

EL PENTATEUCO

José Luis Sicre S. J.

Introducción al Antiguo Testamento I

INDICE

I - Los narradores e historiadores de Israel

1. Importancia de la historia en Israel
2. Diversas concepciones de la historia
 - 2.1. La historiografía épico-sacral
 - 2.2. La historiografía profana
 - 2.3. La historiografía religioso-teológica
3. Principales géneros literarios en los libros narrativos

II - Introducción al Pentateuco

1. Nombre
2. Contenido
3. ¿Escribió Moisés el Pentateuco?
4. Argumentos contra la teoría tradicional
5. ¿Cómo se formó el lago?
6. Discusiones posteriores
7. Conclusiones de un escéptico
8. El lago se transforma en palacio
9. Bibliografía

III - Capítulos selectos del Pentateuco

1. El drama de Abrahán
2. La primera teología de la liberación
3. Un viaje nada turístico

IV - Las leyes de Israel

1. Importancia y dificultad del tema
2. El toro de Zacarías
3. ¿Dónde surgen las leyes?
4. ¿Por qué se multiplican las leyes?
5. ¿Cómo se formulan las leyes?
6. Recopilación de las leyes
7. Pequeña historia de la legislación de Israel

*El presente folleto está compuesto por los capítulos 4 al 7 del libro **Introducción al Antiguo Testamento** (Verbo Divino, 1992), de José L. Sicre, a quien agradecemos el permiso que nos ha dado para esta publicación popular. Hemos hecho algunas pequeñas adaptaciones y hemos suprimido las notas y la bibliografía en otros idiomas.*

Entramos en el primer gran bloque del Antiguo Testamento, los cinco libros más sagrados para los judíos. Remontándose a la creación del mundo, nos hablan de la historia del pueblo hasta el momento de la muerte de Moisés. Pero no sólo cuentan las vicisitudes de este grupo humano; hablan también de cómo Dios orienta su conducta a través de unas leyes justas. Narradores y legisladores desempeñan en el Pentateuco una labor primordial.

El capítulo 1 de este librito trata una cuestión previa, que servirá también para el tema sobre los narradores e historiadores de Israel. Es preciso tener una idea de la importancia de la historia en Israel y de las distintas formas de contarla antes de adentrarse en estos complejos libros.

El capítulo 2 constituye la auténtica introducción al Pentateuco. Es importante tener una idea clara de su contenido y temática. En cuanto al autor, resulta fácil demostrar que Moisés no escribió el Pentateuco. Pero es difícil explicar cómo se formó. Utilizo para ello un cuentecillo que puede ayudar a comprender las diversas posturas. El análisis concreto de las teorías es cuestión secundaria y puede omitirlo si no dispone de tiempo o no le interesa demasiado.

En cambio, considero fundamental el capítulo 3, donde doy pautas para leer unos capítulos selectos. Me centro en tres temas capitales: las tradiciones de Abrahán, la liberación de Egipto, la marcha por el desierto. Lo esencial es que lea el texto bíblico. Mi comentario es simple complemento para captar mejor el mensaje.

Pero no podemos abandonar el Pentateuco sin hablar de los numerosos cuerpos legales que contiene (c. 4). La historieta del toro de Zacarías le ayudará a descubrir el valor humano de estas páginas aparentemente áridas de la Biblia. Es importante el apartado final sobre la breve historia de la legislación israelita, en el que indico los momentos fundamentales.

1

LOS NARRADORES

E HISTORIADORES DE ISRAEL

Quizá fue una noche de frío, junto al fuego, cuando comenzó a contarse la historia de Israel. Primero los ancianos que recordaban las andanzas de antepasados famosos. Llegaron más tarde los grupos del desierto, relatando y exagerando las penalidades sufridas en Egipto, la terrible marcha hacia la tierra prometida, la revelación concedida por el Señor a Moisés. Vendrían luego los poetas populares, cantores de gestas realizadas contra los filisteos, que cambiaban batallas y ejércitos por una buena comida antes de seguir su viaje. No faltaban sacerdotes que, en las peregrinaciones anuales a los santuarios, relataban al pueblo cómo se apareció Dios en aquel lugar sagrado.

Así, de boca en boca, transmitidas oralmente, comenzaron a conservarse y enriquecerse las tradiciones históricas de Israel. Hasta que surgió una clase más culta, en torno a la corte de

Jerusalén, en el siglo X a.C. También le interesaban otros datos: la lista de los gobernadores de Salomón, los distritos en que dividió su reino, el lento proceso de construcción del templo de Jerusalén y del palacio, con sus numerosos objetos de culto o de adorno. Todos ellos comienzan a usar la escritura. No quieren que datos tan importantes se pierdan con el paso del tiempo.

Por último, dentro de esta tradición escrita, surgen verdaderos genios, que recopilan con enorme esfuerzo los relatos antiguos y los unen en una historia continua del pueblo. Algunos se concentraron en los orígenes. Otros se limitaron a acontecimientos fundamentales de su época, como la subida de David al trono o las terribles intrigas que provocó su sucesión. Incluso hubo un grupo que emprendió la tremenda tarea de recopilar las tradiciones que iban desde la conquista de la tierra (siglo XIII) hasta la deportación a Babilonia, componiendo lo que conocemos como “Historia deuteronomista” (Josué, Jueces, Samuel, Reyes).

Pero, siglos más tarde se produce un hecho curioso. Un autor vuelve a contar la historia de la monarquía. Para ello, agarra los libros de Samuel y Reyes y los copia al pie de la letra, pero suprimiendo lo que no concuerda con su punto de vista y añadiendo otras tradiciones. Surge así la “Historia cronista” (1 y 2 Crónicas). También en el siglo II a.C., dos autores distintos contarán la historia de la rebelión macabea. De este modo, siglo tras siglo, incansablemente, el pueblo de Israel puso en práctica la consigna de Goethe de que “cada generación debe escribir de nuevo la historia”.

1. Importancia de la historia en Israel

¿Por qué los israelitas concedieron tanta importancia a contar la historia? La respuesta “oficial”, la más difundida entre los estudiosos de la Biblia, es que la historia es para Israel el lugar del encuentro con Dios. La fe de este pueblo no se basa en mitos atemporales, ajenos al espacio y al tiempo que nos rodean. Es una fe que nace y se desarrolla en contacto directo con los acontecimientos de nuestro mundo. A través de ellos, Dios revela su amor, su perdón, su interés por el hombre, su afán de justicia, sus deseos y planes con respecto a la humanidad. No es una revelación que cae del cielo, perfectamente esbozada y concretada en todos sus pormenores, de una vez para siempre. Dios se revela poco a poco, paso a paso, no a través de un libro, sino a lo largo de la vida. El Antiguo Testamento es una búsqueda apasionada de Dios, un intento divino de ser conocido más perfectamente, una lucha humana por penetrar en el misterio del Señor.

Y así, igual que los cristianos conocemos a Jesús por lo que él hizo y dijo, por lo que el Espíritu sigue realizando en la Iglesia, también los antiguos israelitas conocieron a Dios por lo que hizo y dijo a lo largo de la historia. Nada tiene de extraño que los israelitas se preocupasen tanto de escribir lo ocurrido o, mejor dicho, de recordar “las maravillas que el Señor ha hecho por su pueblo”.

Esta interpretación oficial corre el peligro de idealizar los hechos y no valorarlos rectamente. Sin duda, hubo en Israel autores que vieron la historia como lugar del encuentro del hombre con Dios, y precisamente por ello dedicaron gran parte de su vida a escribirla. Pero muchos de los documentos que utilizan no fueron escritos desde esa perspectiva.

La comparación con otro ámbito cultural puede aclarar la situación. A. K. Grayson, hablando del interés que concedían los asirios y babilonios a contar el pasado, lo explica por los siguientes motivos: 1) propaganda política; 2) finalidad didáctica; 3) exaltación del héroe; 4) utilidad práctica, para los calendarios, la adivinación, etc.; 5) conciencia de la importancia de recordar ciertas cosas.

Si excluimos el cuarto apartado, los restantes nos ayudan a comprender por qué los israelitas escribieron tanto sobre el pasado. Personalmente, pienso que el motivo de la propaganda política está, a veces, mucho más presente en la Biblia incluso que el estrictamente religioso. Así lo advirtieron los fariseos, que no aceptaron en el canon los libros de los Macabeos, sus grandes adversarios. Ellos no se fijaron en su valor religioso, sino en su valor como arma política. Por otra

parte, ya a comienzos de siglo hablaba H. Winckler de esta tendencia de la historiografía antigua:

“Una exposición histórica siempre persigue [en oriente] un fin determinado, y éste es, naturalmente, demostrar lo justificado de las pretensiones políticas planteadas por las partes que daban pie a redactar el conjunto de la historia (rey, partido)»

Aunque la distinción entre lo político y lo religioso carece de sentido para un israelita antiguo, puede ser esclarecedora para un lector actual. Por otra parte, así se explica que muchas páginas de la Biblia resulten poco “edificantes” para los cristianos actuales y no les vean ningún provecho; leídas a la luz de motivos políticos, adquieren todo su relieve e interés. Cuando llegemos a la historia de David —la más extensamente tratada en la historiografía bíblica—, percibiremos este hecho.

2. Diversas concepciones de la historia

Al hablar de los “historiadores” de Israel no debemos proyectar nuestra idea del historiador moderno, o del filósofo de la historia. El historiador israelita no tiene la mentalidad de nuestro tiempo ni analiza los hechos con nuestros mismos criterios de objetividad y fidelidad al pasado por encima de todo. Esto no tiene nada de extraño, ya que incluso entre los historiadores actuales se advierten notables diferencias en los puntos de vista (basta pensar en un historiador marxista y otro no marxista).

Pero, aparte de esta diferencia natural, impuesta por la época y la cultura, también debemos tener presente que, dentro del mismo Israel, existen concepciones distintas de la historia y formas diversas de escribirla. Cosa natural si pensamos que las primeras obras están separadas de las últimas por más de diez siglos. A continuación intentaré esbozar a grandes rasgos estas diversas concepciones.

2.1. La historiografía épico-sacral

Puede resultar extraño que empecemos hablando de este modo de enfocar la historia, tan poco actual y científico, pero esta concepción tuvo gran importancia en los primeros siglos de Israel y no podemos pasarla por alto.

Sus rasgos fundamentales los detectamos en las llamadas “sagas de héroes”, narraciones centradas en un personaje famoso por sus hazañas militares: Sansón, Gedeón, etc. Los autores que nos transmitieron estas sagas (primero oralmente, luego por escrito) carecen de una visión profunda de la historia: les falta un análisis serio de los factores económicos, políticos o sociales; son incapaces de captar una relación de causa y efecto entre los diversos acontecimientos; a su obra le falta unidad y continuidad. En definitiva, las sagas de héroes no son más que un conglomerado de relatos individuales. Transmiten a veces noticias de gran valor histórico, pero carecen de una concepción auténtica de la historia.

Esta historiografía épico-sacral no se encuentra sólo en dichas sagas; aparece también en numerosas páginas del Pentateuco y de los restantes libros históricos. Tomando el material en conjunto, podemos indicar dos rasgos fundamentales. Primero, la *tendencia a exagerar los datos*: los ejércitos son de enormes proporciones; las dificultades, casi insuperables; el botín conquistado, inmenso, etc.

Segundo, la *afición a introducir milagros*. Quizá sería más exacto decir que estos autores no conciben que la historia marche adelante sin una serie de intervenciones directas de Dios. De hecho, el Señor siempre ocupa el primer plano, por encima del héroe o del protagonista.

Esta forma de concebir la historia y de escribirla es típica de los primeros siglos de Israel, pero sigue dándose en tiempos posteriores, incluso hasta el siglo II a.C.

Como ejemplos concretos de este tipo de historiografía, aconsejo la lectura de Jue 7,1-8; Is 37,36 (comparándolo con Is 37,37-38); 2 Mac 3,24-30.

2.2. La historiografía profana

Frente a la postura anterior, que introduce el milagro como elemento esencial de la historia, nos encontramos aquí con una actitud totalmente opuesta. La historia se desarrolla según sus fuerzas inmanentes, dirigida por la voluntad de los hombres, arrastrada por sus pasiones y ambiciones, sin que en ningún momento se perciba una intervención extraordinaria de Dios. Este enfoque lo encontramos también en tiempos muy antiguos.

No se puede comparar a estos historiadores con los actuales, pero se encuentran mucho más cerca de nosotros que los de la anterior concepción. Véase, por ejemplo, el modo en que se cuenta un episodio tan importante de la historia de Israel como la división del reino a la muerte de Salomón (1 Re 12). O compárese la batalla de Gedeón contra los dos reyes madianitas (Jue 8,4ss) con el capítulo anterior (Jue 7), ejemplo típico de la postura épico-sacral. Para algunos, la producción más perfecta de este tipo de historiografía es la “Historia de la sucesión al trono de David” (2 Sm 9-20; 1 Re 1-2). Shotwell muestra gran estima de las “Memorias de Nehemías”:

“El restaurador de Jerusalén no se hace eco de los ampulosos elogios de los reyes asirios al relatar sus grandes hazañas. Por el contrario, parece haber mantenido una apreciación especialmente sensata de la proporción de las cosas. Su sentido de la importancia de lo que está haciendo no oculta el hecho de que tiene que vérselas con pequeñas tribus vecinas, que lo echarían todo a rodar si él se atreviera a penetrar en alguna de sus villas. El detalle corriente eleva el relato hasta esa zona del realismo a que tan sólo los escritores auténticamente grandes pueden atreverse a penetrar sin perder su autoridad” (Historia de la Historia, 148).

Y un juicio parecido le merece 1 Mac:

“Hay, por último, una espléndida pieza de historiografía en ese cuerpo considerable de la literatura judía que no está incluido en el Antiguo Testamento tal como lo conocen los lectores protestantes. El primer libro de los Macabeos es un relato conmovedor de los días más heroicos de la nación judía, relato sincero tomado de testigos presenciales y de fuentes escritas, de la gran guerra de liberación iniciada por Judas Macabeo (...) La historia de esta hazaña está narrada con escrupulosidad científica, y con una minuciosidad de detalle y exactitud en la información que la sitúa muy alto entre cualquiera de las historias de la antigüedad” (Id., 150).

2.3. La historiografía religioso-teológica

El tipo de historiografía que predomina en el Antiguo Testamento es el religioso-teológico. Los autores o redactores han dedicado un enorme esfuerzo a recopilar datos del pasado y a ofrecerlos desde un punto de vista que no es, ni pretende serlo, el del historiador imparcial, sino el del teólogo con un mensaje que transmitir y unas ideas que inculcar. Naturalmente, los puntos de vista varían según las épocas y los autores (profetas, sacerdotes). Sólo la común preocupación teológica permite que los englobemos en el mismo apartado, que abarca las grandes obras “históricas” de Israel, como la Historia deuteronomista (Jos Jue Sm Re), la Historia Cronista, y, si admitimos la teoría tradicional sobre el Pentateuco, la producción del Yahvista (J), el Elohista (E) y el Sacerdotal (P).

Al servicio de su idea o su mensaje, estos autores no tienen inconveniente alguno en prescindir de hechos de gran interés histórico para nosotros, o incluso en falsear los acontecimientos o

deformarlos. Tendremos ocasión de ver numerosos ejemplos. Pero su ingente trabajo nos hace pensar que eran personalidades enormemente creativas, especialmente dotadas para la exposición histórica. Tenemos la impresión de que, si no fueron grandes historiadores, en el sentido técnico del término, no es porque no pudieron, sino porque no quisieron. Así se explica ese extraño fenómeno, que Shotwell ha expresado de forma genial: “Fueron los deformadores de la historia hebrea quienes hicieron que esa historia valiera la pena”.

Aunque de estas tres concepciones se pueden indicar ejemplos concretos, como hemos hecho, sería absurdo querer diseccionar las páginas de la Biblia repartiéndolas entre ellas. El resultado final ha sido una amalgama de las tres posturas. En ciertos momentos predomina la primera, en pocas ocasiones la segunda, en gran parte la tercera. En definitiva, cada autor, con su mentalidad, intentó dejar claro a sus contemporáneos que el pasado no es algo accesorio, que conviene tenerlo siempre presente (“el que no aprende la lección de la historia, corre el riesgo de volver a repetirla”, dirá Santayana).

3. Principales géneros literarios en los libros narrativos

Quien abre el diario por la mañana sabe que cada noticia hay que leerla a su manera. No son lo mismo las páginas de información política que las deportivas. Ni el chiste del día tiene nada que ver con los anuncios por palabra. Cada autor, según la materia que trata, utiliza un “género literario” distinto. De acuerdo con él, valoramos sus afirmaciones. No leemos con la misma seriedad las últimas declaraciones del futbolista de moda y las del presidente de los Estados Unidos (aunque algunos piensen que, a veces, se parecen bastante). También nosotros, cuando escribimos, usamos géneros literarios diversos. Si nos piden un “curriculum vitae”, no empleamos el mismo estilo que si escribimos una carta a nuestros padres o una carta comercial.

Este detalle, tan elemental, tardó tiempo en ser advertido en la ciencia bíblica. Pero es importantísimo para valorar rectamente las afirmaciones de sus autores. Lo que dice un poeta no podemos interpretarlo tan literalmente como una lista de funcionarios de Salomón. Un narrador popular, enfrentado directamente a su auditorio, se dejará llevar por la imaginación más fácilmente que un historiador serio, encerrado en su despacho.

Sin embargo, no es tarea fácil descubrir y catalogar todos los géneros literarios que se usan en la Biblia, y no todos los autores utilizan la misma terminología. Limitándome a los libros narrativos (Pentateuco e Históricos), ofrezco la siguiente clasificación tomada de Otto Eissfeldt en su Introducción al Antiguo Testamento:

1. Discursos

- de despedida: Jos 23 y 24; 1 Sm 12; 1 Re 2,1-9; 1 Cr 28,2-10; 1 Mac 2,49-68.
- políticos: Jue 9,7-20; 2 Re 18,19-25.28-35.
- arengas: 2 Sm 10,12; 2 Cr 20,20; 1 Mac 9,8.10.44-46; 13,3-6; Dt 20,5-8.

2. Oraciones

- intercesión: Jue 16,28; 1 Re 3,6-9; 8,23-53; 2 Cr 20,6-12; Jdt 9.
- confesión: Jue 10,10.15; 1 Sm 12,10; Esd 9,6-15.
- acción de gracias: 2 Sm 7,18-29.

3. Documentos

- contratos: 1 Sm 8,11-17; 1 Mac 8,22-32; 1 Re 5,22-23.
- cartas: Esd 4,11-16.17-22; 5,7-17; 1 Mac 14,20-23; 2 Mac 1,1-2,18.
- listas: genealógicas (1 Cr 1-9); de oficiales y héroes (2 Sm 8,16-18; 20,23-26; 23,8-39; 1 Re 4,7-19); de ciudades y pueblos (Jos 15-19).
- Aunque Eissfeldt no lo hace, en este apartado incluiría los decretos como 2 Cr 36,23; Esd 1,2-4 y los memorándum como Esd 6,2-12.

4. Narraciones poéticas

- mito: se discute mucho si en la Biblia existen auténticos mitos. Al menos podríamos incluir Gn 6,1-4, sobre el origen de los gigantes.
- cuento: comienzo de Job.
- saga: local, o relacionada con un fenómeno de la naturaleza (Jue 15,9-19); tribal (Jue 18); de héroes (Josué, Gedeón, Sansón, etc.).
- leyendas: 1 Sm 4-6 (arca); Jue 6,11-24; 1 Sm 1-4.

5. Narraciones históricas

- informes (anales): 1 Re 14,19.29, etc.; 1 Re 6-7 (templo).
- historia popular: Jue 8,4-21; 2 Sm 9-20; 1 Re 1-2, etc.
- autobiografía: Nehemías.
- relatos de sueños y visiones: Jue 7,13-14; 1 Re 3,4-15.

Lo más importante es caer en la cuenta de que, ante géneros tan distintos, debemos adoptar posturas distintas a la hora de valorarlos históricamente. Por ejemplo, el primer apartado habla de discursos. En una época en que no existía la grabadora ni la taquigrafía, debemos suponer que mucho de lo que dicen (incluso todo a veces) ha sido inventado por el autor del libro. No nos extrañemos; también el gran historiador griego Tucídides se inventaba discursos y los ponía en boca de sus personajes. En cuanto a los documentos, no es lo mismo una lista de ministros de David (que ofrece todas las garantías) y la lista de los descendientes de Noé (Gn 10), que pretende abarcar a todos los pueblos del mundo. No podemos poner al mismo nivel una leyenda popular sobre un personaje famoso (Sansón) y el relato objetivo de Nehemías cuando vuelve a Jerusalén desde el destierro.

2.- INTRODUCCIÓN AL PENTATEUCO

1. Nombre

Los cinco primeros libros de la Biblia (Génesis, Exodo, Levítico, Números y Deuteronomio) son generalmente conocidos bajo el nombre global de Pentateuco. *Teujos* es una palabra griega que significa el “estuche” en el que se guardaba un rollo de papiro; más tarde pasó a significar “volumen”, “libro”. Por eso, *Pentateujos (biblos)* equivale a “el libro compuesto de cinco volúmenes”. De esta expresión griega viene la latina *Pentateuchus*, y de ella procede la nuestra,

Pentateuco. Naturalmente, los judíos de lengua hebrea no usan esta terminología. Se refieren a los cinco primeros libros como la “ley” (*Torá*), “la ley de Moisés”, “el libro de la ley”, “el libro de la ley de Moisés”, subrayando con ello el contenido legal de estos libros, especialmente del Deuteronomio.

2. Contenido

A primera vista, el Pentateuco ofrece un conjunto bastante armónico, que abarca desde la creación del mundo (Gn 1) hasta la muerte de Moisés (Dt 34). A grandes rasgos, cuenta los orígenes de Israel, desde sus remotos antecedentes patriarcales hasta que se convierte en un pueblo numeroso que recibe de Dios los grandes dones de la libertad y la alianza, y está a las puertas de la tierra prometida.

Se trata, pues, de una obra básicamente narrativa, “histórica”, aunque también contiene amplias secciones legales (parte del Exodo, todo el Levítico, gran parte del Deuteronomio). Su contenido podemos esbozarlo de la siguiente forma.

1. Historia de los orígenes (Gn 1-11)
2. Los patriarcas (Gn 12-50)
3. Oposición y liberación (Ex 1,1-15,21)
4. Primeras etapas hacia la tierra prometida (Ex 15,22-18,27)
5. En el monte Sinaí (Ex 19- Nm 10,10)
6. Del Sinaí a la estepa de Moab (Nm 10,11-21,35)
7. En la estepa de Moab (Nm 22-Dt 34)

1. El Génesis comienza hablando de los *orígenes del mundo y de la humanidad*. Aunque la situación inicial es paradisiaca, se rompe pronto por el pecado de la primera pareja, al que siguen otra serie de injusticias y crímenes que terminan provocando el diluvio. Ni siquiera con esto escarmienta la humanidad; comete un nuevo pecado de orgullo —torre de Babel— y es dispersada por toda la tierra (Gn 1-11). Pero Dios responde la cadena continua del mal con la vocación de Abrahán, comienzo de la salvación para todos los hombres.

2. Con esto comienza la segunda parte, centrada en las *tradiciones de Abrahán, Isaac y Jacob* (Gn 12-36). Andanzas y aventuras de pequeños pastores, alentados por una doble promesa que Dios les hace: una descendencia numerosa como las estrellas del cielo y una tierra en la que poder asentarse. Ambas promesas se van cumpliendo dramáticamente, con retrasos y tensiones que hay que aceptar con fe. Desde el punto de vista de la promesa de la tierra, el momento más duro es cuando los antepasados de Israel deben ir a Egipto en busca de alimento. La tierra prometida no les da de comer. Sin embargo, el libro del Génesis termina con estas palabras de José a sus hermanos: “Yo estoy para morir, pero Dios cuidará de ustedes y les hará subir a la tierra que juró dar a Abrahán, Isaac y Jacob” (50,24). Esta vuelta desde Egipto hacia la tierra prometida será el tema central de los cuatro libros restantes del Pentateuco (a excepción del Levítico, que se limita a cuestiones legales).

3. Los comienzos del libro del Exodo nos sitúan en el momento en el que “subió al trono de Egipto un faraón que no había conocido a José”. Tiene lugar entonces una *dura y creciente*

experiencia de opresión. Pero Dios escucha el clamor de su pueblo, y encomienda a Moisés que lo salve de la esclavitud. La confrontación dramática de las plagas llevará a la libertad —precedida por la celebración de la pascua— que alcanza su punto culminante en el paso del Mar de las Cañas (Ex 1- 15,21).

4. *Siguen tres meses de camino hacia el monte Sinaí.* En pocas páginas se condensa la nueva experiencia del desierto, con sus amenazas de hambre y sed, el acoso de posibles enemigos, la tentación de volver a Egipto, la falta de fe en Dios, la necesidad de organizar al pueblo (Ex 15,22-18,27).

5. Llegamos al monte de la revelación. *Allí tiene lugar la alianza y el Señor dicta las normas que deben regir la conducta del pueblo en los más diversos aspectos.* Se trata de una amplísima sección legal (Ex 19-40, salvo algunos capítulos; todo el libro del Levítico; Nm 1,1-10,10) que no es útil detallar ahora más exactamente. Entre los pocos pasajes narrativos de este inmenso apartado destacan los encuentros de Moisés con Dios en el monte, y el famoso episodio del becerro de oro (Ex 34).

6. Se reanuda la marcha, caminando desde el Sinaí hasta la estepa de Moab (Nm 10,11-21,35). Es una sección predominantemente narrativa, marcada por conflictos dramáticos: hambre, sed, motines del pueblo, rebelión de algunos cabecillas, desánimo ante los primeros informes sobre la tierra, muerte de Aarón (hermano de Moisés). Tampoco faltan páginas de contenido legal (Nm 15,1-31; 18; 19).

7. Finalmente, *llegamos a la estepa de Moab, y allí se desarrollan los últimos acontecimientos que cuenta el Pentateuco:* oráculos del vidente pagano Balaán, primer conflicto con los cultos cananeos de fecundidad, primeras ocupaciones de territorio en Transjordania y, sobre todo, la gran despedida de Moisés y su muerte. Este amplio apartado (desde Nm 22 hasta Dt 34) incluye abundante material legislativo. Pero lo más importante desde el punto de vista teológico es el libro del Deuteronomio, compuesto como un extenso discurso de Moisés antes de morir. Comienza recordando los años pasados, desde que Dios ordenó ponerse en marcha en el Sinaí (Dt 1-4). A la promulgación del decálogo y una exhortación sobre la ley (Dt 5-11) sigue un amplio cuerpo legal con comentarios (Dt 12-26). Cierra el discurso una extensa serie de bendiciones y maldiciones (Dt 27-28). El estilo oratorio cede el puesto una vez más al narrativo, para contarnos la alianza en Moab (Dt 29-30). La obra termina con las últimas disposiciones de Moisés, su canto, sus bendiciones y su muerte (Dt 31-34).

3. ¿Escribió Moisés el Pentateuco?

La tradición judía, el Nuevo Testamento, y la Iglesia durante muchos siglos, han atribuido el Pentateuco a Moisés. Resulta difícil imaginarlo buscando papiro y tinta en medio del desierto para poner por escrito unos recuerdos tan extensos. Faltan muchos siglos para que Julio César escriba durante la campaña su Guerra de las Galias.

¿Cómo llegaron los antiguos a este convencimiento? El punto de partida podemos verlo en ciertas afirmaciones sueltas que presentan a Moisés escribiendo. En Ex 17,14, después de la batalla contra los amalecitas, recibe esta orden de Dios: “Escríbelo en un libro de memorias”. Poco más tarde, cuando nos encontramos en el monte Sinaí, se dice: “Entonces Moisés puso por escrito todas las palabras del Señor” (Ex 24,4). Más aún, incluso las etapas del desierto se dice que las fue consignando por escrito: “Moisés registró las etapas de la marcha, según la orden del Señor” (Nm 33,1-2). Por último, al final del Deuteronomio se indica tres veces en el mismo capítulo la actividad literaria de Moisés: “Moisés escribió esta ley y la consignó a los sacerdotes levitas” (Dt 31,9).

“Aquel día, Moisés escribió este cántico y se lo hizo aprender a los israelitas” (Dt 31,22). “Cuando Moisés terminó de escribir los artículos de esta ley hasta el final...» (Dt 31,24). Si había llevado a cabo una tarea tan variada —memorias de guerra, leyes, diario de viaje, cantos—, nadie mejor que él para haber redactado todo el Pentateuco. La escasez de tinta y papiro no representa problema. “Para Dios nada es imposible”.

Ya en la Edad Media, algunos judíos con espíritu crítico objetaban a la teoría tradicional que Moisés debería haber contado su propia muerte (Dt 34,5-12). Pero no cundió el pánico. Bastaba atribuir estos versos finales a Josué, su fiel amigo y discípulo. Incluso en el siglo XVIII, cuando comienza el estudio científico de la Biblia, se sigue pensando que Moisés era el autor del Pentateuco. Pero la Ilustración ha provocado un cambio demasiado fuerte en la conciencia europea para que se acepten las verdades tradicionales acríticamente. Las objeciones a la opinión antigua son tan claras y variadas que ésta hace agua por todas partes. Todavía a principios de nuestro siglo, el 27 de junio de 1906, la Pontificia Comisión Bíblica mantiene que Moisés es el autor sustancial del Pentateuco, aunque pudo utilizar fuentes anteriores y ser ayudado en la redacción definitiva por otros autores. Son ganas de salvar lo insalvable. Hoy día, una de las pocas cosas que se pueden dar como absolutamente ciertas en la investigación bíblica es que Moisés no escribió el Pentateuco. ¿Cómo se justifica este cambio tan radical?

4. Argumentos contra la teoría tradicional

Podemos agruparlos en los siguientes apartados, en los que sólo cito algunos ejemplos. El catálogo completo sería interminable.

a) Cortes y tropiezos en la narración

— Al relato de la creación (Gn 1,1-2,4a) sigue otro relato que vuelve a los orígenes y se expresa en categorías muy distintas (Gn 2,4b-24).

— Después del nacimiento de Set (Gn 4,26), se vuelve a los orígenes de Adán (Gn 5,1).

— En Ex 19,24s, Dios ordena a Moisés que baje del monte y suba de nuevo con Aarón. Pero el relato se interrumpe para dar paso al decálogo.

— Estos ejemplos, que podrían multiplicarse hasta la saciedad, son impensables si la obra ha sido escrita por la misma persona.

b) Tradiciones duplicadas y triplicadas

— Dos relatos de la creación (Gn 1,1-2,4a; 2,4b-24).

— Dos descendencias de Adán (Gn 4 y 5).

— Dos relatos del diluvio, mezclados en Gn 6-9.

— Tres veces la esposa en peligro (Gn 12,10ss; 20; 26).

— Dos pactos de Dios con Abrahán (Gn 15 y 17).

— Dos relatos de la vocación de Moisés (Ex 3 y 6).

— Dos promulgaciones del decálogo (Ex 20 y Dt 5).

- Ley sobre los esclavos (Ex 21 y Dt 15,12-28).
- Leyes sobre homicidio (Ex 21; Dt 19; Nm 35).
- Diversos catálogos de fiestas (Ex 23,14ss; 34,18ss; Dt 16,1ss; Lv 23,4ss; Nm 28-29).

c) Tradiciones distintas e incluso opuestas

— En Gn 1, Dios crea al hombre y la mujer al mismo tiempo, como culmen de la creación; en Gn 2 crea al hombre antes que a los animales, y por último a la mujer.

— En Gn 6,19s se ordena a Noé introducir en el arca una pareja de cada viviente; en 7,2 se trata de siete parejas de animales puros y una de impuros.

— En Gn 7,6s tiene lugar el diluvio, y Noé entra en el arca; en 7,10 se dice que el diluvio ocurrió una semana más tarde. En 7,11 vuelve a hablarse de los comienzos del diluvio y en 7,13 de la entrada de Noé.

— En Gn 37,28, los madianitas sacan a José del pozo donde lo habían metido sus hermanos, lo venden a los ismaelitas, éstos lo llevan a Egipto. En 37,36 son los madianitas quienes lo venden en Egipto a Putifar. Y en 39,1, Putifar lo compra a los ismaelitas.

— En Ex 33,7 se dice que la tienda de reunión estaba situada fuera del campamento; en Nm 2,2, que los israelitas debían acampar en torno a ella.

— En Ex 16,14-35 se habla del maná como de un milagro divino. En Nm 1 1,6-9, como de un fenómeno natural.

— En Nm 9,17s se dice que la nube guiaba a los israelitas por el desierto. En Nm 10,31, Moisés no cuenta con esa ayuda y pide a Jobab que los acompañe. En Nm 10,33, quien guía al pueblo es el arca. Tres tradiciones distintas en poco más de una página.

— La duración de la fiesta de las Chozas es de siete días según Dt 16,15, y de ocho según Lv 23,36.

— En caso de homicidio no intencionado, el lugar de asilo es el altar según Ex 21,12ss. Pero en Dt 19,1-13 y Nm 35,9-24 no se menciona el altar, sino que se especifican unas ciudades de refugio para el culpable.

d) Anacronismos

— En Gn 12,6 y 13,7 se dice: “en aquel tiempo habitaban allí los cananeos”. El autor supone que quienes habitan ahora la tierra son los israelitas. La afirmación carece de sentido en tiempos de Moisés.

— En Gn 21,34; 26,14.15.18; Ex 13,17 se menciona a los filisteos, que ocuparon el territorio después de la muerte de Moisés.

— En Gn 36,31 se habla de los reyes edomitas que existieron “antes de que los israelitas tuvieran rey”; quien escribe esta frase conoce la existencia de monarcas en Israel, cosa que sólo ocurrió dos siglos después de la muerte de Moisés.

e) Diferencias de vocabulario

— En algunos textos se da a Dios el nombre genérico de *Elohîm*; en otros, su nombre concreto, *Yahvé*. Esta distinción, que al profano puede parecer intrascendente, fue la que permitió el análisis inicial de las fuentes del Pentateuco.

— Al monte donde Dios se revela se lo llama en unos casos Sinaí y en otros Horeb.

— El suegro de Moisés se llama Ragüel en Ex 2,18 y Jetró en Ex 3,1; 18,1.2.6.12.

j) Diferencias de estilo

El libro del Deuteronomio se caracteriza por un estilo oratorio, retórico y ampuloso, típico de ciertas formas de predicación o exhortación.

Ciertas partes del Pentateuco poseen un estilo preciso y seco, con frases que se repiten machaconamente, como en el primer relato de la creación (Gn 1).

Otras secciones presentan un estilo narrativo ágil y vivaz; analizan la psicología de los personajes, hablan de Dios como si fuese un hombre que se pasea por la tarde, come, etc. (antropomorfismos).

En este punto, podría objetarse que el mismo autor puede usar estilos muy distintos, según las circunstancias y la materia que trata. Es cierto. Pero la cuestión es más complicada en el Pentateuco. El estilo varía notablemente incluso cuando se habla de los mismos episodios.

Todos estos argumentos, que podrían multiplicarse, han creado la profunda convicción de que el Pentateuco no pudo ser escrito por un solo autor, Moisés. Se advierte un proceso de formación muy largo y complejo, que hasta el día de hoy no ha sido suficientemente clarificado. Lo más probable es que nunca lo conozcamos con seguridad. Pero es interesante tener una idea sumaria de las hipótesis que se han formulado sobre este problema.

5. ¿Cómo se formó el lago?

La noticia se extendió de repente. Unos excursionistas habían descubierto un lago maravilloso, lleno de vida, espléndido para nadar y remar. Parecía imposible que no se lo conociese antes. Pero allí estaba. Se formaron caravanas de coches para disfrutar de su vista, pescar en él, tenderse en su orilla, recorrerlo en bote. El lago se convirtió en cita obligada de fines de semana, excursiones de scouts, parejas de novios.

Un domingo, en el suplemento ilustrado del diario local el catedrático de geografía formuló una pregunta inquietante: ¿cómo se formó el lago? En su opinión, una gota fría muy localizada había provocado su aparición en pocas horas. La mayoría de la gente no dio importancia al artículo. Siguió absorta en la tortilla de patatas, la pelota, el transistor, gozando de la paz del lago.

Pero el martes, las calles de la ciudad se vieron inundadas de carteles anunciando una conferencia que se tendría el viernes en el salón de actos del Municipio. “El lago y la gota fría. A propósito de un despropósito”. El conferenciante, meteorólogo del aeropuerto, atacó duramente la hipótesis de una gota fría que no había sido detectada por ningún observatorio. En su opinión, el lago estaba allí hace muchos años, quizá siglos, y se había formado a partir de un gran río, hoy desaparecido, pero cuyas huellas se podían rastrear desde cientos de kilómetros.

El lago comenzó a cobrar interés científico. La discusión saltó a la televisión. Vinieron científicos norteamericanos y alemanes. Los representantes de los partidos políticos se fotografiaron

en sus orillas. El obispo publicó una pastoral en la que dejaba libertad de conciencia a los católicos a propósito de las distintas opiniones sobre la formación del lago.

Finalmente, en los cursos de verano, la universidad organizó un Congreso Internacional sobre el tema. El único punto de acuerdo fue descartar la gota fría. A partir de ahí, todo eran disensiones. Las hipótesis principales fueron las siguientes:

— El lago se formó a partir de un gran río, hoy desaparecido, que en siglos pasados vertió allí sus aguas. Este río vio engrosado su caudal por numerosos afluentes.

— El lago se formó a partir de dos o tres ríos, no de uno solo. Corrían paralelos, sin encontrarse nunca, hasta que los encauzaron para converger en el mismo sitio. Todos ellos habían desaparecido, pero era fácil detectar sus huellas en paisajes vecinos.

— El lago no se formó por la corriente de ningún río. Lo que había antes eran pequeñas lagunas, que los habitantes de pueblos cercanos habían unido hasta convertirlas en el lago actual.

Mientras la discusión continúa en los ambientes científicos, los niños juegan, los hombres se echan la siesta y los novios se pelean junto a él.

El Pentateuco es como el lago de nuestra historia. Durante siglos, la gente le ha sacado partido de forma sencilla, disfrutando con las andanzas de los patriarcas, sufriendo con la opresión del pueblo en Egipto, gozando del relato prodigioso de las plagas, imaginando la dura marcha por el desierto, aprendiendo la voluntad de Dios revelada en el Sinaí.

Nadie se preocupaba de cómo se formó el lago. Los viejos lo explicaban por una especie de gota fría, un torrente impetuoso caído del cielo sobre la mente inspirada de Moisés. Pero aumentaron los conocimientos científicos, se descubrieron huellas de antiguos ríos que terminaban en el lago, incluso investigaciones submarinas creyeron demostrar la existencia de lagunas anteriores en aquella zona. Y así se formularon las diversas hipótesis que enumero a continuación. No es preciso conocerlas a fondo. Basta recordar las distintas imágenes que empleo para explicarlas.

a) Hipótesis de los ríos (teoría documentaria)

Curiosamente, el primer autor en plantearse a fondo el tema fue un médico francés del siglo XVIII. Jean Astruc (1684-1766), que a los veintiséis años ya era catedrático de anatomía en la facultad de Toulouse y a los cuarenta y seis médico y consejero de Luis XV, no sólo se interesaba por la medicina, sino también por la historia. Varias *Memorias* sobre la peste, una historia natural del Languedoc y la historia de la Facultad de Medicina de Montpellier lo demuestran. Además —no sabemos de dónde sacaba tanto tiempo—, era teólogo. En 1753 publica en Bruselas sus *Conjeturas sobre las memorias originales de las que parece que se sirvió Moisés para componer el libro del Génesis*. Dicen las malas lenguas que el libro se imprimió en París, pero sin nombre de autor, para no crearse problemas con la autoridad eclesiástica. No sería muy raro.

Astruc comienza estudiando los tres primeros capítulos del Génesis. Lo que más le llama la atención es que se nombra a Dios de dos formas distintas, *Elohîm* y *Yahvé* y que estas denominaciones aparecen en relatos de estilo literario diverso. Por eso, propone la teoría de que *Moisés utilizó dos documentos escritos por autores anteriores a él*. El primero, documento A, usa el nombre de *Yahvé*; el segundo, B, emplea *Elohîm*. Luego intenta aplicar esta hipótesis al resto del Génesis. Pero no consigue repartir sus cincuenta capítulos entre estos dos documentos y termina admitiendo que Moisés utilizó otros diez documentos secundarios.

Recogiendo nuestra metáfora inicial, Astruc no estudia todo el lago, sólo una quinta parte del

mismo. Y lo ve formado por dos ríos principales y diez secundarios. Pero fue Moisés quien los encauzó. La teoría tradicional no debe asustarse demasiado. Pero Astruc ha percibido la enorme complejidad del problema. Sólo basta seguir investigando.

b) Hipótesis de las lagunas (teoría fragmentaria)

Años más tarde, los compatriotas de Astruc están demasiado ocupados con su revolución para preocuparse del Pentateuco. Inglaterra y los estados alemanes siguen con preocupación el giro de los acontecimientos. Pero un inglés y un alemán prefieren dedicarse a estudiar nuestro problema. En los últimos años del siglo (1792-1800), Alexander Geddes propone una nueva teoría, que será aceptada poco después por Vater (1802- 1805).

A diferencia de Astruc, estos autores no se limitan al Génesis, sino que amplían su estudio a todo el Pentateuco, concediendo especial importancia a las secciones legales. Llegan a la conclusión de que este conjunto de libros no se formó a partir de documentos (los ríos que recorren un largo camino), sino de fragmentos sueltos (las lagunas que los submarinistas descubrieron bajo el lago). De aquí el nombre de la teoría. Y este trabajo no lo llevó a cabo Moisés. Para Vater, la laguna principal es el Deuteronomio, escrito en tiempos de David y Salomón (siglo X a.C.). Más tarde se le unieron otras secciones históricas y legales. El lago tardó en formarse cuatro siglos, hasta que adquirió su aspecto actual poco antes del destierro de Babilonia (siglo VI).

c) Hipótesis de ríos y afluentes (teoría complementaria)

Parece que las revoluciones le sientan bien a la ciencia bíblica. Mientras tiene lugar la de 1830, Ewald va elaborando una nueva teoría, que expone en 1831. Ante todo, no cree que podamos limitarnos a los cinco primeros libros de la Biblia. El lago es más grande de lo que parece. Hay que incluir también el libro de Josué, que cuenta la conquista de la tierra, anunciada a los patriarcas desde el Génesis. Por eso, no habla de Pentateuco (cinco libros), sino de Hexateuco (seis libros). Este nuevo lago, de proporciones mayores que el anterior, se basa en un gran río, un “documento Elohísta”, al que da este nombre porque llama a Dios *Elohîm*. Y en él desembocaron más tarde un documento que usaba el nombre de *Yahvé* y otros documentos más. Pero se trata de afluentes, no de ríos, que poco a poco van engrosando el cauce principal del Elohísta. Posteriormente, Ewald cambió de opinión, admitiendo dos relatos Elohístas y uno Yahvista. Admite la hipótesis de varios ríos (Astruc), completándola con la de los afluentes.

d) Hipótesis de los cuatro ríos (nueva hipótesis documentaria)

Fue formulada por Hupfeld en 1853. Este autor se limitó a estudiar el libro del Génesis y descubre en él *tres estratos narrativos, cada uno completo y homogéneo*: el original Elohísta, una obra Elohísta posterior, y otra que usa el nombre de *Yahvé*. Finalmente, un redactor unificó estos tres documentos.

Sus sucesores extienden el estudio a todo el Pentateuco y distinguen *cuatro documentos básicos*, en el siguiente orden cronológico: Sacerdotal (P), Elohísta (E), Yahvista (J) y Deuteronomíco (D).

Pero quien llevó a cabo un estudio más detenido de los ríos del Pentateuco fue Julius Wellhausen. Para este autor, que ha marcado toda la investigación posterior, el más antiguo es el Yahvista (J), nacido en el reino de Judá hacia el año 850 a.C. Un siglo más tarde se forma en el Reino Norte el Elohísta (E). Ambos corren paralelos durante años, sin conocerse. Hasta que el año 722, cuando la capital del norte, Samaría, cae en manos de los asirios, muchos israelitas huyen a Judá, llevando consigo el río de sus tradiciones elohístas, que terminan fusionándose con las

yahvistas (J + E). Pasa otro siglo, y en tiempos del rey Josías nace el río Deuteronómico (D), cuyas aguas se unen poco más tarde a las anteriores (J + E + D). A mediados del siglo V surge el río sacerdotal (P). Por último, hacia el año 400, todos estos ríos unidos dan lugar al Pentateuco. La teoría de Wellhausen podemos representarla gráficamente del siguiente modo:

hacia 850 ... J

hacia 750 E

hacia 722 ... J + E

hacia 622 D

hacia 600 ... J + E + D

hacia 450 P =

hacia 400 ... J + E + D + P = PENTATEUCO (*Torá*)

6. Discusiones posteriores

El sistema de Wellhausen encontró al principio bastante oposición en los sectores conservadores protestantes y católicos (donde hay que notar como honrosa excepción al dominico Lagrange), y cada vez mayor aceptación entre los científicos. Sin embargo, el paso del tiempo ha provocado un cambio de situación. Mientras hoy día se puede decir abiertamente que Moisés no escribió el Pentateuco, y que éste se formó a partir de cuatro documentos básicos, los científicos muestran cada vez más reservas con respecto al sistema global o con respecto a algunos de sus puntos. Sería extensísimo y complicado informar sobre todas las investigaciones posteriores. Me limito a ciertos datos de mayor interés.

a) *Los ríos no son tan claros,*

se buscan afluentes

En primer lugar, algunos autores advierten que los cuatro documentos no son tan homogéneos como parece a primera vista. Por eso, comienzan a distinguir J1, J2, J3, Pg, Ps..., hasta diseccionar el Pentateuco en una lista casi interminable de siglas. Este método encontró relativamente poca aceptación.

b) *Descubren un nuevo río*

Más éxito ha tenido la distinción de una nueva fuente, anterior a las cuatro delimitadas por Wellhausen. Smend la llamó J1, Pfeifler S (por considerarla originaria del Sur), Morgenstern K (Kenita), Fohrer N (Nómada), Eissfeldt L (Laica). Pero son bastantes los autores que se niegan a admitir este quinto río.

c) *Desaparecen ríos antiguos*

Por el contrario, hay autores que niegan la existencia de alguna de las fuentes indicadas por Wellhausen. La batalla mas dura se ha dado contra el documento Elohísta (E). Volz y Rudolph le dedicaron un estudio especial en 1933, y dicen que no se trata de un documento independiente, sino de un complemento o reelaboración de la tradición Yahvista. A esta opinión se sumarían más tarde

Mowinckel, Sandmel, Winnet, Vriezen. Aunque la mayoría de los manuales siguen hablando del Elohísta como de un dato seguro, hoy día son cada vez más quienes niegan la existencia de esta fuente.

Discusión parecida tiene lugar con respecto al documento Sacerdotal (P). Ya en 1924 negaba Lohr la existencia de esta fuente en el Génesis. Volz, en la obra citada anteriormente, negaba que de los escasos fragmentos que poseemos pudiese demostrarse la existencia de un narrador sacerdotal. Por su parte, Engnell concibe el Sacerdotal como el autor que combinó los diferentes relatos independientes en un libro de sagas, que abarcaba los cuatro primeros libros de la Biblia (Tetrateuco). La existencia de una historia sacerdotal independiente (Pg) la ha negado también Cross.

d) Se discuten las fechas

en que nacieron los ríos

También las fechas propuestas por Wellhausen para los distintos documentos han sufrido cambios. Por ejemplo, Procksech sitúa P antes del exilio, y Kapelrud hacia el 550. Kennet considera D postexílico. En cuanto a J, la mayoría de los autores tiende a situarlo un siglo antes, en tiempos de Salomón (siglo X). Pero resulta significativo que dos de las obras más recientes sobre el tema sitúen al Yahvista mucho más tarde. Por lo que respecta al Elohísta, entre quienes admiten su existencia, alguno lo fecha en el siglo X, relacionándolo con el cisma de Jeroboán.

e) Se piensa en un laguito

del que nacieron los ríos

Al margen de las fuentes, Cross postula la existencia de un “ciclo épico” anterior a J y E, y en el que se basaron estos documentos.

f) Discusión sobre la longitud

y el caudal de los ríos

Por último, conviene saber que ni siquiera los autores que siguen a Wellhausen coinciden plenamente a la hora de delimitar con exactitud qué episodios o versos pertenecen a cada una de las fuentes. Una teoría bastante aceptada puede verse en J. Schreiner, *Palabra y mensaje del Antiguo Testamento*, 496-501. Más claro y pedagógico es el folleto *Gráfico en color de las fuentes del Pentateuco*, tomado del libro de P. F. Ellis, *Los hombres y el mensaje del Antiguo Testamento* (Sal Terrae, Santander 1970).

7. Conclusiones de un escéptico

Los datos anteriores, que demuestran la falta de unanimidad entre los comentaristas, ha provocado la durísima reacción de Rendtorff. Según él, la aceptación de la teoría de Wellhausen es más aparente que real. En el fondo, no hay dos autores que coincidan, y las contradicciones se dan incluso en temas de suma importancia (mensaje teológico del Yahvista, delimitación de la obra, finalidad, etc.). Lo más sensato es terminar de una vez con la hipótesis de los documentos.

Quizá el error de Rendtorff consista en querer sustituir un método por otro. Y las

investigaciones de los últimos siglos deberían animarnos a abandonar esta temática de los orígenes del Pentateuco. No sabemos a ciencia cierta cómo se formó. Por eso, es preferible dedicarse a un tipo de lectura que tenga en cuenta el resultado final, los cinco libros actuales, no el proceso de formación de la obra. No se trata de volver a visiones simplistas, faltas de espíritu crítico, que soslayan las dificultades cerrando los ojos ante ellas. Se trata de aceptar lo irremediable.

Si existió un documento Yahvista, pero no sabemos la extensión de su obra, por poner un caso concreto, todo lo demás es pura hipótesis. Weimar, por ejemplo, pone el final en Nm 14,8a; Wolff en Nm 25,5; muchos autores en Jue 1,36; Hölscher en 1 Re 12,19. Inevitablemente, la delimitación influye en el contenido, intenciones, teología, fecha de composición...

Lo anterior no impide que las Introducciones al Antiguo Testamento dediquen buen número de páginas a J, E, D y P. Reconozco que, a veces, es preciso hablar de tradiciones yahvistas, elohístas, sacerdotales y deuterónicas para dejar claro que el Pentateuco no es un bloque compacto y homogéneo. Pero no debemos ser demasiado optimistas, para no caer en posturas tan ingenuas como las de quienes pensaban que Moisés escribió el Pentateuco.

8. El lago se transforma en palacio

Para explicar mejor mi punto de vista, prefiero cambiar de metáfora. Los autores antiguos que dieron forma final al Pentateuco emplearon materiales muy diversos. A lo largo de siglos fueron construyendo un palacio impresionante a primera vista. Pero, cuanto más se lo visita, más nos desconcierta. Encontramos pasadizos sin salida, habitaciones adornadas con motivos de otras épocas, escaleras que no conducen a ningún sitio, estilos arquitectónicos distintos, ventanas cegadas y muros casi derruidos. La tentación de la ciencia bíblica ha sido desmontar el palacio para distribuir sus materiales en tres, cuatro o cinco bloques. Si resistimos a esta tentación, conseguiremos dos grandes cosas: que el edificio se mantenga en pie, y advertir la unidad y belleza de la estructura a pesar de la amalgama de materiales, estilos y épocas.

Leer y releer el Pentateuco buscando sus líneas maestras, contemplándolo desde los más diversos puntos de vista, es lo que nos permitirá gozar de él y descubrir el mensaje que encierra para nuestra fe. Es lo que intentaremos en el capítulo siguiente con algunas secciones.

9. Bibliografía

Limitándome a publicaciones en castellano, quien desee completar las ideas anteriores puede consultar L. Grollenberg, *Visión nueva de la Biblia*, 13-53; A. Robert / A. Feuillet, *Introducción a la Biblia*, I, 273-303; *Introducción crítica al Antiguo Testamento*, publicada bajo la dirección de H. Cazelles, 115-63.

Sobre el Yahvista: L. Ruppert, *El Yahvista, pregonero de la historia de la salvación*, en J. Schreiner, *Palabra y mensaje del Antiguo Testamento*, 133-57; A. González Lamadrid, *Teología de las tradiciones yahvista y sacerdotal* (Madrid 1970); H. Cazelles, *El Yahvista*, en *Introducción crítica al Antiguo Testamento*, 203-33.

Sobre el Elohísta: L. Ruppert, *El Elohísta, portavoz del pueblo de Dios*, en J. Schreiner, *Palabra y mensaje del Antiguo Testamento*, 158-71; H. Cazelles, *Los textos elohístas*, en *Introducción crítica al Antiguo Testamento*, 233-43.

Sobre el Sacerdotal: R. Kilian, *El escrito sacerdotal. La esperanza del retorno*, en J. Schreiner,

Palabra y mensaje del Antiguo Testamento, 307-28; A. González Lamadrid, *Teología de las tradiciones yahvista y sacerdotal* (Madrid 1970); G. von Rad, *La teología del código sacerdotal*, en *Estudios sobre el Antiguo Testamento*, 421-44.

3

CAPÍTULOS SELECTOS

DEL PENTATEUCO

Decíamos antes que lo importante no es discutir cómo se formó el lago, sino disfrutar de él. Vamos a pasearnos por el Pentateuco, a penetrar en sus aguas. Podríamos hacerlo con una mentalidad histórica moderna, poniendo en crisis los datos que aporta. No aprovecharíamos nada. Es el mensaje de fe, transmitido a partir de unos personajes modélicos, lo que puede sernos útil. Para ello nos fijaremos en tres bloques muy distintos de capítulos. El primero se centra en las tradiciones de Abrahán, pero desde una perspectiva muy concreta: la promesa de la descendencia, que se cumple de forma dramática. El segundo recoge la expresión más antigua de la teología de la liberación. El tercero nos pone en contacto con las tradiciones sobre la marcha hacia la tierra prometida, con todos los problemas a los que se vio enfrentado el pueblo. El método será muy activo, presuponiendo siempre la lectura de los textos bíblicos antes de utilizar el comentario que ofrezco.

1. El drama de Abrahán

Trabajo previo (no le importe dedicarle el tiempo necesario):

— *Lea Gn 12-24 y 25,1-10, subrayando en su Biblia todas las frases referentes al tema de la descendencia.*

— *Cuando haya terminado, relea las frases subrayadas e intente hacerse una idea de conjunto del tema.*

— *Redacte en pocas líneas sus impresiones.*

A un lector atento de la Biblia, la figura de Abrahán le resulta conocida cuando llega al c. 12. Sabe que es hijo de Teraj y hermano de Najor y de Harán (11,26). Sabe también que está casado con Saray (11,29), y que ésta es estéril (1 1,30). Y que Teraj, Abrahán, Saray y Lot salieron de Ur de los caldeos para dirigirse a Canaán, pero sin terminar su viaje. Llegados a Haran, se establecieron allí (11,31).

Lo que no puede imaginar quien lee la Biblia por vez primera es que de estos comienzos tan sencillos surja una de las mayores figuras del Antiguo Testamento. Y esto no va a ser fruto del esfuerzo humano, sino de la gracia de Dios. Pero una gracia que exigirá gran dosis de obediencia y de fe.

a) La vocación (Gn 12,1-4)

Para el autor yahvista, los orígenes del futuro pueblo de Israel se encuentran en un breve discurso de Dios, que contiene una orden (12,1) y varias promesas (12,2-3). La orden, muy simple, sirve para poner de relieve el tema de la tierra: abandonar la propia, para caminar hacia la que Dios mostrará. Salir de lo que uno tiene y quiere, abandonar el presente, para ponerse en marcha hacia lo desconocido, el futuro. Un lector moderno podría pensar que esto no supone demasiado sacrificio

para un seminómada como Abrahán. Sin embargo, no es lo mismo cambiar de sitio por propio deseo que cambiar de Patria por deseo ajeno. Ahí radica la fuerza y la exigencia del imperativo inicial “vete”.

Pero Dios no sólo exige. También promete. Ante todo, al hombre casado con una mujer estéril, le anuncia que “de ti haré un gran pueblo”. Y luego le habla de una bendición personal subrayando este tema (“bendecir” y “bendición” aparecen cuatro veces en dos versos). Aquí queda implicado todo lo demás: prestigio, riqueza, protección divina, defensa de los enemigos. La fama de Abrahán será tan grande, que cuando los otros pueblos quieran bendecir a alguien usarán la fórmula: “Que Dios te bendiga como bendijo a Abrahán”

El relato termina constatando escuetamente que Abrahán cumplió la orden divina. El autor de la carta a los Hebreos expresa mejor que nadie esta actitud del protagonista: “Por la fe, Abrahán, al ser llamado, obedeció y salió para el lugar que había de recibir en herencia, y salió sin saber a dónde iba” (Heb 11,8). Y añade unas palabras de enorme valor, que muchas veces no se tienen en cuenta: “Por la fe, peregrinó por la Tierra Prometida como en tierra extraña, habitando en tiendas”. Le basta esta frase para enunciar un tema capital en las tradiciones patriarcales: la forma misteriosa en que se cumplen las promesas.

b) El drama del cumplimiento

La visión que ofrece Gn 12,1-4 es optimista. Y sabemos que las promesas se cumplieron. Pero es importante recordar que esto ocurrió de forma dramática, a través de una serie de crisis que ponían de relieve la necesidad de renovar la promesa. Es lo que encontramos en el relato del Génesis, tanto a propósito de la descendencia numerosa como a propósito de la tierra. Por motivos de brevedad, nos centraremos sólo en la primera.

En Gn 12,2, Abrahán ha recibido ya la promesa de que Dios hará de él un gran pueblo. Sabe que Saray es estéril. Pero cree y espera que Dios resuelva el problema. Sin embargo, lo primero que se produce es una crisis. En Egipto, Saray es llevada al palacio del faraón (12,10-20). ¿Como tendrá descendencia Abrahán, si ya ni siquiera tiene mujer? Resuelto el problema, vuelve a resonar la promesa, con tonos más enérgicos todavía: “Haré tu descendencia como el polvo de la tierra; el que pueda contar el polvo de la tierra podrá contar tu descendencia” (13,16).

Pero nada cambia, y encontramos la segunda crisis. Esta vez no la provocan amenazas externas; es una crisis personal de Abrahán, que expresa sus dudas: “Mi Señor, Yahvé, qué me vas a dar si me voy sin hijos...? He aquí que no me has dado descendencia, y un criado de mi casa me va a heredar” (15,2-3). Pero Dios afirma que lo heredará un hijo suyo. Y sacándolo afuera le dice: “Mira al cielo, y cuenta las estrellas, si puedes contarlas. Así será tu descendencia” (15,5). Y el autor añade: “Creyó Abrahán en Yahvé, el cual se lo reputó por justicia” (15,6). A la crisis personal responde el patriarca con un acto de fe personal que el Yahvista pone de relieve, y del que san Pablo sacaría grandes consecuencias.

Sin embargo, no ocurre nada nuevo. Al contrario, el capítulo 16 abre un nuevo período de crisis porque comienza constatando: “Saray, mujer de Abrán, no le daba hijos” (16,1). Y ella misma admite su esterilidad (16,2). Por eso, busca la solución por un camino jurídico, en el fondo, humano: tener hijos a través de la esclava (Agar). Nace así Ismael (16,2-15), cumpliéndose en cierto modo la promesa de Dios. Pero esta solución buscada por Saray se encarga ella misma de ponerla en crisis, provocando la huida de Agar. No parece que ésta sea la gran bendición prometida por Dios.

De hecho, en el c. 17 encontramos una nueva promesa:

“Esta es la Alianza que hago contigo: serás padre de muchas naciones. Ya no te llamarás Abrán,

sino que tu nombre será Abrahán, pues te haré padre de muchas naciones. Te haré extraordinariamente fecundo. De ti surgirán naciones, de ti nacerán reyes” (17,4-6).

En ese mismo discurso, poco después, Dios ofrece otra solución: curar la esterilidad de Sara. “Tu mujer, Saray, ya no se llamará Saray, sino Sara. Yo la bendeciré, y te daré un hijo de ella. La bendeciré, y de ella nacerán naciones; reyes de pueblos brotarán de ella” (17,15). Después de todo lo ocurrido, no es extraño que Abrahán se tome la promesa un poco en broma e incluso se eche a reír. Duda de que un hombre pueda tener hijos a los noventa años, y añade con cierta ironía: “Me daría por contento si conservases a Ismael con vida” (17,17-18). Ya no es la crisis profunda de desánimo que encontrábamos en el c. 15. Lo es de escepticismo, que abandona la esperanza y se toma las cosas con humor aparente. Dios, sin molestarse por esta actitud, insiste en que le dará dentro de un año un hijo, Isaac, y que también bendecirá a Ismael (17,19-21). Y Abrahán, dejándose de ironías y escepticismos, demuestra una vez más su fe: en ese discurso, Dios le ha pedido que circuncide a todos los varones, como señal de la alianza. El patriarca cumple la orden (17,23-27).

La redacción actual del Pentateuco, al mezclar distintas fuentes, hace que la situación resulte aún más irónica, o más trágica, que en las redacciones independientes del Yahvista o del Sacerdotal. En el c. 17, Dios ya ha prometido a Abrahán que dentro de un año tendrá un hijo (17,21). En el capítulo siguiente parece haberse olvidado de esa promesa, y la repite durante la aparición en el encinar de Mambré: “El próximo año volveré, y tu mujer ya tendrá un hijo” (18,10). Esta vez, quien se ríe y se muestra escéptica es Sara: “Ahora que soy vieja voy a experimentar el placer, y con un marido tan viejo?” (18,12). Aunque nosotros nos sentimos inclinados a darle la razón a Sara, a Dios le molesta su risa, y se lo dice (18,13-15).

¿Ha llegado con esto el momento de que nazca el hijo prometido? No. Una nueva crisis, semejante a la primera, va a producirse. Mientras Abrahán habita en las cercanías de Guerar, su rey se enamora de Sara (el Elohista, autor del pasaje, la concibe todavía joven y hermosa) y se la lleva a su casa. Abrahán pierde a su esposa. ¿Cómo puede cumplirse la promesa de Dios? De nuevo, el Señor pone remedio.

Y, finalmente, tiene lugar lo prometido: el nacimiento de Isaac (21,1-7). Después de tantas dilaciones y crisis, parece lo más maravilloso del mundo. Pero es un cumplimiento muy parcial de la promesa. Abrahán sólo tiene dos hijos, no la multitud innumerable como el polvo de la tierra o las estrellas del cielo.

Y se va a plantear una nueva crisis, que separará a los hermanos. Sara, molesta con Agar, la expulsa junto con Ismael; si ambos se salvan es por una protección especial de Dios (21,9-21). Pero Abrahán ya no volverá a gozar de su presencia hasta el momento de la muerte (25,9).

Pero la crisis más grave no procede de envidias humanas, sino del mismo Dios: “Toma a tu hijo, a tu único hijo, Isaac, y ofrécemelo en holocausto...” (22,2). ¿Qué ocurrirá ahora con la promesa? Lo importante es que Abrahán sigue manifestando una fe incommovible en Dios. Y éste le responde como en los primeros tiempos: “Juro por mí mismo, palabra de Yahvé. Porque hiciste eso, porque no me negaste a tu único hijo, lo bendeciré y multiplicaré sus descendientes como las estrellas del cielo y la arena de la playa” (22,16).

La verdad de estas palabras es lo que pretende demostrar el c. 25, cuando indica los descendientes que Abrahán tiene de la concubina Quetur. Una lista aburrida, sin fundamento histórico, pero de gran valor teológico. A través de los seis hijos que le nacen ahora, Abrahán se convierte en padre de asuritas, letusías, leumías, madianitas y otros pueblos (25,1-1), sin olvidar a los hijos de otras concubinas (25,6) y a los ismaelitas con sus doce jefes (25,12-16). Abrahán, esperando contra toda esperanza, se ha convertido en padre de pueblos numerosos.

Todos los datos anteriores podemos resumirlos en el siguiente esquema:

- Promesa inicial (12,2)
 - *Crisis 1: Sara en Egipto* (12,10-20)
- Promesa (13,16)
 - *Crisis 2: soy estéril* (15,2)
- Promesa (15,4-5)
 - *Crisis 3: Sara estéril* (16,1)
 - 1ª solución:

Agar engendra a Ismael (16,2-3.15). Con crisis.
- Promesa (17,4-6)
 - 2ª solución:

Sara (17,15-21; 18,10-15).

Con desconfianza de Abrahán y Sara (17,17; 18,2)

 - *Crisis 4: Sara y Abimelec* (20,1- 14)

Cumplimiento inicial: Isaac (21,1-8)

 - *Crisis 5: Pérdida de Ismael* (21,9-14)
 - *Crisis 6: Sacrificio de Isaac* (22)
- Promesa (22,16-17)
 - Cumplimiento final: descendencia numerosa (c. 25)

Tras leer este breve comentario, habrá advertido probablemente dos cosas: 1) que le ha ayudado a captar cosas que le habían pasado desapercibidas; 2) que, a pesar de todo, es mucho más ameno y útil leer la Biblia que leer este libro. La afición a la lectura directa de la Sagrada Escritura es lo más importante que pretendemos.

2. La primera teología de la liberación

Antes de que Gustavo Gutiérrez escribiese su libro sobre el tema, mucho antes de que sacerdotes y teólogos fuesen perseguidos y asesinados por liberar a los pueblos de América Latina, surgió la teología de la liberación en el pueblo de Israel. No fue fruto de una ideología marxista, como a veces se dice, sino de una experiencia viva del Dios libertador. Los antiguos teólogos la propusieron en forma narrativa, accesible al pueblo más sencillo, pero llena de riqueza. Vale la pena adentrarse en esa experiencia humana y religiosa.

Como trabajo previo, lea capítulos 1-15 del libro del Exodo (puede saltarse 12 y 13 si le resultan aburridos), fijándose en los principales protagonistas. Una vez terminada la lectura, siga con el comentario que ofrezco.

No haré una exposición del contenido, ni trataré cuestiones habituales en la exégesis. Me interesa sobre todo un análisis de los protagonistas. En el drama de la opresión y liberación de Israel, encontramos cuatro grandes protagonistas: el pueblo, el faraón, Moisés y Dios. Y aparecen en

este orden tan curioso, que muchos se sentirían inclinados a cambiar. (Aarón, que ocupa gran relieve en las tradiciones de origen sacerdotal, podemos dejarlo al margen). A través de ellos, los autores bíblicos no sólo pretenden contar el pasado, sino enseñarnos a analizar nuestra situación actual.

a) El pueblo

Parfraseando el comienzo del evangelio de san Juan, podríamos decir: “Al principio era el pueblo”. No por ganas de concederle un puesto que no le corresponde, sino porque con él comienza el libro del Exodo: “Nombres de los hijos de Israel que fueron a Egipto con Jacob...” (1,1). Antes de que Dios actúe, antes de que Moisés luche por libertarlo, tenemos la realidad humana de un grupo de personas que se multiplica y termina convirtiéndose en una amenaza para los egipcios.

Decir que el pueblo es lo primero no significa decir que es maravilloso. Una de las enseñanzas más profundas de estos libros consiste en indicar continuamente los desánimos y crisis por los que el pueblo atraviesa, con la tentación de permanecer en Egipto, volver allí o quejarse de Moisés. El relato bíblico lo presenta pasando por las siguientes etapas:

Al principio, cuando se establece el régimen opresor, no encontramos ninguna reacción de los israelitas. Parece como si todo siguiese igual, e incluso “se convirtieron en una pesadilla para los egipcios” (1,12). Las parteras engañan fácilmente al faraón, y la hermana de Moisés consigue que el niño sea encomendado a su verdadera madre. Este ambiente casi despreocupado parece durar años (1,11), y es Moisés el primero que reacciona colérico al ver a sus hermanos sometidos y a un egipcio maltratando a un hebreo (1,11-12).

La situación cambia profundamente “mucho tiempo después”, cuando muere el faraón. Entonces sí se dice que “los israelitas gemían bajo el peso de la esclavitud y gritaron” (1,23). Por eso, cuando Moisés se presenta ante ellos con un mensaje de libertad, no extraña que lo acepten, muestren su alegría y adoren a Yahvé (4,31).

Pero pronto surgirá la primera crisis. Cuando el faraón reacciona aumentando los trabajos (5,6-14), los capataces israelitas se enfrentan con Moisés y Aarón:

“Que Yahvé les examine y juzgue, porque ustedes nos han vuelto odiosos al faraón y a su corte, y han puesto en su mano una espada para que nos maten” (5,21).

Y el mismo pueblo deja de confiar en las palabras del libertador, por muy bonitas que sonasen a sus oídos. Tras el esperanzador discurso de 6,2-8, “los israelitas no hicieron caso, porque estaban agobiados por una dura esclavitud” (6,9).

A partir de este momento, el pueblo desaparece del relato. Su libertad será siempre el tema debatido entre Moisés y el faraón, pero los autores no indican cómo reaccionan los israelitas. Hasta que, después de todos los milagros, cuando se acerca el momento culminante de la salida de Egipto, el pueblo vuelve a adorar a Dios y a obedecerle (12,27-28).

Sin embargo, no parece que el Señor esté demasiado convencido de su firmeza. En 13,17 se indica:

“Cuando el faraón dejó salir al pueblo Dios no lo guió por el camino de Palestina, que es el más corto, porque a Dios le pareció que, ante los ataques, el pueblo se arrepentiría y volvería a Egipto”.

Y esta sospecha encuentra su confirmación en el miedo que experimentan los israelitas antes de pasar el Mar de las Cañas, y que les impulsa a renunciar a la libertad, haciendo una profunda crítica a Moisés:

“¿Es que no había sepulturas en Egipto? ¡Nos trajiste al desierto para que muriésemos! ¿Por qué nos trataste así, sacándonos de Egipto? ¿No es lo que te decíamos en Egipto: Déjanos en paz, para que sirvamos a los egipcios? ¿qué es mejor para nosotros: Servir a los egipcios o morir en el desierto?” (14,10-12).

Pero esta primera parte termina con tono positivo. Después del gran milagro del Mar,

“Israel vio el gran poder con que Yahvé actuó contra Egipto; entonces, el pueblo temió a Dios y creyó en él y en su siervo Moisés” (14,31).

Estos cambios continuos de actitud, pasando de la queja a la alegría, de la esperanza al desánimo, de la fe a la crítica profunda, reflejan una profunda experiencia humana. Los autores, que aman a su pueblo y cuentan la epopeya de su liberación, no se dejan arrastrar por un optimismo ingenuo. La libertad tiene un precio muy alto, y en ocasiones parece preferible la esclavitud. Todos los líderes históricos que se embarcaron en esta empresa podrían constatar la verdad de lo que aquí se cuenta. Al mismo tiempo, el relato bíblico quiere dejar algo claro: es ese pueblo real con sus dudas y temores, con sus rebeldías y protestas, el que merece ser liberado. Este mensaje, que atraviesa las páginas de toda la Biblia, adquiere su cumplimiento pleno en la figura de Jesús, que no muere por gente perfecta, sino por los que todavía “éramos pecadores “ (Rom 5,8).

b) El faraón

Narrativamente, el segundo gran protagonista es el rey de Egipto, que aparece ya mencionado en 1,8. Más tarde será sustituido por otro distinto (1,23), aparentemente más cruel. Los historiadores se esfuerzan por identificarlos. Seti I y Ramsés II parecen los faraones más apropiados, famosos por sus construcciones. Pero a los autores bíblicos no les interesan los nombres. Quizá no los sabían. En todo caso, el poderoso queda innominado, como las bestias de la apocalíptica. Lo importante no es su nombre, sino su capacidad de oprimir. A través de estas páginas quedará genialmente dibujada la psicología y la ideología del opresor.

Dos rasgos bastan al autor para caracterizar al primero de ellos: desconoce a José y siente miedo (1,8-10). El lector del Génesis intuye lo que significa el primer dato. En momentos difíciles para el faraón y para Egipto, José fue el salvador. Gracias a él no fueron víctimas del hambre provocada por la inmensa sequía. Ahora, todo eso se ha olvidado. Los egipcios sólo ven en los israelitas un peligro futuro y una mano de obra barata. Aquí está el comienzo del fenómeno de la opresión: en olvidar los lazos de amistad y de fraternidad que unen a las personas y a los pueblos. A partir de ese momento, sólo son posibles enemigos o posibles esclavos. “Los egipcios les impusieron duros trabajos y les amargaron la vida con dura esclavitud” (1,13-1).

A la crueldad, el segundo de los faraones une la obstinación. Ya se lo advierte Dios a Moisés desde el principio: “Sé que el rey de Egipto no les dejará marchar si no es obligado con mano fuerte” (3, 19). Efectivamente, su primer encuentro con Moisés revela la actitud del egipcio: “¿Quién es Yahvé, para que tenga que obedecerle y dejar salir a los israelitas? Ni conozco a Yahvé ni dejaré partir a Israel” (5,2). El opresor nunca reconoce a Dios ni lo tiene en cuenta. Si Moisés, en vez de nombrar a Yahvé, hubiese invocado la protección de Ra o de Amón, dioses egipcios, tampoco habría encontrado buena acogida. No es cuestión de nombres ni de formación religiosa. Es cuestión de intereses, y la verdadera religión siempre parece subversiva en sus exigencias de justicia: “Moisés y Aarón, ¿por qué subvierten al pueblo que trabaja? Vuelvan al trabajo” (5,4).

A continuación, adopta unas medidas más crueles con el pueblo, y pronuncia unas palabras que, sin conocerlas, han obedecido los opresores de todos los tiempos: “Carguen a estos hombres con más trabajo, para que estén ocupados y no presten atención a palabras mentirosas” (5,9). Que el pueblo no tenga tiempo de escuchar ni de pensar, para que no advierta que la dura situación en que

se encuentra puede tener remedio. Ocupar el cuerpo y vaciar el espíritu es la táctica habitual del explotador. Quienes no la aceptan son acusados de “muy perezosos” (5,17).

Hasta ahora, Dios ha intentado resolver el problema de buena manera, mediante el diálogo del rey con Moisés. En vista del fracaso, se decide a actuar “haciendo solemne justicia” (7,4). Y comienza el gran enfrentamiento, expresado a través de las plagas. Si Moisés cuenta con la ayuda de Dios (el bastón prodigioso), el faraón cuenta con la ayuda de sus magos.

La primera plaga (agua convertida en sangre) termina en empate, y el rey se obstina (7,13.22). Lógicamente, “el faraón volvió a su palacio sin preocuparse por lo sucedido”. Un milagro más o menos no tiene por qué cambiar la política económica del país. Es el pueblo egipcio quien paga las consecuencias, debiendo buscar agua por todas partes.

La segunda plaga, de ranas, comienza a preocupar al rey (7,25-8,11). Incluso pide a Moisés que interceda para alejarlas y promete dejar salir al pueblo (8,1-10). Ya comienza a saber quién es Yahvé, y reconoce que sólo él puede salvarlo. Pero, pasado el peligro, “el faraón vio que había tregua, se endureció y no los escuchó” (8,11).

Esta actitud resulta aún más llamativa durante la plaga de mosquitos (8, 12-15). Los magos no pueden nada contra ella, y dicen al faraón: “Ese es el dedo de Dios”. A partir de este momento, ya no volverán a intervenir (sólo se hablará de ellos en 9,11 para decir que quedaron afectados por las úlceras). Pero el rey se ha vuelto un muro impenetrable. No sólo no escucha a Moisés, sino que tampoco escucha a sus magos (8,15).

La plaga de las moscas (8,16-28) da paso a una segunda negociación: “Ofrezcan sacrificios en mi territorio”. Pero luego se endurece de nuevo. Lo mismo ocurre cuando la peste del ganado (9,1-7) y las úlceras (9,8-12).

Con la séptima plaga, la de granizo (9,13-35), entran en escena los ministros del rey. Estos no realizan prodigios, aconsejan. Y aparecen divididos; unos creen en la palabra de Yahvé, otros se cierran a ella. Y la actitud del rey cambia profundamente. Por tercera vez se presta a negociar, y comienza reconociendo su pecado. Pero es una confesión interesada. Cuando pasa el peligro, de nuevo se endurece.

Cuando vienen los saltamontes (10,1-20), la amenaza es tan grave que los ministros aconsejan hacer caso a Moisés. “Egipto está arruinado” (10,7). De hecho, el relato contiene dos negociaciones en esta plaga. En la primera, antes de que ocurra, el rey pone como condición que sólo los hombres vayan a ofrecer sacrificios. Moisés no lo acepta, y sucede el castigo. En el diálogo posterior, el faraón reconoce una vez más su pecado y pide oraciones. Pero termina endureciéndose.

Poco a poco, sin embargo, va perdiendo terreno. En la novena plaga, la oscuridad (10,21-28), la condición que pone es que los israelitas vayan “sin los animales”. Al no aceptarse su propuesta, se endurece e incluso amenaza de muerte a Moisés.

En realidad, quienes mueran serán los primogénitos de Egipto (11,1-9; 12,29-32), y finalmente se produce la victoria: “Salgan de en medio de mi pueblo, tú y los israelitas. Vayan a servir a Yahvé, como pedían ustedes. Lleven también sus rebaños y ganados, como dijeron. Váyanse y bendíganme”.

“Como pedían”, “como dijeron”. Mucha sangre y sufrimiento podían haberse evitado si el faraón hubiese escuchado desde el comienzo la propuesta de Moisés. En el magnífico poema de Is 14 sobre la muerte del tirano, se lo acusa al final de que, con su política imperialista, no sólo arrasó países extranjeros, sino que también “destruiste a tu país, asesinaste a tu propio pueblo” (14,20). Es

lo que de forma popular y folklórica describe el libro del Exodo. Aunque en el faraón destaca su crueldad, lo que más impresiona es su obstinación en mantener una política que está arruinando a los egipcios. Cuando lo reconozca, la situación no tendrá remedio.

e) Moisés

En orden narrativo, el tercero de los protagonistas es Moisés. El primer episodio, que sirve para justificar su nombre, parece de poco interés, basado en motivos que ya se aplicaron al rey Sargón. Pero es interesante en relación con lo que sigue. Moisés, educado en la corte, en un ambiente cómodo y agradable, no olvida sus orígenes y “salió para ver a sus hermanos”. Si el comienzo de la crueldad del faraón radica en que “no conocía a José”, el cambio de Moisés comenzará a producirse cuando entre en contacto con su gente y advierta que “estaban sometidos a trabajos forzados” (2,11). La política opresora empieza por desconocer al prójimo; la liberación empieza por el conocimiento del dolor humano.

Ese conocimiento puede llevar a la rabia y la violencia. El primer acto de Moisés recogido en la Biblia es el asesinato de un egipcio (2,11-12). Esto provocará su huida posterior a Madián, donde el protagonista demuestra de nuevo su deseo de ayudar a los más débiles. Cuando los pastores quieren expulsar del pozo a las hijas del sacerdote, Moisés las defiende (2,16-20). Estas primeras escenas, que han servido para introducir al personaje, terminan presentándolo casado y con hijo. También con la nostalgia de la patria: “Soy emigrante en tierra extranjera” (2,22). Lo que ignora en ese momento es que siempre será un emigrante, enemigo en Egipto, deambulando por el desierto, muriendo en tierra extraña. Moisés, que lucha por conseguir una tierra para su pueblo, ni siquiera tendrá un sepulcro en la Tierra Prometida.

Sin embargo, no pensemos que Moisés, tan preocupado por los débiles, acepta fácilmente la misión que Dios va a encomendarle. El relato de la vocación, contenido en los capítulos 3-4, indica sus numerosas resistencias. Para comprenderlo bien hace falta tener presente su complicada estructura. Después de la visión introductoria de la zarza (3,1 -3), encontramos un diálogo entre Dios y Moisés, que contiene los siguientes elementos:

- Llamada y respuesta (3,4)
- Autopresentación de Dios (3,6)
- Discurso introductorio y misión (3,7-10)
- *Primera objeción de Moisés: ¿quién soy yo?* (3,11)
- Promesa y señal (3,12)
- *Segunda objeción de Moisés: ¿quien eres tú?* (3,13)
- “Yo soy el que soy”, el dios de los padres, el libertador.
Renovación del envío (3,14-22).
- *Tercera objeción de Moisés: “si no me hacen caso”* (4,1)
- Prodigios (4,2-9)
- *Cuarta objeción de Moisés: “no sé hablar”* (4,10)
- “Yo estaré en tu boca” (4,11-12)

- *Quinta objeción de Moisés: “envía a otro”* (4,13)
- Aarón será tu boca (4,14-17)

El número cinco es más importante en la Biblia de lo que a veces se piensa. Y cinco son las objeciones de Moisés, en su intento de eludir la misión que Dios le encomienda. Usa argumentos muy distintos: lo descomunal de la tarea (1), su ignorancia teológica (2), el temor de que no le hagan caso (3), su falta de cualidades (4), para terminar presentando su dimisión (5). Es el relato más elaborado en toda la Biblia sobre la resistencia del hombre a aceptar una misión divina.

Pero Dios, como en el caso de Jeremías, no desiste de su empeño. Con esto comenzará una nueva etapa en la vida de Moisés. Al despedirse de su suegro, pronuncia unas curiosas palabras que provocan la sonrisa del lector: “Voy a volver a Egipto, a ver si mis hermanos viven todavía” (4,18). Como si, inconscientemente, desease su muerte para no tener que realizar su misión.

Vuelto a Egipto, el éxito inicial ante el pueblo (4,30-31) se verá ensombrecido por el primer fracaso ante el faraón (5,1ss) y los reproches de los mismos capataces israelitas (5,20-21). Siguen momentos parecidos, en los que llega a quejarse a Dios, hasta que empieza la gran confrontación con el rey. Dos detalles subrayan los textos bíblicos: la paciencia de Moisés, que siempre da una oportunidad nueva e intercede por el faraón (8,5-10; 8,25-27; 9,29; 10,18), junto con la firmeza de su postura, que no hace las menores concesiones en lo esencial: es todo el pueblo, hombres, mujeres y niños, junto con el ganado, los que tienen que salir de Egipto (8,21-25; 10,9; 10,25-26).

Por último, conviene destacar su reacción ante las durísimas palabras del pueblo cuando éste se ve entre el mar y el ejército del faraón (14,10-12). Igual que en las ocasiones anteriores, no formula el menor reproche ni se da por ofendido. Sólo pronuncia palabras de aliento y confianza (14,13). Esta actitud cambiará en momentos posteriores.

Igual que los quince primeros capítulos del Exodo nos trazan la figura del déspota, también presentan la imagen del libertador humano. Su preocupación inicial por los que padecen injusticias, su temor a llevar a cabo tarea tan difícil, sus negociaciones pacientes y firmes en busca de solución. Aquí sí tenemos lo que se conoce como “espejo de príncipes”.

d) Dios

El protagonista más importante es el último en ocupar la escena. En el c. 1 aparece de forma muy secundaria, favoreciendo a las parteras por su buena conducta (1,20). Pero no parece enterado de la opresión inicial del pueblo. Es en el c.2, cuando los hijos de Israel claman desde su dura esclavitud, cuando se dice que “Dios escuchó sus quejas y se acordó de la alianza que había hecho con Abraham, Isaac y Jacob. Dios vio la situación de los hijos de Israel y la tuvo en cuenta” (2,24-25).

Con esto aborda el relato uno de los mayores problemas teológicos de la historia de la humanidad y de la Biblia. ¿Por qué no escucha Dios desde el primer momento el grito de los oprimidos? Es imposible responder a este misterio. Pero hay un detalle importante. Desde que comenzó la opresión, esta es la vez primera en la que el pueblo “clama”. Este verbo está cargado de sentido teológico en la Biblia. No es la simple protesta del angustiado, ni un puro grito de rabia; es un grito que se dirige a Dios, pidiéndole que intervenga. Por consiguiente, en la mentalidad del relato, Dios escucha en cuanto el pueblo le presenta su problema. Nosotros nos sentimos tentados a descalificar esta teoría. Estamos convencidos de que, a lo largo de la historia, son muchos los clamores dirigidos a Dios sin encontrar respuesta. Pero esto no nos permite descalificar la opinión de este libro bíblico. Antes de hacerlo, deberíamos recordar un pasaje evangélico en el que Jesús dice que Dios escucha la plegaria de los oprimidos cuando claman a él noche y día. Pero termina

con unas palabras muy serias: “Cuando llegue el Hijo del hombre, ¿encontrará esta fe sobre la tierra?”. Esa fe que se mantiene firme, esperando contra toda esperanza el momento de la liberación.

En el caso que estudiamos, no cabe duda del interés de Dios por su pueblo oprimido:

“He visto muy bien la miseria de mi pueblo que está en Egipto. He oído su clamor contra sus opresores y conozco sus sufrimientos. El clamor de los hijos de Israel llegó hasta mí, y estoy viendo la opresión con que los egipcios los atormentan” (3,7.9). “Oí los gemidos de los hijos de Israel, esclavizados por los egipcios, y me acordé de mi alianza” (6,5).

Y Dios, a través de su instrumento humano, pondrá en marcha el proceso de liberación.

Pero, en el libro del Exodo, Dios se manifiesta de forma nueva. En los relatos patriarcales aparecía como el Dios cercano, que dialoga bondadoso con los hombres e incluso pierde su combate con Jacob. Sólo en el episodio de Sodoma queda insinuado su tremendo poder. Ahora no es así. Se acomoda a la nueva situación de esclavitud y actúa también de forma tremenda, “con mano poderosa y haciendo solemne justicia” (6,6). El faraón tendrá que aceptar que “no hay nadie como Yahvé, nuestro Dios” (8,6), “que la tierra pertenece a Yahvé” (9,29). La manifestación de su poder tendrá lugar en las plagas y en el paso del Mar.

3. Un viaje nada turístico

Como dijimos al comienzo del capítulo anterior, el contenido del gran bloque que va desde Ex 15,22 hasta el final del libro del Deuteronomio podemos resumirlo basándonos en las indicaciones geográficas:

- Del Mar de las Cañas al Sinaí (Ex 15,22-18,27).
- En el Sinaí (Ex 19 — Nm 10,10).
- Del Sinaí a la estepa de Moab (Nm 10,11-21,35).
- En la estepa de Moab (Nm 22 — Dt 34).

Se trata de secciones muy desiguales en extensión, contenido y estilo. Sobresalen la segunda y cuarta, amplísimas a causa de las partes legales. Una vez más se unen aquí tradiciones diversas. En ciertos momentos, las secciones narrativas producen la impresión de un “diario del viaje”, gracias a la intervención del autor sacerdotal que indica, o inventa, fechas y localidades exactas.

Una visión global del Pentateuco no puede olvidar estos relatos, a menudo dramáticos, donde observamos cómo se va formando y depurando el pueblo de Dios. Dada la imposibilidad de tratar todos estos capítulos nos centraremos en el relato de los tres primeros meses de viaje. Siguiendo nuestro método activo, comience leyendo los capítulos de Ex 15,22-18,27.

Mediante indicaciones temporales y locales muy precisas, el texto nos hace revivir las primeras etapas que llevan al pueblo desde el Mar hasta el Sinaí pasando por el desierto de Sur, La Amarga (Mará), Elim, desierto del Espino (Sin) y Rafidín. En total, son tres meses de camino, según indica 19,1. Pero lo importante no son las etapas, sino lo que ocurre en cada una de ellas.

a) Los temas

El relato bíblico ofrece en estos pocos capítulos un paradigma de los diversos problemas que

afectarán al pueblo en su marcha hacia la tierra prometida. Son fáciles de imaginar. Caminar por el desierto significa enfrentarse a la sed, al hambre, a los enemigos, cosas que pueden provocar reacciones negativas y dudas de fe. Supone también la posibilidad de encontrar amigos. Y es lógico que se plantee la necesidad de distribuir las tareas y responsabilidades. Este esquema lógico es el que encontramos en la sucesión de los episodios.

— *La sed* (15,22-27). No tiene nada de extraño que sea el primer tema, porque es la gran amenaza del desierto. El narrador afirma escuetamente: “Marcharon durante tres días por el desierto sin encontrar agua” (v.22). Por fin, se acercan a Mará, pero cuando llegan “no pudieron beber el agua porque estaba amarga” (v.23). Supone una gran alegría encontrar en Elim “doce fuentes de agua y setenta palmeras. Y acamparon junto al agua” (v.27). Pero sigue la marcha, y en el desierto de Sin “el pueblo no encontró agua para beber” (17,1).

— *El hambre* (c. 16). Otro problema normal, que hace recordar al pueblo los momentos de Egipto, cuando “nos sentábamos junto a la olla de carne y comíamos pan hasta hartarnos” (16,3).

— *La crisis de fe*. Las pruebas anteriores suponen un serio problema para la confianza del pueblo en Dios. Pero va a ser la falta de agua la que provoque una crisis más fuerte, dudando de que Dios esté en medio del pueblo (17,1-7).

— *El enemigo*. En este momento está representado por los amalecitas (17,8-16). Es otro de los peligros habituales en el desierto, que amenaza la existencia del pueblo y la posibilidad de conseguir llegar a la tierra.

— *El amigo*. En este caso, Jetró, sacerdote de Madián y suegro de Moisés. Su amistad la demuestra alegrándose por los beneficios que Yahvé había hecho a Israel y demostrando una fe en Dios que ha faltado hasta ahora al pueblo (18,1-12).

— *El poder*. En la visión de los narradores, comienzan a plantearse ahora los problemas que serán frecuentes siglos más tarde. Concretamente, la necesidad de repartir el poder y las tareas que supone para que una sola persona no cargue con todo el trabajo. Surge así, por consejo de Jetró, una institución nueva, la de los jueces (18,13-27).

Los restantes capítulos narrativos sobre el viaje podemos leerlos con esta misma perspectiva, ya que aparecen los mismos temas:

— *El hambre y la sed* volvemos a encontrarlos en Nm 11,4-35; 20,1-13; 21,5, provocando quejas cada vez más fuertes entre el pueblo.

— *La crisis de fe* se refleja en todos los pasajes anteriores y alcanza su expresión más fuerte en Nm 14,2-4.11, cuando se piensa incluso en elegir un jefe para volver a Egipto; esta actitud supone “despreciar a Yahvé y no creer en él, a pesar de todos los prodigios que ha realizado en favor de Israel” (14,11).

— *El enemigo* adquiere aspectos muy distintos. Unas veces se trata de los habitantes de Canaán, tan fuertes que parecen invencibles (Nm 13,28-33). Otras, son reyes que impiden el paso hacia la tierra prometida: Edoín (20,14-21), Sijón y Og (21,21-35), Balac (22-24), Moab (25).

— *El amigo*. El caso de Jetró no se repite en las tradiciones posteriores, pero aparece un personaje que podemos catalogar en este apartado: Balaán, contratado para maldecir a Israel, terminará bendiciéndolo en nombre de Dios (Nm 22-24). Fuera del Pentateuco, en el libro de Josué la prostituta Rajab cumple una función de ayuda en la conquista de Jericó.

— *El poder*, con la carga que supone y los conflictos que provoca, es el tema en las

controversias entre aaronitas y levitas, o las pretensiones de los profetas (Nm 11,11-12.14-17.24b-30; 12,1-16; 17). El debate más duro lo tenemos en Nm 16, cuando la rebelión de Coré, Datán y Abirán. Aunque muchos de estos textos sólo pretenden justificar privilegios posteriores, es interesante leerlos con la perspectiva de un grupo humano que va sintiendo la necesidad de organizar y distribuir el poder.

b) Los personajes

La actitud del pueblo se caracteriza por la queja (15,24; 16,2-3; 17,2-3), la desconfianza (17,7), la desobediencia (16,28) y el miedo a la libertad (manifestado en el deseo de volver a Egipto: 16,3). Advértase el fuerte contraste con la actitud de Jetró (18,9-11).

La postura del pueblo no cambiará en los capítulos siguientes: la desconfianza ante el futuro adquiere especial fuerza en Nm 13-14, donde se plantea de forma tajante la posibilidad de volver a Egipto (14,1-10). A todos estos pecados, se añadirá uno nuevo, el de idolatría (Ex 32; Nm 25). Estas tradiciones nos presentan a Israel tal como lo veían los profetas: un pueblo de “dura cerviz”, obstinado, que no acepta los planes de Dios ni le hace caso.

Actitud de Moisés: clama a Dios (16,25), da al pueblo leyes y mandatos (16,25), se queja del pueblo (17,4), intercede en la batalla (17,8-15), resuelve los asuntos del pueblo (18,13). Junto a todo esto, aparece como el gran intermediario entre Dios y el pueblo.

Las tradiciones posteriores desarrollarán especialmente los temas del intercesor (Ex 32,7-14; Nm 11,2; 12,13; 16,22; 17,9-11; 14,11-19) y del legislador (Sinaí, Deuteronomio). Al final del Pentateuco aparece también como el intérprete de la historia (Dt 32).

Actitud de Dios. Soluciona pacientemente los problemas: cura, alimenta, da agua, protege. Prueba a Israel, pero con paciencia. La relación con él desde el punto de vista legal se subraya en 15,26 (obediencia), 16,28s (sábado), 18,13-26 (administración de la justicia).

Los capítulos posteriores añaden los aspectos del Dios que purifica y salva o bendice. Sin embargo, el tema de la paciencia se irá matizando, y las reiteradas transgresiones del pueblo provocarán su castigo. El mayor aspecto del castigo consiste en que el pueblo salvado de Egipto no conseguirá entrar en la tierra prometida: todos (a excepción de Caleb y Josué) morirán en el desierto. Serán los hijos quienes reciban la promesa. Pero esto demuestra, al mismo tiempo, que Dios permanece fiel y que la bendición supera el castigo que el pueblo se ha provocado con sus pecados.

Con lo anterior no queda agotada la riqueza teológica religiosa del Pentateuco. Sobre todo, quedan sin analizar los complejos capítulos sobre los orígenes de la humanidad y el avance del pecado (Gn 1-11). Pero espero que la visión de estos libros se haya vuelto más profunda.

LAS LEYES DE ISRAEL

1. Importancia y dificultad del tema

Usted —igual que yo— probablemente no tiene ni idea de Derecho. Se limita a cumplir las leyes que conoce y a procurar que no le metan un gol en la letra pequeña de un contrato. Quizá piense que las leyes son necesarias, pero no le resulta un mundo atrayente. Este capítulo pretende descubrir el aspecto profundamente humano, incluso apasionante y a veces divertido, de la legislación de Israel.

Dos motivos nos obligan a dedicar un capítulo a este tema. Desde un punto de vista literario, el Pentateuco recopila tal cantidad de leyes que ocupan más de la tercera parte de estos libros (Ex 20-40, Levítico y Dt 12-26). Precisamente su nombre hebreo, “la ley”, “la ley de Moisés”, hace referencia a la importancia del material jurídico.

Desde un punto de vista teológico, el Pentateuco cuenta la formación del pueblo de Israel. Un pueblo sin leyes carece de algo esencial. Las normas que rigen las relaciones entre los hombres y de éstos con Dios son tan importantes como el don de la libertad y el de la tierra prometida hacia la que marchan.

Sin embargo, no es fácil adentrarse en este mundo legal del Pentateuco, que ofrece una imagen bastante caótica. Hay códigos, como el decálogo, que están repetidos (Ex 20 y Dt 5). Ciertas secciones mezclan leyes y narraciones (Ex 20-34). Otras mezclan leyes y exhortaciones (Dt). Se dan cambios bruscos de temática, y encontramos maneras muy distintas de formular los preceptos.

Por eso, el mejor modo de entrar en materia es descubrir el aspecto profundamente humano que late detrás de esas normas. Las leyes de Israel —como las de cualquier pueblo— no surgen de mentes calenturientas, en busca de problemas teóricos. Responden a necesidades vitales. Es lo que demuestra la breve historia que sigue.

2. El toro de Zacarías

Zacarías fue el último en llegar a donde se trillaba el trigo. No le agradaba aquella reunión, convocada para resolver el problema de su toro. “Gedeón” había sido siempre un animal pacífico. Se limitaba a mirar de soslayo a los niños. Los mayores le tenían más respeto, pero nunca embistió a nadie. Y aquella maldita tarde, hace una semana, la emprendió con “Lucero”, el toro de Juan, hasta que lo mató. Habría sido un mal día, seguro que por culpa de una vaca. Zacarías intentó resolverlo amistosamente, pero Juan se había puesto imposible. Quería que le diese a “Gedeón” a cambio de “Lucero”. Hasta ahí podíamos llegar. No hubo más remedio que reunir la asamblea de todo el pueblo.

Betadón era una pequeña aldea en la serranía de Efraín Poco más de doscientos pacíficos habitantes. El pleito entre Juan y Zacarías había creado polémica, y aquella mañana de mayo no faltaba nadie en la reunión. Incluso vino Merarí, el levita, hombre culto, que había visitado Jasor y

Meguido. Algunos decían que sabía leer. Pero nadie lo había visto con un papiro o una tablilla en las manos.

— Ya conocen el problema, comenzó Juan. Zacarías está dispuesto a pagarme el precio del toro. Pero eso no me sirve de nada. Yo no necesito dinero, sino un toro. Para conseguirlo, tendría que ir muy lejos. Lo único que pido es que Zacarías me dé su toro a cambio del mío.

— Yo le pago el toro, respondió Zacarías. Pero “Gedeón” no se lo doy. Hace años que lo tengo. Lo quiero, y me hace falta. Además, no sabemos cuál de los dos empezó la pelea.

— En Siquén ya pasó lo mismo hace unos años, intervino José, un anciano que entendía de toros y de hombres. Como no se ponían de acuerdo, vendieron el toro vivo, y se repartieron el dinero y el toro muerto.

— Los de Siquén es que son muy brutos. Con eso hacen daño a los dos, y seguro que el toro vivo lo compró el alcalde.

Algunos rieron la salida de Joaquín. Ya conocían a ese muchacho, siempre protestón, que en todas las asambleas proponía organizar una batida contra los filisteos.

— A los dos no les hicieron daño, insistió José. El dueño del toro muerto fue compensado. Y el dueño del toro vivo fue castigado.

Zacarías saltó de la piedra donde se sentaba:

Y a mí, ¿por qué van a tener que castigarme, dejándome sin toro? Bastante castigo tengo con pagarle el suyo.

— Sí, pero mañana te llevas el toro al campo. Y yo, ¿con qué trabajo, con las cabras?

Los viejos de la aldea no recuerdan exactamente cómo terminó la discusión, pero les resultó curioso que el levita no hablase. Dicen que Zacarías siguió con su toro, aunque le encargaron seriamente que lo vigilase. Y así lo hizo. Por lo menos, lo intentó. Pero, quince días más tarde, “Gedeón” volvió a las andadas. El caso fue más grave. Acorneó a Elcaná y dejó a la pobre Susana viuda y con cinco hijos.

Esta vez, Zacarías no llegó el último al sitio de reunión. Estaba allí el primero, protegido por algunos hombres para que no lo matase la familia del difunto. La discusión fue tensa. Joaquín, que gustaba de usar palabras raras, aunque no conociese su significado, habló de “premeditación y alevosía”. José no recordaba ningún caso parecido en Siquén. Algunos decían que “Gedeón” tenía un mal espíritu y había que matarlo. Otros consideraban a Zacarías reo de muerte.

Fue entonces, después de más de dos horas de discusión, cuando intervino Merarí. Su condición de levita le hacía gozar del prestigio de todos. Habló pausado, como si recitase un salmo durante un sacrificio.

— La primera vez que se planteó el problema, José dijo lo que habían hecho en Siquén. Algunos lo tomaron a broma. Sin embargo, es bueno que sepamos lo que deciden en otros sitios, sobre todo si es sensato. De esa forma conseguiremos tener unas leyes comunes, que valgan para todos los pueblos de Israel. José dice que hoy no puede aconsejarnos nada. Yo, sí. En Israel hay muchos toros. Y no es la primera vez que un toro mata. Durante años, incluso mucho antes de que otros israelitas se planteasen el problema, el caso estaba ya legislado. He tenido que hacer un largo viaje para traerles esas leyes. Merece la pena que las escuchen con atención.

Todos miraron con asombro y respeto la hoja de papiro que Merarí había sacado de su amplia manga. En ella, escritas con símbolos extraños, estaban las “leyes del toro que acornea”. La voz del levita se alzó sobre la reunión:

“Cuando un toro mate a cornadas a un hombre o a una mujer, será apedreado y su carne no se comerá; el dueño es inocente. Si se trata de un toro que ya embestía antes, y su dueño, advertido, no lo tenía encerrado, entonces, si el toro mata a un hombre o a una mujer, será apedreado, y también su dueño es reo de muerte. Si le ponen un precio de rescate, pagará a cambio de su vida lo que le pidan. La misma norma se aplicará cuando el toro acornee a un muchacho o a una muchacha. Pero si el toro acornea a un esclavo o a una esclava, el dueño del esclavo cobrará trescientos gramos de plata, y el toro será apedreado. Cuando un toro mate a cornadas a otro toro de distinto dueño, venderá el toro vivo y se repartirá el dinero; también el toro muerto se lo dividirán entre los dos. Pero si se sabía que el toro ya embestía antes, y su dueño no lo tenía encerrado, entonces pagará toro por toro, y él se quedará con el toro muerto” (Ex 21,28-32.35-36).

Así, fruto de casos concretos, de experiencias generalmente tristes, fueron surgiendo las leyes de Israel. Otra vez le tocó a Natán. Estaba tan contento con su casa nueva, y un día se cayó el hijo pequeño desde el techo. Desde entonces, se decidió que todas las azoteas tuviesen pretil (Dt 22,8). En otra ocasión fue el rebaño de Acab, que se metió en el campo del vecino y lo dejó sin cosecha. Tuvo que restituir con lo mejor de la suya (Ex 22,4). O lo que le pasó a Josué, que cavó un pozo, se olvidó de cubrirlo, y cayó en él el buey de Jeroboán. Tuvo que pagarlo y se quedó con el buey muerto. No sabía qué hacer con tanta carne (Ex 21,33-34). Más delicado fue el problema de Simeón. Un día amaneció con una mancha en la piel. No le dio importancia. Al cabo de una semana, el pelo junto a la mancha estaba blanco y se había formado una llaga. Lo llevaron al sacerdote, que lo declaró impuro. Desde entonces, anda por los campos, harapiento y despeinado, con la barba tapada, gritando al que se acerca: “¡Impuro! ¡Impuro!” (Lv 13,9-11.45-46).

3.¿Dónde surgen las leyes?

No todo eran cuestiones civiles y penales. Un puesto importantísimo lo ocupó en Israel la legislación sacral que estipulaba el culto hasta en sus mínimos detalles. Naturalmente, fueron los sacerdotes los responsables de ella.

— Originariamente, las leyes nacen *en la familia, el clan o la tribu*. Muchas veces se limitan a copiar normas de los pueblos vecinos. La norma aplicada por vez primera en una aldea o tribu podía crear jurisprudencia para otras.

— Más tarde ocuparían un puesto importante *los santuarios* (Guilgal, Betel, Siló, etc.). Las reuniones anuales en ellos permitían intercambiar la práctica jurídica y resolver nuevos problemas. Al mismo tiempo, se plantean cuestiones estrictamente culturales (sacrificios, ofrendas, etc.).

— A partir de David (siglo X), *la corte* adquiere gran importancia. El rey tiene la obligación de juzgar (1 Sm 15,1-4; 1 Re 3,16-28; 2 Re 8,4-6). Según 2 Cr 19,5-11, Josafat de Judá (870-848) estructuró la administración de la justicia en todo el país.

— Por último, *el templo de Jerusalén*. Ya que los sacerdotes desempeñaban también una función judicial, no debe extrañarnos que legisasen sobre numerosos casos, incluso muy distintos de los que hoy podríamos imaginar: animales comestibles e incomedibles (puros e impuros), enfermedades de la piel, matrimonios lícitos e ilícitos, etc.

4. ¿Por qué se multiplican las leyes?

Sin deseos de ser exhaustivo, en Israel parece que hubo tres grandes causas:

— *Insuficiencia de los grandes principios.* Una ley tan genérica como “no matarás” (Ex 20,13) exige en la práctica muchas matizaciones. ¿Qué ocurre con el que mata sin intención? (Ex 21,12-15). ¿Y si uno mata a un ladrón mientras está robando? ¿Es lo mismo matarlo de noche que de día? (Ex 22,1-2) ¿Y si le pega a su esclavo una paliza que lo mata? (Ex 21,20). También puede ocurrir que no mate a nadie, pero le cause graves lesiones físicas (Ex 21,18-19.22-25.26-27).

— *Aparición de nuevos problemas y situaciones.* Mientras los israelitas eran pastores seminómadas, sin tierras cultivables, no se planteaban ciertos problemas que surgieron más tarde, al convertirse en agricultores. Fue entonces cuando hubo que legislar sobre quien cavaba un pozo y lo dejaba sin cubrir (Ex 21,33-34), arrasaba un campo ajeno con su rebaño (Ex 22,4), provocaba un incendio en las mieses (Ex 22,5). El problema del préstamo y la usura, inconcebible en una sociedad patriarcal, obliga a promulgar normas sobre el tema (Ex 22,24-26; Dt 24,10-13). Siglos más tarde, el grave aumento de familias sin tierra, dependientes de un jornal, obliga a legislar sobre el salario (Dt 24,14).

— *Distintas concepciones teológicas.* Como veremos más adelante (punto 7), en Israel surgió una amplia legislación, el Código deuteronomico, de espíritu humanista y cordial. Algunos piensan que los sacerdotes de Jerusalén no lo vieron con demasiado entusiasmo. Al menos, pensaron que era posible redactar leyes con un espíritu muy distinto. Ellos se inspiran en la teología del Dios “santo”, inaccesible al hombre. No pretenden acercar la palabra de Dios al hombre, sino elevar el hombre hasta Dios mediante la fidelidad a las prescripciones tradicionales.

5. ¿Cómo se formulan las leyes?

Sin meternos en demasiadas complicaciones debemos distinguir dos grupos fundamentales: las leyes “apodícticas” y las “casuísticas”. Las primeras mandan o prohíben algo. Las segundas plantean un caso general —a menudo con diversos matices— o un caso concreto que comienza por “cuando...”.

— *Apodícticas prohibitivas:* “No matarás”, “no robarás”... Quizá sean las más antiguas. Usan la segunda persona del singular (el uso del plural es sospechoso y tardío). Originariamente son muy breves. Posteriormente se añade a veces una motivación

No oprimirás ni vejarás al emigrante, porque emigrantes fueron ustedes en Egipto” (Ex 22,20; ver Dt 22,5; 23,19).

En ocasiones se añade una amenaza:

“No explotarás a viudas ni a huérfanos, porque si los explotas y ellos gritan a mí, yo los escucharé. Se encenderá mi ira y les haré morir a espada...” (Ex 22,21-23).

— *Apodícticas imperativas:* “Honra a tu padre y a tu madre”. Usan también la segunda persona del singular. La brevedad inicial dejó paso más tarde a ampliaciones de carácter diverso: explicaciones, motivos, etc.

Me darás el primogénito de tus hijos; lo mismo harás con tus toros y ovejas; durante siete días quedará la cría con su madre y el octavo día me la entregarás” (Ex 22,29; ver también 23,10-11.12).

La ley apodíctica también puede formularse mediante un participio hebreo (equivalente en castellano a una oración de relativo) y la condena a muerte: “El que hiere de muerte a un hombre, es reo de muerte” (Ex 21,12; otros ejemplos en 21,15.16.17; 22,18).

— *Casuísticas, sin matizaciones*. Plantean un caso concreto y emiten sentencia.

“Cuando se declare un incendio y se propague por los zarzales y devore las mieses, las gavillas o el campo, el causante del incendio pagará los daños” (Ex 22,5; ver también 23,-5).

A veces se usa la tercera persona del singular, a veces la segunda.

— Casuísticas con diversos matices: “Cuando... si... si... si...” Son más frecuentes que las anteriores.

“Cuando te compres un esclavo hebreo, te servirá seis años y el séptimo marchará libre, sin pagar nada. Si vino solo, marchará solo. Si trajo mujer, marchará la mujer con él. Si fue su dueño quien le dio la mujer... entonces la mujer y los hijos pertenecen al dueño...” (Ex 21,2-6.7-11.28-32, etc.).

6. Recopilación de las leyes

Naturalmente, las leyes no podían andar sueltas. Era preciso recopilarlas en bloques más o menos grandes.

— Un recurso elemental era agruparlas en *series de diez preceptos (decálogo)*, ya que se facilitaba su aprendizaje recurriendo a los dedos de las manos. Los más famosos son el “decálogo ético” —los diez mandamientos— (Ex 20; Dt 5) y el “decálogo cultural” (Ex 34). También parece muy probable que existiese un decálogo “para la administración de la justicia”.

— En otro caso tenemos una *serie de doce preceptos*, promulgados en Siquén, y que por eso se conoce como “dodecálogo siquemita”.

— A veces sirvió de criterio el tener una *formulación semejante* (Ex 21,12-18).

— Otras veces, los recopiladores se guiaron por el *contenido*: relaciones sexuales ilícitas (Lv 18,6-23), peregrinaciones anuales (Ex 23,14-19), etc.

— Cuando se trata de códigos bastante extensos, tenemos la impresión de que las normas se recogen de forma un tanto caótica. Por ejemplo, en el “Código de la alianza” (Ex 21-23), el “Código deuteronomico” (Dt 12-26) y la “Ley de santidad” (Lv 17-26). Sin embargo, estudios recientes —y muy complejos para entrar en sus resultados— descubren unos principios de organización que pasan desapercibidos a primera vista.

7. Pequeña historia de la legislación de Israel

Aunque muchas veces nos movemos en el terreno de meras hipótesis, es interesante reconstruir a grandes líneas cómo fue avanzando la legislación de Israel. Quien no disponga de mucho tiempo, puede limitarse al apartado sobre Moisés y al Código deuteronomico.

a) *Epoca patriarcal*

Si aceptamos que los patriarcas eran pastores seminómadas, esto significa que no poseían un código escrito ni se planteaban los complejos problemas jurídicos que afectan a una sociedad más

estructurada. Ellos se rigen por el llamado “código del desierto”, que abarca dos normas fundamentales: hospitalidad y venganza.

La *ley de hospitalidad* es una necesidad de la vida del desierto, que se convierte en virtud. El hombre que recorre estepas interminables sin una gota de agua ni poblados donde comprar provisiones está expuesto a la muerte por sed o inanición. Cuando llega a un campamento de pastores, no es un intruso ni un enemigo. Es un huésped digno de atención y respeto, que puede gozar de la hospitalidad durante tres días; cuando se marcha, todavía se le debe protección durante otros tres días (unos 150 kilómetros). Esta ley de hospitalidad la encontramos en el Antiguo Testamento: Abrahán acoge a los tres hombres que pasan junto a su tienda en Mambré (Gn 18,1-8); Labán recibe con honores al servidor de Abrahán (Gn 24,28- 32); Lot introduce en su casa a los ángeles (Gn 19,1- 8). La norma sigue en vigor en tiempos posteriores, como demuestra el relato de Jue 19,16-24. Era tan importante, que Lot y el anciano de Guibea están dispuestos a sacrificar por los huéspedes la honra de sus hijas.

La *ley de la venganza* se basa en el principio de la solidaridad tribal. El honor o deshonra de cada miembro repercute en todo el grupo (Gn 34,27-31). Por eso se protege especialmente a los miembros más débiles (huérfanos, viudas). Y si asesinan a un miembro de la familia, se toma venganza, matando al asesino o a sus parientes. (Las luchas entre familias gitanas, que provocan a veces numerosas muertes, reflejan muy bien la pervivencia de esta ley en ciertas culturas). Esta norma, que el canto de Lamec (Gn 4,23-24) remonta a los orígenes de la humanidad, la encontramos en vigor siglos más tarde: Joab mata a Abner para vengar la muerte de su hermano Asael (2 Sm 2,22-23; 3,22-27). Absalón mata a Amnón para vengar la deshonra de su hermana Tamar (2 Sm 13). Pero la venganza de sangre no se practicaba dentro del grupo; el asesino era expulsado de la comunidad, como ocurre en el caso de Caín.

Junto a estas dos leyes fundamentales, algunos autores ponen una tercera: la *pureza de la raza*. Los matrimonios deben celebrarse dentro de la familia. Así lo demuestra el relato de Gn 24, donde Abrahán dice a su criado más viejo:

“Júrame por el Señor que cuando le busques mujer a mi hijo no la escogerás entre los cananeos, en cuya tierra habito, sino que irás a mi tierra nativa y allí buscarás mujer a mi hijo Isaac” (v.3-4).

Pero no parece que esta ley tuviese demasiada importancia en tiempos antiguos. Moisés se casa con una madianita; los clanes de Judá emparentan con cananeas; Salomón tiene una esposa egipcia, otra amonita, etc. La pureza racial sólo adquiere gran importancia en Israel hacia fines del siglo V, con la reforma de Nehemías.

b) Moisés

Según la tradición bíblica, el gran legislador de Israel fue Moisés. Nosotros pensamos inmediatamente en el decálogo. Pero todos los códigos del Pentateuco se le atribuyen, lo cual plantea un serio problema histórico. Basta recordar lo dicho en apartados anteriores para advertir que muchas normas del Pentateuco carecen de sentido en el desierto, cuando Moisés guía al pueblo hacia la tierra prometida. Pertenecen a una cultura sedentaria, agrícola. Naturalmente, Moisés podría haber previsto las necesidades futuras del pueblo. Pero esta explicación resulta ingenua. Las leyes son posteriores. ¿Por qué se ponen entonces en boca de Moisés? Para darles mayor autoridad.

Indudablemente, Moisés tendría que resolver muchos problemas durante la etapa del desierto. Pero lo que lo ha hecho famoso ha sido el decálogo. Sin embargo, surge de entrada una dificultad. El decálogo se conserva en dos versiones (Ex 20,1- 17; Dt 5,6-21). Aunque coinciden casi al pie de la letra, entre ellas hay algunas diferencias notables.

Si le gusta hacer crucigramas y dameros, entreténgase con este sencillo ejercicio: lea las dos redacciones del decálogo (en Ex 20 y Dt 5) y busque al menos dos diferencias. Hágalo antes de seguir leyendo este libro. Sacará más provecho trabajando por su cuenta.

Por ejemplo, el mandamiento sobre la observancia del sábado tiene distinta justificación histórica: en Ex 20 se invoca la creación, aduciendo que Dios descansó el séptimo día; en Dt 5, para justificar el descanso se apela a la salida de Egipto, dando un claro matiz social al precepto.

Más interesante todavía es comparar las distintas versiones del último mandamiento. En Ex 20,17 se dice:

“No codiciarás los bienes de tu prójimo. No codiciarás la mujer de tu prójimo, ni su esclavo, ni su esclava, ni su buey, ni su asno, ni todo lo que sea de él”.

La mujer aparece como uno más de los bienes del hombre, junto al buey y al asno. Aunque no estamos seguros de que existiese en el antiguo Israel un Movimiento Feminista de Liberación, la formulación del precepto no parecía muy afortunada. Por eso, Dt 5,21 lo propone de manera distinta:

“No pretenderás la mujer de tu prójimo. No codiciarás su casa, ni sus tierras, ni su esclavo, ni su esclava, ni su buey, ni su asno, ni nada que sea de él”.

La mujer adquiere ya un puesto de honor, por delante y al margen de los bienes materiales. (Por otra parte, adviértase que Dt 5,21 habla de “la casa y las tierras”, no contempladas en Ex 20,17).

El problema consiste en que ambas versiones se atribuyen a Moisés. Pero, ¿cuál es la auténtica? Podríamos decir: las dos. El mismo Moisés retocó la primera. Entonces, lo lógico es que, una vez retocada, la hubiese roto. Las cosas no son tan simples.

Por otra parte, además de estas diferencias de contenido, dentro de cada versión del decálogo encontramos diferencias en la manera de formular los preceptos. Diez mandamientos no son muchos. Lo lógico habría sido formularlos del mismo modo. Pero no ocurre así. Mientras algunos se enuncian con toda brevedad, sin justificación alguna (“no matarás”, “no robarás”, etc.), otros contienen un comentario explicativo (20,4.17), una motivación (v.7), o una promesa (v. 12); sobresalen por su extensión los referentes a las imágenes y al sábado. En unos casos, Dios habla en primera persona (Ex 20,2.5-6), en otros se habla de él en tercera persona (20,7.11.12), en otros no aparece para nada. El precepto sobre la observancia del sábado es el único formulado de manera positiva: “observa”, “recuerda”, frente a las formulaciones negativas de los otros.

Estas irregularidades significan que el decálogo ha sufrido retoques, añadidos y comentarios a través de los siglos, por motivos pastorales y catequéticos. Por consiguiente, la forma actual del texto no podemos atribuirlo a Moisés. Esto no significa que no tenga nada que ver con él. Hoy día, bastantes autores defienden cierta relación del decálogo y de otras normas con la figura de Moisés.

Más importante es fijarse en el contenido y el espíritu de estas leyes. El decálogo abarca dos aspectos fundamentales, que hizo a los judíos posteriores dividirlos en dos tablas: los preceptos que se refieren a Dios, y los que se refieren al prójimo.

Estos últimos pueden parecer una consagración del derecho de propiedad, especialmente de la clase acomodada que dispone incluso de esclavos y esclavas. En realidad, lo que pretende inculcar el decálogo es el respeto absoluto al prójimo: a su vida, a su intimidad matrimonial, a su libertad (“no robarás”, que probablemente significaba “no secuestrarás”), a sus derechos en la comunidad

jurídica, a sus posesiones. Para comprender el decálogo hay que situarse en el contexto de una sociedad que lucha por establecer estos valores como norma esencial de convivencia. Es la carta magna de la libertad y la justicia, del respeto a la persona, enmarcada por el supremo acto de justicia y de liberación realizado por Dios en Egipto. Es la forma concreta de que el pueblo no vuelva a caer en una esclavitud mayor y peor que la anterior.

Pero antes que los derechos del prójimo están los de Dios, defendidos en los primeros mandamientos. Son de tremenda originalidad. Sobre todo, las ideas de dar culto a un solo Dios y de no utilizar imágenes en el culto contrastan con lo que sabemos de todas las religiones antiguas.

El primer mandamiento no podemos interpretarlo en sentido monoteísta, como si los israelitas estuviesen convencidos desde el principio de que sólo existía un dios. Admitían muchos dioses, como lo demuestran Jue 11,24 y 1 Sm 26,19. Lo que manda el primer mandamiento es que sólo Yahvé signifique algo para su pueblo, sólo en él busquen ayuda y protección. Poco a poco, los israelitas irán avanzando hasta reconocer un solo Dios.

El segundo mandamiento también es de las aportaciones más genuinas de Israel: prohíbe construir imágenes. Primitivamente debió referirse a imágenes de Yahvé; más tarde se aplicó a dioses extranjeros o a cualquier ser celeste o terrestre que el hombre pudiese venerar. ¿Por qué este precepto que ha provocado ríos de sangre, incluso dentro de la Iglesia?

Con respecto al segundo mandamiento, se discute su antigüedad y su sentido. Si lo remontamos a la época de Moisés deberíamos reconocer que dejó de observarse muy pronto. El uso de imágenes está claramente atestiguado en el culto público y privado de Israel: la serpiente de bronce (Nm 21,8s; 2 Re 18,4), el ídolo de Micá, entronizado más tarde en el santuario de Dan (Jue 17), los becerros de oro de Jeroboán (1 Re 12,28s). Tenemos la impresión de que estas imágenes no eran mal vistas al principio. En el caso de los becerros de oro, el profeta Elías, ferviente yahvista, no dice nada contra ellos un siglo después de haber sido instalados. Sólo en el siglo VIII encontramos una dura crítica en el profeta Oseas. Por otra parte, el hecho de que nunca se hable de imágenes de Yahvé en tiempos antiguos hace pensar que el precepto no surgió en épocas posteriores, sino que fue más tarde cuando se lo llevó a sus últimas consecuencias.

En cuanto al sentido y justificación del precepto, la teoría más en boga afirma que pretende evitar la manipulación de Dios a través de una imagen a la que se puede premiar o castigar. Si el dios se porta bien y concede lo que le pedimos, podemos recompensarlo ungiendo su imagen, ofreciéndole perfumes y comida. En caso contrario, lo privamos de todo. Otros autores lo justifican como un intento de salvaguardar la trascendencia de Yahvé. La reciente obra de Bohlen defiende que las raíces objetivas de la prohibición de imágenes hay que buscarlas en la forma de religión anicónica de los grupos (semi)nómadas que constituyeron el posterior pueblo de Israel. Pero la lucha contra las imágenes no forma parte de los elementos primitivos; es consecuencia del primer mandamiento. La lucha contra los dioses y cultos paganos era imposible si no se prohibían también sus símbolos e imágenes.

Pero no olvidemos lo más importante. Todas estas normas referentes a Dios y al prójimo comienzan con esta frase capital: “Yo soy el Señor, tu Dios, que te saqué de Egipto, de la esclavitud” (Ex 20,2; Dt 5,6). El Dios que legisla es el Dios libertador, el mismo que escuchó el clamor de su pueblo oprimido. Sus normas no pretenden una nueva esclavitud, no proceden de un espíritu sádico que intenta amargar la conciencia y la vida del pueblo. Nacen del amor a Israel, buscan su bien. Al mismo tiempo, los israelitas deben cumplir esos preceptos como respuesta al Dios que los amó primero y ha establecido con ellos una alianza.

c) El decálogo cultural (Ex 34)

En Ex 34, después de que Moisés ha roto las tablas de la ley, indignado por la idolatría del becerro de oro, Yahvé le dice:

“Haz otras dos tablas de piedra, como las primeras, sube a mi encuentro a la montaña, y yo escribiré las mismas palabras que estaban en las tablas que rompiste” (34,1).

Al final del capítulo se indica que “en las tablas escribió las cláusulas de la alianza, los diez mandamientos” (v. 28). Pero lo que encontramos en medio no es el conocido decálogo ético, sino otro de carácter cultural, que se atribuye al autor Yahvista. Aunque se presenta como “diez mandamientos”, este decálogo de Ex 34 contiene más de diez preceptos:

- 1) No te postres ante dioses extraños, porque el Señor se llama dios celoso, y lo es.
- 2) No hagas alianza con los habitantes del país, porque se prostituyen con sus dioses...
- 3) No hagas estatuas de dioses.
- 4) Guarda la fiesta de los ácidos...
- 5) Todas las primeras crías macho de tu ganado me pertenecen...
- 6) No te presentarás a mí con las manos vacías.
- 7) Seis días trabajarás y al séptimo descansarás.
- 8) Celebra la fiesta de las Semanas...
- 9) Tres veces al año se presentarán todos los varones al Señor...
- 10) No ofrezcas nada fermentado con la sangre de mis víctimas.
- 11) Ofrece en el templo del Señor, tu Dios, las primicias de tus tierras.
- 12) No cocerás el cabrito en la leche de su madre.

Incluso interpretando el nº 2 como explicitación de lo mandado en 1, es difícil llegar al número de diez; algunos autores descubren 14. Este “decálogo” es muy antiguo, pero resulta difícil atribuirlo a la época del desierto, como pretenden algunos autores. Entre otras cosas, porque presenta la forma de vida de un pueblo agrícola.

Su mayor interés radica en la importancia que concede al culto y a la observancia de ciertas normas sacrificiales para la recta relación con Dios.

d) El dodecálogo siquemita (Dt 27,15-26)

Se conoce con este nombre un conjunto de doce preceptos que deben ser recitados por los levitas delante de todo el pueblo, en Siquén, entre los montes Ebal y Garizín. De acuerdo con el v.10, estos preceptos proceden también de Dios a través de Moisés.

Sin duda, nos encontramos ante una ficción literaria. Las tribus nunca estuvieron unidas en tiempos de Moisés, ni los levitas tenían la importancia que el texto les atribuye. Pero este dodecálogo representa una tradición antiquísima. Según Von Rad, es la serie más antigua de prohibiciones de todo el AT y refleja el espíritu primitivo de la fe y la ética yahvistas.

En general, se detecta siempre el mismo estilo, con idéntica construcción de la frase. Sólo en los versos 15 y 20 tenemos breves motivaciones. Más que de preceptos, se trata de “maldiciones”. La idea de fondo consiste en que, quien contravenga esa norma, será maldecido por Dios. El pueblo responde “amén”, manifestando su acuerdo con la voluntad de Dios y dispuesto a cumplir la maldición como instrumento divino.

Comparando esta serie con el decálogo, vemos que contiene los preceptos sobre las imágenes y el respeto a los padres y en su espíritu, los de no robar ni matar. Pero las diferencias son notables.

— Faltan primero, tercero y cuarto.

— El “no apoderarse de lo ajeno” se concreta exclusivamente en no mover las lindes del vecino. Estamos en una cultura agraria, se poseen campos.

— El ámbito sexual tiene mucha importancia (cuatro maldiciones), pero no se trata el caso del adulterio, sino diversas posibilidades de incesto y bestialidad.

— El “no matar” se concreta en matar a escondidas y en dejarse sobornar para matar a un inocente.

— Hay dos maldiciones referentes a personas débiles física o socialmente: ciegos, emigrantes, huérfanos, viudas. La del ciego la comprendemos mejor leyendo Lv 19,14: “No maldecirás al sordo ni pondrás tropiezos al ciego. Respeta a tu Dios”. Se trata de respetar al prójimo enfermo, hijo de Dios. Ofender al débil es ofender a Dios.

— Por último, es interesante notar que este dodecálogo se dirige contra prácticas ocultas (v. 15.24). Incluso cuando el hombre se considera solo, la voluntad de Dios y la comunidad están presentes, condenando ese hecho.

e) El código de la alianza (Ex 20,22-23,19)

El decálogo ético y el dodecálogo siquemita no bastaban para regular toda la vida de Israel. Indican una serie de actitudes fundamentales, pero no tienen en cuenta la complejidad de la vida diaria. Ya vimos que esto provocó la aparición de nuevas normas. Una amplia recopilación de esas primeras leyes la tenemos actualmente en el libro del Exodo, en un puesto de honor, después del decálogo. Aunque se discute mucho la antigüedad de estas leyes, es probable que se remonten al tiempo de los Jueces (siglo XII), aunque la recopilación quizá se llevase a cabo más tarde, hacia el siglo IX.

Siguiendo los epígrafes de la *Nueva Biblia Española*, podemos esbozar el contenido de la siguiente forma:

— Introducción (20,22-23).

— Ley sobre el altar (20,24-26).

— Leyes acerca de la esclavitud (21,1-11).

— Legislación criminal (21,12-17).

— Casuística criminal (21,18-36).

— Leyes acerca de la propiedad (21,37-22,16).

— Legislación apodíctica (22,17-30).

- Legislación judicial (23,1-9).
- Sábado y año sabático (23,10-13).
- Prescripciones cúlteras (23,14-19).

Pero lo más importante es el espíritu del código, muy bien descrito por Georges Auzou:

“Sorprendidos, pero también embelesados por el sabor de arcaísmo, de folklore y de sencillez rural (...), apenas habrá lectores que no se hayan sentido impresionados por la delicadeza de espíritu que anima a la mayoría de esos enunciados cuasi-jurídicos y por el respeto hacia la persona humana que se observa en ellos (...) Tal sentido del hombre, y del hombre en presencia de Dios, es absolutamente excepcional.

El ambiente humano del código es un mundo de personas modestas. Desde luego, encontramos en él señores y siervos, propietarios y deudores. Pero las diferencias entre unos y otros no son grandes, ya que todos comparten el mismo género de vida sencillo y pobre.

El código de la alianza es un conjunto de prescripciones, soluciones, disposiciones justas, sanas y sólidas que solucionan las dificultades, explican algunos principios y ordenan la conducta de los hombres en las situaciones comunes y variables de la condición humana. Pero este conjunto no es sólo un formulario de moral social y religiosa de muy buena ley, sino que la tradición de Israel lo ha situado en la alianza como en su gran y necesario contexto. Y lo considera a la luz de la alianza y según sus perspectivas. El código muestra, con ejemplos, cómo puede realizarse la comunión con Dios en la existencia de los humildes y de cualquiera” (*De la servidumbre al servicio*, 317-22).

En cuanto al contenido, enormemente interesante —incluso divertido—, indico que este código ha llamado siempre la atención por su profundo sentido social: preocupación por los más débiles, por la recta administración de la justicia y por el problema del préstamo.

f) El código deuteronomico (Dt 12-26)

Pasaron los años, y esta legislación del código de la alianza quedó anticuada en ciertos puntos. Fue preciso actualizarla y completarla. Así surgió el conjunto de leyes que forman hoy día el núcleo básico del Deuteronomio (c. 12-26). El proceso de formación es muy complejo y no podemos detenemos en él. Dicho brevemente, parece que la primera redacción del nuevo código tuvo lugar en el Reino Norte (Israel). Cuando éste desapareció, el año 720, un grupo de fugitivos lo trajo al Reino Sur (Judá). Allí, un siglo más tarde, terminó de redactarse y completarse.

Indico una pista de lectura para quienes deseen conocer los pasajes más famosos. Lea al menos la lista, porque en estas leyes se encuentran cosas muy curiosas e interesantes.

12,1-16: Ley de *centralización del culto*. Prohíbe dar culto a Dios fuera del lugar que él elija para residir. Supone un intento de centralizarlo todo en Jerusalén. Aunque los motivos originarios serían religiosos —unificar el culto y librarlo de contaminaciones paganas—, también pudieron influir motivos políticos —acentuar el prestigio de la capital— y económicos —mayores ingresos para los sacerdotes jerosolimitanos—. Los libros de los Reyes utilizan esta ley como principio básico para juzgar a los monarcas: los del Reino Norte son todos malos, porque dan culto fuera de Jerusalén; los del Reino Sur son buenos, regulares o malos según el grado de fidelidad a esta norma. Jesucristo termina con esta ley al decirle a la samaritana que a Dios no se le da culto “ni en este monte (Garizín) ni en Jerusalén, sino en espíritu y en verdad”.

12,23-25: Prohibición de *comer sangre*. Texto básico para los Testigos de Jehová.

14,1-20: Curiosa lista de *animales comestibles y no comestibles*. Coincide con nuestra práctica;

si las señoras no están de acuerdo, que me lo indiquen, por favor. Los que tienen una idea muy “tradicional” de la inspiración, ¿se imaginan a Dios dictándole esta lista a Moisés?

15,1-11: Sobre la *remisión de deudas cada siete años*. Es un intento —quizá utópico— de solucionar los problemas sociales. Parte del sentimiento de fraternidad y de una fe profunda en que Dios premia el bien hecho a los pobres. Adviértase el curioso contraste entre los versos 4 y 11.

17,14-20: *Cómo debe ser el rey*.

21,22-23: *Ley del ajusticiado*. Recuerde lo que hicieron con Jesús después de muerto.

22,5: *Contra el travestismo*.

24: Encontramos leyes diversas, algunas de gran sentido social.

25,1-3: *Cuarenta azotes menos uno*.

25,5-10: La famosa *ley del levirato*.

He insistido en las leyes que representan una novedad con respecto al código de la alianza. Es muy interesante fijarse en las que adaptan o actualizan normas anteriores, pero esto obliga a un trabajo muy minucioso.

g) La “ley de santidad” (Lv 17-26)

Dicen algunos comentaristas de la Biblia que los sacerdotes de Jerusalén no aceptaron el código deuteronomico por venir del Norte y por su espíritu humanista y cordial. Esa interpretación me parece injusta y poco de acuerdo con los datos que poseemos. Cuando el código llegó a Jerusalén, terminó guardado en el templo. Y si cayó en el olvido durante años, no parece que fuese por culpa de los sacerdotes, sino por la política paganizante del rey Manasés. Cuando pasó esta crisis, fue un sumo sacerdote, Jelcías, quien descubrió “el libro de la ley” y lo comunicó inmediatamente al monarca (ver 2 Re 22,8-13).

Lo que sí parece cierto es que los sacerdotes habían venido legislando desde tiempos antiguos, y que el espíritu de su legislación era distinto de el del código deuteronomico. Ellos se inspiran en la teología tradicional del Dios “santo”, inaccesible al hombre. No pretenden acercar la palabra de Dios al hombre, sino elevar el hombre hasta Dios mediante la fidelidad a las prescripciones tradicionales. Por otra parte, muchas de sus preocupaciones —personas sagradas, ritual de los sacrificios— caían fuera del ámbito civil.

Uno de los productos más típicos de la abundantísima legislación sacerdotal lo tenemos en la llamada “ley de santidad” (Lv 17-26), que recibe este nombre por insistir en esa idea: “Santifíquense y sean santos, porque yo, el Señor, soy su Dios” (Lv 20,7); “Yo soy el Señor, que los santifico” (20,8); los sacerdotes “deben ser santos” (21,7); “Yo soy el Señor, que los santifico” (22,16), etc.

El material que recoge este nuevo código es muy diverso: habla de la sangre de los animales, relaciones sexuales, relaciones humanas, cultos prohibidos, personas sagradas, porciones sagradas, tiempos sagrados, lugares sagrados, el nombre sagrado, el año jubilar.

Igual que los códigos anteriores, tampoco éste se redactó de una sola vez. Se advierte por las repeticiones y el cambio de estilo. Como ejemplo de temas repetidos podemos citar:

las relaciones sexuales se tratan en 18,6-23 y 20,11-21;

el sábado, en 19,3; 19,30; 26,2;

la nigromancia, en 19,26.31; 20,6.27;

el sacrificio del hijo, en 18,21; 20,2-5.

En cuanto a los cambios de estilo, el caso más claro es 24, 10-23, donde se interrumpen las normas para introducir un relato.

Por consiguiente, lo que había al principio era una serie de leyes sueltas, algunas muy antiguas, agrupadas por temas. Durante el exilio de Babilonia (siglo VI), un autor las unió, poniéndolas en boca de Dios como dirigidas a Moisés. La fórmula “El Señor habló a Moisés” se repite dieciséis veces (17,1; 18,1; 19,1; 20,1; 21,1.16; 22,1.17.26; 23,1.9.23.26.33; 24,1; 25,1). Al mismo tiempo, fue intercalando exhortaciones (18,24-30; 20,22-24; 25,18). Y termina el conjunto con una serie de bendiciones y maldiciones (26,3-38) y una perspectiva histórica (26,39-46).

¿Qué es lo más original de esta ley? Desde un punto de vista civil, la legislación sobre el año jubilar (25,8- 17), que intenta evitar el empobrecimiento definitivo de las familias modestas, y la legislación sobre los bienes inmuebles (25,23-34). Es especialmente famosa y discutida la ley sobre la venta de la tierra (25,23).

Desde el punto de vista religioso-cultural, la legislación sobre los sacerdotes, que tanto influjo tendría incluso en ciertas épocas de la historia de la Iglesia. Aconsejo la lectura de 21,1-3.10-11.16-20.

Así, durante siglos, en los ambientes más diversos, respondiendo a las necesidades de cada día, fueron surgiendo las leyes de Israel. Al final, todas ellas terminaron en el Pentateuco. La mayor parte, incluidas dentro de la gran revelación de Dios en el monte Sinaí, para darles mayor autoridad. Otras, en la estepa de Moab, antes de la entrada en la tierra prometida. No es un lugar tan privilegiado, pero también aparecen en boca de Moisés.

Desde entonces, la “ley” se convierte para los judíos en el mayor don de Dios a su pueblo, y los libros que la contienen son los más estimados. Inevitablemente, la ley, incluso la divina, corre el peligro de provocar una actitud legalista, donde la norma se sitúa incluso por encima de la misericordia y el amor al prójimo. Es lo que Jesús combatirá en sus enfrentamientos con escribas y fariseos. Pero este peligro no debe hacernos perder de vista el enorme valor humano y religioso de estas normas recogidas en el Pentateuco.