</sup>.

Ex 15,18, el último versículo del «cántico de Moisés», afirma, después de la victoria definitiva de Ex 14: «YHWH reinará por siempre jamás». El versículo precedente habla del futuro «santuario», última meta del éxodo: «Los guiarás y los plantarás en el monte de tu heredad, en el lugar donde has puesto, oh Señor, tu morada, en el santuario que han construido tus manos». YHWH reina, será rey y tendrá su morada en medio de su pueblo.

Los dos temas, la soberanía y la morada (santuario), están ya unidos en estos versículos finales del «cántico de Moisés»<sup>34</sup>.

Ex 15,22-18,27 es una transición que conduce a Israel desde Egipto al monte Sinaí. YHWH es ya el «soberano» de Israel y debe resolver los problemas de su pueblo: la sed (Ex 15,22-27; 17,1-7); el hambre (Ex 16); el ataque de los enemigos (Ex 17,8-16). Al mismo tiempo, en estos capítulos se hace referencia directa a la ley (Ex 15,25b; 16,4-5.28) y a la organización jurídica del pueblo (Ex 18).

El elemento estilístico que une estos capítulos es la «fórmula de itinerario» (Ex 15,22.27; 16,1; 17,1; cf. Ex 19,1-2); la fórmula contiene los verbos *ns'* («moverse», «viajar», «detenerse»), *bw'* («llegar») y *nĥh* («acampar»), y los nombres de lugar, especialmente el punto de partida y el término de llegada.

Ex 19,1-24,11 es uno de los momentos cumbres del libro del Éxodo<sup>35</sup>.

<sup>33</sup> Véase M. Greenberg, *Understanding Exodus* (Nueva York 1969) 164-167, 169-170, 181; D. J. McCarthy, «Moses' Dealings with Pharaoh: Exod 7:8-12:27», *CBQ* 27 (1965) 336-347; J. L. Ska, *Le passage de la mer. Étude de la construction, du style et de la symbolique d'Ex 14,1-31* (AnBib 109; Roma 1986) 57-60, 75.

<sup>34</sup> Sobre Ex 1-15, véase también G. Fischer, «Exodus 1-15. Eine Erzählung», *Studies in the Book of Exodus. Redaction-Reception-Interpretation* (ed. M. Vervenne) (BETL 126; Lovaina 1996) 149-178.

<sup>35</sup> Sobre estos difíciles capítulos, véase E. Blum, *Studien*, 88-99 (con bibliografía). Véase también Th. B. Dozeman, *God on the Mountain. A Study of Redaction, Theology and Canon in Exodus 19-24* (SBLMS 37; Atlanta 1989); B. Renaud, *La théophanie du Sinaï. Ex 19-24. Exégèse et théologie* (CRB 30; Paris 1991).

a) Estilo. La correspondencia entre Ex 19,7-8 y Ex 24,3.7 enmarca toda la sección<sup>36</sup>:

19,7-8: «<sup>7</sup> Cuando Moisés regresó del monte llamó a los ancianos del pueblo y les expuso todo lo que el Señor le había ordenado. <sup>8</sup>Y todo el pueblo a una respondió: Nosotros haremos todo lo que el Señor ha dicho».

24,3: «Moisés vino y comunicó al pueblo todo lo que le había dicho el Señor y todas sus leyes. Y todo el pueblo respondió a una: Cumpliremos todo lo que ha dicho el Señor».

24,7: «[Moisés] tomó a continuación el código de la alianza y lo leyó en presencia del pueblo, el cual dijo: Obedeceremos y cumpliremos todo lo que ha dicho el Señor».

b) Respecto a YHWH, la afirmación central se encuentra en Ex 20,2-3: «Yo soy el Señor, tu Dios, el que te sacó del país de Egipto, de aquel lugar de esclavitud. No tendrás otro Dios fuera de mí». El éxodo es el acontecimiento fundante de la historia de Israel, el acontecimiento sobre el cual YHWH fundamenta todas sus prerrogativas.

La primera consecuencia de este hecho —el primer mandamiento— es que para Israel no pueden existir otros dioses: sólo YHWH ha liberado a Israel, sólo YHWH tiene derechos sobre Israel.

c) El estatuto de Israel. El primer texto (Ex 19,3-8) contiene el «programa» de toda la sección. Con este oráculo se abre la perícopa del Sinaí; YHWH le recuerda el éxodo (19,4) y le propone a Israel llegar a ser su «propiedad» (*šgullá*) de entre todos los pueblos de la tierra, un «reino de sacerdotes» (*mam<sup>le</sup>ket kōhānīm*) y una «nación santa» (*gōy qādōš*)<sup>37</sup>. Después de la proclamación del decálogo (20,1-17) y del «código de la alianza» (20,22-23,19), la ceremonia ritual de Ex 24,1-11, especialmen-

<sup>36</sup> Véase L. Peritt, *Bundestheologie im Alten Testament* (WMANT 36; Neukirchen-Vluyn 1969) 192.

<sup>37</sup> Este texto ha sido muy estudiado y debatido. Para la discusión y la bibliografía, véase L. Peritt, *Bundestheologie*, 167-181; B. S. Childs, *Exodus. A Commentary* (OTL; Londres-Filadelfia 1974) 340, 360-361; J. Durham, *Exodus* (WBC 3; Waco 1987) 256, 261-263; D. J. McCarthy, *Treaty and Covenant. A Study in Form in the Ancient Oriental Documents and in the Old Testament* (AnBib 21A; Roma 1978) 270-273; J. L. Ska, «Ex 19,3b-6 et l'identité de l'Israël postexilique», *Studies in the Book of Exodus. Redaction-Reception-Interpretation* (ed. M. Vervenne) (BETL 126; Lovaina 1996) 289-317.

te la alianza de Ex 24,3-8, ratifica las nuevas relaciones entre YHWH y su pueblo.

Israel es ya la «propiedad» de YHWH, la «nación santa» y el «reino sacerdotal». Los ritos de Ex 24,3-8, sobre todo la aspersión de la sangre, «consagran» a Israel. El mismo ritual de aspersión consagra a los sacerdotes en Ex 29; Lv 8. Tanto la visión como la comida de Ex 24,9-11 tienen como objetivo confirmar la autoridad de los sacerdotes y los ancianos, los legítimos representantes de YHWH en medio de la «nación santa»<sup>38</sup>.

Sin embargo, falta todavía el «santuario», con sus indispensables complementos, el sacerdocio y el altar (*cf.* Ex 29,43-46). Éste será el argumento de la sección siguiente.

Ex 24,12-31,18, especialmente Ex 24,15-31,17, son los capítulos en los que YHWH revela a Moisés el plano del santuario a construir (Ex 25,8-9): «Me harán un santuario y habitaré entre ellos». YHWH será el verdadero «soberano» de Israel cuando tenga un santuario donde pueda residir en medio de su pueblo.

La sección está encuadrada, a modo de inclusión, por dos menciones a las «tablas de piedra» que contienen la ley (Ex 24,12; 31,18). Estas losetas asumirán un papel importante en los capítulos siguientes: contienen las condiciones fundamentales de las relaciones existentes entre YHWH y su pueblo. YHWH podrá habitar en medio de su pueblo sólo si Israel respeta esta «ley»<sup>39</sup>.

Ex 32,1-34,35. Ahora bien, Israel no respeta la «ley fundamental» contenida en las «tablas de piedra». El episodio del «becerro de oro» provoca una gran crisis que pone en peligro la existencia de Israel como pueblo de YHWH. El «becerro de oro» es considerado como una divinidad rival (*cf.* Ex 20,3; 32,1.8). Un

<sup>38</sup> Ex 24 1-2.9-11 y 24,3-8 son también muy discutidos. Véase L. Perlitt, *Bundestheologie*, 181-190, 190-203; D. J. McCarthy, *Treaty*, 264-269; E. Blum, *Studien*, 51-52 (con bibliografía); J. L. Ska, «Ex 19,3-8 et les parénèses deutéronomiques», *Biblische Theologie und gesellschaftlicher Wandel* (FS. N. Lohfink; [Hrsg. G. Braulik-W. Gross-S. McEvenue] Friburgo de Brisgovia 1993) 307-314, especialmente 311-312; *id.*, «Le repas de Ex 24,11», *Bib* 74 (1993) 305-327.

<sup>39</sup> Sobre estos capítulos, véase H. Utschneider, *Das Heiligtum und das Gesetz: Studien zur Bedeutung der sinaitischen Heiligtumstexte (Ex 25-40; Lev 8-9)* (OBO 77; Friburgo-Gotinga 1988); P. Weimar, «Sinai und Schöpfung», 138-162.

interrogante domina los capítulos 32-34: después del episodio del «becerro de oro», ¿YHWH continuará habitando en medio de su pueblo?, ¿le seguirá guiando por el desierto? Se puede ver Ex 33,3.5.14. Moisés intercede y, finalmente, YHWH cede (Ex 33,14.17). El Dios que ahora acompañará a Israel será un Dios de perdón y de misericordia (Ex 34,6-7).

La renovación de la alianza (Ex 34) está simbolizada por el don de dos nuevas tablas de la ley. Moisés las había destruido en Ex 32,15-16.19. Dos nuevas losetas vuelven a ser escritas en Ex 34,1.27-28<sup>40</sup>.

Ex 35-40. Ya es posible construir el «santuario» donde habitará YHWH en Ex 40,34-35. Hasta ahora, YHWH ha demostrado ser el «soberano de Israel»; después de haber eliminado la potencia humana del faraón y las «otras divinidades» simbolizadas en el «becerro de oro».

a) Desde el punto de vista estilístico, la última perícopa de este capítulo (Ex 40,34-38) se enlaza con la primera (Ex 35,1-3) gracias a la palabra «trabajo», «tarea» (*m'la'ká*), que aparece en 35,2 y 40,33. Y en ambos casos con una alusión a Gn 1,1-2,4a, especialmente a Gn 2,1-3. Ex 35,1-3 habla del septenario y del descanso del día séptimo (*cf.* Gn 2,1-3) y Ex 40,33 dice que Moisés concluyó su trabajo, exactamente igual que lo hizo Dios en Gn 2,2.

Gn 2,2: «El día séptimo Dios había terminado su obra».

Ex 40,33: «Así acabó Moisés la tarea».

b) Dos elementos son fundamentales en este último capítulo del Éxodo: YHWH habita en medio de su pueblo (Ex 40,34-35) y es preciso organizar al pueblo en función de la presencia divina. Será el objetivo del libro del Levítico. Desde la tienda, YHWH guía a su pueblo (Ex 40,37-38). El libro de los Números describirá las andanzas de esta marcha de Israel bajo la guía de YHWH, presente en la nube.

<sup>40</sup> Sobre los problemas de esta compleja sección, véase E. Blum, *Studien*, 73-75; R. W. L. Moberly, *At the Mountain of God. Story and Theology in Exodus 32-34* (JSOTS 22; Sheffield 1983); B. Renaud, «La formation de Ex 19-40. Quelques points de repère», *Le Pentateuque. Débats et recherches*. XIVe Congrès de l'ACFEB, Angers (1991) (éd. P. Haudebert) (LD 151; Paris 1992) 101-133.

c) Unas observaciones conclusivas a propósito de estos últimos apartados. El inicio del libro del Éxodo describe detalladamente la servidumbre de Israel en Egipto. Al final del libro, Israel «sirve» a YHWH. Pero el «servicio» a YHWH no es otra servidumbre. La «liturgia» —en hebreo, la misma palabra, *‘ābôdâ*, significa «servidumbre», «trabajo» o «liturgia»— es un «servicio» espontáneo y libre, no un «trabajo forzado». Se puede ver Ex 35,4-29, donde la gente actúa «voluntariamente» («todo corazón bien dispuesto», Ex 35,5,22; «todos los que se sentían guiados por su corazón y movidos por su espíritu», Ex 35,21)<sup>41</sup>.

El descanso del sábado (Ex 35,1-3) distingue el «trabajo libre» de la esclavitud. El esclavo no tiene derecho al reposo. También el libro del Levítico describirá el «servicio libre» del pueblo de Israel a YHWH, su Dios.

## D. La estructura del libro del Levítico<sup>42</sup>

### 1. *La dificultad*

La presencia de YHWH en medio de su pueblo requiere una reorganización de toda la vida en función de una fundamental exigencia de «pureza» y «santidad». Éste es el objetivo principal del libro del Levítico.

### 2. *La estructura*

Los exégetas concuerdan a la hora de distinguir, en el Levítico, cuatro partes importantes y un apéndice:

- 1-7      los sacrificios
- 8-10    la inauguración del culto
- 11-16   las leyes de pureza e impureza
- 17-26   la «ley de santidad»
- 27      un apéndice: instrucciones sobre las ofrendas y promesas

<sup>41</sup> Sobre este punto, véase, entre otros, N. Lohfink, «Freizeit. Arbeitswoche und Sabbat im Alten Testament, insbesondere in der priesterlichen Geschichtsdarstellung», *Unsere grossen Wörter. Das Alte Testament zu Themen dieser Jahre* (Friburgo de Brisgovia 1977) 190-208; J. L. Ska, «Il lavoro nella Bibbia», *Firmana* 8 (1995) 47-62.

<sup>42</sup> Véase sobre todo B. S. Childs, *Introduction*, 182.

### – Criterios de estructuración

Lv 1-7 concluye con un «sumario conclusivo» característico (7,37-38):

«<sup>37</sup> Éste es el ritual del holocausto, de la ofrenda, del sacrificio de expiación, del sacrificio de reparación, de la consagración y del sacrificio de comunión; <sup>38</sup> esto es lo que el Señor prescribió a Moisés en el monte Sinaí el día que ordenó a los israelitas en el desierto de Sinaí presentar sus ofrendas al Señor».

Las otras partes del Levítico están desprovistas de este tipo de introducciones o conclusiones. Las fórmulas de Lv 26,46 y 27,34 determinan el final del libro. La división se apoya en varios criterios.

Lv 8-10 describe la consagración de los sacerdotes, es decir, de Aarón y sus hijos, y la inauguración del culto. Moisés, Aarón y sus hijos son los personajes principales de estos capítulos (8,2; 9,1; 10,1).

Lv 11-16. En estos capítulos prevalece el vocabulario de pureza e impureza: *ṭāmē'* («impuro»), *ṭāhōr* («puro»), *šeḡeš* («repugnante») y los verbos correspondientes. El capítulo 11 tiene su propia conclusión (11,46-47). Hay otras conclusiones de este tipo en 12,7 (ley sobre la parturienta); 13,59 (ley sobre las manchas de lepra); 14,54-57 (ley sobre la lepra); 15,32-33 (ley sobre las impurezas sexuales).

Lv 16 no pertenece propiamente a las leyes de impureza. En realidad, trata del ritual a observar en el «gran día de la expiación» (*yôm hakkippūrīm*), uno de los goznes de la teología del Levítico. Existen dos conclusiones en este capítulo (16,29a y 16,34).

Lv 17-26 contiene los capítulos conocidos con el nombre de «ley de santidad». Desdichadamente, las señales lingüísticas que permitirían determinar esta sección no son claras. Por ejemplo, el nombre «ley de santidad» deriva de la famosa expresión: «Sed santos, porque yo, el Señor vuestro Dios, soy santo» (19,2). Sin embargo, esta expresión no se encuentra al inicio de la ley, en Lv 17,1, y sí aparece en otros lugares, Lv 11,44.

Para muchos exégetas, Lv 17 forma parte de la «ley de santidad» porque este capítulo habla de la sangre, un elemento sagrado (Lv 17,11) presente en muchos rituales de consagración.

Algunos capítulos tienen su propia conclusión, es decir, una exhortación a la observancia de la ley (ver Lv 18,30; 19,37; 20,22-26; 22,31-33; 26,2). En otros casos, la conclusión asegura que Moisés comunicó a Israel (o a Aarón) las prescripciones promulgadas por YHWH (Lv 21,24; 23,44). Se puede ver también Lv 24,23 (conclusión de un intermedio histórico).

Como ya hemos dicho anteriormente, Lv 26,46 y 27,34 concluyen todo el libro.

### 3. *Significado del libro*<sup>43</sup>

Para comprender el libro del Levítico conviene tener presente su contexto. Israel apenas ha salido de Egipto y se encuentra en las faldas del monte Sinaí. El pueblo vive en el desierto y no ha entrado todavía en la tierra prometida. ¿Cuáles son los fundamentos jurídicos del pueblo de Israel? No puede ser la posesión de un territorio. Por tanto, la ley no se puede apoyar sobre el derecho de propiedad.

El único fundamento de la existencia de Israel, en estos momentos, se basa en la experiencia del éxodo: YHWH ha hecho salir a Israel de Egipto, ha liberado a Israel de la esclavitud. Israel es un pueblo libre, aunque no posea todavía ningún territorio.

Ahora, en el libro del Levítico, esta experiencia del éxodo recibe una interpretación nueva: cuando YHWH ha hecho salir a Israel de Egipto, lo ha «separado» de las otras naciones, especialmente de Egipto, y lo ha «santificado».

Este «fundamento teológico» de la existencia de Israel tiene sus consecuencias en su estatuto jurídico. Las más importantes son:

– El éxodo no es una proeza humana, la hazaña de un gran

<sup>43</sup> Véase sobre todo W. Zimmerli, «Heiligkeit» nach dem sogenannten Heiligkeitgesetz, VT 30 (1980) 493-512; F. Crüsemann, «Der Exodus als Heiligung. Zur rechtsgeschichtlichen Bedeutung des Heiligkeitgesetzes», *Die hebräische Bibel und*



héroe o la gesta de un grupo bien organizado; no es ni siquiera la obra de una divinidad cualquiera, sino sólo de YHWH. Del mismo modo que Israel como pueblo debe su existencia a YHWH, él «pertenece» a YHWH. Véase por ejemplo Lv 25,55:

«Porque a mí me pertenecen, como siervos, los israelitas; son mis siervos, a quienes yo saqué de Egipto. Yo soy el Señor, vuestro Dios».

– Este hecho define las relaciones entre los miembros del pueblo. La libertad de todos las personas del pueblo de Israel es «sagrada» porque pertenecen únicamente a YHWH. Cf. Lv 25,42 (la ley sobre el rescate de los esclavos):

«Porque son siervos míos; yo los saqué de Egipto y no deben ser vendidos como esclavos».

– Porque Israel es un pueblo «santo», todos los aspectos de su existencia están caracterizados por la «santidad» (Lv 19,2; 22,31-33). Por eso el libro del Levítico insiste sobre el culto y la observancia de las normas «religiosas»; por ejemplo, la distinción entre «puro» e «impuro». Se puede ver Lv 11,44-47 (la ley sobre animales puros y animales impuros):

«<sup>44</sup>Yo soy el Señor, vuestro Dios, y vosotros debéis santificaros y ser santos, porque yo soy santo; no os contaminéis con ningún animal de esos que se arrastran sobre la tierra. <sup>45</sup>Pues yo soy el Señor, que os he hecho subir de Egipto para ser vuestro Dios; seréis santos porque yo soy santo.

<sup>46</sup>Ésta es la ley acerca de los cuadrúpedos, aves y todo viviente que se mueve en el agua o se arrastra sobre la tierra, <sup>47</sup>para que sepáis distinguir entre puro e impuro, entre los animales que pueden comerse y los que no pueden comerse».

Israel ha sido «santificado» por YHWH cuando le ha hecho salir de Egipto. Por eso, afirma el mismo texto de Lv 11, Israel debe «distinguir entre el impuro y el puro»; es decir, debe permanecer «santo» y «puro» (cf. Lv 18,1-4; 20,24-25).

– La «tierra» que le será dada al pueblo sólo pertenece a YHWH; él es el único propietario<sup>44</sup>. Por tanto, Israel no tendrá el «derecho de propiedad». Los israelitas podrán tener el usufructo

*ihre zweifache Nachgeschichte* (FS. R. Rendtorff [Hrsg. E. Blum-C. Macholz-E. W. Stegmann] Neukirchen-Vluyn 1990) 117-129.

<sup>44</sup> F. Crüsemann, «Exodus», 124-125.

de la tierra, pero no la posesión. Lv 20,24; 25,23.38. Lv 25,23 es particularmente significativo (la ley sobre el rescate de la tierra):

«Las tierras no se podrán vender a perpetuidad y sin limitación, porque la tierra es mía y vosotros sois emigrantes y criados en mi propiedad».

— El éxodo como «separación» y «santificación» define también las relaciones de Israel con las otras naciones<sup>45</sup>. El pueblo que ha sido «santificado» no puede vivir como las naciones de las que ha sido «separado». Ver Lv 11,47; 18,3-5; 20,22-26; 22,32-33; especialmente Lv 22,32-33 (conclusión de una ley sobre las condiciones de los animales sacrificados):

«<sup>32</sup>No profanaréis mi santo nombre, para que mi santidad sea reconocida entre los israelitas. Yo soy el Señor, que os santifico. <sup>33</sup>Yo os saqué de Egipto para ser vuestro Dios. Yo soy el Señor».

Este texto establece una correspondencia exacta entre dos acciones divinas: la santificación de Israel y la salida de Egipto. El participio *m'qaddiškem* («que os santifica») es seguido del participio *hammôšîr* («el que hace salir»). Los dos participios tienen el mismo valor: la salida de Egipto y la santificación de Israel.

También se puede ver Lv 18,3-4, que introduce las leyes sobre las relaciones sexuales:

«<sup>3</sup>No haréis lo que se hace en Egipto, donde habéis vivido, ni lo que se hace en Canaán, adonde os llevo; no seguiréis sus costumbres. <sup>4</sup>Observaréis mis mandamientos y cumpliréis mis leyes; os conduciréis de acuerdo con ellas. Yo soy el Señor, vuestro Dios».

Si Israel ha sido «separado» y «santificado», no puede vivir según las costumbres y las leyes de los pueblos de los que ha sido «separado» y «santificado».

*Conclusión.* Esta introducción no es el lugar para pretender valorar a fondo la teología del Levítico, que sin duda tiene sus límites. La insistencia sobre el culto, sobre la «separación» y el carácter distintivo de Israel no está exenta de peligros.

<sup>45</sup> F. Crüsemann, «Exodus», 118-119.

El Antiguo Testamento, por ejemplo, en los libros de Rut y Jonás y en algunos pasajes proféticos, se muestra crítico frente a esta mentalidad.

El Nuevo Testamento la juzgará con severidad. Sin embargo, también hay que evidenciar sus méritos. Sin esta teología, Israel no habría estado en grado de sobrevivir y transmitir su fe cuando, perdida su autonomía política, no vuelve a disponer más de un territorio propio. Esto vale *a fortiori* para los hebreos de la diáspora.

## E. La estructura del libro de los Números<sup>46</sup>

### 1. La cuestión<sup>47</sup>

Como han advertido muchos autores, el libro de los Números es difícil de estructurar<sup>48</sup>. En general, prevalece la división en tres partes, aunque con una gran variedad de dictámenes. Estas tres partes son:

- Israel en el Sinaí,
- La marcha desde el Sinaí hasta las llanuras de Moab,
- Israel en las llanuras de Moab.

Para muchos, la primera parte termina en 10,10. Pero para Noth y Coats termina en 10,36. Y para Budd en 9,14. La con-

<sup>46</sup> Seguimos sobre todo a R. P. Knierim, «The Book of Numbers», *Die hebräische Bibel und ihre zweifache Nachgeschichte* (FS. R. Rendtorff; [Hrsg. E. Blum-C. Macholz-E. W. Stegemann] Neukirchen-Vluyn 1990) 155-163.

<sup>47</sup> R. P. Knierim, «Numbers», 155-156.

<sup>48</sup> Véase R. Rendtorff, *Einleitung*, 156; Véanse también los comentarios y estudios de G. B. Gray, *Numbers* (ICC; Edimburgo 1903); N. H. Snaith, *Leviticus and Numbers* (The Century Bible; Londres 1967); M. Noth, *Das vierte Buch Mose. Numeri* (ATD 7; Gotinga 1967); G. W. Coats, *Rebellion in the Wilderness. The Murmuring Motif in the Wilderness Traditions of the Old Testament* (Nashville 1968); J. de Vaulx, *Les Nombres* (Sources bibliques; París 1972); B. A. Levine, *Numbers 1-20* (AB 4A; Nueva York 1993); J. Milgrom, *Numbers* (The JPS Torah Commentary; Filadelfia-Nueva York 1989); Ph. J. Budd, *Numbers* (WBC 5; Waco 1984); A. Scharf, *Mose und Israel in Konflikt. Eine redaktionsgeschichtliche Studie zu den Wüstenerzählungen* (OBO 98; Friburgo-Gotinga 1990); T. R. Ashley, *The Book of Numbers* (NICOT; Grand Rapids 1993); R. K. Harrison, *Numbers: An Exegetical Commentary* (Grand Rapids 1992); J. Scharbert, *Numeri* (NEB 27; Würzburg 1992); K. D. Sakenfeld, *Journeying with God. A Commentary on the Book of Numbers* (International Theological Commentary; Grand Rapids-Edimburgo 1995); cf. B. S. Childs, *Introduction*, 194-199.

clusión de la segunda parte se encuentra, según estos autores, en 20,13; 21,9; 22,1 o 25,18.

No hay acuerdo ni siquiera para la conclusión del libro. Casi todos los autores piensan que la tercera parte coincide con el final del libro (36,13). Sin embargo, Budd considera que el capítulo 36 es un añadido.

Son pocos los estudiosos que no dividen el libro en tres partes. Todavía hay uno, D. T. Olson<sup>49</sup>, que prefiere dividirlo en dos. Estas dos son: 1-25 y 26-36. La primera parte habla sobre todo de la generación que ha conocido el éxodo y el Sinaí, mientras que la segunda habla de la nueva generación que sustituye a la primera y ocupa su puesto cuarenta años más tarde. Los dos censos de los capítulos 1 y 26 señalan los inicios respectivos de las dos partes.

## 2. La estructura en dos partes<sup>50</sup>

El libro de los Números contiene algunas indicaciones que podrían servir para su estructuración. Por ejemplo, la presencia de indicaciones cronológicas en 1,1; 7,1; 10,11; 33,38; indicaciones topográficas, que permiten distinguir las diversas etapas de permanencia de Israel por el desierto: el Sinaí (1,1-10,10); Farán (10,12-12,16); Edom (20,23-21,4); el Négueb (21,1); Moab (21,11.13.20; 22,1); el país de los amorreos (21,13.21.31); finalmente, las estepas de Moab (22-36).

Pero estas indicaciones no son decisivas, porque no son convergentes. Para obtener un resultado más satisfactorio es necesario estudiar al mismo tiempo forma y contenido.

Knierim propone partir de una división en tres partes. Observa que no hay ninguna razón para distinguir la segunda parte de la tercera desde el punto de vista de forma y contenido. Desde 10,10 en adelante, Israel camina por el desierto. Y Moab no deja de ser otra «etapa de Israel en el desierto», aunque es más larga. De aquí que sea más razonable distinguir dos partes en el libro de los Números: 1,1-10,10 y 10,11-36,13.

<sup>49</sup> D. T. Olson, *The Death of the Old and the Birth of the New: The framework of the Book of Numbers and the Pentateuch* (Brown JudSt 71; Chico 1985).

<sup>50</sup> R. P. Knierim, «Numbers», 156-160.

¿Cuál es el factor, a nivel estructural, que une y distingue estas dos partes?<sup>51</sup> En 1,1-10,10, Israel se prepara para caminar por el desierto. Esta preparación es cultural y militar, y es distinta de los capítulos siguientes porque tiene en cuenta *toda* la marcha por el desierto y no sólo una etapa particular. La segunda parte del libro (10,11-36,13) describe la ejecución del plan contenido en los primeros capítulos. La estructura fundamental del libro de los Números es: plan-ejecución del plan. El libro entero pertenece al género literario de las campañas militares<sup>52</sup>.

Todavía existen buenas razones para introducir una ulterior subdivisión sin modificar la estructura bipartita propuesta por Knierim. La segunda parte de Números (10,11-36,13) describe una marcha por el desierto bajo el modelo de una campaña militar. En esta marcha hay dos etapas bien distintas. En la primera, Israel camina desde el Sinaí hacia la tierra prometida; en la segunda, en cambio, empieza a conquistar un territorio.

La «campaña» no es exactamente la misma, porque, por primera vez, el texto dice que Israel «ha conquistado un territorio» y que se «ha establecido». Estos verbos aparecen en Nm 21,21-26, el relato de la campaña contra Sijón, rey de los amorreos. Véase 21,25: «Israel se apoderó de estas ciudades y se estableció en todas las ciudades de los amorreos, en Jesbón y todas sus filiales». Cf. 21,31: «De esta manera, Israel se estableció en la tierra de los amorreos». Además, aparece en Nm 21,24 un verbo clave para la conquista, el verbo *yrš* («conquistar»): «Israel lo venció [a Sijón] a filo de espada y conquistó su territorio (*wayyîraš*) desde el Arnón hasta el Yaboc...».

A partir de este momento, la narración está orientada hacia la conquista. Así, Nm 32 contiene las instrucciones para el re-

<sup>51</sup> R. P. Knierim, «Numbers», 159. Desde el punto de vista metodológico, la observación de Knierim es muy importante. El criterio de estructuración es uno de los factores que permite comprender todo el libro y la articulación de sus partes.

<sup>52</sup> G. W. Coats, «The Wilderness Itinerary», *CBQ* 34 (1972) 135-172; G. I. Davies, «The Wilderness Itineraries: A Comparative Study», *Tyndale Bulletin* 25 (1974) 46-81; *id.*, *The Way of the Wilderness: A Geographical Study of the Wilderness Itineraries in the Old Testament* (SOTSMS 5; Cambridge 1979); J. van Seters, *The Life of Moses. The Yahwist as Historian in Exodus-Numbers* (Louisville-Kampen 1994) 153-164. Para paralelos mesopotámicos, véase G. I. Davies, «Wilderness Itineraries», 52-78.

parto de los territorios de Transjordania y Nm 34 los de Cisjordania. Nm 21,10-20 hace de transición entre estas dos etapas de la marcha por el desierto. Y los oráculos de Balaán (Nm 22-24) ocupan un puesto clave en esta estructura, al inicio de la conquista. En estos capítulos queda demostrado de diversos modos que nadie podrá oponerse al plan divino.

A modo de *conclusión*, proponemos la siguiente estructura para el libro de los Números:

- |                                |             |
|--------------------------------|-------------|
| 1. Preparación de la campaña:  | 1,1-10,10   |
| 2. Ejecución de la campaña:    | 10,11-36,13 |
| a. La marcha por el desierto   | 10,11-21,20 |
| b. El comienzo de la conquista | 21,21-36,13 |

### 3. *El significado del libro de los Números*<sup>53</sup>

El problema del libro de los Números estriba en saber cómo «caminar con YHWH», con YHWH presente en la tienda del encuentro, en medio del campamento de Israel. La primera parte del libro (Nm 1,1-10,10) está dedicada sobre todo a la organización de las tribus en torno a la tienda (Nm 2) y a los cometidos de los levitas, que están encargados del servicio de la tienda (Nm 3-4). Nm 5-8 contiene también otras prescripciones culturales con referencias al santuario. Nm 10 trata de la preparación inmediata de la partida.

La segunda parte del libro (Nm 10,11-36,13) engloba varios episodios donde se muestra qué significa concretamente «caminar con YHWH». YHWH está dispuesto a ayudar a su pueblo, pero es sobre todo un Dios que castiga cualquier tipo de rebelión (Nm 11; 12; 13-14; 16-17; 20,1-13; 21,4-9; 25).

En la mayoría de los casos, todo el pueblo se rebela contra YHWH y contra Moisés y Aarón. En algunas ocasiones, YHWH castiga a individuos: Aarón y María en Nm 12; Dátán, Abirán y los hijos de Coré en Nm 16; Moisés y Aarón en Nm 20,1-13.

<sup>53</sup> R. P. Knierim, «Numbers», 160-163.

El episodio más importante está en Nm 13-14, donde toda la generación del éxodo es condenada a morir en el desierto porque rechaza conquistar la tierra prometida.

El mensaje es claro: si existen fallos, éstos no dependen de la preparación de la campaña. YHWH lo había previsto todo. Los fallos son debidos a los pecados de Israel. Así, cuando Israel sigue las instrucciones dadas por YHWH a Moisés, el pueblo logra sus empresas. Será el caso, por ejemplo, de las primeras conquistas (Nm 21,21-32; 21,33-35; 31). Si el Pentateuco ha sido compuesto por el Israel postexílico, el libro de los Números aclara cuáles son las condiciones que le permitirán al pueblo encontrar la tierra prometida.

## F. Estructura del libro del Deuteronomio

La estructura del libro del Deuteronomio gira en torno a cuatro «títulos» similares en su construcción y contenido:

- 1,1: «Éstas son las palabras que Moisés dirigió a todo Israel, al otro lado del Jordán [...]».
- 4,44: «Ésta es la ley que Moisés propuso a los israelitas [...]».
- 28,69: «Éstos son los términos de la alianza que el Señor mandó pactar a Moisés con los israelitas [...]».
- 33,1: «Ésta es la bendición que Moisés, el hombre de Dios, pronunció sobre los israelitas antes de morir [...]»<sup>54</sup>.

Sin embargo, este libro requiere un tratamiento aparte<sup>55</sup>.

*Conclusión.* Ni todos los libros del Pentateuco están estructurados del mismo modo ni todos presentan una estructura clara. No obstante, es posible especificar una estructuración del texto canónico para cada uno de los libros. Es necesario estu-

<sup>54</sup> Véase P. Kleinert, *Das Deuteronomium und die Deuteronomiker. Untersuchungen zur alttestamentlichen Rechts und Literaturgeschichte* (Bielefeld-Leipzig 1872) 167; N. Lohfink, «Der Bundesschluss im Lande Moab. Redaktionsgeschichtliches zu Dt 28,69-32,47», *BZ 6* (1962) 32-56, especialmente 32-33 = *Studien zum Deuteronomium und zur deuteronomistischen Literatur I* (SBAAT 8; Stuttgart 1990) 53-82, especialmente 53-54; *id.*, «Bund als Vertrag im Deuteronomium», 219; G. Braulik, *Deuteronomium 1, 1-16, 17* (NEB; Würzburg 1986) 5-6.

<sup>55</sup> Véase J. L. Ska, *Introduzione al Deuteronomio. Struttura, storia, teologia* (Apuntes, Roma 1995).

diar más de cerca el texto canónico para poder ver si está completamente unificado o si esconde trazas de un trabajo de composición a partir de elementos más antiguos<sup>56</sup>.

<sup>56</sup> Bibliografía complementaria sobre la «lectura canónica» del Antiguo Testamento: J. Barton, *Oracles of God. Perceptions of Ancient Prophecy in Israel after the Exile* (Oxford 1986); R. T. Beckwith, *The Old Testament Canon of the New Testament Church and Its Background in Early Judaism* (Grand Rapids 1985); J. Blenkinsopp, *Prophecy and Canon. A Contribution to the Study of Jewish Origins* (Notre Dame 1977); W. Brueggemann, *The Creative World. Canon as a Model for Biblical Education* (Filadelfia 1982); R. E. Clements, *Prophecy and Tradition* (Atlanta 1975); L. M. McDonald, *The Formation of the Christian Biblical Canon* (Peabody 1995); D. E. Morgan, *Between Text and Community. The «Writings» in Canonical Interpretation* (Minneapolis 1990); P. R. Noble, *The Canonical Approach. A Critical Reconstruction of the Hermeneutics of Brevard S. Childs* (Biblical Interpretation Series 16; Leiden: Brill, 1995); J. H. Sailhamer, *Introduction to Old Testament Theology. A Canonical Approach* (Grand Rapids 1995); G. T. Sheppard, «Canonical Criticism», *ABD* 1, 861-866.

Obras de B. S. Childs: *Exodus. A Commentary* (OTL; Londres-Filadelfia 1974); *id.*, *Introduction to the Old Testament as Scripture* (Filadelfia 1979); *id.*, *Biblical Theology of the Old and New Testaments: Theological Reflection on the Christian Bible* (Londres 1992).

Obras de J. A. Sanders: *Torah and Canon* (Filadelfia 1972); *id.*, *Canon and Community: A Guide to Canonical Criticism* (Filadelfia 1984); *id.*, *From Sacred Story to Sacred Text. Canon as Paradigm* (Filadelfia 1987); *id.*, «Canon», *ABD* 1, 837-852; *id.*, «The Integrity of Biblical Pluralism», «Not in Heaven»: *Coherence and Complexity in Biblical Narrative* (eds. J. P. Rosenblatt-J. C. Sitterson) (Indianápolis 1991) 154-169.