RESEÑA CRÍTICA DE UNA

INTRODUCCIÓN AL ANTIGUO TESTAMENTO

Gleason L. Archer

Copyrighted Material

La misión de *Editorial Portavoz* consiste en proporcionar productos de calidad —con integridad y excelencia—, desde una perspectiva bíblica y confiable, que animen a las personas a conocer y servir a Jesucristo.

Título del original: *A Survey of Old Testament Introduction,* de Gleason L. Archer, Jr., © 1964, 1974 por Moody Bible Institute, Chicago, Illinois, 60610.

Edición en castellano: *Reseña crítica de una introducción al Antiguo Testamento*, © 1981 por Moody Bible Institute, Chicago, Illinois, y publicado con permiso por Editorial Portavoz, filial de Kregel Publications, Grand Rapids, Michigan 49501. Todos los derechos reservados.

Revisado, 1987.

Traducción: A. Edwin Sipowicz y M. Francisco Liévano R.
Fotografía de la portada: Paul L. Maier

EDITORIAL PORTAVOZ
P.O. Box 2607
Grand Rapids, Michigan 49501 USA

Visítenos en: www.portavoz.com

ISBN 978-0-8254-1033-8

6 7 8 9 10 edición / año 13 12 11 10 09

Impreso en los Estados Unidos de América
Printed in the United States of America

Copyrighted material

15. *Génesis* (continuación) 220
16. *Exodo* 243
17. *Levítico* y *Números* 264
18. *Deuteronomio* 277
19. *Josué, Jueces* y *Rut* 291
20. 1 y 2 *Samuel*, 1 y 2 *Reyes* 312
21. Introducción a los profetas; *Abdías, Joel* y *Jonás* 327
22. *Amós, Oseas* y *Miqueas* 350
23. *Isaías* 361
24. *Isaías* (continuación) 380
25. *Nahum, Sofonías* y *Habacuc* 389
26. *Jeremías* y *Lamentaciones* 396
27. *Ezequiel* 405
28. *Daniel* 415
29. *Daniel* (continuación) 433
30. Libros históricos posteriores al exilio: 1 y 2 *Crónicas, Esdras, Nehemías, Ester* 444
31. Profetas posteriores al exilio: *Hageo, Zacarías, Malaquías* 464
32. Introducción a la poesía hebrea 476
33. *Salmos* 483
34. Los libros de sabiduría: *Job* y *Proverbios* 499
35. Eclesiastés y El *Cantar de los Cantares* 523

Apéndice 1: Cronología del Antiguo Testamento 546
Apéndice 2: Anacronismos e inexactitudes en el *Corán* 549
Apéndice 3: Anacronismos e inexactitudes en las Escrituras de los mormones 553
Apéndice 4: Inventario de los manuscritos bíblicos de las cuevas del mar Muerto 558

Indice de textos bíblicos 564
Indice de temas y nombres 571

Copyrighted material

ILUSTRACIONES

Antiguo equipo egipcio de escritura 24

Rollo de Isaías 41

El profesor Baker corta un rollo de cobre 44

La piedra Roseta 122

Centro de operaciones de la *American School of Oriental Research* (Escuela americana de investigaciones orientales) en Jerusalén 183

Fragmento de la epopeya babilónica de la creación 201

Un "Sello de la tentación" 221

La undécima tablilla de la epopeya de Gilgamés 223

Estatuillas de soldados egipcios, encontradas en tumbas egipcias 248

Código de Hammurabi 280

Dos de las cartas de Amarna 297

Toro tallado en piedra en el palacio de Sargón II 321

Relieve del palacio de Asurbanipal 343

Prisma de arcilla del palacio de Senaquerib 376

Una de las cartas de Laquis 402

Un león de ladrillo esmaltado, de Babilonia 417

Capitel taurino del palacio de Susa 460

Copyrighted material

PREFACIO

El propósito de esta *Reseña crítica de una introducción al Antiguo Testamento* es el de proveer un texto sencillo y útil para estudiantes y seminaristas no iniciados en la crítica al Antiguo Testamento. Además brinda un panorama general del tema para pastores y estudiosos de la Biblia. Por razones de espacio, he desistido de comentar todos los últimos libros y artículos escritos sobre esta disciplina y me he reducido a revelar los puntos de vista más representativos e influyentes de las figuras reconocidas universalmente como autoridades indiscutibles en el estudio de la introducción al Antiguo Testamento. Para una mayor claridad me he limitado al tratamiento de los puntos principales y a manejarlos de tal manera que hasta los bisoños los puedan entender y apreciar.

El lector hallará que este libro se adhiere a una postura netamente conservadora y evangélica. Por esta posición no pido disculpas, excepto para expresar mi convicción personal de que solamente la postura ortodoxa sobre el contenido de la Biblia le hace verdadera justicia al texto bíblico en sí y cuadra con la evidencia aportada por todos los datos importantes que hoy tenemos. Al mismo tiempo me he esforzado en todo momento por tratar con toda imparcialidad y honestidad los distintos puntos de vista y diversas teorías de los que se adhieren a una postura liberal o neoortodoxa, y exponer o presentar sus premisas y conclusiones de una manera que permita al lector entenderlas y juzgarlas fácilmente.

Copyrighted material

ABREVIATURAS

A	Códice Alejandrino
AB	*Archaeology and the Bible* (La arqueología y la Biblia), G. A. Barton
ABH	*Archaeology and the Bible History* (La arqueología y la historia bíblica), Joseph P. Free
ANET	*Ancient Near Eastern Texts* (Antiguos textos del Cercano Oriente), J. B. Pritchard (editor)
AOT	*Archaeology and the Old Testament* (La arqueología y el Antiguo Testamento), M. F. Unger
AOOT	*Ancient Orient and the Old Testament* (El Antiguo Oriente y el Antiguo Testamento), K. A. Kitchen
AP	*The Archaeology of Palestine* (La arqueología de Palestina), W. F. Albright
ASOR	*American Schools of Oriental Research* (Escuelas americanas de investigaciones orientales)
ASV	*American Standard Version* (Versión standard americana)
B	Códice Vaticano
BAM	*Our Bible and the Ancient Manuscripts* (Nuestra Biblia y los manuscritos antiguos), Frederic Kenyon
BASOR	*Bulletin of the American Schools of Oriental Research* (Boletín de las escuelas americanas de investigaciones orientales)
CSS	*Companion to Scripture Studies* (Guía al estudio de la Biblia), J. E. Steinmueller
CT	*Christianity Today* (Cristianismo Hoy)
CVSS	*The Christian View of Science and Scripture* (El punto de vista cristiano sobre la ciencia y la Biblia), B. Ramm
DSS	*Dead Sea Scrolls* (Los manuscritos del mar Muerto), Millar Burrows
FBM	*The Five Books of Moses* (Los cinco libros de Moisés), O. T. Allis
GATE	*Grundriss für Alttestamentliche Einleitung*, Wilhelm Moeller
IBOT	*Introduction to the Books of the Old Testament* (Introducción a los libros del Antiguo Testamento), W. O. E. Oesterley y T. H. Robinson.

ICC *International Critical Commentary* (Comentario crítico internacional)

IGOT *Introductory Guide to the Old Testament* (Guía para una introducción al Antiguo Testamento), M. F. Unger

ILOT *Introduction to the Literature of the Old Testament* (Introducción a la literatura del Antiguo Testamento), S. R. Driver

IOT *Introduction to the Old Testament* (Introducción al Antiguo Testamento)

ISBE *International Standard Bible Encyclopedia* (Enciclopedia internacional *standard* de la Biblia)

JBL *Journal of Biblical Literature* (Revista de literatura bíblica)

KJV *King James Version* (Versión del rey Jacobo)

LAP *Light from the Ancient Past (Luz de la remota antigüedad)*, J. Finegan

LXX *Septuagint Version of the Old Testament* (Versión Septuaginta del Antiguo Testamento)

MLDSS *More Light on the Dead Sea Scrolls* (Nuevas revelaciones sobre los manuscritos del mar Muerto), Millar Burrows

NASB *New American Standard Bible* (Nueva Biblia *standard* americana)

OHH *An Outline of Hebrew History* (Compendio de Historia hebrea), J. B. Payne

OTI *Old Testament Introduction* (Introducción al Antiguo Testamento), John H. Raven

OTMS *Old Testament and Modern Study* (El Antiguo Testamento y los estudios modernos), H. H. Rowley

POT *The Problem of the Old Testament* (El problema del Antiguo Testamento), James Orr

PTR *Presbyterian Theological Review* (Revista teológica presbiteriana)

RSV *Revised Standard Version* (Versión Standard Revisada)

SAC *From the Stone Age to Christianity* (De la edad de piedra al cristianismo), W. F. Albright

SIOT *Scientific Investigation of The Old Testament* (Investigación científica del Antiguo Testamento) Robert Dick Wilson

SIP *Short Introduction to the Pentateuch* (Breve introducción al pentateuco), G. C. Aalders

TM *Masoretic Text of the Old Testament* (Hebrew) (Texto Masorético del Antiguo Testamento) (Hebreo)

TOT *Text of the Old Testament* (Texto del Antiguo Testamento), E. Würthwein

VRV Versión Reina-Valera, revisión de 1960

CAPITULO 1

INTRODUCCION

El Alcance de una Introducción

La Santa Biblia se diferencia de todos los demás libros del mundo. Es el único libro que pretende ser la revelación del único Dios verdadero, que su propósito es la salvación del hombre, y que puede demostrar su autoridad divina por numerosas e infalibles pruebas. Otros documentos religiosos—como el *Corán* mahometano, por ejemplo—pueden afirmar que son la palabra de Dios, pero no contienen, en sí mismos, como ocurre con la Biblia, fehacientes pruebas de su autenticidad (por ejemplo, el fenómeno del cumplimiento de las profecías). Como registro de la santa voluntad de Dios para con el hombre, la Biblia reviste la máxima importancia para entender correctamente el verdadero significado de la revelación que contiene. Inútil sería interpretar o entender las palabras de las Sagradas Escrituras como si hubieran sido escritas actualmente y dirigidas a los pueblos de habla española enfrentados a los problemas del siglo XX. Claro está que la Biblia nos entrega hoy en día el mensaje de Dios, y nos es tan útil como lo fue para los hebreos en la antigüedad. Pero la forma que adoptó aquel mensaje fue en hebreo antiguo, y dirigido a un pueblo enfrentado con acontecimientos especiales y circunstancias peculiares de su día y época. Nunca podremos entender correctamente los permanentes principios que subyacen en estos antiguos enunciados de Dios, si previamente no nos hacemos cargo de los problemas y desafíos con que tenía que habérselas su pueblo en la generación en que El les habló.

Cuando hablamos de *introducción al Antiguo Testamento* nos referimos a un estudio sistemático del antiguo trasfondo en el cual deben ser entendidos los primeros treinta y nueve libros de la Biblia. Su ámbito abarca el lenguaje, las costumbres, las situaciones históricas, las personas, los lugares y los acontecimientos a que aluden los diversos libros de la Biblia. En su alcance más amplio incluye las siguientes disciplinas:

1. Los idiomas empleados para escribir el Antiguo Testamento, es

Copyrighted material

decir el hebreo y el arameo, juntamente con idiomas semitas emparentados con los primeros (tales como el árabe, el asirio, el fenicio, el ugarita y el siríaco) que nos ayudan a entender el significado de las palabras utilizadas en el texto bíblico.

2. La historia del pueblo hebreo y de los países vecinos con los cuales entraron en contacto.

3. La religión y la cultura de estas naciones no hebreas, tales como las conocemos por los relatos de antiguos autores paganos y por los descubrimientos de la arqueología moderna.

4. La paternidad literaria de los libros que componen la Biblia, puesto que es importante saber quién escribió el libro para los efectos de interpretar correctamente su significado y como garantía de su confiabilidad.

5. La fecha, al menos aproximada, en que se compuso cada libro, pues ello a menudo nos da una clave para los acontecimientos o sucesos que afrontaba el pueblo de Dios cuando él les habló.

6. La situación histórica y los problemas contemporáneos a los cuales se refirieron los autores inspirados, como voceros de Dios.

7. El texto original de cada libro tal cual era antes que los deslices de la pluma u otros errores de los copistas se introdujeran en el texto que nos ha llegado a nosotros. (Esto se conoce como crítica textual.)

8. La integridad del texto, es decir, el problema que se refiere a la cuestión de saber si cada libro fue escrito íntegramente por el autor cuya paternidad literaria se sostiene, o si otros escritos han entrado en su composición.

9. La historia de la transmisión del texto, es decir, la forma en que se copió cada libro y fue entregado a la posteridad en diversos tipos de manuscritos, traducido a los diversos idiomas antiguos de los pueblos a los que llegó el judaísmo y el cristianismo en los siglos subsiguientes, hasta que finalmente el texto hebreo propiamente dicho (y sus diversas traducciones al griego, latín, siríaco, *etc.*) fue impreso luego de la invención de la imprenta.

Como regla general, las tres primeras divisiones de la introducción que acabamos de bosquejar constituyen asignaturas de cursos separados de lenguas o historia, en tanto que la introducción al Antiguo Testamento, como tema académico, está restringida a las últimas seis divisiones. Además, dentro de la introducción caben dos subdivisiones principales: introducción general e introducción especial.

La *introducción general* se ocupa de todo lo relativo al texto (tanto de los idiomas originales en que fue escrito como de las primeras versiones a las cuales fue inicialmente traducido). También considera el canon, es decir, el problema de cuáles son los libros verdaderamente inspirados y provistos de autoridad, y el período aproximado de la historia en que fueron reconocidos como tales por el pueblo de Dios.

Establece el origen y la extensión del canon y del orden y preservación de los libros que involucra. En razón de que el problema de la fecha y de la paternidad literaria del Pentateuco (los cinco libros de Moisés) está tan ligado a la teoría del canon, generalmente se lo incluye en el campo de la introducción general.

En cuanto a la *introducción especial* se ocupa aisladamente de cada uno de los libros del Antiguo Testamento, dando cuenta de su paternidad literaria, de su fecha, de su propósito y de su integridad. Puede, además, referirse a la estructura general y al mensaje básico de cada libro, si bien el tratamiento detallado de su contenido pertenece más bien al ámbito de un curso de investigación bíblica y no de una introducción.

LA RELACIÓN ENTRE EL ANTIGUO Y EL NUEVO TESTAMENTO

Los escritores del Nuevo Testamento consideraron los libros del Antiguo Testamento (la ley y los profetas) como un solo cuerpo literario (las Escrituras), cuya paternidad literaria le corresponde en última instancia a Dios mismo, quien utilizó autores humanos que escribieron su verdad bajo su dirección infalible (*cf. Gálatas* 3:8; 2 *Pedro* 1:20). Los inspirados apóstoles consideraron que lo que importaba era la intención del divino Autor de las Escrituras hebreas; la intención del autor humano entraba en la categoría de meramente secundaria. Hasta podía darse el caso de que el autor humano de la profecía del Antiguo Testamento no entendiera en toda su plenitud el significado de lo que escribía, a pesar de que sus palabras expresaban el propósito del divino Autor que las inspiró (ver 1 *Pedro* 1:10-11). Los escritores del Nuevo Testamento vieron en la totalidad de las Escrituras Hebreas un testimonio de Jesucristo, el hombre perfecto que cumplió la ley; el sacrificio y sumo sacerdote de las ceremonias rituales; el profeta, sacerdote y rey de quien predijeron los profetas; el amante que describieron los libros poéticos. Vieron significaciones proféticas aun en los acontecimientos históricos relatados en el Antiguo Testamento. Así, por ejemplo, el cruce del mar Rojo prefiguró el bautismo cristiano (1 *Corintios* 10:1-2); la conquista de Canaán por Josué prefiguró el reposo espiritual que los cristianos alcanzan por la fe (*Hebreos* 3-4); y el llamado de Israel para abandonar a Egipto prefiguró la experiencia del niño Jesús (*Mateo* 2:15).

En términos generales podemos decir que el Antiguo Testamento expuso los preparativos de los cuales el Nuevo Testamento sería el cumplimiento; fue la semilla y la planta de la cual el Nuevo Testamento sería el glorioso fruto. Precisamente porque Jesús de Nazaret cumplió lo que predijo el Antiguo Testamento, su vida y sus obras poseyeron absoluta ultimidad, no reduciéndose a ser nada más que un maestro

como tantos otros. Y también por esta razón el Evangelio de Cristo está imbuido de una divina validez que lo hace diferente de todas las religiones ideadas por los hombres. El Antiguo Testamento demuestra que Jesús y su iglesia fueron hechos providenciales, la personificación de los propósitos de Dios; el Nuevo Testamento prueba que las Escrituras hebreas constituyeron un organismo coherente e integrado, enfocado sobre un único y gran tema, y que exhibieron un solo programa de redención.

LA FAMILIA SEMÍTICA DE LENGUAS

De la misma manera que el genio del idioma griego impuso su sello en la revelación del Nuevo Testamento y en los términos en que se entregó su mensaje, así también el genio del idioma hebreo fue un factor determinante en la expresión del mensaje del Antiguo Testamento. Estableció una gran diferencia el hecho de que el griego fue preciso al expresar el tiempo cronológico y que el hebreo puso su principal hincapié sobre el modo de acción y no sobre los tiempos verbales. Una adecuada interpretación de la revelación del Antiguo Testamento exige un total dominio de estos rasgos peculiares del verbo hebreo y de la sintaxis hebrea en general; de lo contrario la Escritura resultará incomprensible y desvirtuada.

En gran medida el hebreo compartía con el resto de los idiomas semíticos estas características gramaticales y de sintaxis. Por ello es importante analizar estos idiomas afines y obtener de ellos la luz que puedan arrojar sobre el uso del hebreo. Más aún, en lo que se refiere al vocabulario, reviste máxima significación el estudio comparado de las lenguas semíticas. Ocurre a menudo que un vocablo que aparece solamente una o dos veces en la Biblia hebrea es de uso común en algunas de las lenguas afines, lo que permite, por comparación, interpretarlo con amplio margen de seguridad.

La clasificación tradicional de las diversas lenguas semitas las dividía, según la localización de las naciones que las hablaban, en Norte, Sur, Este y Oeste. La lengua semita del Este suponía un solo idioma principal, el acádico, que admitía una división en los dialectos babilónico y asirio, con escasos matices diferenciales. Las lenguas semitas del Sur, incluían el árabe (subdividido en árabe del Norte, el lenguaje clásico y literario; y árabe del Sur, con sus subdialectos: sabeo, mineo, gatabaní y el hadramí) y el etíope antiguo o clásico (o Geez) con su moderno descendiente el amárico. Las lenguas semitas del Norte abarcan la familia aramea, a la que se divide habitualmente en las ramas oriental y occidental (la oriental es la base del idioma siríaco de la era cristiana, y la occidental, la base del arameo bíblico tal cual se lo encuentra en Daniel y Esdras). Las lenguas semitas del Oeste (a menudo

clasificadas por los eruditos modernos con el arameo en lo que se ha dado en llamar lengua semita del Noroeste) abarca el ugarítico, el fenicio y el cananeo (del cual el hebreo y el moabita son dialectos).

Otras lenguas no semíticas que ejercieron alguna influencia sobre el idioma hebreo fueron el camítico de Egipto (si bien algunos eruditos ven en el idioma egipcio un primitivo parentezco con el grupo de idiomas semitas); el sumerio, el idioma aglutinante (distinto totalmente a toda lengua conocida) de la primitiva raza no semítica que conquistó y civilizó la Baja Mesopotamia antes de la aparición de los babilonios; y el persa indoiranio, idioma lejanamente emparentado con el griego. Todas estos idiomas contribuyeron, en mayor porcentaje, al vocabulario del hebreo bíblico.

Copyrighted material

CAPITULO 2

LA INSPIRACION DEL ANTIGUO TESTAMENTO

Antes de iniciar un estudio crítico más enjundioso sobre el Antiguo Testamento, conviene que nos pongamos de acuerdo en el planteo básico sobre la clase de libro que es. Si se trata meramente del producto del genio humano, al igual que muchos documentos en base a los cuales se han fundado diversas religiones, entonces los datos que hallamos deben ser manejados de una manera específica. En otras palabras, estos santos escritos deben ser evaluados en términos puramente literarios, y deben proponerse explicaciones naturales a todo hecho que aparezca como sobrenatural (como el caso del cumplimiento de la profecía). Si, por el contrario, los treinta y nueve libros del Antiguo Testamento fueron inspirados por Dios, que empleó instrumentos humanos para registrar la verdad que reveló a los hombres, en ese caso los datos deben ser manejados de muy distinta manera. Es decir, todo cuanto pareciera ser inconsecuente con esa norma de certeza y verdad que presupone la inspiración divina debe ser cuidadosamente investigado para procurar una reconciliación satisfactoria de aparentes discrepancias. De ahí que todo el proceso de la investigación estará profundamente influido por la premisa con la cual se inicia.

Evidencias en Favor de la Inspiración Global de la Biblia

No es este el lugar para enfrascarnos en un exhaustivo tratamiento de las evidencias cristianas; eso incumbe a los libros de texto sobre apologética. Pero nos parece apropiado sugerir aquí, al menos sumariamente, las causas por las cuales nos parece razonable y correcto comenzar con la premisa de que el Antiguo Testamento es una colección de libros inspirados por Dios.

1. Queda, por supuesto, una tercera posibilidad: que Dios haya escogido revelar su verdad a través de una revelación imperfecta en la cual la verdad aparece mezclada con el error. Pero esto sería un tipo de revelación totalmente inútil o insólita, puesto que requeriría un criter infalible para discernir entre la verdad y el error. Véase en este capítulo la sección titulada "Infalibilidad de los autógrafos originales".

En primer lugar, hay una significativa unidad que subyace en toda la colección de treinta y nueve libros del Antiguo Testamento, lo cual revela una interconexión orgánica que se mantiene sin variantes a lo largo de muchos siglos que demandó su composición. Estos libros exhiben una notable unicidad de propósito y programa, cuya explicación razonable es que su elaboración proviene de una sola mente, la mente del Autor divino.[2] (Un tratamiento clásico de este aspecto de las Sagradas Escrituras lo hallamos en el capítulo 2 de la obra de James Orr titulada *Problem of the Old Testament* [POT]—El problema del Antiguo Testamento—. Si bien publicó esa obra en el año 1907 [Nueva York: Scribner], los argumentos esgrimidos por Orr nunca fueron refutados con éxito y mantienen su vigencia hoy en día.)

En segundo lugar, de todas las religiones que hay en el mundo, solamente la religión hebreo-cristiana ofrece una epistemología (ciencia del conocimiento religioso) lógicamente defendible. El resultado final de cuatro mil años de investigación humana y disquisiciones filosóficas es que, aparte de la Biblia, no se ha logrado otra cosa que insolubles discrepancias y confusión en todo el ámbito religioso. Algunos teóricos han propuesto la elaboración de un sistema ético acompañado de un vago teísmo al que denominan religión mundial. Pero se mantiene inalterable el hecho de que las tensiones entre el cristianismo, el judaísmo, el hinduismo, el budismo y el islamismo son tan agudas hoy como lo fueron siempre, si bien en la actualidad los métodos de propagación o protección utilizados son más moderados que antaño. Todavía dan respuestas totalmente diferentes al interrogante: ¿Qué debo hacer para ser salvo?

Comparemos, por contraste, la situación que se observa en el ámbito de la medicina y de la ciencia. Los muchos siglos de experimentación e investigación han dado por resultado un acuerdo general, entre todas las naciones civilizadas, en cuanto a las leyes básicas de la química y de la física. En realidad, la aparición de nuevos datos obliga a una permanente y constante revisión de las teorías y conclusiones que publican los científicos año tras año; pero en términos generales, el mundo científico concuerda en todas las naciones del globo.

2. Claro está que es posible tratar los escritos del Antiguo Testamento de una manera artificialmente diseccionista en aras de una teoría de diversas fuentes y paternidad literaria conglomerada. Quien haya abrazado tales teorías no está obligado a interpretar textos a la luz de sus contextos y marcos totales, porque siempre puede, por ingeniosos ardides interpretativos, encontrar desacuerdos y discrepancias entre las fuentes. Puede hallar diversos puntos de vista e inconsecuencias en cualquier obra dada, que nunca se le ocurrirían como tales al lector desprejuiciado que simplemente lee el libro para captar su mensaje. Pero aun el diseccionista doctrinal debe finalmente reconocer que en la forma en la cual nos llegado las Escrituras hebreas, hay poquísima diferencia, en caso de que la haya, entre el concepto de Dios en el pacto que aparece en la última porción del Antiguo Testamento, y el que se encuentra en sus primeras secciones escritas. Ni puede haber duda alguna de que desde el punto de vista de Cristo y de los apóstoles del Nuevo Testamento, la totalidad del Antiguo Testamento representó una sola unidad que habló como una sola voz: "las Sagradas Escrituras".

Sin embargo, en el caso de la religión, que trata de problemas de máxima importancia para la humanidad, no hay consenso alguno. Ocurre a menudo que dos hombres que han sido criados como hermanos en el mismo hogar, que han gozado de las mismas ventajas educacionales, y poseen igual grado de inteligencia, sostienen puntos de vista religiosos diametralmente opuestos. Si fuera posible que el ingenio humano y la investigación científica lograran resultados positivos en el ámbito de la metafísica, hombres de igual educación e inteligencia seguramente lograrían cierto grado de acuerdo (tal como ocurre en la filología o en la ciencia). Sin embargo, nada está tan lejos de la realidad en lo que se refiere a la religión. Apenas si estamos más cerca de lograr un acuerdo hoy en día que lo que estuvieron nuestros antepasados cuatro mil años atrás, y tal vez menos aún, porque en aquel entonces no habían inventado todavía el naturalismo ateo. La conclusión lógica es que la investigación humana, aun con la más cuidadosa y científica metodología, no lleva a nada más sólido que meras conjeturas en lo relativo al alma y al sentido de la vida. El hombre, por su propia búsqueda, no puede descubrir a Dios; en el mejor de los casos sólo podrá hacer conjeturas.

¿Cómo, entonces, podemos conocer a Dios, o saber cuál es su voluntad para nuestras vidas? ¡Solamente si él se nos revela! A menos que él nos lo diga, jamás sabremos las respuestas acertadas para esos interrogantes que revisten la máxima importancia para nosotros, como seres humanos. Al llegar a este punto es fundamental anotar que la Biblia se nos presenta como la revelación escrita de Dios. Esto significa que estamos frente a un libro en el cual Dios nos da las respuestas para los grandes interrogantes que nos planteamos y que conciernen a nuestra alma, y que toda la sabiduría y la ciencia de los hombres son incapaces de resolver con algún grado de certeza y exactitud. La Biblia afirma, de sí misma, que es la revelación especial de Dios; por lo tanto, debe reconocérsela en su afirmación de ser la fuente apropiada de la cual se puede obtener un conocimiento fidedigno de la verdad religiosa.[3] La Biblia sostiene que sus palabras provienen de Dios mismo: "Asi ha

3. Por cierto que existen varias escrituras religiosas que tienen, con respecto de sí mismas, la misma pretensión, tales como el *Corán* y el *Libro de Mormón*. Sin embargo, debemos convenir en que esos dos documentos carecen de las credenciales que autentican la Biblia como el verdadero registro de la revelación de Dios. Por sobre todo les falta la validación de las profecías previas a los hechos y su subsiguiente cumplimiento, y la ubicua presencia del divino-humano Redentor. El *Libro de Mormón* está viciado de numerosas inconsecuencias e inexactitudes históricas; y el *Corán* (que pretende haber sido dictado por un arquetipo celestial coeterno con Alá) exhibe no solo las más asombrosas inexactitudes históricas, sino también los cambiantes puntos de vista de un autor humano (Mahoma) a la luz de los acontecimientos corrientes de su época. No hay comparación posible entre la Biblia y estos otros libros, cuando se analiza la grandeza y sublimidad de los pensamientos que comunica o el poder con el cual penetra en el alma y provoca cambios que duran toda una vida. (Para detalles más específicos, véanse los Apéndices 2 y 3.)

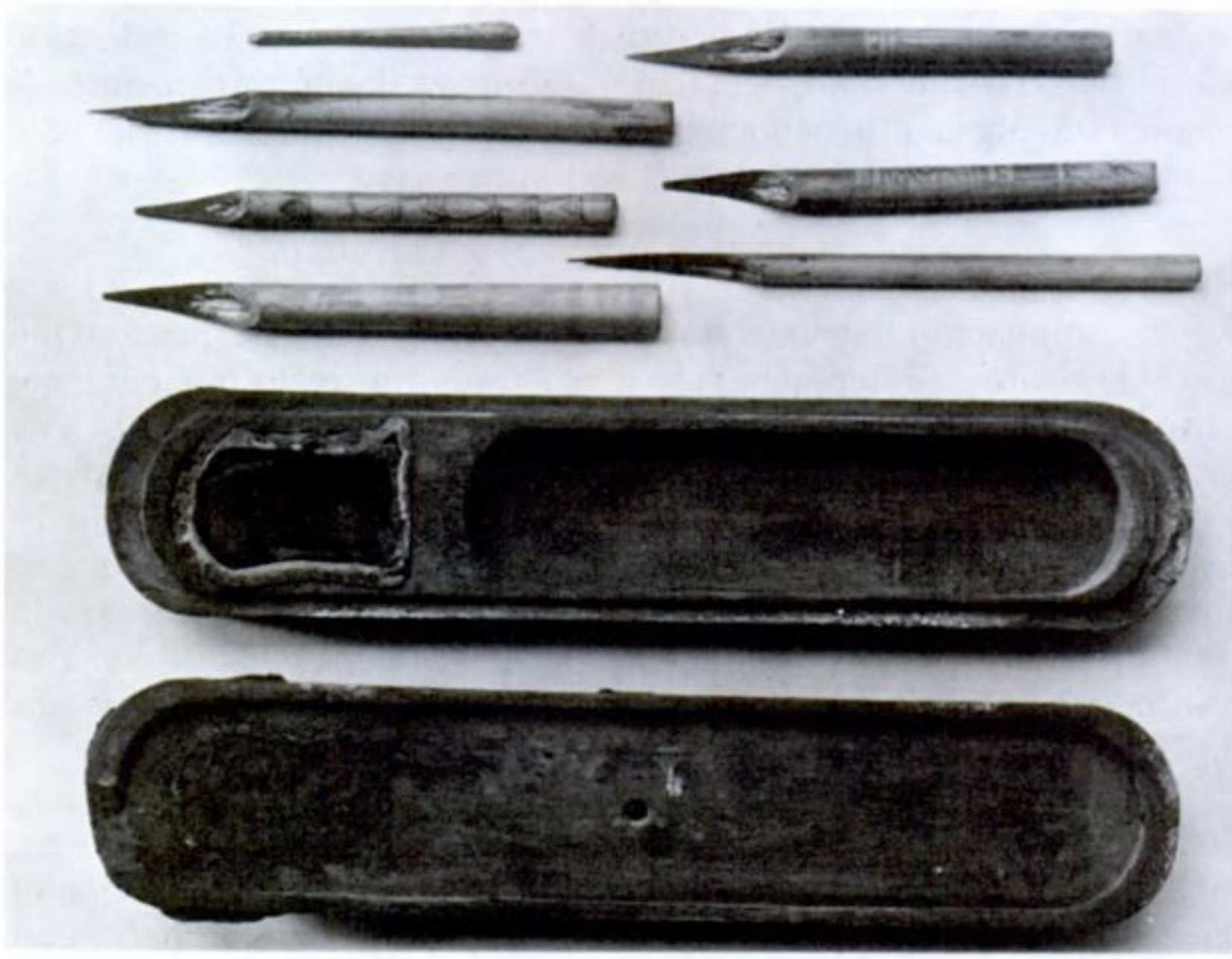
dicho Jehová." Si hay un Dios, y si le preocupa nuestra salvación, esta es la única forma (aparte de la directa revelación de Dios a cada individuo de cada sucesiva generación) en que él puede impartirnos, de manera fidedigna, este conocimiento. Debe hacerlo a través de un confiable relato escrito, tal como la Biblia afirma serlo.[4]

INFALIBILIDAD DE LOS AUTOGRAFOS ORIGINALES

A continuación debemos formularnos la siguiente pregunta: ¿Qué clase de relato nos deparará este libro? ¿Será un relato que contiene diversos tipos de errores? ¿Será un relato exento de todo error? Si esta revelación escrita contiene errores, mal puede cumplir el propósito que alega tener, es decir, hacer conocer al hombre, de una manera inequívoca y fidedigna, cuál es la voluntad de Dios para su salvación. ¿Por qué afirmamos lo anterior? Porque un error demostrado en una parte abre la posibilidad de que haya otros errores en otras partes de la Biblia. Y si resulta que la Biblia es una mezcla de verdades y errores, entonces es un libro como cualquier otro.

No hay duda alguna de que existen verdades en todos los otros documentos religiosos conocidos por el hombre, tales como el *Corán*, los *Vedas*, los *Upanishads*, los *Analectas*, *la Ilíada* y la *Odisea*, aun cuando esta verdad coexista con abundantes errores. ¿Qué hacer con este tipo de libro que contienen verdades y errores? Lo único que se puede hacer con ellos es someterlos a la facultad crítica de la razón humana. Es evidente que, dentro de ciertos límites, las facultades de raciocinio del hombre tienen la legítima y necesaria función de sopesar las evidencias presentadas por estos documentos y decidir si armonizan y son compatibles con un origen divino. Se trata de reconocer la identidad de una pretendida revelación y decidir si es Palabra de Dios o no. La razón humana es competente para juzgar estas evidencias, aplicando la regla de la contradicción inherente y demás canones de la lógica, y determinar si los datos brindados por el texto cuadran con sus afirmaciones de origen divino. (Ya lo señalamos en la nota marginal

4. ¿Y qué decir de la tradición oral? ¿No puede, la infalible verdad de Dios, ser transmitida de boca en boca a través de sucesivas generaciones? Sí, por supuesto que sí, y sin duda alguna ciertas porciones de la Biblia fueron así preservadas durante muchos años antes de hallar su forma escrita autorizada. Pero la tradición oral es necesariamente fluida en su carácter y está en constante peligro de corrupción debido al factor subjetivo, es decir, a la incierta memoria del custodio de dicha tradición. El legado de la fe fue transmitido en su mayor parte en forma oral durante milenios, desde Adán hasta Moisés, pero la forma escrita final que le dio Moisés contó con la supervisión especial del Espíritu Santo, para poder garantizar su divina confiabilidad. Las propias Escrituras ponen el mayor de los énfasis sobre su estado escrito, y casi nunca le asignan confiabilidad divina a la tradición meramente oral. Si bien es cierto que las palabras que pronúnciaron Moisés, los profetas, Jesús de Nazaret y los apóstoles contaron con el sello de autoridad desde el preciso instante en que se emitieron, también es cierto que no había otra forma segura de preservarlas excepto por la escritura (es decir, registrarlas por escrito, bajo la dirección del Espíritu Santo).



Antiguo Equipo de Escritura Egipcio. Los escritores bíblicos pudieron haber utilizado algo similar. (Cortesía del Museo Británico.)

número 3, que solamente la Biblia, a diferencia de todos los demás documentos religiosos, contiene evidencias decisivas sobre su inspiración y autoridad divinas.)

Pero es cosa muy distinta que la razón humana pretenda abrir juicio sobre la revelación divina como tal y determinar su falsedad o veracidad. Para que tal juicio sea válido, debe proceder de un juez que posea un conocimiento de una verdad metafísica superior a la de la revelación misma. En otras palabras, para que el hombre pueda abrir un juicio valedero en cuanto a la veracidad de la Biblia, debe conocer más de Dios, y del alma y de las verdades espirituales, que la Biblia misma. Pero obviamente no es este el caso, como ya lo señalamos (pág.), y por lo tanto el hombre depende íntegramente de la revelación divina para adquirir este trascendental conocimiento. Por esta razón, si la revelación nos ha de ser entregada en forma útil y confiable, que no dependa del juicio falible del hombre, debe serlo en forma infalible. De no ser así, dependería, para su validación, en última instancia, de la autoridad del hombre y por ello, precisamente, no serviría como revelación confiable de la verdad divina.

Copyrighted material

La Transmisión Textual no es Necesariamente Infalible

Aquí debemos establecer una clara distinción. La infalibilidad (libertad de todo error) es necesaria solamente para los manuscritos originales (autógrafos) de los libros bíblicos. No puede haber habido en ellos ninguna equivocación o error, pues de ser así no podrían haber sido realmente inspirados por el Dios de la verdad en quien no hay tinieblas de ninguna clase. Dios jamás pudo haber inspirado a un autor humano de la Escritura a escribir nada erróneo o falso.[5]

¿Pero qué diremos del texto bíblico tal cual lo tenemos ahora? ¿Está libre ese texto de todo error, de cualquier clase que sea? No, por cierto, cuando se trata de errores atribuibles a los copistas, pues hallamos discrepancias en las copias manuscritas que tenemos a nuestra disposición, aun en las copias más antiguas, de los primeros siglos. Algunos errores de pluma se filtraron en las primeras copias que se hicieron de los manuscritos originales, a los cuales posteriormente se sumaron los errores de transmisión, en las copias de las copias. Fue un hecho casi inevitable que ocurriera de esa manera. No hay ningún ser humano que pueda copiar, sin un solo error, el texto íntegro de un libro. (¡Invitamos a quienes duden de la anterior afirmación a que lo hagan!) Nada, a no ser un milagro, garantizaría la infalibilidad en la copia de un manuscrito original.

Aceptado, entonces, que se han introducido errores en nuestros textos, tal cual los tenemos ahora ¿cómo podrán servir como medio

5. Podrá plantearse la cuestión en cuanto a la infalibilidad de las fuentes de las cuales el registro escritural (tales como las tablas genealógicas de *Génesis* y de *Crónicas*) pudo haberse copiado. Si se consultaron los archivos de los templos o los registros palaciegos (como probablemente ocurrió) y si estos registros fueron escritos previamente por hombres no inspirados (como también ocurrió probablemente) ¿por qué no podemos limitar la infalibilidad a la mera exactitud en copiar el registro humano, estuviera o no libre de error tal registro? En otras palabras: ¿por qué no pudo haber errores inspirados en las Escrituras?

Debemos responder esta pregunta con otra: ¿qué diferencia esencial existe entre un registro humano falible y un orador humano falible? Si las palabras escritas por los hombres podían ser aceptadas en la Escritura, aun erróneas y equivocadas, ¿no se deduce de ello que también pueden aceptarse sus palabras habladas? ¿Quién puede suponer que todo lo que hablaron Moisés, Isaías o Malaquías estuviera libre de error? ¿No es cierto, acaso, que en el momento en que emitían la Palabra de Dios, su emisión era infalible? De la misma manera en que Dios utilizó la comunicación oral de ellos para revelar su verdad, salvaguardándola del error hasta ser registrada en forma escrita, así también Dios podía tomar erróneos archivos humanos y dirigir al autor humano para evitar todos sus errores y registrar únicamente lo que en realidad era cierto. Todo lo que la Escritura afirme haber sido históricamente cierto, prescindiendo de las fuentes intermedias de información, debe ser considerado confiable y fidedigno. Es esencialmente indiferente que la fuente haya sido escrita u oral, o si provino de una mano humana falible o de una boca humana falible; en cualquiera de los dos casos, el Espíritu Santo eliminó los errores y aseguró la escritura de la verdad. Todas las discrepancias que nos han llegado en el texto recibido de las Escrituras hebreas, se explican perfectamente bien por los errores cometidos en transmisiones textuales posteriores. No hay necesidad alguna de recurrir a una teoría de errores copiados en los autógrafos originales, y el hacerlo haría peligrar la autoridad de las Escrituras como un todo.

fidedigno para revelar la voluntad de Dios? ¿Nos hemos vuelto, acaso, al problema de los libros que contienen tanto verdades como errores? De ninguna manera, pues hay una gran diferencia entre un documento que estuvo equivocado desde un principio y un documento que expresó la verdad en el original pero que fue mal copiado. Al leer la carta de un amigo o de un familiar podemos hallar los habituales errores de pluma, tales como *pos* en lugar de *por* o *des* por *del* y por un simple proceso de corrección, a la luz del contexto general, entender el sentido que quiso darle el remitente. Solamente en los casos en que los errores que se han filtrado en las copias son de tal magnitud que cambian totalmente el sentido, podrá malograrse el mensaje en su correcta comunicación. Pero si la carta procediera de un remitente confundido, equivocado o engañoso, en ese caso las equivocaciones y las informaciones erróneas estarían viciadas de nulidad y perjudicarían al destinatario.

Esto nos lleva al problema de la fidelidad en la transmisión del texto bíblico. Hay numerosos tipos de errores de manuscritos que el crítico textual puede descubrir en los primeros manuscritos del Antiguo Testamento. (A esto nos vamos a referir en el capítulo 4.) ¿Son estos errores de tal magnitud que pervierten el mensaje o imposibilitan traducir su verdadero significado? Si así fuera, los propósitos de Dios se habrían frustrado; no podría transmitir su revelación de una manera que la entendieran correctamente las generaciones futuras. Si no ejerció una influencia restrictiva sobre los escribas que escribieron las copias normales y autorizadas de las Escrituras, entonces ellos corrompieron y falsificaron el mensaje. Si el mensaje fue falso, el propósito de entregar una revelación escrita ha terminado en un rotundo fracaso, ya que tal Escritura corrupta no pasaría de ser una mezcla de verdad y error, necesariamente sujeta al juicio humano (en vez de juzgar ella al hombre).

¿Tenemos alguna evidencia objetiva de que Dios no permitió que errores de transmisión corrompieran o pervirtieran su revelación? Sí, la tenemos, pues un cuidadoso estudio de las variantes (diferentes copias o versiones) de los diversos manuscritos más antiguos revela que ninguna de ellas afecta una sola doctrina de las Sagradas Escrituras. Todo el sistema de verdades espirituales contenido en el texto hebreo normal del Antiguo Testamento no se ve alterado ni comprometido en lo más mínimo por ninguna de las diversas copias o versiones halladas en los manuscritos hebreos más antiguos que se encontraron en las cuevas del mar Muerto o en otros sitios. Para verificar la anterior afirmación es suficiente leer la lista de variantes en la edición hebrea de la Biblia de Rudolf Kittel. Es evidente, a todas luces, que la inmensa mayoría de las mismas revisten tan poca importancia que no afectan en lo más mínimo los principios doctrinarios.

A este respecto debe quedar claramente sentado que el Antiguo Testamento difiere de toda otra obra literaria precristiana que conozcamos. En realidad no poseemos, por lo ordinario, semejante cantidad de distintos manuscritos de origen pagano, provenientes de regiones tan dispares, como ocurre en el Antiguo Testamento. Pero en los casos en que sí contamos con ellos, como por ejemplo en la obra egipcia *El libro de los muertos*, las diferencias son mucho mayores, tanto en su cantidad como en su naturaleza. Así, por ejemplo, es notoria la diferencia que existe entre el capítulo 15 que figura en el papiro de Ani (escrito en la decimoctava dinastía) y el mismo capítulo en el papiro de Turín (de la vigesimosexta dinastía o posterior). Se insertan o eliminan claúsulas enteras, y el sentido en columnas paralelas del texto es, en algunos casos, totalmente distinto.

Aparte de la intervención y dirección divina en la transmisión del texto hebreo, no hay razón alguna por la cual el mismo fenómeno de discrepancia y de cambios no se produjera también en los manuscritos hebreos escritos con siglos de diferencia. No obstante que las dos copias de *Isaías* descubiertas en la cueva número 1 de Qumram, en las proximidades del mar Muerto, en el año 1947, eran mil años más antiguas que el más antiguo manuscrito conocido hasta el momento (980 d. de J.C.) resultaron ser idénticamente iguales, palabra por palabra, con la Biblia hebrea *normal*, en más de un 95 por ciento del texto. El cinco por ciento de las variantes consisten principalmente en obvios errores del copista y diferencias de ortografía. Aun los fragmentos de *Deuteronomio* y de *Samuel*, de los manuscritos del mar Muerto, que indican pertenecer a un diferente grupo o familia de manuscritos del que fue tomado nuestro actual texto hebreo, no indican diferencias ni de doctrina ni de enseñanza. No afectan, en lo más mínimo, el mensaje de la revelación.

La Doctrina de la Inspiración Sostenida por la Propia Escritura

¿Sostiene la Biblia su infalibilidad? Se ha dicho a veces que las Sagradas Escrituras en ningún momento pretenden ser infalibles. Pero una cuidadosa investigación permite demostrar que toda vez que se menciona el tema, resulta que sí, que afirman su absoluta autoridad como la infalible Palabra de Dios.

Mateo 5:18: "Porque de cierto os digo [Cristo] que hasta que pasen el cielo y la tierra, ni una jota [la letra más pequeña del alfabeto hebreo] ni una tilde [virgulilla que distingue ciertas letras del alfabeto hebreo] pasará de la ley [el Antiguo Testamento], hasta que todo se haya cumplido." Esto indica que no solamente los pensamientos trasmitidos por las Sagradas Escrituras sino también las palabras mismas, como vehículos válidos de aquellos pensamientos, letra por letra, llevan en sí la

infalible verdad y con toda seguridad alcanzarán su cumplimiento y realización.

Juan 10:35: "La Escritura no puede ser quebrantada;" implica lo mismo que lo anterior.

2 *Timoteo* 3:16: "Toda la Escritura es inspirada por Dios,[6] [*theopneustos*] y útil para enseñar." Según el uso que le da el Nuevo Testamento, puede afirmarse que "escritura" (*graphē*) se refiere a todo el canon de los 39 libros del Antiguo Testamento tal cual los tenemos hoy en día. 2 *Pedro* implica que las epístolas de Pablo en el Nuevo Testamento, también gozan de la misma jerarquía de Escrituras inspiradas (*graphai*).

Hebreos 1:1,2: "Dios, . . . habiendo hablado . . . por los profetas . . . nos ha hablado por el Hijo." Esto sostiene la misma infalibilidad para los escritos de los profetas del Antiguo Testamento como la que asigna a los mensajes del mismo Señor Jesucristo en el Nuevo Testamento.

1 *Pedro* 1:10-11: "Los profetas [del Antiguo Testamento] que profetizaron de la gracia destinada a vosotros, inquirieron y diligentemente indagaron acerca de esta salvación, escudriñando qué persona y qué tiempo indicaba el Espíritu de Cristo que estaba en ellos, el cual anunciaba de antemano los sufrimientos de Cristo, y las glorias que vendrían tras ellos." Se deduce de lo anterior que el Espíritu Santo moraba en los autores del Antiguo Testamento y que dicho Espíritu los dirigió para que escribieran palabras de infalible verdad y seguro cumplimiento, si bien los propios autores humanos desconocían en toda su plenitud, el verdadero significado de esas palabras dirigidas divinamente. Debido a versículos como los que acabamos de anotar, al interpretar la Escritura debemos tratar de establecer no meramente la intención del autor humano que escribió las palabras, sino también (lo cual es más importante aún) la intención del divino Autor que dirigió la escritura de esas palabras.

2 *Pedro* 1:21: "Porque nunca la profecía [los escritos proféticos del Antiguo Testamento] fue traída por voluntad humana, sino que los santos hombres de Dios hablaron siendo inspirados [impelidos, de la misma manera que el viento empuja un barco a vela] por el Espíritu Santo." En sus palabras (tal como fueron consignadas en el papel), estos autores del Antiguo Testamento que profetizaron de Cristo fueron movidos en forma sobrenatural para expresar una infalible verdad, verdad que no debe subordinarse a "interpretación privada" (versículo 20).

Todos estos pasajes se suman como argumento en favor de esta doctrina de la inspiración: que la exactitud es inmanente a todo el texto

6. Esta palabra realmente debería traducirse "espirada por Dios" y no "inspirada por Dios". El hincapie corresponde al origen divino de la revelación escrita propiamente dicha, y no a una cualidad especial inculcada en las palabras de la Escritura.

del Antiguo Testamento, al igual que al del Nuevo Testamento, de modo tal que en su totalidad y en todas sus partes, la Biblia es infalible en cuanto a la verdad y terminante en cuanto a su autoridad. Esta exactitud y precisión se extiende tanto a temas históricos y científicos como a teológicos y morales. Algunos eruditos, tales como Henry P. Smith y Charles A. Briggs, han procurado establecer una diferencia entre estos dos tipos de verdades, y permiten un margen de error en asuntos referentes a la historia o a la ciencia. A esta posición se oponen dos inevitables objeciones. En primer lugar, el Nuevo Testamento no hace semejante distinción: la historicidad literal de Adán y Eva va implícita en 1 *Timoteo* 2:13-14 (de lo contrario el comentario de Pablo carecería totalmente de valor); también el 1 *Corintios* 11:8-9 que sostiene claramente que Eva fue literalmente formada de una parte del cuerpo de Adán, tal como lo expresa el relato de *Génesis* 2:22; la experiencia literal de Jonás, de permanecer tres días en el vientre de un gran pez es absolutamente esencial si ha de servir de analogía de los tres días de Cristo en la tumba (*Mateo* 12:40.)

Es imposible rechazar la historicidad de estos dos episodios tan discutidos, sin rechazar la autoridad del Cristo de los Evangelios y del apóstol Pablo en las epístolas. Respecto de la historicidad del diluvio y del arca de Noé, veamos lo que el mismo Señor Jesucristo dijo según *Mateo* 24:38-39: "Porque como en los días antes del diluvio estaban comiendo y bebiendo . . . hasta el día en que Noé entró en el arca, y no entendieron hasta que vino el diluvio y se los llevó a todos." En *Mateo* 19:4-5, Jesús sostuvo que las palabras de *Génesis* 2:24 fueron emitidas por el Creador de Adán y Eva, inmediatamente después de unirlos como marido y mujer. En *Marcos* 12:26 no deja lugar a dudas en el sentido de que Dios mismo habló al Moisés histórico las mismas palabras que figuran en *Exodo* 3:6: "Yo soy . . . el Dios de Abraham, Dios de Isaac, y Dios de Jacob." Notemos también que en *Lucas* 11:51, Jesús coloca la historicidad del asesinato de Abel en un mismo plano de igualdad con el asesinato de Zacarías.

En segundo lugar, no siempre es posible establecer una precisa separación entre teología y ética e historia y ciencia. Hay casos cruciales que entrañan ambos tipos de verdad, como en el caso del literal e histórico Adán (sobre cuya paternidad de toda la raza humana depende íntegramente el argumento teológico de *Romanos* 5:14-19). Es imposible admitir un error en historia y ciencia sin terminar también en errores de doctrina.

Esta ligera reseña de los puntos de vista de Cristo y sus apóstoles sirve para indicar que ellos consideraban el Antiguo Testamento, en su totalidad, como el infalible registro de la revelación de Dios al hombre. Dicho en otras palabras, el argumento básico para la total confiabilidad de las Escrituras es la confiabilidad del propio Dios. Cuando habla la

Escritura, es Dios quien habla; a diferencia de todo otro libro jamás escrito, la Palabra de Dios es "viva y eficaz" (*Hebreos* 4:12 dice que el *logos* de Dios es *zōn* y *energēs*), y que penetra hasta lo más recóndito del hombre, y tiene la autoridad de juzgar a todas las demás filosofías y razonamientos humanos con absoluta y soberana autoridad. Semejante prerrogativa de juicio de la Biblia exige presuponer su absoluta infalibilidad, pues si se deslizaran errores en el texto original de la Escritura, a cualquier nivel, esos errores serían objeto del criterio humano y la Escritura dejaría de ser la autoridad que juzga al hombre.

En última instancia, entonces, todo hombre debe escoger entre una de dos alternativas: la infalibilidad de las Sagradas Escrituras, o la infalibilidad de su criterio personal. Si la Biblia contiene errores en su texto, se requiere entonces un criterio humano infalible para distinguir válidamente entre lo falso y lo verdadero en la Escritura; se hace necesario que toda afirmación del texto sagrado sea endosada por un crítico humano antes de ser aceptada como verdadera. Y puesto que los hombres discrepan en sus juicios críticos, se requiere una absoluta infalibilidad de parte de cada individuo para establecer un criterio válido en cada caso. Aun el agnóstico debe asegurarse semejante infalibilidad de criterio, porque no puede lógicamente asumir una posición agnóstica a menos que pueda afirmar que ha analizado todas las evidencias existentes en favor de la autoridad de las Escrituras y ha llegado a un juicio valedero en el sentido de que las evidencias son insuficientes para probar la autoridad divina de la Biblia como la Palabra de Dios. Estas son, pues, las únicas alternativas que se nos presentan al considerar las Escrituras: ellas son infalibles, o lo somos nosotros.

CRITERIOS SUB-BIBLICOS DE LA INSPIRACIÓN

Los que se inclinan a favor de una posición neo-ortodoxa con respecto a la inspiración de las Escrituras, recurren (como lo hace H. H. Rowley, de Manchester) a lo que han dado en llamar la mentalidad de Cristo como norma para juzgar entre verdad doctrinaria y error en la Biblia. Por ejemplo, sostienen que cuando Josué y los israelitas mataron a todos los habitantes de Jericó, lo hicieron movidos por sus primitivas y salvajes ideas de justicia, y no por expreso mandamiento de Dios tal como lo registra *Deuteronomio* 20:16-18. Las afirmaciones o juicios atribuidos a Dios en el Antiguo Testamento, pero que parecieran ser demasiado severos de acuerdo a las normas de mansedumbre, paciencia y amor de Cristo tal cual están contenidas en el Nuevo Testamento, deben ser rechazadas como meras invenciones humanas urdidas por Israel en sus primeras etapas de desarrollo religioso. El criterio para establecer la verdad es "la mentalidad de Cristo".

Con todo, las investigaciones demostrarán que muchas de las afirmaciones de Cristo, registradas en el Nuevo Testamento, chocan con esta supuesta "mentalidad de Cristo" de una manera notoria. Observemos, por ejemplo, *Mateo* 23:33: "¡Serpientes, generación de víboras! ¿Cómo escapareís de la condenación del infierno?" Y también en *Mateo* 25:41: "Apartaos de mí, malditos, al fuego eterno preparado para el diablo y sus ángeles." No contamos con ningún escrito acreditado sobre cómo era la mentalidad de Cristo, aparte de sus dichos registrados en los Evangelios. Es inconsecuente, desde todo punto de vista, establecer una noción filosófica sobre cuáles fueron los puntos de vista de Cristo, en base a algunas de sus afirmaciones registradas, y luego rechazar la autenticidad de otras afirmaciones registradas en la misma fuente, simplemente porque entran en conflicto con preferencias personales. Tal procedimiento no significa otra cosa que imponer el criterio humano por encima de la Palabra Escrita de Dios, y considerar como verdaderas solamente las partes de esa Palabra que la mente humana rubrica.

Pero ya hemos visto que la razón humana es una herramienta inadecuada y desacreditada para alcanzar un verdadero conocimiento religioso. La Biblia debe juzgar al hombre; nunca el hombre puede juzgar la Biblia. Sus facultades de razonamiento debe emplearlas en la tarea de interpretar de manera consecuente el mensaje de la Biblia, para poder comprender qué es lo que Dios quiere decir con las palabras escritas en la Escritura. Pero jamás debe emitir juicios adversos contra claras enseñanzas de la Escritura, como lo establece la exégesis; si lo hace, rechaza, en forma global, la autoridad de la Escritura.

Más típicamente neo-ortodoxo es el punto de vista que considera a la Biblia como algo menos que la escrita Palabra de Dios; la Biblia es meramente un *testimonio* de la Palabra de Dios. De acuerdo a esta posición, la Palabra de Dios es un principio dinámico que entra en acción solamente cuando se produce un encuentro viviente o "existencial" entre el creyente y Dios. Dios le habla con poder desde las páginas del Escrito Santo y establece una relación personal, más que una mera instilación en su intelecto de una verdad que revista el carácter de una proposición. (Cuando hablamos aquí del *carácter de una proposición* nos referimos al tipo de verdad que puede establecerse como una proposición, tal como: "Dios es un Espíritu eterno." Las proposiciones pueden ser entendidas o captadas como meros objetos de conocimiento, como las fórmulas matemáticas; pero la verdad divina, sostienen, nunca puede ser conocida a fondo por la mente humana. La verdad divina alcanza al hombre en un encuentro "Yo-Tú"; es como una corriente eléctrica con polo negativo y polo positivo como condición para su existencia.) Ya que el texto bíblico fue escrito por autores humanos, y todos los hombres son pecadores y están sujetos al error, se des-

prende, según ellos, que tiene que haber errores en el texto bíblico propiamente dicho.

Sin embargo, arguyen, el Dios viviente está capacitado para hablar aun desde ese texto parcialmente erróneo y llevar a los creyentes a una relación vital con El en un encuentro salvador. Tal punto de vista sobre la Biblia da lugar a todo tipo de errores tanto científicos como históricos, y a todos los juicios adversos de la alta crítica racionalista contra la autenticidad de los escritos de Moisés, Isaías, Daniel y todos los demás. Todos estos hallazgos pueden ser (y seguramente lo son) verdaderos en un detallado relato de cómo se originó la Biblia. Sin embargo, Dios ha escogido esta Escritura, tachonada de errores, para ser el testimonio autorizado y único en su género, de su revelación, y tiene la capacidad de utilizarla de una manera dinámica para "salvar" a los hombres.

Así, en su celo por evadir los asaltos de la más alta crítica racionalista sobre la confiabilidad del relato bíblico, y para rescatar la significación del mensaje cristiano ante las objeciones científicas contra lo sobrenatural, los teólogos del movimiento neo-ortodoxo han recurrido a un criterio paradójico sobre la naturaleza de la revelación. Sostienen la posición de que, por su misma naturaleza, la revelación divina no puede ser registrada gráficamente. No bien queda aprisionada en palabras, especialmente palabras que exponen proposiciones sobre Dios y verdades espirituales, se transforma en objeto de la mente humana y sus poderes cognoscitivos. Cae, por lo tanto, bajo control humano, y queda aprisionada en el ámbito de la palabra escrita. La revelación, por lo tanto, no ha de ser equiparada con doctrinas o proposiciones reveladas sobre teología; más bien, consiste en un encuentro directo entre Dios y el hombre, como un sujeto que se enfrenta a otro sujeto. La revelación, por lo tanto, guarda una analogía con un encuentro personal entre dos seres humanos; llegan a conocerse mutuamente como personalidades y no como un juego de estadísticas o asuntos informativos, en una tarjeta de identificación.

Desde ese mismo punto de vista puede estimarse que no reviste mayores consecuencias el que los relatos registrados en la Escritura sean precisos y exactos. El relato del Evangelio sobre el nacimiento virginal, por ejemplo, o la resurrección corporal de Cristo, muy bien pueden ser no históricos (puesto que las teorías científicas modernas no dejan lugar para sucesos milagrosos), pero no interesa mayormente. Por medio de estas piadosas leyendas de la iglesia primitiva, podemos encontrar a Dios y las realidades suprahistóricas a las cuales apuntan y señalan estos relatos. El hecho de depender de la infalible exactitud del registro escrito de la Biblia es considerado como un obstáculo para la verdadera fe. El dogma de la infalibilidad de la Escritura actúa como una perniciosa muleta sobre la cual apoyarse; la verdadera fe se remon-

ta por encima de los manifiestos errores de la Biblia a la verdad trascendental hacia la cual apunta la Biblia, verdad asequible a los creyentes únicamente por medio de un encuentro personal con el Dios viviente.

Pero a este punto de vista neo-ortodoxo se le opone una legión de objeciones. Edifica la autoridad de la Escritura sobre bases de fe que no pueden verificarse. ¿Cómo podemos estar seguros de que Dios no nos habla desde las páginas del *Corán* (que fácilmente puede demostrarse que está lleno de errores y anacronismos), o desde el *Libro de los muertos* egipcio, o de los *Vedas*, de la India? ¿Por qué solamente desde la Biblia? La verificación objetiva no solamente es descartada como imposible, sino que el deseo de realizarla es condenado como reprensible, terrenal y racionalista. ¡Solamente hay que creer! ¿En quién o en qué? Pues en la Escritura, por cierto. Pero, lamentablemente, la Escritura es totalmente ajena a esta propuesta neo-ortodoxa para alcanzar el conocimiento religioso. Por el contrario, está erizada de verdades expresadas en forma de proposición sobre Dios, verdades que pueden ser reducidas a afirmaciones de credos o verosímiles, que la mente humana puede captar intelectualmente. Tal vez esto pudiera explicarse como una manifestación de la falibilidad y fragilidad de los hombres pecadores que escribieron la Biblia. ¿Pero cómo llegar más allá del texto de la Biblia para alcanzar esa verdad más rarificada, inefable, suprahistórica, del encuentro personal que se supone yace en ese ámbito? Pues, por un encuentro directo con Dios, ¡por supuesto! Bien, ¿pero el encuentro directo de quién? ¿De Barth? ¿De Brunner? ¿De Niebuhr? ¿De Tillich? Estos gigantes del movimiento neo-ortodoxo tienen notorios desacuerdos teológicos entre ellos. Algunos, tal el caso de Barth, discrepan con ellos mismos, en forma sustancial, de década en década. Resulta difícil entender de qué manera el eterno e inmutable Dios puede ser eficazmente interpretado en el conocido *Commentary of Romans* (Comentario de la *Epístola a los Romanos*), cuando sus opiniones han sufrido tan notables modificaciones de edición en edición.

En realidad de verdad, este punto de vista neo-ortodoxo sobre las Escrituras plantea dificultades mucho más serias que las que pretende resolver. Es virtualmente imposible que los teólogos de la crisis hagan afirmaciones sobre Dios o sobre la fe o sobre cualquier otro aspecto de la verdad religiosa, que en última instancia no se apoyen sobre proposiciones de la escrita Palabra de Dios. Por ejemplo, tenemos el aforismo de William Temple respecto de las Sagradas Escrituras: "No podemos citar ni una sola frase que lleve el sello de autoridad de haber sido emitida por el santísimo Dios."[7] ¿Pero cómo sabe el arzobispo Temple que hay un solo Dios y no una legión de dioses, como enseñan las

7. William Temple, *Nature, Man and God* (La naturaleza, el hombre y Dios), (Londres: Mcmillan, 1953), pág. 350.

religiones paganas, o ningún Dios, como lo enseña el marxismo? Solamente por la autoridad de la Biblia escrita, o de una iglesia profesante que ha confiado demostradamente en la autoridad infalible de la Biblia. Y, además, ¿cómo sabe él que el único Dios verdadero es "santísimo"? Unicamente porque la Escritura afirma que ello es así, es decir, ¡esa es una proposición afirmativa! Quitemos de la revelación divina la autoridad del registro escrito, y las afirmaciones de Temple o de Brunner o de cualquier otro maestro religioso respecto de las verdades religiosas, quedan reducidas al nivel de simples conjeturas, totalmente desprovistas de autoridad, y apoyadas en las mismas bases cuestionables de cualquier otra opinión humana.

¿Cómo podemos saber que la fe es un principio importante y salvador, como insisten los maestros neo-ortodoxos? Solamente porque así lo enseña la escrita Palabra de Dios.

De otra manera ocurriría, como lo sostiene la mayoría del mundo no cristiano, que la salvación se logra solamente por las buenas obras. Aun la garantía sobre la posibilidad de un encuentro entre Dios y el hombre nos la da la Sagrada Escritura y sus numerosos relatos sobre tales encuentros. De otra manera, toda la "experiencia" del encuentro divino-humano puede reducirse a simples alucinaciones o autosugestiones, desprovistas de toda realidad metafísica.

Resulta, pues, que toda afirmación religiosa de los adherentes de esta escuela depende, en última instancia, de la veracidad de la escrita Palabra de Dios, las Escrituras hebreo-cristianas. Si estas Escrituras son erróneas en alguna porción, pueden serlo en otras; de ninguna manera podemos confiar en ellas ni en ninguna afirmación que los teólogos neo-ortodoxos hayan derivado de las mismas, ni de todas sus afirmaciones doctrinarias sobre Dios, encuentro y fe que deriven de ellas. En otras palabra, si no puede confiarse en la autoridad de la Biblia tal como está escrita, entonces ninguna opinión de la teología de la crisis tiene más valor que una mera opinión humana, a menos que, por ventura, el teólogo disfrute, en su propia persona, justamente de los atributos de infalibilidad que le niega a la Escritura.

Esto nos lleva a la cuestión de la peculiaridad de la fe neo-ortodoxa, la fe que se remonta a Dios sin el concatenado dogma de la infalibidad escrituraria. ¿Qué es la fe, sino la confianza en algo o alguien que no sea uno mismo? ¿En qué o en quién, entonces, descansa esta exaltada fe? Ostensiblemente en Dios, o en la comprensión derivada de experiencias religiosas a medida que el creyente encuentra a Dios, ya sea en las páginas de las Sagradas Escrituras o en otro contexto. ¿Pero cómo juzgar estas comprensiones en toda su validez? Ya que no pueden ser verificadas apelando a ninguna autoridad objetiva (ya sea la Escritura o un infalible maestro humano o iglesia), el creyente no puede recurrir a ninguna autoridad fuera de la suya propia. Ni siquiera puede estar

Copyrighted material

seguro de que hay un Dios, si la Biblia deja de ser confiable como testigo objetivo; sólo puede confiar en sí mismo. En otras palabras, este tipo neo-ortodoxo de fe debe ser, en último análisis, fe en el hombre, no en Dios; es decir, la fe del creyente descansa en sí mismo. Puesto que no puede confiarse en la Biblia, y tampoco en ninguna autoridad humana (ya que humanidad implica falibilidad), se desprende, por lo tanto, que el creyente neo-ortodoxo no puede conocer nada excepto su propia opinión, y espera que ésta resulte correcta. De lo contrario está irremediablemente perdido. No pasa de ser para él un poco de autodecepción el suponer que su fe descansa en un Dios que está fuera de sí mismo; al faltarle toda autoridad objetiva, queda a merced de sus propias impresiones y opiniones subjetivas. Nunca puede estar seguro de que sus revelaciones no pasan de ser meras alucinaciones.

Como Encarar Ciertas Dificultades que hay en la Biblia

Debemos admitir que el texto de las Escrituras, tal cual nos ha sido trasmitido, contiene ocasionales dificultades que parecieran desafiar la doctrina de la infalibilidad bíblica. Algunas de estas dificultades son remediadas mediante la correcta aplicación de la ciencia de la crítica textual. Otras, tales como discrepancias en estadísticas o en la grafía de ciertos nombres exigen una enmienda del texto que va más allá de los datos que se logran por la crítica textual. Y otras más presentan dificultades lógicas, tal como el aval dado en *Jueces* 11 al aparente sacrificio de la hija de Jefté, cuando *Deuteronomio* 12:31 prohibe todo sacrificio humano en Israel.

Hay dos métodos posibles de tratar estos problemas:

1. Mantener en suspenso la pretensión de infalibilidad bíblica en tanto no quede aclarada toda dificultad individual. Cada vez que se plantee un nuevo problema, la Biblia queda reducida a una condición de sospechosa hasta que dicho problema quede solucionado satisfactoriamente. Mientras tanto, el creyente queda inmovilizado en doloroso suspenso y angustia hasta que la Biblia quede nuevamente libre de los cargos que se le imputaron.

2. Retener la fe en la infalibilidad del registro bíblico, a pesar de las aparentes discrepancias, y esperar con paciencia la reivindicación que ulteriores investigaciones seguramente garantizarán. Convencido de que solamente el origen divino explica el fenómeno de las Escrituras, toma partido con Jesús de Nazaret en cuanto a la infalibilidad de la escrita Palabra de Dios, y espera que al fin haya una aclaración de los problemas que surjan.

Los seguidores de este segundo método pueden ser acusados de un

Copyrighted material

sujetivismo ilógico, porque proceden sobre la base de una convicción apriorística. Pero esta acusación no tiene mayor fundamento, porque la Biblia no puede estudiarse de ninguna manera, a no ser sobre la base de algún apriorismo. Debemos comenzar con la suposición previa de que la Biblia es una crónica falible o una crónica infalible. No hay término medio; es inadmisible un estado de suspenso neutro e insistir en el aforismo de "Dejar que la Biblia hable por sí misma". Primero tenemos que asegurarnos qué tipo de libro es esta Biblia que ha de hablar. ¿Es la infalible Palabra de Dios, o es el producto del hombre, propenso al error, que contiene elementos de verdad divina entremezclados con errores humanos? Si presenta elementos de juicio suficientes como para forzar a un reconocimiento de que sólo puede ser de origen divino—y efectivamente presenta abundantemente tales elementos de juicio—en ese caso el único camino razonable es tomar en serio su propia afirmación de infalibilidad. Si las Escrituras constituyen una autorizada autorevelación de Dios, todas las discrepancias que aparezcan deben ser tratadas como aparentes y no reales. Reunidos todos los hechos y antecedentes, podrá probarse que las acusaciones de error son inconsecuentes.

Creemos necesario señalar que tal procedimiento es seguido habitualmente en las relaciones humanas sin despertar críticas adversas. Por ejemplo, un esposo plenamente convencido de que su esposa es una mujer fiel y virtuosa, rehusará con toda firmeza sospechar de ella, aun cuando haya sido vista salir con otro hombre. Sin apresurarse a sacar conclusiones adversas, simplemente esperará nuevas informaciones que aclararán la situación y explicarán satisfactoriamente su asociación con el hombre en cuestión. Sería tonto e indigno de él que echara por la borda su convicción sobre la integridad de su mujer, antes de esperar su reivindicación. Solamente una presunción inicial de que es inconstante e indigna de su confianza justificaría semejante reacción de su parte.

Así es de tonto e indigno que uno que ha estado convencido de la divina autoridad de la Biblia cuestione su infalibilidad hasta dejar aclarado cada nuevo alegato que surja. Más bien que un procedimiento científico y objetivo, como a veces se afirma, tal política supone pasar de un elemento *a priori* a otro, con vacilante falta de convicción. Una genuina y franca contradicción en las Escrituras (especialmente si está en los autógrafos originales) sería razón más que suficiente para perder la fe en la infalibilidad de las Escrituras; pero en tanto no se haya demostrado tal contradicción, o mientras no se haya demostrado, de acuerdo con las leyes de las evidencias legales, un franco error histórico o científico, el creyente en la Escritura nunca debe sentirse embarazado por aferrarse a la presunción de que es la infalible Palabra de Dios. Resulta altamente significativo que nunca pudo probarse tal error,

Copyrighted material

a entera satisfacción de un tribunal legal, a pesar de los esfuerzos que se han hecho en ese sentido.[8]

8. *Cf.* Harry Rimmer, *That Lawsuit Against the Bible* (Ese juicio contra la Biblia), (Grand Rapids: Eerdmans, 1940). Por material adicional sobre el tema de las dificultades de la Biblia, consultar la inspirada defensa de la autoridad e infalibilidad bíblica en la obra de Wick Broomall, *Biblical Criticism* (Crítica bíblica), (Grand Rapids: Zondervan, 1957), págs. 11-84. Por material adicional sobre la inspiración del Antiguo Testamento, ver R. K. Harrison, *Introduction of the Old Testament* (Introducción al Antiguo Testamento), (Grand Rapids: Eerdmans, 1969), págs. 462-75; J. W. Montgomery, *Crisis in Lutheran Theology* (Crisis en la teología luterana), (Grand Rapids: Eerdmans, 1967), págs. 15-44; M. H. Woudstra, "The Inspiration of the Old Testament" (La inspiración del Antiguo Testamento), en *The Bible: The Living Word of God* (La Biblia: la palabra viviente de Dios), ed. Merril C. Tenney (Grand Rapids: Zondervan, 1968), págs. 123-42.

PRIMERA PARTE

INTRODUCCION GENERAL

CAPITULO 3

LOS MANUSCRITOS HEBREOS Y LAS PRIMERAS VERSIONES

No tenemos acceso a los originales infalibles de los diversos libros que componen las Escrituras Hebreas. Las más antiguas copias que han llegado hasta nosotros están distanciadas, en algunos casos, no menos de mil años de la época de su composición original. No obstante, constituyen hoy en día nuestra principal autoridad en cuanto a la inspirada Palabra de Dios, y todas nuestras copias y traducciones de las Sagradas Escrituras necesariamente dependen de los más antiguos y mejor disponibles manuscritos de los originales hebreo y arameo. Debemos, por lo tanto, reseñar las evidencias escritas sobre las cuales se basan nuestras modernas ediciones impresas de la Biblia hebrea, y tomar conocimiento de enorme y variado cuerpo de evidencias con las cuales tiene que habérselas la crítica textual del Antiguo Testamento.

De más está decir que los manuscritos hebreos tienen un valor prioritario, dado que la revelación de Dios llegó a Israel en el idioma hebreo, y hay menos probabilidades de corrupción al copiar manuscritos al mismo idioma del cual se copian que cuando se traducen a otro idioma. Pero en los casos en que se han introducido en las copias hebreas errores atribuidos a los copistas, es muy probable que las primeras traducciones al griego, al arameo o al latín, nos den una clave a la palabra o a la frase original hebrea que fue pervertida o mutilada en los manuscritos hebreos. Por esta razón no debemos reducirnos a analizar solamente los primeros y mejores manuscritos hebreos, sino también las primeras y mejores copias de las antiguas traducciones o versiones.

Los Más Antiguos Manuscritos Hebreos

LOS MANUSCRITOS PRECRISTIANOS

Los manuscritos precristianos consisten principalmente en los que se hallaron en los notables descubrimientos de las cuevas del mar Muerto. Técnicamente estos manuscritos se designan como materiales

Copyrighted material

de Qumran, porque las diversas cuevas en las cuales se encontraron los famosos manuscritos están localizadas cerca del desfiladero de la hondonada de Qumran, a lo largo de la costa noroccidental de mar Muerto. La identificación técnica de estos documentos del mar Muerto consiste en un número que especifica cual de las cuevas fue el escenario del descubrimiento, seguido de una abreviatura del nombre del libro propiamente dicho, más una letra superior que indica el orden en que se descubrió este particular manuscrito, en relación con otras copias del mismo libro. Por ejemplo, el famoso manuscrito de *Isaías*, del mar Muerto–que hasta el momento es la única copia completa, descubierta y publicada, de un libro del Antiguo Testamento–, se designa técnicamente así: 1QIs^{a}, que significa: el primer manuscrito que se encontró (o el más importante) de Isaías, hallado en la cueva No. 1 de la hondonada de Qumran. El denominado *Manuscrito de Isaías* de la Universidad Hebrea, (si bien 1QIs^{a} ha pasado ahora a manos de la Universidad Hebrea, comprado al Monasterio de San Marcos) es técnicamente conocido como 1QIs^{b}.

Aparte de los fragmentos bíblicos de las Cuevas 1 y 4, y publicados, se han recuperado miles de fragmentos de la Cueva 4, y se han identificado más de 380 manuscritos diferentes, de los cuales, probablemente, 100 son del Antiguo Testamento.[1] La Cueva 2 proveyó más de 180 fragmentos legibles (una cuarta parte de los mismos son bíblicos.) Los materiales bíblicos de la Cueva 3 (famosa por su manuscrito de cobre que contiene un inventario de tesoros sagrados escondidos en salvaguardia de los mismos) y de las Cuevas 5 y 6 son escasos y de menor importancia. Poco es lo que se ha informado respecto al contenido de las Cuevas 7, 8, 9 y 10. Con respecto a la Cueva 11 ha entregado cinco manuscritos relativamente completos: una porción de *Levítico*, un manuscrito de una selección de salmos, un Targum arameo de *Job* y un *Apocalipsis* no canónico de la Nueva Jerusalén.[2]

Algunas de las principales publicaciones de los materiales de Qumran, son las siguientes: Millar Burrows (ed.), *The Dead Sea Scrolls of St. Mark's Monastery* (Los manuscritos del mar Muerto, del Monasterio de San Marcos), (New Haven, Conn.: ASOR, 1950), que contiene el texto fotografiado de 1QIs^{a} y el Comentario de *Habacuc*, 1QpHb; O. P. Barthelemy y J. T. Milik, *Discoveries in the Judean Desert* (Descubrimientos en el desierto de Judea), vol. 1, *Qumran Cave 1* (Cueva 1 de Qumran), (Oxford: Clarendon, 1955), que contiene algunos fragmentos de *Génesis, Exodo, Levítico, Deuteronomio, Jueces, Samuel, Isaías, Ezequiel,*

1. Ver F. M. Cross en BASOR, No. 141 (febrero de 1956), y en *The Ancient Library of Qumran* (La antigua biblioteca de Qumran), (edición revisada, Garden City, Nueva York: Doubleday, 1958), págs. 39, 40.

2. Millar Burrows, MLDSS, págs. 14, 28-30. *Cf.* Apéndice 4, para una nónima más completa de los contenidos individuales de las diversas cuevas.

El Manuscrito Completo de Isaías. *Uno de los más importantes manuscritos del mar Muerto, se remonta a una fecha anterior a 100 a. de J.C. (Cortesía de* The Biblical Archaeologist—*El Arqueólogo Bíblico.*

Salmos; Eleazar Sukenik, 'WSR HMGYLWTHGWWZWT (El tesoro de los manuscritos escondidos), (Jerusalén, 1954), que contiene el manuscrito (MS) de *Isaías* de la Universidad Hebrea 1QIs^{b}. A continuación damos una lista de los manuscritos bíblicos publicados y no publicados y que se hizo conocer al público por medio de revistas especializadas.

1. El manuscrito de *Isaías* del mar Muerto (1QIs^{a}), íntegramente los 66 capítulos del libro (150-100 a. de J. C.). Este importante texto pertenece a la misma familia del *Texto Masorético* (TM). Solo ocasionalmente favorece la variante de la Septuaginta (LXX), y casi todas sus desviaciones del TM resultan de evidentes errores de los copistas, pues el texto fue copiado más bien descuidadamente. No obstante, algunos nombres propios señalan hacia una anterior y más confiable vocalización que la del TM; por ejemplo, 1QIs^{a} señala hacia la vocalización *tūrtān* (*c.f.* el acádico *turtannu*) que es, por cierto, más confiable que *tartān* del TM (en 20:1.)[3]

2. El comentario de *Habacuc* (1QpHb), solamente los capítulos 1 y 2, con comentarios entremezclados entre los versículos (100-50 a. de J.C.). Aquí también el texto citado de *Habacuc* es muy similar al del

3. Dewey Beegle trata de estas vocalizaciones en BASOR, No. 123 (octubre de 1951). Para una exposición de las variantes textuales en general, ver Burrows en BASOR, No. 111 (octubre de 1948), "Variant Readings in the Isaiah Manuscript" (Significados diversos en el manuscrito de *Isaías*).

TM. Las variantes son numerosas pero de carácter secundario y a menudo explicables como simples errores de los copistas. Rara vez la variante se ve apoyada por la LXX u otras versiones. Digamos, entre paréntesis, que el comentario (o *pesher*) es de un tipo muy especial: le interesa de qué manera cada versículo se cumple en la historia reciente (hasmonea) y en los acontecimientos corrientes.[4]

3. El manuscrito de *Isaías* de la Universidad Hebrea (1QIs^b), con porciones sustanciales de los capítulos 41-66 (copiado hacia el año 50 a. de J.C.). Se aproxima mucho más al TM y no al 1QIs^a.

4. 1Q fragmentos del *Levítico*, unos pocos versículos, en cada fragmento, de los capítulos 19-22 (copiados tal vez en el siglo IV a. de J.C., fecha en la cual concuerdan, con reservas, de Vaux y Burrows, mientras Cross prefiere el siglo II a. de J.C.). Fue publicado en Barthelemy, pág. 51. Textualmente este manuscrito coincide notoriamente con el TM. Fue escrito en antiguo hebreo.

5. 4Q *Deuteronomio*-B-32:41-43, escrito en hemistiquio como poesía, no como prosa. Favorece la LXX contra el TM en tres ocasiones. Fue publicado por Skehan en BASOR, No. 136 (diciembre de 1954); no sugirió fecha alguna.

6. 4Q *Samuel*-A–1 *Samuel* 1,2, veintisiete fragmentos (primer siglo a. de J.C.). En varios pasajes concuerda con la LXX y no con el TM; en otras partes difiere de ambos. Fue publicado por Cross en BASOR No. 132 (diciembre de 1953).

7. 4Q *Samuel*-B–1 *Samuel* 16, 19, 21, 23 (225 a.de J.C o antes). Es más escaso en *matres lectionis* (letras indicadoras de vocales) que el TM. En todo su texto coincide con la LXX y no con el TM. Fue publicado por Cross en JBL, No. 74 (setiembre de 1955).

8. 4Q *Jeremías*-A, igualmente arcaico y por la misma razón, de acuerdo con Cross.

9. 4Q XII-A (XII significa un manuscrito de los profetas menores). Cross lo menciona en el ya citado artículo como un manuscrito hecho en cursiva, del tercer siglo a. de J.C.

10. 4Q Qoh^a, un texto cursivo del siglo II correspondiente a *Eclesiastés*, derivado de una fuente de por lo menos tres siglos antes, según Cross. Fue publicado por James Muilenberg, "*A Qoheleth Scroll from Qumran*" (Un manuscrito Qoheleth de Qumran), BASOR, No. 135 (octubre de 1953).

11. 4Q *Exodo*, un fragmento del capítulo primero con una variante que favorece a la LXX (1:5 dice "setenta y cinco" en lugar de "setenta" del TM). Comparar Frank M. Cross, hijo, *The Ancient Library of Qum-*

4. Un excelente tratamiento de este "comentario" se lo encuentra en F. F. Bruce, *Biblical Exegesis in Qumran Texts* (Exégesis bíblica en los textos de Qumran), (Grand Rapids: Eerdmans, 1959), págs. 7-17.

ran (La antigua biblioteca de Qumran), (Nueva York: Doubleday, Anchor, 1961), págs. 184-85.

12. 4Q *Exodo*, porciones de los capítulos 7, 29, 30, 32 (y tal vez otros), escrito en caracteres hebreos antiguos. Este manuscrito favorece al *Pentateuco Samaritano* y no al TM en un significativo número de casos. Comparar P. J. Skehan, "Exodus in the Samaritan Recension from Qumran" (El *Exodo* según el texto samaritano revisado de Qumran), JBL, No. 74 (1955), págs. 182-87.

13. 4Q *Números*, escrito en hebreo, en caracteres cuadrados pero con las expansiones tipo samaritano; por ejemplo, después de 27:23 viene una inserción derivada de *Deuteronomio* 3:21. Pero en otros casos concuerda con la LXX y no con la versión samaritana ni con el TM, como ocurre en 35:21.

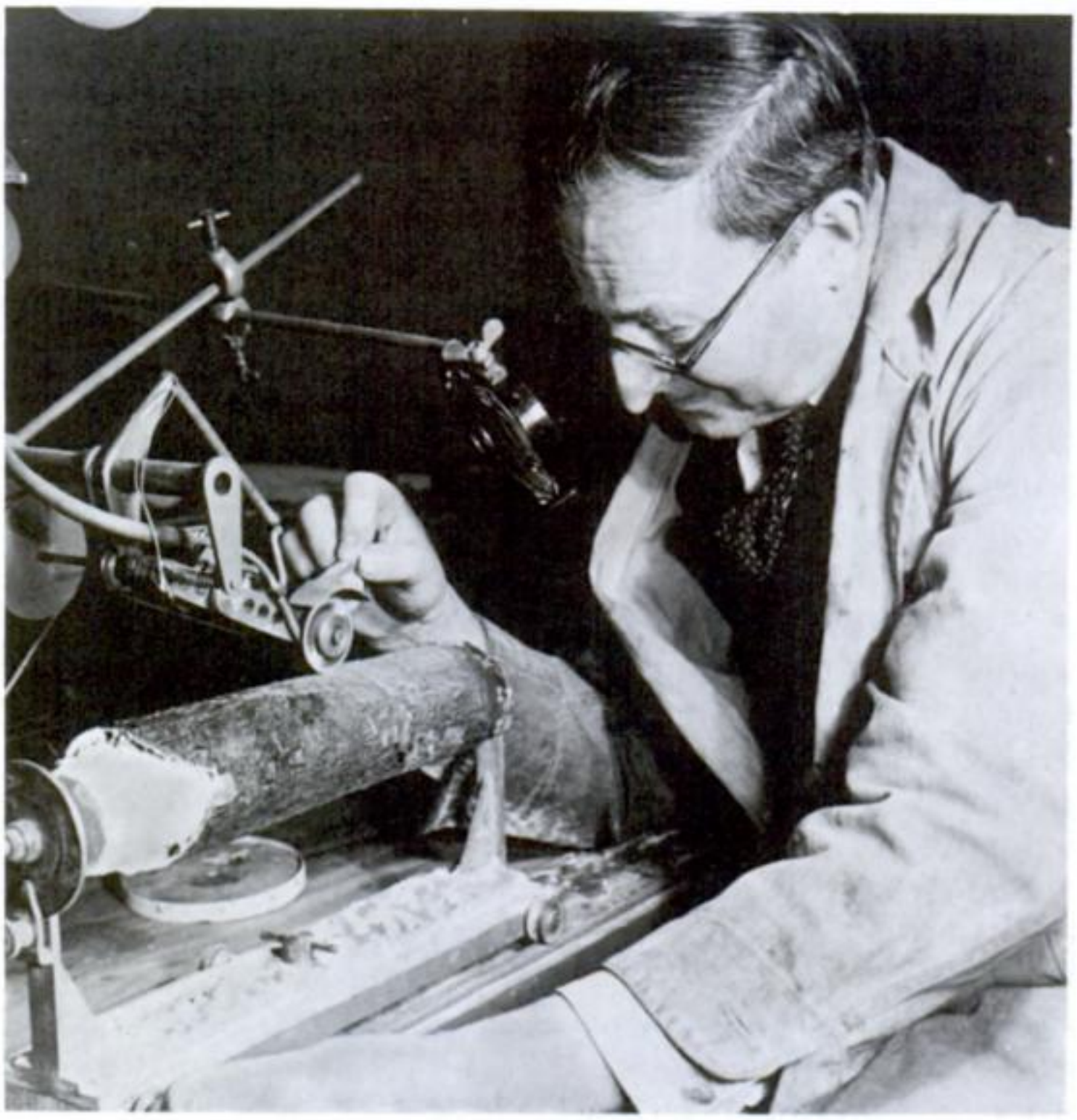
14. 4Q *Deuteronomio*-A—capítulo 32 (Canto de Moisés). Este manuscrito se inclina hacia la LXX y no al TM en 32:43 (si bien aquí omite algunas de las expansiones de la LXX)[5].

15. 11Q *Salmos*, un manuscrito de *Salmos* de la Cueva No. 11, copiado en el estilo formal del período herodiano. Se ha perdido el tercio inferior de todas las páginas. Se han preservado 33 salmos, entre ellos el *Salmo* 151 de la LXX. Fragmentos separados contienen porciones de otros cuatro salmos, lo que hace un total de 37. Están representados los *Salmos* 93, 101-103, 105, 109,118, 119, 121-130, 132-146, 148-151, si bien no siempre siguen el orden del TM (p. ej., el *Salmo* 105 va seguido por los *Salmos* 146, 148, 121-130). También hay alrededor de seis poemas no canónicos (dos de los cuales son conocidos en una traducción siríaca) y una porción en prosa que es una lista de los salmos escritos por Moisés (*cf.* BASOR No. 165, págs. 13-15)[6].

De las anteriores descripciones resulta manifiesto que los materiales de Qumran apuntan a tres o posiblemente cuatro principales

5. Los manuscritos 11-14 son comentados por Burrows en MLDSS. El 14 es brevemente tratado por Skehan en BASOR, No. 136 (diciembre de 1954). Se han publicado traducciones de "comentarios" o pesḥārim de la cueva No. 4, sobre *Nahum*, *Salmo* 37, *Isaías* y *Oseas* (como asimismo de las obras seudoepigráficas "Bendiciones de los patriarcas", los "Testimonios de los doce patriarcas" y un florilegio o antología de *midras* escatológicos—comentarios rabínicos—). *Cf.* Johann Maier, *Die Texte von Toten Meer* (Los textos del mar Muerto), 2 volúmenes. (Basel Switz: E. Reinhardt, 1960), 1:180-189; 2: 162-167. Ver también Apéndice 4.

6. En cuanto a los manuscritos hebreos descubiertos en las excavaciones de Masada (*cf.* Yigael Yadin, *Masada* [Nueva York: Random, 1966]), los más importantes fueron: 1. Fragmentos de los *Salmos* 81-85, en total acuerdo con el texto consonantado del TM. 2. Fragmentos de *Levítico*, con ligeras diferencias respecto del TM. El manuscrito sabático (obra de Qumran, de tipo sectario). 4. Un fragmento del *Salmo* 150 en cuero blanco. 5. Fragmentos del *Eclesiástico* en caracteres del primer siglo d. de J.C., muy semejante en su terminología al texto del siglo XIII hallado en la Geniza de El Cairo, (a pesar de lo que aseguran muchos eruditos modernos respecto a que la última era una traducción espuria de una versión siríaca.) 6. Fragmentos de *Levítico* 8-12, idénticos al TM. 7. Fragmentos del apócrifo *Libro de los jubileos*. 8. Fragmentos de *Ezequiel* 37. 9. Fragmentos de *Deuteronomio* 33-34, ambos idénticos al TM.



Profesor H. Wright Baker de la Universidad Tecnológica de Manchester. En la fotografía se lo ve mientras corta el manuscrito grabado en cobre obtenido en la Cueva No. 3 (Cortesía de John M. Allegro.)

familias de manuscritos: 1. La proto-masorética, de la cual deriva el texto consonante del hebreo actual. 2. La proto-septuaginta, el *Vorlage* hebreo (modelo anterior) de las traducciones originales griegas, que dio como resultado la posterior Septuaginta. 3. La proto-samaritana, que dio las bases para el posterior texto samaritano del Pentateuco hebreo (probablemente sin los posteriores aditamentos samaritanos, debidos a prejuicios sectarios). 4. Una familia neutral, colocada a mitad de camino entre las conflictivas tradiciones de las tres primeras familias.

Sin embargo, debe entenderse que la existencia de estas familias de manuscritos no masoréticos no significan necesariamente que la proto-masorética no represente la más pura tradición textual de todas. Nada en los nuevos descubrimientos de las cuevas de Qumran pone en peligro la confiabilidad y autoridad esencial del texto de nuestra Biblia hebrea, tal como está representada, por ejemplo, en las ediciones de la

Copyrighted material

Biblia Hebraica de Kittel. No indican que la Septuaginta debe ser necesariamente exaltada a una posición más respetada que antes como testimonio del texto original, excepto, tal vez, en tales libros como 1 *Samuel* y 2 *Samuel* en los cuales, por alguna razón, tenemos en el TM un texto hebreo defectuoso. Por cierto que podemos esperar un concurso cada vez mayor de las fuentes de Qumran respecto a *Samuel* y probablemente de algunas porciones del *Deuteronomio* (particularmente en los casos donde algún autor del Nuevo Testamento ha citado un versículo de acuerdo con el texto de la LXX y no con el TM).

Nos queda un comentario respecto a las consonantes del TM. Cuando se lo compara con ejemplos de la tradición proto-masorética, tales como 1QIs[a] (que contiene numerosas *matres lectionis* "extras"), resulta obvio que el TM se remonta a un texto revisado premacabeo de la Biblia hebrea, y habla de la actividad de un comité que, bajo auspicios oficiales, tuvo a su cargo la revisión de los textos para normalizarlos y uniformarlos. Esa comisión consultó todos los más antiguos y mejores manuscritos a que pudieron echar mano en esa época (sin duda incluyendo las copias oficiales guardadas en los archivos del templo) y produjeron una especie de texto resultante, similar a lo que hicieron Westcott y Hort o Eberhard Nestle en sus ediciones del Nuevo Testamento. Sin embargo, y a diferencia de Westcott y Hort, los eruditos judíos nunca se molestaron en documentar y archivar los manuscritos anteriores que sirvieron de base a su tarea, sino que las descartaron totalmente, convencidos de que el nuevo texto oficial, para todos sus efectos prácticos, era más que suficiente.

¿Cuándo trabajó este hipotético comité? Algunos han sugerido que fue el Concilio de Jamnia, en el año 90 d. de J.C., pero esta fecha no concuerda con la evidencia suministrada por ciertos y determinados textos, tales como el Manuscrito de *Isaías* de la Universidad Hebrea, que se corresponde casi al pie de la letra con el TM y sin embargo se remonta al 50 a. de J.C. Una suposición más ajustada a lo probable es que la normalización del texto del Antiguo Testamento, respecto de las consonantes, tuvo lugar alrededor del año 100 a. de J.C.[7]

Debemos mencionar aquí un manuscrito pre-cristiano más, que no figuró entre los hallazgos de las cuevas de Qumran:

16. Papiro Nash, que contiene el Decálogo y el *shema'* es decir *Exodo* 20:1-17 y *Deuteronomio* 6:4-9 (datado por Cross en el año 100 a.

7. Moshe Greenberg saca conclusiones más o menos similares como resultado de los datos brindados por Qumran. Considera que los escribas jerosolomitanos comenzaron a corregir y a editar sistemáticamente el texto del Antiguo Testamento ya en el tercer siglo a. de. J.C., y que este proyecto ganó impulso bajo los reyes hasmoneos (macabeos) en el siglo II a. de J.C. Aunque el texto normalizado pudo no haber predominado hasta después de la caída de Jerusalén, es justo afirmar que "el predominio del texto *standard*, no su creación, ocurrió con posterioridad al año 70 d. de J.C." (citado en Burrows, MLDSS, pág. 161).

de J.C. y por Albright en el año 50 a. de J.C.). Este texto responde casi a la tradición masorética. Los compró W. L. Nash a un anticuario egipcio que afirmó que había sido descubierto en el Fayyūm. Fue publicado por W. L. Albright, "*A Biblical Fragment from the Maccabean Age: the Nash Papyrus*" (Un fragmento bíblico de la época de los Macabeos: el papiro Nash), JBL, No. 56 (1937), págs. 145-76. (*Cf.* Würthwein, TOT, pl. 5).

LOS MANUSCRITOS DE LA ERA CRISTIANA

1. Códice oriental 4445 del Museo Británico, una copia del Pentateuco cuyo texto consonantado data de alrededor del año 850 d. de J.C. Los puntos vocales fueron agregados un siglo más tarde. (Falta la mayor parte del *Génesis* y del *Deuteronomio*.)

2. Códice Cairensis (C), que contiene los profetas anteriores y los profetas posteriores, tal como fueron copiados por Aarón ben Aser en el año 895 d. de J.C. Cuando las cruzadas ocuparon a Jerusalén el año 1099, se apoderaron de este manuscrito, que estaba en poder de los judíos caraítes, pero finalmente quedaron en poder de esos judíos en El Cairo (*Cf.* Kittel, *Biblia Hebraica*, que especifica que Aarón fue el copista y no Moisés ben Aser, su padre. Aparentemente fue transferido por último a Alepo. (*Cf.* Ernst Würthwein, TOT, pág. 25.)

3. Manuscrito Leningrado de los profetas posteriores, que se remonta al año 916 d. de J.C., según la mayoría de los autores. (*Cf.* Würthwein, 14:26, donde se lo denomina P.) Este código con puntuación babilónica fue descubierto por Firkowitsch en Tschufutkale, Crimea.

4. Códice Leningrado B-19A, íntegramente el Antiguo Testamento, que contiene el texto masorético Ben Aser. Datado en el año 1010 d. de J.C., como copia fiel de un manuscrito del año 980 d. de J.C. (que desde entonces ha estado perdido), este manuscrito proporcionó las bases para la *Biblia Hebraica* de Kittel, tercera edición (y todas las ediciones subsiguientes), que es el texto *standard* que utilizan hoy en día todos los eruditos hebreos. Con anterioridad al año 1929, el texto *standard* utilizado era el Ben Hayyim, edición de 1525. (El ejemplar del Códice C de Ben Aser hasta hace poco tiempo fue celosamente custodiado por la sinagoga sefardita de Alepo y sus custodios no permitieron siquiera que se lo fotografiara, mucho menos permitir su utilización en la *Biblia Hebraica* de Kittel. Sin embargo, fue adquirido recientemente por el Estado de Israel, y sin duda reemplazará al Manuscrito Leningrado como base para las ediciones revisadas de la Biblia Hebrea.)

5. El Pentateuco Samaritano. Los más antiguos manuscritos de esta versión todavía están en Nablus, y no permiten su publicación los sectarios samaritanos. Pietro della Valle fue el primero que descubrió un ejemplar de este texto samaritano en Damasco, en el año 1616, y

luego fue publicado en la Biblia Políglota de París en 1645. (Un interesante manuscrito descubierto más recientemente es la Tora Finchasiye, copiado en el año 1204 d. de J.C., y que contiene en columnas paralelas el hebreo, un tárgum arameo, y una traducción al árabe, todos escritos con caracteres samaritanos.) Esta versión samaritana contiene alrededor de 6.000 variantes del TM, la mayor parte de las cuales son diferencias de deletreo. Pero en 1900 casos concuerda con la LXX y no con el TM (p. ej., en las edades de los patriarcas). Contiene inserciones que son fruto de prejuicios sectarios, con el propósito de demostrar que Jehová escogió a Gerizim y no a Sión, y a Siquem en lugar de Jerusalén. Su texto es de tipo popularizado, con lo cual moderniza formas antiguas y simplifica la construcción de oraciones difíciles. En el año 1815, Wilhelm Gesenius lo condenó como prácticamente inútil para la crítica textual. Más recientemente tanto Geiger como Kahle opinan que aquel fue un juicio injusto. Kenyon (BAM, págs. 49-50) hace un juicio favorable respecto de sus méritos. La edición *standard* fue editada por August von Gall (Giessen, Alemania: A. Töpelmann, 1918). (Debe añadirse que los samaritanos escribieron en un alfabeto totalmente distinto al hebreo cuadrado, pero descendía de la antigua escritura hebrea.) No se sabe de ningún manuscrito del Pentateuco Samaritano que sea anterior al décimo siglo d. de J.C. (La obra *Ancient Library of Qumran* –Antigua Biblioteca de Qumran– de F. M. Cross, págs. 172, 173; 192, 193, contiene una buena descripción y evaluación del texto samaritano.)

LAS EDICIONES IMPRESAS ANTIGUAS MAS IMPORTANTES DE LA BIBLIA HEBREA

1. Edición Boloñesa del Salterio, 1477 d. de J.C.

2. Edición Soncino del Antiguo Testamento (puntuación por vocales), 1488.

3. Segunda edición Bomberg del Antiguo Testamento (texto de Jacob ben Chayim, con notas masoréticas y rabínicas, bajo el patrocinio de Daniel Bomberg), 1525,1526. Constituyó la base de todas las modernas ediciones hasta el año 1929.

LAS PRIMERAS VERSIONES DEL ANTIGUO TESTAMENTO

LAS VERSIONES GRIEGAS

1. La Septuaginta, traducida en Alejandría 250-150 a. de J.C. El relato tradicional sobre el origen de esta versión aparece en la Carta de Aristeo a Filócrates, que se originó entre los años 130 y 100 a. de J.C. Aparte de ciertos fabulosos embellecimientos, la carta refleja un real acontecimiento histórico, en el cual la Tora, al menos (si no más del

Copyrighted material

Antiguo Testamento), fue vertida al griego para la conveniencia de los judíos de habla griega que desconocían el idioma hebreo. Paul Kahle dedujo de esta carta que hubo anteriores traducciones de la Tora que fueron revisadas por una comisión durante el reinado de Tolomeo II (y no una traducción totalmente nueva hecha en esa época). Pero Kahle duda que hubiera, aparte de la Tora, ninguna versión *standard* del griego antiguo y se inclina más bien a pensar que fue la iglesia primitiva la que compaginó un texto *standard* a partir de antiguas versiones griegas de uso corriente. Más aún, P. de Lagarde (seguido por A. Rahlfs) cree que hubo un texto *standard* original de la LXX para todo el Antiguo Testamento aun en épocas pre-cristianas, y ha utilizado una cuidadosa metodología al preparar, para su publicación, un texto crítico. (La edición de Rahlfs es la más fácil de adquirir, con propósitos de estudio, en el día de hoy.) La siguiente es una lista de los más importantes manuscritos o fragmentos de manuscritos de la Septuaginta.

a. Papiro de Rylands 458, que contiene restos de 14 versículos de *Deuteronomio* 23-28 (150 a. de J.C.), preservado en una envoltura momificada. Kenyon (BAM, pág. 63) afirma que tiende a favorecer a A (Códice Alejandrino) y *Theta* (Códice Washingtonense I, manuscrito del siglo VI) en contra de B (Códice Vaticano).

b. De Qumran Cuatro se obtuvieron los siguientes fragmentos: fragmento de *Levítico* en papiro que concuerda bien con el texto *standard* de la LXX, pero utiliza *IAO* en lugar de *kyrios* para "Jehová"; otro fragmento de *Levítico*, en cuero, que contiene 26:2-16, con diez variantes de la LXX posterior y otras cinco variantes en las cuales los mismos manuscritos de la LXX están en desacuerdo; un fragmento de *Números* en cuero, que contiene 3:30-4:14; en varios casos utiliza vocablos griegos diferentes de la LXX, pero aparentemente por la misma palabra hebrea del original. (Todos estos fragmentos son analizados por Burrows, MLDSS, págs. 136-137, y aparentemente los remonta al primer siglo a. de J.C.)

c. Los papiros Chester Beatty fueron hallados en Oxirrinco, Egipto; el No. VI, alrededor del año 150 d. de J.C., es un códice en papiro que contiene porciones de *Números* y *Deuteronomio*, que tienden a concordar con A y *Theta* y no con B; el No. VII, hacia el año 230 d. de J.C., contiene porciones de *Isaías* con glosas en copto fayúmico; el No. V, hacia 270 d. de J.C., contiene porciones del *Génesis* (capítulos 8, 24, 25, 30-46); el, No. IV, hacia el 350 d. de J.C., contiene *Génesis* 9:1—44:22.

d. Papiro 911, de Egipto, datado alrededor del siglo II d. de J.C., escrito en caracteres unciales cursivos, contiene fragmentos de *Génesis* 1-35, en un texto anterior a la versión *Hexapla*, y muestra afinidades con los manuscritos E y D, (es decir, el *Génesis* Bodleiano del siglo X, que está en Oxford, y el *Génesis* Cottoniano del primer siglo, que está en el Museo Británico.

e. El Manuscrito Griego Freer V de los profetas menores (W) que está en Washington, y comprende 33 hojas de papiro, se remonta a la segunda mitad del siglo III, está escrito en caracteres egipcios, y contiene los textos casi completos de todos los profetas menores excepto *Oseas*. El texto es del tipo anterior a la versión *Hexapla*, y entre los manuscritos unciales se acerca más a Q y a Alef que a los otros. No obstante ello, contiene notorias afinidades con manuscritos tan minúsculos como 407, 198, 233, 534 y 410, que asimismo revelan un tipo de texto anterior a la versión *Hexapla*.

f. Hexapla de Orígenes, fue escrita alrededor del año 240 d. de J.C. Orígenes vivió entre los años 185 y 254 d. de J.C. En razón de las numerosas divergencias en los manuscritos de la LXX, entonces en boga, y debido también a que observó que faltaban en la LXX algunas porciones del texto hebreo, Orígenes decidió redactar un Antiguo Testamento griego más satisfactorio, de la siguiente manera: copió seis columnas paralelas (*hexapla* significa séxtuplo) de: 1) el hebreo original; 2) el hebreo en transliteración al griego; 3) la traducción literal griega de Aquila; 4) la traducción idiomática griega de Símaco; 5) la Septuaginta propiamente dicha y 6) la traducción griega de Teodoción. Cuando aparecían secciones en la LXX que no figuraban en el texto hebreo, insertaba un obelo (trazo diacrítico horizontal) y cerraba con un metobelo (rasgo con un punto o un corto rasgo cruzado). Cuando una porción del texto hebreo no figuraba en la LXX, insertaba una traducción griega de una de las otras columnas, destacándola con un asterisco (una cruz con puntos intermedios) y un metobelo.

Aparentemente la *Hexapla* original de Orígenes nunca fue copiada para su publicación; era demasiado voluminosa para ser vendible. Pero el contenido de la quinta columna (la LXX más las adiciones) fue publicado más tarde por Eusebio y Pánfilo, que incluyeron cuidadosamente los símbolos diacríticos. Hasta nuestros días nos ha llegado una copia de esa publicación en el Códice Sarraviano (G), datado en el cuarto o quinto siglo, que contiene porciones de *Génesis* a *Jueces*. Otro testimonio más pareciera ser el Códice Marcaliano (Q) del siglo VI, que contiene porciones de *Isaías* a *Malaquías* con explicaciones de la *Hexapla* en las márgenes. (Ver Würthwein, TOT, pág. 53.) No ha sido preservada ninguna otra considerable sección de esta edición en griego, pero afortunadamente fue traducida al siríaco por orden del Obispo Paul de Pella en el año 606 d. de J.C., (*cf.* ver "Versiones Siríacas", más adelante) y se han preservado algunos manuscritos de esta traducción con signos diacríticos importantísimos en el texto siríaco.

g. La Revisión de Hesiquio (revisión del texto de la Septuaginta, ejecutada en Egipto por el obispo Hesiquio, martirizado en el año 311 d. de J.C.), no figura en ninguno de los primeros manuscritos, excepto tal vez en Q, pero se cree que fue preservado en una forma posterior en los

minúsculos 49, 68, y algunos otros, y en las versiones coptas y etíopes en general, como asimismo en la Itala o "Latina Antigua"

h. La Revisión de Luciano (ejecutada por Luciano de Samosata y Antioquía, también martirizado en el año 311 d. de J.C.), de la misma manera que la anterior, ha sobrevivido únicamente en manuscritos posteriores, principalmente en el Códice Véneto (N), manuscrito del siglo VIII que contiene porciones del *Exodo* y del *Levítico*. Kahle opina que la aparición de algunas características variantes "lucianas" en manuscritos anteriores a la existencia de Luciano, especialmente en ciertos manuscritos latinos antiguos, indica la existencia anterior de un texto "Ur-Luciano" (*Handschriften aus der Höhle* Stuttgart: W. Kohlhammer, 1951 pág. 34).

i. Códice Vaticano (B) (325-350 d. de J.C.). Es un magnífico manuscrito que contiene la mayor parte del Nuevo Testamento como asimismo del Antiguo Testamento. Representa un texto de la LXX anterior a Orígenes (si bien copiado más tarde que la *Hexapla*). Sin embargo, uno de los libros (*Daniel*) no es de la LXX sino de la teodociana.

j. Códice Sinaítico (Alef) (hacia 375-400 d. de J.C.). Es otro espléndido manuscrito que también contiene todo el Nuevo Testamento, pero en el cual faltan algunas porciones del Antiguo Testamento. En parte se semeja al Vaticano y en parte al Alejandrino.

k. Códice Alejandrino (A) (hacia 450 d. de J.C.). Es también un importante texto del Nuevo Testamento. Muestra ciertas afinidades con la *Hexapla*, si bien básicamente es un texto de tipo egipcio.

La LXX varía notoriamente tanto en calidad como en mérito de libro en libro. El Pentateuco fue traducido con mayor precisión, en gran parte, que los demás libros del Antiguo Testamento, probablemente porque debía servir como una especie de Targum griego en los servicios de la sinagoga para la congregación judía de Egipto. Los profetas anteriores (es decir *Josué* a 2 *Reyes*) y los *Salmos* fueron traducidos, en términos generales, con gran fidelidad a su *Vorlage* hebreo. En el caso de los profetas posteriores (*Isaías* a *Malaquías*), la tendencia se inclina en forma bien definida a la paráfrasis, y con frecuencia se manejan con impericia los pasajes hebreos más difíciles. El resto de los libros poéticos, (aparte de los *Salmos*) muestran una similar tendencia a una traducción libre.

Al considerar el valor de la LXX en relación con la enmienda textual de cualquier libro en particular, debemos estudiar, en primer lugar, el carácter de la traducción como un todo, al menos en lo que se refiere a ese libro. Si al parecer es muy parafrástica en su técnica de traducción, su utilidad para la enmienda textual es mucho menor que si tiende, como un todo, a ser muy literal. Si, por otro lado, y a lo largo de todo el libro, es consecuentemente acertada y evidencia que ha logrado captar bien el sentido del texto hebreo, merece ser respetada. Pero es

menester recordar y señalar que el texto de la LXX nos ha llegado de varias y divergentes maneras (como para hacernos sospechar de un origen sumamente heterogéneo), y denuncia una baja norma de fidelidad de los copistas en la propia transmisión de ella. Los escribas griegos no se ataban a las mismas rigurosas reglas de literal y meticulosa exactitud, como lo hacían los escribas judíos del período de los Soferim (ver capítulo 4, la sección correspondiente a "La obra de los Soferim").

Un significativo ejemplo sobre los peligros que se corren al reconstruir un *Vorlage* hebreo sobre las bases de la LXX, se dio con el descubrimiento de una buena parte del original hebreo del *Eclesiástico* (La Sabiduría de Jesús Ben Sirac), uno de los apócrifos. Previo a este descubrimiento (en 1897), los críticos textuales barruntaron cierto número de enmiendas en el texto griego para aproximarlo al presumible texto hebreo. Pero cuando fue publicada esta porción del texto hebreo original (por Cowley y Neubauer), se descubrió que el traductor griego había tratado muy libremente el original y se tomó muchas libertades en pro de un punto de vista más helénico (a pesar de que el original hebreo fue compuesto por su propio abuelo). Kenyon observa: "La moraleja que sacamos de este descubrimiento es que debemos ser muy cautelosos al suponer que las variantes (aun las considerables) en la Septuaginta, del hebreo masorético, necesariamente implican un texto diferente. No hay duda de que es *posible* que así sea; pero debemos estar dispuestos a hacer considerables concesiones a la libertad de las paráfrasis y a reales errores, especialmente en los casos de libros que al parecer fueron los últimos en ser traducidos."[8]

2. Las versiones griegas posteriores.

a. Versión de Aquila, escrita por Aquila, proveniente del Ponto. Se dice que se hizo prosélito del judaísmo y alumno del rabino Aqiba. Su trabajo se publicó alrededor del año 130 d. de J.C., y tuvo un carácter estrictamente literal. Se empeñó en ceñirse a un equivalente griego *standard* por cada vocablo hebreo, prescindiendo del hecho de que tuviera o no sentido en cada contexto del griego. (Cambió, al traducir la partícula que indica el acusativo, 'eth, por la preposición griega *syn*, con, la cual rige el caso acusativo en lugar del dativo.) La traducción de Aquila ha sobrevivido solamente en citas y en fragmentos, especialmente de *Reyes* y *Salmos* 90—103.[9]

b. La versión de Simaco (tal vez 170 d. de J.C.). Tradujo el Antiguo Testamento a un buen griego idiomático, si bien ciñéndose a elevadas

8. Kenyon, BAM, pág. 95.

9. Estos fragmentos fueron coleccionados en la edición de los fragmentos de la *Hexapla* de Field, *Origenis Hexaplorum quae supersunt*, 1875. Los fragmentos de Aquila, hallados en la Geniza de El Cairo, fueron publicados por F. C. Burkit en 1897. En la introducción a la *Septuaginta* de Rahlf, págs. viii-x, se dan ejemplos de la traducción de Aquila.

Copyrighted material

normas de exactitud. Simaco era un ebionita, según Jerónimo, pero Epifanio opina que fue un samaritano convertido al judaísmo. Desgraciadamente sólo han sobrevivido algunos fragmentos; figuran en la edición de Field (ver al fin del capítulo la No. 9).

c. Versión de Teodoción (hacia 180 ó 190 d. de J.C.). No fue en realidad una traducción nueva, inédita, sino una revisión de una anterior versión griega, y es tema de debate si lo fue de la LXX o de alguna otra. El hecho real es que en manuscritos anteriores a la época teodociana aparecen variantes de tipo "teodociano" (p. ej., en algunas citas que hace el Nuevo Testamento del Antiguo Testamento, en la *Epístola de Bernabé*, en las *Epístolas de Clemente, Hermas*). Kenyon y Kahle se inclinan por la opinión de que lo que Teodoción revisó no fue la Septuaginta.[10] En el caso de *Daniel* la traducción teodociana desplazó totalmente al original de ese libro que aparece en la LXX, por la sencilla razón de que Teodoción se mantuvo fiel a la forma del original hebreo corriente en los primeros siglos de la era cristiana. (El original de Daniel que aparece en la LXX ha sido preservado en un minúsculo y tardío manuscrito, el manuscrito 88, y en el recientemente descubierto Papiro Chester Beatty IX,X.)

LOS TARGUMES ARAMEOS

Durante el exilio babilónico, el pueblo judío comenzó a abandonar cada vez más el idioma hebreo de sus antepasados y se inclinó hacia el arameo, que se había transformado en el idioma utilizado en la diplomacia, y en el comercio, y en el principal medio de comunicación entre el gobierno persa y sus súbditos, antes del establecimiento del imperio persa. A medida que las congregaciones judías perdian cada vez más el conocimiento del idioma hebreo (si bien el hebreo nunca dejó de ser estudiado y hablado por la clase culta en Palestina hasta el segundo siglo d. de J.C.), fue necesario que un intérprete les repitiera en arameo el mensaje leído en el servicio de la sinagoga en la Biblia hebrea. Pero este intérprete (*m*ᵉ*thurg*ᵉ*mân*, arameo) no siempre se limitaba a una mera traducción, sino que muy a menudo (especialmente en el caso de

10. Rahlf, en su edición de la Septuaginta (1:XXVII) afirma: "Teodoción no ejecutó una traducción totalmente nueva sino que, tomando como base la LXX, la corrigió de acuerdo con su texto original." Luego cita a *Isaías* 25:8, donde la LXX tradujo 1-n-s-h como *iskhysas*, y reemplazó el texto de la LXX *katepien ho thanatos* (destruirá a la muerte) por *eis nikos* (hasta la victoria). También señala a *Zacarías* 12:10, donde la LXX vertió '-š-r-d-q-r-w ('a quien traspasaron) por *anth' hōn katōrkhēsanto* (contra quien danzaron triunfalmente), como si fuera r-q-d-w; pero Teodoción lo tradujo como *hon exekentēsan* (a quien atravesaron). Por supuesto, 1 *Corintios* 15:54 se ajusta a *eis nikos*, pero *Juan* 19:37, a *exekentēsan*. Luego comenta Rahlf: "Esta concordancia, como ya lo he señaldo, no justifica la conclusión de que había existido un Teodoción anterior a Juan o a Pablo. *Cf.* mi *Uber Theodotion-lesarten im N. T.* en ZNW 20 (1921) págs. 181-189.

los profetas) explicaba el mensaje por medio de una paráfrasis destinada a mostrar cómo debía entenderse su enunciado original. Después de siglos de tradición oral, especialmente después de la expulsión de los judíos del territorio palestino en el año 138 d. de J.C., pareció aconsejable asentar por escrito estas paráfrasis arameas como un *tárgum* (interpretación.)

Según la tradición, el Tárgum oral comenzó en la época de Esdras (*Nehemías* 8:7-8), pero no hay evidencia alguna de un Tárgum escrito antes del año 200 d. de J.C. Es limitado el valor de los Tárgumes para la crítica textual, debido a que su *Vorlage* hebreo era casi igual al de nuestro "texto recibido" (es decir, la segunda edición de Bomberg). Sólo ocasionalmente revelan algunas divergencias que son explicables solamente sobre la base de una variante en la fraseología de su original hebreo. De ahí que su valor sea mayor para la interpretación que para la crítica textual propiamente dicha.

1. El Tárgum de Onquelos sobre la Tora (proveniente del siglo III d. de J.C., posiblemente como un texto revisado de una paráfrasis anterior) fue producido por los círculos eruditos judíos en Babilonia. (No lo citan los escritos palestinos existentes antes del año 1000 d. de J.C.) Se lo asignó tradicionalmente a un tal Onquelos, de quien se supuso que era el mismo natural del Ponto que compuso la traducción griega de Aquila (en otras palabras, Onquelos sería el mismo Aquila). Pero el origen oriental y lo tardío de su composición conspiran contra esta tradición. De cualquier manera, Onquelos, quienquiera que fuese, se ciñe estrictamente al original hebreo en casi todos los pasajes, excepto en los pasajes poéticos del Pentateuco.

2. El Tárgum de Jonatán Ben Uziel sobre los profetas (es decir de *Josué* a *Reyes*, *Isaías* a *Malaquías*) fue compuesto en el siglo IV d. de J.C., y también en círculos babilónicos. Es mucho más parafrástico en su interpretación del texto hebreo que el de Onquelos.

3. El Tárgum de un seudo-Jonatán sobre la Tora se remonta alrededor del año 650 d. de J.C., y consiste en una mezcla del de Onquelos con materiales del midras.[11] Tiene poco valor crítico.

4. El Tárgum jerosolimitano sobre la Tora, se remonta al año 700 d. de J.C. Al igual que el anterior, tiene poco valor crítico.

LAS VERSIONES LATINAS

1. La Versión Latina Antigua o versión Itala (compuesta durante el siglo II y completada alrededor del año 200 d. de J.C.) no fue una traducción directa del hebreo sino una traducción latina de la Sep-

11. Ver el párrafo sobre el *Midras*, capítulo 4, pág.67 de este libro.

tuaginta. De ahí que el valor de la Itala sea solamente el de una "traducción hija"; ayuda únicamente para determinar el primitivo texto de la LXX. Esta versión, que existió en muchas y divergentes formas, pareciera haber surgido en Africa del Norte. Con posteridad a la traducción de Jerónimo, cayó en desuso y finalmente fue abandonada, excepto en el caso del Salterio (como lo indicamos en el párrafo siguiente). Sobrevivió solamente en forma de fragmentos (aparte de los *salmos*, propiamente dichos) y estos fragmentos fueron reunidos y publicados por Sabatier en el año 1739. Entre los manuscritos figuran los siguientes:

a. Códice palinsesto de Würzburg que se remonta aproximadamente al año 450 d. de J.C. y contiene fragmentos de la Tora y de los profetas.

b. Códice de Lyons, de alrededor del año 650 d. de J.C., contiene fragmentos de *Génesis* a *Jueces*.

2. Vulgata de Jerónimo (390-404 d. de J.C.). Comenzó en el año 382 cuando Jerónimo fue comisionado por el papa Dámaso a revisar la Itala con referencia a la Septuaginta griega (pues si bien Jerónimo ya era versado en el hebreo, Dámaso no pretendió al comienzo nada tan radical como una nueva traducción latina del original hebreo). Aproximadamente al mismo tiempo en que Jerónimo terminaba su traducción de los Evangelios (pues también trabajaba en la revisión del Nuevo Testamento), produjo su primer salterio, que se conoció con el nombre de Salterio Romano (porque fue adoptado para usarlo en la Basílica de San Pedro, en Roma). Significó solamente una ligera revisión de la Itala, aproximándola más a la LXX. Más tarde (387-390) Jerónimo produjo una segunda traducción, conocida como Salterio Galicano, basado en la quinta columna de la *Hexapla* de Orígenes. Fue originalmente publicada con símbolos diacríticos, pero con el tiempo fueron abandonados, y llegó a ser la traducción *standard* de los *salmos* para la iglesia latina desde entonces hasta nuestros días. Pero en los últimos años de la actividad de Jerónimo como traductor, perfeccionó su conocimiento del hebreo durante una prolongada residencia en Belén, donde estudió con rabinos judíos. El resultado fue el denominado Salterio Hebreo, que fue una nueva y certera traducción del texto hebreo entonces en boga en Palestina. Entre los años 390 y 404, Jerónimo produjo el resto del Antiguo Testamento (incluso los apócrifos, si bien cuestionó su canonicidad). Esta recibió una aceptación más o menos oficial como la nueva y autorizada Biblia Latina para la iglesia occidental. En siglos subsiguientes fue publicada en columnas paralelas con la Itala (de la cual recibió ciertas corrupciones). Finalmente, a mediados del siglo XVI, el Concilio de Trento designó una comisión para producir una edición expurgada de la Vulgata, y esto indirectamente dio como resultado la Edición sixtina, publicada en el año 1590, seguida por la edición Clementina enmendada, en el año 1592.

LAS VERSIONES SIRIACAS

Contemporáneamente a la formación del Tárgum arameo de Onquelos, los cristianos sirios comenzaban a producir una traducción más o menos *standard* de la Biblia a su dialecto arameo oriental. (El arameo hablado por los judíos de Palestina y Babilonia era del tipo occidental, y se escribía con los mismos caracteres cuadrados hebreos con que se escribían las propias Escrituras hebreas. Pero los cristianos de habla aramea adoptaron un alfabeto propio, totalmente distinto, con un leve y superficial parecido a la escritura árabe.) Con respecto a las traducciones del Nuevo Testamento, obvio es decir que derivaron del original griego; hasta abundan en extranjerismos helénicos tomados del texto griego. No fue sino hasta más tarde cuando se hizo tradición entre los cristianos sirios que sus Evangelios fueran realmente los originales de los cuales fueron traducidos al griego (sobre las plausibles bases de que la lengua madre de Cristo y de los apóstoles fue el arameo).

1. El Antiguo Testamento Sirio Peshita (es decir, el simple), compuesto seguramente alrededor del segundo o tercer siglo d. de J.C.; puesto que lo citan escritos sirios del cuarto siglo. Al principio la porción del Antiguo Testamento fue traducida del original hebreo, pero luego esa traducción fue sometida a revisión para conformarla más estrechamente a la Septuaginta. De ahí que su testimonio textual sea ambiguo y debe ser usado con cuidado y discriminación con propósitos de crítica textual. La Peshita logró un *status* oficial en la iglesia de habla siria cuando fue revisada y publicada bajo la autoridad del obispo Rabbula de Edesa (hacia el año 400 d. de J.C.). Con respecto a su contenido, la versión Peshita, en su forma primitiva, no incluía los apócrifos (lo cual indicaba que fue traducida del canon hebreo y no de la LXX). También le faltaba *Crónicas*, si bien fue añadido más tarde, en la forma de una traducción del tárgum de *Crónicas*. Posteriormente se le añadió la mayor parte de los apócrifos (excepto *Tobías* y 1 *Esdras*.)

2. La *Hexapla* siria es la otra única traducción que existe del Antiguo Testamento. Como lo dijimos antes, consistió en la traducción de la quinta columna de la *Hexapla* de Orígenes, y fue publicada bajo el patrocinio del obispo Pablo de Pella, en el año 616 d. de J.C. Las porciones que aún se conservan fueron publicadas en parte por A. M. Ceriani y en parte por P. de Lagarde. El Códice Mediolanensis, que contiene 2 *Reyes*, *Isaías*, los profetas menores, *Lamentaciones* y los libros poéticos, excepto los *Salmos*, fue publicado por H. Middeldorpf, en Berlín, en el año 1835.

OTRAS VERSIONES

1. Las versiones coptas constituyen el primer grupo de traduc-

ciones que no son ni griegas ni hebreas. El copto era el idioma vernáculo que descendía de los jeroglíficos egipcios, si bien en los primeros siglos de la era cristiana había incorporado numerosos vocablos griegos y se escribía utilizando el alfabeto griego. Se hablaban cinco o seis dialectos claramente diferenciados, pero las traducciones de la Biblia se hicieron en su mayoría en dialecto sahídico (dialecto del sur) o en dialecto bohaírico (que se hablaba en Menfis y en el Delta.) De las dos, más antigua es la sahídica, que se remonta posiblemente al siglo II d. de J.C., si bien el más antiguo manuscrito existente data del siglo IV. La bohaírica es posterior y se conserva más que la anterior (pero ni el Antiguo Testamento sahídico ni el bohaírico están completos). Hay marcadas diferencias de dicción entre ambas y muestran signos evidentes de una total independencia entre ellas. Sin embargo, las dos versiones se remontan, en general, a la revision que le hizo Hesiquio al texto de la LXX. Fueron traducidas del griego, no directamente del hebreo.

2. La Versión Etiópica data probablemente del siglo IV, pero los más antiguos manuscritos existentes se remontan al siglo XIII. También es una traducción hija, ya sea de la LXX o (como creen otros) de la copta o de la árabe.

3. Las traducciones al árabe nunca se formalizaron en una sola versión autorizada, pero la mayoría son traducciones de la LXX. Una notable excepción es la traducción árabe de Saadia Gaon; como era hebreo, tradujo directamente del texto hebreo (hacia el año 930 d. de J.C.).

4. La Versión Armenia se remonta, probablemente, a comienzos del siglo V. Muestra cierta influencia de la Peshita.

5. De la Versión Gótica, realizada por Wulfilas (hacia el año 330 d. de J.C.), poco es lo que queda del Antiguo Testamento. El Códice Argenteo contiene solamente *Nehemías* 5-7.

LAS POLIGLOTAS

Habría que decir algunas palabras sobre las grandes políglotas que aparecieron en la época de la Reforma. Las políglotas fueron elaboradas y costosas ediciones impresas, en las cuales se imprimieron en columnas paralelas el texto hebreo y todas las antiguas versiones asequibles.

1. La Políglota Complutense fue la primera en aparecer (así llamada porque fue preparada en Complutum, o Alcalá, España). Fue publicada bajo los auspicios del Cardenal Jiménez y con el acuerdo papal en el año 1522 (si bien fue impresa en 1514-1517). La porción del Antiguo Testamento apareció en el primero de sus seis volúmenes.

2. La Políglota Antwerp (patrocinada por Felipe II de España)

apareció en 1569-1572 en ocho volúmenes. Agregó al contenido de la Políglota Complutense el Tárgum de Jonatán sobre los profetas y también un Tárgum sobre los hagiógrafos.

3. La Biblia Políglota de París, que apareció en el año 1645, seguía el texto de la edición de Antwerp, pero agregaba también el Pentateuco Samaritano y la Versión Samaritana del Arameo, la Peshita, y una versión árabe.

4. La Políglota de Londres añadió a todo lo anterior la Itala, una versión etíope de los *Salmos* y *Cantar de los Cantares*, y los apócrifos (en griego, latín, sirio y árabe), el Tárgum del seudo-Jonatán sobre el Pentateuco, y hasta una versión persa. Fue editada en seis volúmenes por el obispo Brian Walton en 1656-1657.

CAPITULO 4

BAJA CRITICA DEL ANTIGUO TESTAMENTO

A diferencia de la alta crítica, que trata de problemas relacionados con la paternidad literaria y la pureza del texto de los libros bíblicos, la ciencia de la baja crítica (o crítica textual) gira alrededor de la tarea de restaurar el texto original sobre la base de las copias imperfectas que han llegado a nuestras manos. Pretende tamizar las evidencias provistas por las variantes, o diferentes versiones, donde los manuscritos existentes discrepan unos de otros, y por medio de un sistema científico, llegar a lo que probablemente fue la terminología utilizada por el autor original.

Tipos de Errores de los Manuscritos

Es un hecho bien conocido que ciertos tipos característicos de error se deslizan al copiar cualquier documento. A veces el copista sustituye una palabra del original por otra de sonido similar (p. ej., *caza* por *casa*, *abrazar* por *abrasar*); puede, inadvertidamente, escribir la palabra dos veces (p. ej., *con con*); o puede cambiar el orden de las letras (p. ej., *casual* por *causal*.) Los tipos de errores de esta categoría, son innumerables. Se los descubre, generalmente por el contexto, y el lector inteligente puede establecer fácilmente lo que el copista quiso escribir.

Pero hay ciertos tipos de inadvertencias de los copistas que pueden ser explicadas de diferentes maneras, y es preciso contar con algún método *standard* para corregir el escrito y lograr la palabra o la expresión que se usó en el original. En la transmisión del texto de las Sagradas Escrituras, hallamos que los mismos tipos de errores de pluma de los escribas, que aparecen en las obras seculares, también se han deslizado en las copias de los libros bíblicos. Como lo acabamos de sugerir, sería imposible, a no mediar un milagro, contar con una copia infalible de un original infalible. Dios no ha juzgado conveniente realizar tales milagros al transmitir de copia en copia las Escrituras desde la composición original hasta el invento de la imprenta. No vemos razones

Copyrighted material

valederas para que lo hubiera hecho. Por lo tanto, tenemos que habérnoslas con los problemas planteados por los errores de transmisión y tratar los de la manera más objetiva y sistemática posible. Esta es, pues, la principal tarea de la baja crítica bíblica.

En primer lugar es preciso analizar los diversos tipos de errores que podían cometer los copistas, y observar los contextos en los cuales tales errores ocurrían con mayor frecuencia. Esta es una operación necesaria antes de proceder a su corrección. Anotamos, a continuación, algunos de los errores más frecuentes, tomados en su mayor parte, del primer rollo de *Isaías* procedente de Qumran (1QIs^a).

1. Haplografía, es decir, la escritura de una letra, sílaba o palabra una sola vez, cuando debe escribirse más de una vez. Por ejemplo, *Isaías* 26:3, *B^{e}Ka BāṬ^{e}ḤuW* (o *BiṬ^{e}ḤuW*), que significa "en ti han confiado" (o en ti; confiad), en lugar de *B^{e}Kâ BāṬuWaḤ BiṬ^{e}ḤuW* (confiando en ti; confiad). Si se escribe solamente en consonantes (como se escribió todo el idioma hebreo antes del año 800 d. de J.C.), el problema sería meramente la diferencia entre *BK BṬḤW* de los rollos y *BK BṬWḤ BṬḤW* del TM. Tal halografía debe haberse introducido en el TM de *Jueces* 20:13 *BNYMN* (Benjamín), escrito así en lugar de *BNY BNYMN* (los hijos de Benjamín.) Esta última forma es la que figura en la LXX, e indica la ortografía original (que deducimos del verbo en plural *'ābû* que acompaña a este sustantivo, porque un simple *BNYMN* exigiría un verbo en singular). La omisión accidental de una letra también se denomina haplografía, aun cuando no se repita. Por ejemplo, en el rollo de Isaías figura *BḤZQT YD* (con fuerza de mano) en *Isaías* 8:11, en lugar de *BḤZQT HYD* (con la fuerza de *la* mano) que figura en el TM.

2. Ditografía, es decir, escribir dos veces lo que solo debe escribirse una vez. Por ejemplo, en *Isaías* 30:30, *HŠMY' HŠMY'* (hará oír hará oír) en lugar del simple *HŠMY'* (hará oír) del TM. De la misma manera, en *Ezequiel* 48:16 en el TM figura *ḤMŠ ḤMŠ M'WT* (cinco cinco cientos—entendiendo que cinco cientos es quinientos—), en lugar del correcto *ḤMŠ M'WT* (quinientos).

3. Metátesis, es el metaplasmo que consiste en alterar el orden de las letras de un vocablo o el orden de las palabras. Por ejemplo, *Isaías* 32:19, *HY'R* (los montes) en lugar de *H'YR* (la ciudad) del TM, que da sentido al contexto. Asimismo en *Ezequiel* 42:16, en el original consonantado del TM figura *ḤMŠ 'MWT QNYM* (cinco cañas codos) en lugar del obvio *ḤMŠ M'WT QNYM* (quinientas cañas); la adecuada corrección la indicaron los masoretas en su mecanismo explicativo (ver el título "Masoretas" en la página de este libro.

4. Fusión, es decir, combinar dos palabras separadas para formar una. Würthwein cita *Amós* 6:12, donde *BBQRYM* (con bueyes) probablemente está reemplazando a un original *BBQR YM* (con bueyes el mar—es decir, ¿Araremos el mar con bueyes?). Rypins cita a *Isaías* 3:15

MLKM (de acuerdo con el original consonantado del TM), que significaría "su rey"; pero lo que exige el contexto (y lo que los masoretas enmiendan) es *MH LKM* (¿Qué os ocurre a vosotros?) En conexión con esto, observemos que Jerónimo, ajustándose a la interpretación de la LXX, entendió el término *L'Z'ZL* (por Azazel) de *Lévitico* 16:8, como un caso de fusión de L'Z 'ZL (por un macho cabrío para ser enviado; que se entiende perfectamente bien en el contexto y elimina un perturbador nombre propio, Azazel, que, por otra parte, era desconocido en la época pre-cristiana).

5. Fisión, que consiste en dividir una palabra en dos. Por ejemplo, en *Isaías* 2:20, el TM tiene *LḤPR PRWT* (a un agujero de ratas); debería ser enmendado según el texto de los rollos *LḤPRPRWT* (a la musaraña) como lo hace la LXX (que simplemente transcribió la palabra como *pharpharōth*, sin intentar traducirla). Rypins cita del TM, *KY DRKYK* (a causa de tus caminos) en *Ezequiel* 7:4, con el argumento de que en el original figuraba *KDRKYK* (de acuerdo con tus caminos). Pero esta última enmienda carece totalmente de apoyo valedero.

6. Homofonía, es la sustitución de un homónimo por otro. Por ejemplo, con frecuencia hallamos que *LW* (a él) substituye a L' (no.) Así, en *Isaías* 9:3 tanto en el TM como en los rollos figura *HRBYT HGWY L' HGDLT HŚMḤH* (multiplicaste la gente; no has multiplicado la alegría), cuando se obtiene mucho mejor sentido de *HRBYT HGWY LW HGDLT HŚMḤH* (acrecentaste la gente, incrementaste su alegría por él). La confusión surgió del hecho de que tanto *L'* como *LW* se pronunciaban *lō*.

7. Incorrecta interpretación de letras similares. Desde el año 600 a. de J.C. en adelante, la D (*dálet*) y la R (*rēsh*) eran tan semejantes que a menudo se confundían, especialmente en los nombres propios. Así, el nombre "Donanim" de *Génesis* 10:4 aparece como "Rodanim" en 1 *Crónicas* 1:7 (como figura en la Biblia de Jerusalén), que muchos creen que es la mejor variante, puesto que se refiere, probablemente, a los rodios. De la misma manera la W (*vau*) y la Y (*yod*) se escribían de manera muy parecida desde el año 150 a. de J.C., y aun en los rollos de *Isaías* resulta imposible distinguirlas. Así, mientras en el TM figura *WD'W* (y conoced vosotros) en los rollos dice *YD'W* (hacedles conocer), en *Isaías* 33:13. Un interesante ejemplo de lo anterior aparece en *Hechos* 7:43 que sigue la variante de la LXX al escribir el nombre del ídolo Renfán, mientras el TM de *Amos* 5:26 (del cual fue citado) lo escribe Quiún. ¿Cómo surgió esta confusión? En meras consonantes Quiún figura como *KYWN*, Renfán sería *RYPN*. En el siglo V a de J.C., como lo atestigua el Papiro Elefantino, la forma de la *K* ( ) era muy similar a la *R* ( ), y la W ( ) se parecía mucho a la *P* ( ). Entonces, en ese período una copia de *Amós* mostraba un nombre que podía leerse como *KYWN* o *RYPN*. (Del acadio *Kaiwanu*, el nombre del dios

que presidía sobre el planeta Saturno, inferimos que el TM mantuvo una ortografía más original en este caso.) En lo que a Esteban se refiere (cuyo discurso registra *Hechos* 7), el versículo que citó lo registró Lucas de la versión LXX, que era la única forma del Antiguo Testamento accesible a los lectores de habla griega.

8. *Homoeoteleuton*, es la omisión de un pasaje interpuesto, porque el copista pasó directamente de un final a otro final semejante. Justamente la palabra griega *homoeoteleuton* significa "terminación similar". Un ejemplo de esto en los rollos del mar Muerto lo hallamos en *Isaías* 4:5 (todas las palabras omitidas están comprendidas dentro del paréntesis): *BR' YHWH... 'NN (YWMM W'SN WNGH 'Š LHBH LYLM KY 'L KL KBWD ḤPH WSKH THYH LṢL) YWMM MḤRB*. De esto se observa que el copista saltó del primer YWMM (de día) al segundo YWMM, con la pérdida de 13 palabras entremedio. De la misma manera, en 1 *Samuel* 14:41 la LXX repite dos veces la expresión "Jehová Dios de Israel", y entre ambas hay 25 palabras. Al TM le faltan esas palabras y tiene una sola vez la frase "Jehová Dios de Israel". La única conclusión razonable a que podemos arribar es que el TM omitió esas palabras por *homoeoteleuton* (u *homeoarkton*, –comienzo similar–), y no que la LXX haya insertado todas esas palabras, tomadas de una fuente desconocida. (Cf. la *Biblia Hebraica* de Kittel, edición 12, pág. 426.)

9. Omisión accidental de palabras en situaciones donde no está involucrada ninguna repetición. Un caso célebre lo hallamos en 1 *Samuel* 13:1 donde el TM dice: "Saúl era de . . . año(s) de edad, cuando comenzó a reinar." Desgraciadamente la crítica textual no nos ayuda, pues tanto en la LXX como en otras versiones no figuran aquí numerales. Aparentemente el número correcto desapareció tan temprano en la historia de la transmisión de este versículo particular que ya se había perdido con anterioridad al siglo III a. de J.C.

10. Incorrecta interpretación de vocales como consonantes. Las letras hebreas *(alef), H (he), W (vau),* y *Y (yod)* eran consonantes verdaderas solamente en los primeros estadios de la escritura hebrea. Pero gradualmente comenzaron a usarse para indicar la presencia de ciertas vocales, y cuando así se las usaba las letras', *H, W,* o *Y* no había que pronunciarlas para nada, porque era simplemente una cuestión de *mater lectionis* (letras indicadoras de vocales). Durante el período macabeo el uso de estas *mater lectionis* se difundió notoriamente, tal vez porque para la correcta pronunciación del idioma hebreo se tornaba incierto para un pueblo que usaba el arameo para todos los fines prácticos. La mayoría de los más antiguos manuscritos de Qumran muestran esta proliferación de *matres lectionis*. En el primer siglo a. de J.C., los soferim (ver la sección relativa a los "soferim" en este capítulo), volvieron a utilizar la ortografía menos sobrecargada del período más

antiguo, y restringieron notoriamente el uso de las vocales para indicar sólo vocales prolongadas puras (y no vocales de sonido prolongado, o cortas, como a menudo se hizo en los rollos del siglo II). Pero ocasionalmente se preservaban algunas superfluas *matres lectionis* en los casos en que, si se las interpretaba como verdaderas consonantes, marcaban una sustancial diferencia de significado. Un ejemplo de esto, según Würthwein, se encuentra en *Amós* 2:7, donde el TM *HŠ'PYM* (pisotean) reemplazó al original *HŠPYM* (los que lastiman).

EL CANON DE LA CRÍTICA TEXTUAL

Los críticos textuales han establecido ciertos criterios *standard* para ayudar a una bien fundada elección entre dos o más variantes competitivas. Ocurre a menudo que dos o más de estas reglas o "cánones" son de aplicación en una circunstancia dada, e inclinan la balanza de la preferencia en direcciónes opuestas. De esa manera, uno o dos escritos pueden concordar más perfectamente con el estilo y la dicción conocidos del autor, mientras que el otro resulta más difícil (Canon No. 6 vs. Canon No. 2). O, en otro caso, la variante más antigua (Canon No. 1) puede ser al mismo tiempo la variante más larga (Canon No. 3). En tales casos la regla empírica es darle prioridad al canon en el orden en que lo mencionamos más abajo. Pero este método debe ser aplicado muy discriminadamente y con la debida consideración de todas las circunstancias especiales que puedan debilitar el argumento en favor de la variante particular que el canon anterior pareciera favorecer. Por ejemplo, una rígida aplicación del Canon No. 1, automáticamente daría preferencia al rollo de *Isaías* del mar Muerto y no al TM en todos los casos de desacuerdo. Pero un cuidadoso estudio de todo el rollo indica que el copista se ajustó a normas mucho más bajas de fidelidad que las de los que copiaron la revisión oficial del texto en el cual se basó el TM. O también, una copia muy antigua hubiera podido a su vez derivar de un ejemplar anterior que tuviera algunas lagunas o hubiera sufrido el deterioro producido por gusanos, y cosas por el estilo. Estas se descubrirían debido a ocasionales pérdidas de palabras o conjeturas que se apartan notoriamente de otras tradiciones textuales. Pero con el debido respeto a estos factores especiales de complicación, los cánones anotados más abajo servirán como una guía confiable a la crítica textual.

Canon No. 1: Dar preferencia a la variante más antigua. Como lo acabamos de indicar, el manuscrito más antiguo no es necesariamente el manuscrito mejor copiado; este canon se aplica cuando el manuscrito más antiguo es por lo menos tan confiable como el más nuevo, e igualmente libre de rarezas y peculiaridades.[1]

Canon No. 2: Dar preferencia a la variante más difícil (*lectio difficilior*). Esto se debe a que el escriba se inclinaba a simplificar o clarificar

la terminología de su original y no a complicarlo y hacerlo más difícil de entender a su público lector. Si dejaba intacta una palabra rara, o una expresión difícil, o una forma gramatical irregular, se debía, casi con seguridad, a que así figuraba en el modelo del cual copiaba. Esto no es de aplicación, por supuesto, si la dificultadad involucrada nacía de la ignorancia o inadvertencia del propio copista. Tampoco es de aplicación si la variante difícil carece de todo sentido o contradice totalmente el significado del autor tal cual lo expresa en el resto del escrito.

Canon No. 3: Dar preferencia a la variante más corta. Esto es porque los copistas se inclinaban más a insertar nuevo material que a eliminar una parte cualquiera de los textos sagrados que tenían a la vista. Este canon no tiene aplicación, por supuesto, en los casos de haplografía o de *homoeoteleuton*.

Canon No. 4: Dar preferencia a la variante que mejor explica todas las variantes. Por ejemplo, el *Salmo* 22:16 (22:17 del TM) dice *K'RY YDY WRGLY*, que, según lo señalan los masoretas (*Kā'ᵃRiY*), significa "*como el león* mis manos y mis pies" ("Horadaron mis manos y mis pies" VRV). La columna hebrea en la Políglota Complutense dice *K'RW*, que con vocales sería *Ka'RuW*, y significa "perforaron de lado a lado". ¿Cuál de las versiones explica mejor las variantes (en este caso, el contenido en las traducciones)? Probablemente la segunda, porque la LXX, la Peshita, la Vulgata y aun el Salterio Hebreo de Jerónimo, todas dicen "Han perforado" u "horadado". Símaco la tradujo como "procurando amarrar" (que no favorece claramente ni a *K'RY* ni a *K'RW*.)

Canon No. 5: Dar preferencia a la variante que cuente con el más amplio apoyo geográfico. Así, un texto favorecido por la LXX, la Itala y la Copta no contará con la misma garantía y autenticidad de un texto en el cual coinciden la Peshita y la Samaritana. Esto es debido a que la Itala y la Copta son traducciones hijas de la LXX y todas pertenecen a la revisión alejandrina, en tanto que la Peshita y la Samaritana representan tradiciones textuales algo diferentes. De la misma manera, es grande la probabilidad de que una variante atestiguada por tradiciones tan diversas como la Samaritana y la LXX se acerque más al original que el TM. Por ejemplo, en *Números* 22:35, tanto la Samaritana como la LXX concuerdan en *TŠMR LDBR* (te cuidarás de decir) en tanto que el TM dice simplemente *TDBR* (hablarás). Por supuesto que el Canon No.

1. En relación con esto, observemos la excelente afirmación hecha por Burrows: "No debería ser necesario, pero tal vez lo sea, repetir que una antigua variante no es necesariamente una buena variante. Los textos de Qumran están llenos de variantes demonstrablemente inferiores al texto tradicional. Para decir la misma cosa en otras palabras, la verdad es que, aunque parezca paradójico, una variante pre-masorética no es necesariamente anterior a una masorética. El texto protomasorético ya existía en Qumran y en otras copias junto con textos divergentes; nos parece justo y razonable decir que el TM era el tronco y las otras variantes, las ramas que brotaron de él. La mayor contribución de los rollos del mar Muerto a la crítica textual sigue siendo su demostración de este hecho" (MLDSS, pág. 162.)

3 pareciera favorecer aquí al TM, pero la presencia de esta misma fraseología, en tradiciones sumamente separadas, es difícil de explicar como una inserción posterior que por coincidencia resultó ser igual.

Canon No. 6: Dar preferencia a la variante que más se ajusta al estilo y a la dicción del autor. Esto, por supuesto, es una simple declaración de semejanza. Pero cuando se presentan dos variantes, ambas igualmente posibles en el contexto, pero una de ellas se ajusta a la forma en que el autor habitualmente expresa ese tipo de pensamiento, y la otra resulta algo diferente del estilo que utiliza en el resto del escrito, ha de preferirse la primera. Es útil señalar el hecho de que los críticos textuales de la escuela mutiladora han abusado de este canon de modo totalmente inadmisible, y han colocado sobre pasajes que por alguna razón no les conviene, juicios subjetivos y arbitrarios en cuanto a lo que el antiguo autor pudo o no haber dicho.

Canon No. 7: Dar preferencia al texto que no refleja ninguna parcialidad doctrinaria. Por ejemplo, sabemos, por los tárgumes y por la LXX, que el pensamiento judío de los últimos períodos rechazaba toda presentación antropomorfa de Dios, o locuciones que implicaran que tenía cuerpo, miembros o pasiones. Una variante que procura minimizar este factor, se conoce con el nombre de "antiantropomorfismo". Por ejemplo, en *Isaías* 1:12, hallamos en el texto consonantado (el *Kethib*) la palabra LR'WT, que normalmente puntuado sería *LiR'oWT* (ver.) Pero esta palabra entrañaría la posibilidad de que el hombre contemplara el rostro de Dios, y esta es la razón por la cual (presumiblemente) los masoretas lo puntuaron para que dijera *LēRā'oWT* (ser visto o aparecer), permitiendo así la interpretación "presentaros delante de mí" (VRV). Normalmente debió escribirse LHR'WT, si *Isaías* realmente quiso decir "aparecer". Hacemos bien, por lo tanto, en explicar aquí el puntuado masorético como un antiantropomorfismo y preferir el *kethib*.

RESUMEN DE LOS MÉTODOS TEXTUALES

Aparte de las reglas generales apuntadas, conviene señalar, en forma resumida, una excelente metodología propuesta por Würthwein.[2]

1. Donde el TM y los otros testimonios ofrecen el mismo contenido y se trata de un escrito inteligible y razonable, resulta inadmisible rechazar este escrito y recurrir a la conjetura (como lo han hecho tantos críticos).

2. Donde hay una genuina desviación del TM por parte de los demás testimonios (y no se trata de una simple interpretación del traductor), y ambas variantes parecen igualmente razonables, debe pre-

2. Ernst Würthwein, TOT, págs. 80,81.

ferirse normalmente el TM (a menos que intervenga uno de los cánones que haga inclinar la preferencia hacia otro de los escritos).

3. Donde el contenido del TM es dudoso o imposible debido a factores de lenguaje o al sentido del contexto, y donde al mismo tiempo otros testimonios ofrecen una variante satisfactoria, deben considerarse favorablemente estos últimos. Y esto es particularmente cierto si se descubre cómo puede corromperse el contenido del TM a causa de un error del copista, que nos resulte familiar y conocido. Pero cuando tenemos razones para creer que el antiguo traductor produjo un escrito claro solamente porque no pudo entender el significado del texto hebreo, o adivinó su significado y suplió lo que le pareció plausible por el contexto, en ese caso tenemos una oscuridad que la crítica textual no puede remediar excepto por conjeturas. Debemos simplemente rotularlo como oscuro o corrupto.

4. Donde ni el TM ni los otros testimonios ofrezcan un texto posible o probable, es legítimo recurrir a la conjetura. Pero dicha conjetura debe esforzarse en restaurar una variante tan similar como sea posible al texto corrupto, con la debida consideración de las bien conocidas causas de la corrupción textual (ver "Tipos de errores de los manuscritos" al comienzo de este capítulo.)[3]

5. En toda tarea de crítica textual, es menester considerar la sicología del copista. En todos los casos debemos formularnos la pregunta de cómo pudo cometer el error, si lo hubo. ¿Concuerda esto con lo que le es habitual, tal como se observa en el resto del libro?

Por medio de esta cuidadosa fórmula, Würthwein intenta establecer un método de objetividad y de procedimiento científico que elimine gran parte de las enmiendas temerarias e inconsideradas que con harta frecuencia has sido tomadas como críticas textuales de buena fe.

LA OBRA DE LOS SOFERIM, EL TALMUD Y LOS MASORETAS

Los *soferim* representaban la orden de los escribas (que es justamente lo que significa el término) que iniciaron su actividad bajo la direción de Esdras, el más grande de todos los escribas. Formaban un gremio reconocido de custodios del texto bíblico, en tiempo de Jesús.

3. Pareciera conveniente llamar aquí la atención a una excelente observación de A. Bentzen, citada con aprobación: "Siempre corremos el riesgo de cometer un nuevo error por conjetura . . . las conjeturas, por lo general, resultan inútiles para el historiador, porque nunca se justifica sacar conclusiones a partir de conjeturas, al menos sin dejar de observar que ¡la conclusión es otra conjetura!" (*Introduction to The Old Testament* –Introducción al Antiguo Testamento–, 1:97.) Este punto está bien considerado; lástima que el mismo Bentzen no haya observado las más amplias implicaciones de este principio para la alta crítica racionalista. Ahí también, una conclusión basada sobre una mera conjetura (¿y qué hay en la teoría documental que esté libre de conjetura?) es, en sí misma, sólo otra conjetura y no, para utilizar una frase trillada, uno de "los seguros resultados de la moderna erudición".

Copyrighted material

Su actividad se extendió desde el año 400 a. de J.C. hasta el 200 d. de J.C., y su hecho más notable o meritorio fue el de normalizar y uniformar un texto puro de las Sagradas Escrituras (tan puro como se lo permitían sus fuentes manuscritas). Presumiblemente tuvieron mucho que ver con la hipotética comisión de revisión,[4] y se aseguraron de que todas las copias de las Escrituras, salidas de sus manos (y constituían la sociedad oficial de publicaciones bíblicas de aquella época), se conformaran al texto *standard*. En un período que no podemos precisar (tal vez en el siglo I a. de J.C.) se les ocurrió la idea de contar todos los versículos, palabras y letras de cada libro del Antiguo Testamento y colocar al final de cada libro un apéndice con las cifras obtenidas. Eso le diría a cualquier verificador si estaba o no en presencia de una copia perfecta, porque sólo tenía que contar los versículos, palabras y letras, y si no coincidían con el número establecido sabría que se trataba de un error. Estas estadísticas de los *soferim* fueron incluidas en la *Masora Finalis* de cada uno de los libros de la Biblia masorética. Debemos dejar claramente sentado que los *soferim* trabajaron solamente con textos consonantados; nada tuvieron que ver con los puntos vocales. Los puntos para indicar vocales no fueron inventados sino hasta después del año 500 d. de J.C.

Otra de las contribuciones de los *soferim* consistió en los denominados *tiqqūnē sōpherīm* o decretos de los escribas, que totalizaban 18. Muchos de estos eran de un caracter antiantropomórfico (*cf.* Canon No. 7, ya explicado). Por ejemplo, en *Génesis* 18:22, "Jehová estaba aún" fue alterado por "Abraham estaba aún". Además, protegían la dignidad de Dios de alguna manera. Así, en el texto tradicional de 1 *Samuel* 3:13, los hijos de Elí maldicen a "Dios" ('LHYM), pero lo cambian por: maldicen (o traen una maldición) "sobre sí mismos" (LHM, y omiten la *alef* y la *yod*). Otras de estas enmiendas no se justifican mayormente.[5]

De acuerdo con la tradición judía, el término *soferim* debe aplicarse más estrictamente a los más antiguos grupos de escribas, que van del quinto al tercer siglo a. de J.C. (desde Esdras a Antígono de Socho). Después de ellos vinieron los *zugot* (parejas de eruditos textuales), del segundo al primer siglo a. de J.C. (de José ben Joezer a Hillel). El tercer grupo corresponde a los *tannaim* (repetidores o maestros), desde la muerte de Hillel a la muerte de Judá Hannasi en el año 200 d. de J.C. Las enseñanzas de estos tres grupos figuran en la *Misna*, la *Tosefta*, la *Barytot* y el *Midras*. Se mencionan más de 200 tannaim en estas obras, la mayor parte de los cuales se titulan ya sea Rabí o Rabán (maestro).

Los judíos preservaron, al principio por tradición oral y luego por

4. Ver capítulo 3, págs. 45, 46 de este libro.

5. Estas están todas enumeradas en la traducción que hizo C. D. Ginsburg de la introducción a la Biblia de Bomberg por Jacob ben Chayim (1524-1525) *Cf.* Stanley Rypins, *The Book of Thirty Centuries* (El libro de treinta siglos) pág. 37.

Copyrighted material

escrito, una enorme cantidad de interpretaciones tradicionales de la Tora y de otras partes del Antiguo Testamento, juntamente con el embellecimiento folklórico, anédotas y homilías de diversas clases. Mucho de ese material tenía que ver con asuntos de práctica legal, o con intrincados detalles rituales y otros temas similares. Este inmenso material de tradiciones ha sido conservado en dos principales colecciones, el Midras y el Talmud, amén de uno más reducido conocido como la Tosefta. A continuación se los describe en orden cronológico.

El *Midras* (estudio textual, o interpretación del texto, de *dāraš*, escudriñar, investigar) fue compaginado entre los año 100 a. de J.C. y 300 d. de J.C. Era una exposición doctrinal y homilética del Antiguo Testamento. Compuesto tanto en secciones hebreas como en secciones arameas, suministraba un comentario sobre la ley escrita (es decir, el Pentateuco). Consistía de dos partes: el *Halakah* (procedimiento), comentarios exclusivamente sobre la Tora; y el *Aggadah* (dicho o exposición), que comentaba todo el Antiguo Testamento, e incluia proverbios, parábolas y cuentos. Estas contienen las homilías más antiguas que existen de las sinagogas. Tienen cierta importancia para la crítica textual debido a sus numerosas citas del texto del Antiguo Testamento, a veces en forma ligeramente distinta de la del TM.

La *Tosefta* (adición, suplemento) surgió entre los años 100 y 300 d. de J.C. Consiste de una colección de enseñanzas y tradiciones de los *tannaim*, estrechamente emparentadas con la Misna. De acuerdo con la tradición, contiene la parte de la Misna original que el rabino Agiba (hacia el año 100 d. de J.C.) omitió de su edición de la Misna, que fue abreviada para facilitar la memorización.

El *Talmud* (instrucción, de *limmēd*, enseñar) se desarrolló entre los años 100 y 500 d. de J.C. Consiste en dos divisiones principales. La *Misna* (repetición o enseñanza) fue completada alrededor del año 200 d. de J.C. Compuesta en idioma hebreo, contenía un digesto de todas las leyes orales (supuestamente comunicadas por palabra oral de Moisés a sus setenta ancianos), tradiciones, y explicaciones de la Escritura. Se divide en seis *s*ᵉ*dārīm* (órdenes): agricultura, fiestas, mujeres, leyes civiles y criminales; sacrificios y cosas santas y cosas inmundas. Estas, a su vez, se dividen en 63 opúsculos (ver sus títulos en ISBE, pág. 2905). Los sabios que contribuyeron al Misna eran conocidos como los *tannaim* (la última orden de los soferim, como lo mencionamos antes). La segunda división principal es la *Gemara* (la materia que se aprende, de *g*ᵉ*mar*, completar, lograr o aprender). Vocablo arameo, indica que fue compuesto más bien en arameo que en hebreo. Consiste de un suplemento para agregar a cada uno de los opúsculos en forma de comentario ampliado sobre la Misna. Surgió en dos formas diferenciadas: la Gemara Palestina (hacia el año 200 d. de J.C.) y la muchísimo más grande Gemara Babilónica (hacia el año 500 d. de J.C.) Los sabios que

redactaron la Gemara eran conocidos como *Amoraim* (oradores, expositores, proviene del vocablo *'āmar*, hablar).

Los *Masoretas* fueron los eruditos que entre los años 500 y 950 d. de J.C. dieron los últimos toques y fijaron la forma definitiva del texto del Antiguo Textamento. Se llamaron masoretas porque preservaron por escrito la tradición oral (*masora*) respecto del correcto uso de las vocales y los acentos, y de las veces que figuraban palabras raras de inusitada ortografía. Recibieron de los soferim el texto consonantado, sin puntuación, y le insertaron los puntos vocales que le dieron a cada palabra su exacta pronunciación y su forma gramatical. Hasta incursionaron moderadamente en la crítica textual. Cada vez que sospechaban que la palabra indicada por el texto consonantado era errónea, la corregían de una manera muy ingeniosa. Dejaban las consonantes sin tocar, tal como las habían recibido de los soferim. Pero insertaban los puntos vocales que pertenecían a la nueva palabra que substituían por la anterior, y entonces insertaban las consonantes de la nueva palabra propiamente dicha, en letras pequeñísimas, al margen. Por ejemplo, en *Isaías* 28:15, tenemos la palabra agrupada *KY-'BR*. Con la puntuación normal sería *KiY-'āBaR* (cuando haya pasado por encima), y esta es, por lo tanto, la variante del *Kethîb* (vocablo arameo que significa la cosa escrita, es decir, la palabra indicada por las consonantes). Pero los masoretas pensaron que en este caso debía seguir a *KiY* (cuando) un tiempo imperfecto, y por eso insertaron debajo de *'BR* las vocales correspondientes a *Ya'ᵃBōR* (pase por encima); y luego, al margen, escribieron en letras pequeñas *Y'BR*, que indica esta variante con el explicativo *qerē* (término arameo que significa ¡léase!) (La abreviatura común de *kethib* es *K* y la de *qerē* es *Q*.)

Tal vez el más famoso (y frecuente) ejemplo de un caso *qerē* es Jehová, el nombre del Dios del pacto. Esta palabra se escribe con las cuatro consonantes *YHWH*, que se remonta a la pronunciación original, *YaHWeH*. La forma correcta y original de escribir Jehová es, por lo tanto, *Yahweh* (o *Jahweh*, como lo escriben los alemanes). Pero los judíos, ya desde los tiempos de Nehemías, comenzaron a sentir escrúpulos en cuanto a pronunciar el santo nombre, ante el temor de sufrir las consecuencias penales derivadas del tercer mandamiento. De ahí la práctica aceptada de sustituir el nombre *Yahweh* por el título "Señor" (*'aDōNāy*), en las ocasiones en que se lo pronunciaba en voz alta. Para indicar esta sustitución, los masoretas insertaron las vocales de *'aDōNāY* debajo de las consonantes de *YaHWeH*, con lo cual se obtenía *JᵉHōWāH* o "Jehová". Interpretando erróneamente este gerē, los eruditos europeos del Renacimiento (cuando en Europa se estudiaba ávidamente el idioma hebreo) supusieron que la correcta pronunciación del nombre era "Jehová", y así nos ha llegado hasta nuestros días. En realidad era *Yahweh* (a esto se lo puede denominar variante *Kethîb*),

pero el uso ha sancionado de tal manera el error, que los cristianos devotos se resisten a aceptar toda reversión a la pronunciación que históricamente era la correcta.

Además de la inserción de puntos vocales y de la indicación de las variantes con *qerē*, los masoretas también se ocuparon de los signos de acentuación. Al comienzo los signos de acentuación eran simples y poco usados, pero más adelante se hicieron más complicados, especialmente cuando el sistema de acentuación fue perfeccionado por la Escuela Tiberiense de Masoretas (Tiberias es la ciudad que mencionan los Evangelios, situada sobre el mar de Galilea.) Los más célebres de todos los masoretas fueron Moisés ben Aser (con su erudito hijo Aarón) y ben Neftalí. El texto *standard* de la Biblia hebrea está basado en un texto de ben Aser (el Códice Leningrado del Antiguo Testamento).

En las márgenes laterales de los manuscritos masoréticos se colocaba la *masora marginal*. Esto incluía no solamente las consonantes de los escritos qerē (como ya lo describimos), sino también estadísticas sobre la frecuencia en que diversas palabras y frases que figuraban con ese tipo de escritura aparecían en otras partes en las Escrituras hebreas. También indicaban su frecuencia en otros sitios con esa particular ortografía o combinación de palabras. La notación más frecuente de este tipo era una simple *L* (*lamed*) con un punto encima, que significaba Lō (no), lo cual indicaba que esta palabra o esta ortografía no figuraba en ninguna otra parte de las Escrituras hebreas. (Esto, por supuesto, servía de advertencia a futuros copistas en el sentido de que cualquier repetición de esta palabra u ortografía, única en su género, sería rechazada como errónea.)

En el margen inferior de los manuscritos masoréticos figuraba la *masora mayor* que contenía más información de este tipo, frecuentemente con artificios nemotécnicos mediante los cuales podían recordarse todas las palabras o frases infrecuentes. Por ejemplo, en *Génesis* 1:1 la nota masorética dice, con referencia al primer conjunto de palabras (En-el-principio—*bᵉrē'šīt*): "El signo es: Dios establece al justo" (*elōhīm yākīm haṣṣedek*). Esto indica que en la primera ocasión (*Génesis* 1:1), la primera palabra después de *bᵉrē'šīt* es *Dios*; la segunda vez que aparece *bᵉrē'sīt* (*Jeremías* 26:1), tiene a continuación el nombre del rey Joacim (pues Joacim, o *Yᵉhō-yākīm*, significa Jehová establece); la tercera vez que aparece *bᵉrē'šīt* (*Jeremías* 28:1) está seguido por el nombre Sedequías (pues Sedequías, o *Ṣedeḳ-Yah*, significa Jehová es justo.) Está demás decir que este tipo de información no tiene más que un interés marginal para la mayoría de los eruditos modernos, y por eso las anotaciones masoréticas no son muy estudiadas en los círculos no judíos.

La *masora final* contiene principalmente estadísticas respecto al número de versículos, letras, y cosas por el estilo, que hay en el libro, e

indica la palabra del medio y la letra del medio.

Es preciso mencionar otros dos hechos de la revisión masorética, por la influencia que tienen sobre la crítica textual. Hay quince palabras puntuadas en el texto del Antiguo Testamento, y de acuerdo con la tradición judía eran palabras que, según la opinión de los eruditos de la denominada Gran Sinagoga (aparentemente fundada por Esdras), debían ser suprimidas o, por lo menos, señaladas como dudosas. Por ejemplo, en *Números* 3:39, la palabra "y Aarón" está puntuada, puesto que Aarón no había sido contado en el censo. El otro hecho se refiere a las letras suspendidas, es decir, letras colocadas por encima de la línea. Esto ocurrió en cuatro pasajes, donde los masoretas (ajustándose a la decisión de los soferim) sospechaban de la genuinidad de las letras así colocadas. Así, en *Jueces* 18:30, la redacción original aparentemente era "Jonatán hijo de Gersón hijo de Moisés" (*MōŠeH*, hebreo); pero para salvaguardar la reputación de Moisés se insertó una *N (nun)* (aunque ligeramente encima de la línea) como para cambiar el nombre "Moisés" por "Manasés" (*MᵉNaŠeH*).

En conclusión debemos rendir a los masoretas el más alto elogio por su meticuloso cuidado al preservar con tanta diligencia el texto consonantado de los soferim que les fue confiado. Los masoretas, juntamente con los soferim, prestaron la más diligente atención a la exacta conservación de las Escrituras hebreas que jamás se haya dedicado a literatura antigua alguna, secular o religiosa, en la historia de la civilización humana. Tan concienzudos fueron en su función de custodios del texto santo que no se aventuraron a ejecutar las más obvias correcciones, en lo que a consonantes se refería, sino que dejaron su *Vorlage* exactamente como les fue entregado. Debido a su fidelidad contamos hoy con una forma del texto hebreo que, en lo esencial, es copia fiel del texto revisado que se consideraba autorizado en los días de Cristo y de los apóstoles, o tal vez un siglo antes. Y éste, a su vez, a juzgar por las evidencias de Qumran, se remonta a una revisión autorizada del Antiguo Testamento, redactada sobre la base de los manuscritos asequibles más confiables, por comparación, de siglos anteriores. Estos nos acercan, en lo esencial, a los mismos autógrafos originales, y nos brindan un relato auténtico de la revelación de Dios. Como lo dijo W. F. Albright: "Podemos tener la plena seguridad de que el texto consonantado de la Biblia hebrea, si bien no es infalible, ha sido preservado con una exactitud sin paralelo en ninguna otra literatura del Cercano Oriente."[5]

5. Citado por H. H. Rowley, OTMS, pág. 25.

CAPITULO 5

EL CANON DEL ANTIGUO TESTAMENTO

El término *canon* deriva del vocablo griego *kanōn*, que significa vara recta, borde recto, regla. Aplicado a lo literario, la palabra canon se refiere a los escritos que se ajustan a una regla o *standard* de divina inspiración y autoridad. En las Escrituras hebreas hay 39 libros que los judíos consideraron canónicos. Son los mismos que fueron aceptados por la iglesia apostólica y por las iglesias protestantes desde los días de la Reforma. La iglesia romana añade catorce libros (o porciones de libros) que conforman los apócrifos, y los consideran de igual autoridad que el resto. Esto inspira la pregunta: ¿Qué le da canonicidad a un libro de la Escritura? ¿En qué momento el antiguo pueblo de Dios aceptó como canónicos estos diversos libros que componen el Antiguo Testamento? Postergaremos la consideración sobre las pretensiones de los libros apócrifos, para el final de este capítulo. Primero veamos la división tripartita del canon hebreo (ley, profetas, escritos) y las explicaciones que se han dado para ello.

La División del Canon Hebreo

La edición masorética del Antiguo Testamento difiere en ciertas peculiaridades del orden de los libros seguido por la Septuaginta, como asimismo del seguido por las iglesias protestantes. Los compiladores de la Versión Griega (LXX) observaron una disposición más o menos temática, como sigue.

Los libros de la ley: *Génesis*, *Exodo*, *Levítico*, *Números*, *Deuteronomio*.

Los libros históricos: *Josué*, *Jueces*, *Rut*, 1 y 2 *Samuel*, 1 y 2 *Reyes* (por lo general) a los últimos cuatro libros se los ha dado en llamar 1, 2, 3 y 4 "de los Reinos"), 1 y 2 *Crónicas*, 1 y 2 *Esdras* (el primero apócrifo y el segundo el *Esdras* canónico), *Nehemías*, *Tobías*, *Judit* y *Ester*.

Los libros poéticos y sapienciales: *Job*, *Salmos*, *Proverbios*, *Eclesiastés*, *Cantar de los Cantares*, *Sabiduría de Salomón*, *Sabiduría de Sirac (Eclesiástico)*.

Copyrighted material

Los libros proféticos: los profetas menores: *Oseas, Amós, Miqueas, Joel, Abdías, Jonás, Nahum, Habacuc, Sofonías, Hageo, Zacarías, Malaquías;* y los profetas mayores: *Isaías, Jeremías, Baruc, Lamentaciones, Carta de Jeremías, Ezequiel* y *Daniel* (que incluye "*Susana*", "*Bel y el Dragón*" y "*El cántico de los tres jóvenes*").

Los libros de historia suplementarios: 1 y 2 de *Macabeos.*

En general, la Vulgata Latina sigue el mismo orden de la Septuaginta, excepto que 1 y 2 *Esdras* equivalen a lo que en nuestras Biblias es *Esdras* y *Nehemías*, y las porciones apócrifas (3 y 4 *Esdras*) figuran a continuación de los libros del Nuevo Testamento, como igualmente ocurre con "*La Oración de Manasés*". También en la Vulgata, los profetas mayores figuran antes de los profetas menores. Según este listado se hace aparente que la Biblia protestante sigue el mismo orden temático que la Vulgata, excepto que todas las porciones apócrifas (incluso las considerables adiciones a *Ester*) están suprimidas. Por lo tanto, en cuanto al orden, la Biblia protestante sigue a la Vulgata, pero en cuanto al contenido sigue al TM.

El orden de los libros en el Texto Masorético es como sigue: la Tora (o Pentateuco); los profetas (*Nᵉbi'īm*) en el siguiente orden: profetas anteriores: *Josué, Jueces, Samuel* (1 y 2 reunidos), *Reyes* (1 y 2 reunidos); profetas posteriores; profetas mayores: *Isaías, Jeremías* y *Ezequiel*; y doce profetas menores (en el mismo orden en que aparecen en la versión Reina-Valera); los escritos (*Kethūbīm*, en griego *Hagiographa*, Escritos Santos): poesía y sabiduría: *Salmos, Proverbios, Job* (pero en el Códice de Leningrado figura: *Salmos, Job, Proverbios*); los Rollos o *Megilloth*: *Cantar de los Cantares, Rut, Lamentaciones, Eclesiastés, Ester* (pero en el Códice de Leningrado figura: *Rut, Cantar de los Cantares, Eclesiastés, Lamentaciones, Ester*); históricos: *Daniel, Esdras, Nehemías*, 1 y 2 *Crónicas.*

Se debe mencionar, sin embargo, que el orden de los libros que componen el TM representa una división posterior (que se hizo en gran parte para facilitar la discusión con los apologistas cristianos que apelaban al Antiguo Testamento en su polémica contra el judaísmo). La primitiva división tenía el mismo contenido que los 39 libros anotados, pero dispuestos en solo 24 libros. Esto significaba que 1 y 2 *Samuel* se contaban como un solo libro; de la misma manera, 1 y 2 *Reyes* y 1 y 2 *Crónicas*. También se contaban como un solo libro los doce profetas menores, y *Esdras* y *Nehemías* formaban una sola unidad. Sin embargo Josefo, que escribió casi al final del primer siglo d. de J.C., menciona un canon de 22 libros.[1] Aparentemente eso envolvía la inclusión de *Rut*

1. El pasaje tomado de Josefo, dice así: "Contamos con solo veintidós [libros] que contienen la historia de todos los tiempos, libros en los cuales con toda justicia creemos; y de estos, cinco son los libros de Moisés, que contienen las leyes y las más antiguas tradiciones desde la creación del género humano hasta su muerte. A partir de la muerte de

Copyrighted material

con *Jueces* y de *Lamentaciones* con *Jeremías*. Pero esencialmente, ya sean 39 libros, ó 24 ó 22, la división básica del canon hebreo se ha mantenido igual. La razón por la cual *Rut* y *Lamentaciones* fueron posteriormente separados de *Jueces* y *Jeremías*, respectivamente, es que se utilizaron en el año litúrgico judío, juntamente con las otras tres unidades del *Megilloth*. Es decir, en la Pascua se leía el *Cantar de los Cantares; Rut* se leía en Pentecostés (en el tercer mes); *Lamentaciones* se leía en el noveno de Ab (quinto mes); *Eclesiastés* se leía en la fiesta de los Tabernáculos, en el séptimo mes; y *Ester* se leía en la fiesta de Purim, en el duodécimo mes. Esto explica el orden del *Megilloth* en el TM: *Cantar de los Cantares, Rut, Lamentaciones, Eclesiastés* y *Ester*.

De lo que acabamos de decir sobre la inclusión de *Rut* en *Jueces* y *Lamentaciones* en *Jeremías*, resulta evidente que la lista de *Kethūbīm* lejos estaba de ser fija y rígida. Si bajo la división de 22 libros de Josefo estas dos unidades (*Rut* y *Lamentaciones*) de los *Kethūbīm* estaban antes incluidas entre los profetas, entonces la tercera categoría del canon hebreo debió ser menor en el primer siglo d. de J.C. de lo que indicaría la posterior división del TM. Josefo se refiere a la tercera categoría como formada solamente por cuatro libros, que describió diciendo que contenían "himnos a Dios y preceptos para la conducta de la vida humana." Esto parecería excluir a *Daniel* de la tercera división e implicar su inclusión entre los profetas, ya que *Daniel* ni es hímnico ni preceptivo.

Lo mismo cabría decir sobre los libros históricos tales como *Esdras, Nehemías* y *Crónicas*. La descripción, aún más antigua, de la tercera división, que se halla en el prólogo de *Eclesiástico*, como "los profetas y los otros que les han seguido" y "los otros libros de los antepasados" (Versión Biblia de Jerusalén), es demasiado vaga para servir de base a cualesquiera deducciones. Pero es más bien sorprendente que el Nuevo Testamento nunca menciona específicamente ningún otro libro, aparte de los *Salmos*, como integrante de la tercera división del Antiguo Testamento (*Lucas* 24:44 habla de la ley de Moisés, los profetas, y los salmos). Por lo general se habla de la Escritura hebrea simplemente como "la ley y los profetas;" hasta se menciona un pasaje de los *Salmos* (*Salmo* 82), del cual se dice que está escrito "en vuestra ley" (*Juan*

Moisés hasta el reinado de Artajerjes, rey de Persia, sucesor de Jerjes, los profetas que sucedieron a Moisés escribieron la historia de los acontecimientos que ocurrieron durante sus vidas, en trece libros. Los cuatro documentos restantes contienen himnos a Dios y preceptos prácticos para los hombres" (*Contra Apión*, 1.8). Aparentemente estos trece "profetas" fueron: *Josué, Jueces-Rut, Samuel, Reyes, Crónicas, Esdras-Nehemías, Ester, Isaías, Jeremías-Lamentaciones, Ezequiel, Daniel*, los doce profetas menores y posiblemente el *Cantar de los Cantares*. Esto quiere decir que la asignación de *Crónicas, Ester, Esdras, Nehemías, Daniel* y *Cantar de los Cantares* a la tercera división del canon hebreo ocurrió en fecha posterior al primer siglo d. de J.C. De ahí que carezca de validez todo argumento esgrimido en contra de la autenticidad de *Daniel* basado en su asignación final a los *Kethūbīm*.

Copyrighted material

10:34). El *Manual de disciplina de Qumran* y el *Documento sadoquita* se refieren a las Escrituras simplemente como "Moisés y los Profetas".[2] De la posterior división del TM no se puede sacar ninguna conclusión segura respecto a la época en que fueron compuestos los libros de los Kethūbīm, ya que, obviamente, no es de origen pre-cristiano.

LA ANTILEGOMENA

Al llegar a este punto conviene decir algunas palabras sobre la denominada *Antilegomena* (libros contra los cuales se habla). La Misna menciona la existencia de controversia en algunos círculos judíos, durante el segundo siglo d. de J.C., respecto de la canonicidad del *Cantar de los Cantares, Eclesiastés* y *Ester*. Algunos expresaron sus dudas, en esa misma época, en cuanto al libro de *Proverbios*. De acuerdo con la Gemara, también se discutió sobre *Ezequiel*, referente a su autoridad, hasta que en año 66 d. de J.C. se puso punto final a las objeciones surgidas sobre ese libro. Se nos dice que los discípulos de Sammay, en el primer siglo a. de J.C., impugnaron la canonicidad de *Eclesiastés*, en tanto que la escuela de Hillel, con el mismo entusiasmo que sus contendientes, la sostuvieron. Las doctas discusiones realizadas en Jamnia, en el año 90 d. de J.C., sostuvieron el derecho de contar a *Eclesiastés* y a *Cantar de los Cantares* entre los libros de autoridad divina. No hay que interpretar erróneamente que estas objeciones minoritarias hayan demorado la canonicidad de los cinco libros en cuestión; así, como las objeciones de Martín Lutero, en el siglo XVI, a *Santiago* y *Ester*, no demoraron el reconocimiento canónico de estos libros.

Para tratar de los cargos formulados contra estos libros, debemos tomarlos uno por uno. La crítica contra *Eclesiastés* se basó en su pretendido pesimismo, su epicureísmo, y su negación de la vida venidera.

2. Laird Harris, *Inspiration and Canonicity of the Bible* (Inspiración y canonicidad de la Biblia), pág. 146.

3. Digamos de paso que no tiene mucho apoyo la suposición de que hubiera habido alguna vez una reunión sinódica oficial en Jamnia o Yabneh, bien en el año 90 d. de J.C. o en cualquiera otra fecha. R. K. Harrison afirma: "Por lo que a los hechos de la situación se refiere, muy poco es lo que se sabe sobre el supuesto Sínodo de Jamnia. Después que Jerusalén fue destruida por las tropas de Tito en el año 70 d. de J.C., el rabino Johanan ben Zakkai obtuvo permiso de los romanos para establecerse en Jamnia, con la intención de proseguir sus actividades literarias. El sitio pronto se transformó en un centro de estudios escriturales, y periódicamente se discutieron temas relativos a la canonicidad de algunos libros, específicamente, del Antiguo Testamento, entre los cuales *Ezequiel, Ester, Cantar de los Cantares, Eclesiastés* y *Proverbios*. No hay duda alguna de que se conversaron esas cosas antes y después de ese período, y parece probable que en esas discusiones no se aprobó nada de naturaleza formal u obligante, si bien, como lo señaló Rowley, los debates ayudaron a cristalizar y establecer la tradición judaica a este respecto, con más firmeza que antes" (Harrison, OTI, pág. 278). (*Cf.* H. H. Rowley, *The Growth of the Old Testament* –El crecimiento del Antiguo Testamento–, pág. 170; E. J. Young, *Revelation and the Bible* –La revelación y la Biblia– pág. 160.)

Pero avisados estudiosos del libro llegaron a la conclusión de que ninguno de estos cargos se justificaba cuando se interpretaba la obra a la luz de la especial técnica y propósito del autor.[4]

La crítica al *Cantar de los Cantares* se basaba en los pasajes que hablan del atractivo físico en osada y entusiasta imaginación rayana en lo erótico, si se lo toma con crasa mala fe literal. Pero la interpretación alegórica de Hillel, que identificó a Salomón con Jehová y a la Sulamita con Israel, reveló dimensiones espirituales en esta producción literaria realmente hermosa. Los exégetas cristianos retomaron la idea, pero aplicaron la figura de Salomón a Cristo y la de la esposa a la Iglesia, y lograron con ello una más rica comprensión de la amante relación entre el Salvador y sus redimidos.

En cuanto a *Ester*, la objeción era que no aparece en todo el libro el nombre de Dios. Pero este inconveniente (difícil de explicar) estuvo más que compensado por la ineludible manifestación de la divina providencia que obró a través de toda circunstancia para librar a la raza judía de la mayor amenaza a su existencia jamás sufrida en su historia.

En el caso de *Ezequiel*, el problema planteado consistía en las discrepancias de detalles entre el templo de los últimos días con su ritual de los diez últimos capítulos y el tabernáculo de Moisés y el templo de Salomón. Pero se argumentó como refutación, que estas diferencias ocurrían en detalles ínfimos y pudieran pertenecer a un futuro templo y no al segundo templo erigido por Zorobabel. En todo caso, habría que esperar confiadamente que Elías, a su retorno a la tierra, aclararía estas dificultades a los fieles.

Las objeciones a *Proverbios* no eran tan serias, y se concentraban en unos cuantos preceptos aparentemente contradictorios, tal como en 26:4-5: "Nunca respondas al necio de acuerdo con su necedad . . . Responde al necio como merece su necedad."

Antiguos Testimonios sobre el Canon Masoretico

¿Qué antigüedad tiene este canon de 22 libros de los judíos palestinos? La más antigua referencia existente, a las tres principales divisiones de la Escritura hebrea, figura en el prólogo de *Eclesiástico*, libro apócrifo, compuesto alrededor del año 190 a. de J.C. en idioma hebreo, por Jesús Ben Sirac. El prólogo propiamente dicho fue compuesto en griego por el nieto del autor, quien tradujo toda la obra al griego. En el prólogo (que se remonta alrededor del año 130 a. de J.C.) leemos: "Muchas e importantes lecciones se nos han transmitido por la Ley, los Profetas y los otros que les han seguido . . . mi abuelo Jesús, después de haberse dado intensamente a la lectura de la Ley, los Pro-

4. Estos temas serán tratados en detalle cuando analicemos el libro en el capítulo 35.

Copyrighted material

fetas y los otros libros de los antepasados, y de haber adquirido un gran dominio en ellos, se propuso también él escribir algo en lo tocante a instrucción y sabiduría" (Biblia de Jerusalén). A lo que en el canon del TM se clasifica como *Kethūbīm* (los excritos o *Hagiógrapha*) aquí se hace referencia con las palabras: libros escritos por "otros que les han seguido," "otros libros de los antepasados." Esto demuestra que ya en el segundo siglo a. de J.C. existía cierta clase de división tripartita. Observemos también que 1 *Macabeos*, compuesto alrededor de la misma época que el prólogo, se refiere a dos episodios de *Daniel* (1 *Macabeos* 2:59-60, es decir, la liberación de Daniel del foso de los leones) y cita expresamente de los *Salmos* (p. ej., 1 *Macabeos* 7:17 cita del *Salmo* 79:2,3); y estos dos libros (aparentemente considerados como canónicos) pertenecen a los *Kethūbīm*. En cuanto al Nuevo Testamento, *Lucas* 24:44 se refiere al Antiguo Testamento y habla de lo que está escrito "en la ley de Moisés, en los profetas y en los salmos". No solamente los *Salmos* sino también *Proverbios* y *Daniel* se citan a menudo como la autorizada Palabra de Dios, y aun se alude a *Lamentaciones* en *Mateo* 5:35. Puesto que estos cuatro libros pertenecen a la lista posterior de los, *Kethūbīm*, no hay razonable duda de que la tercera división del canon hebreo fue colocada al mismo nivel que las dos anteriores, como divinamente inspirada.

Y ahora llegamos a Josefo de Jerusalén (37-95 d. de J.C.), a cuya enumeración del Antiguo Testamento, compuesta de 22 libros, ya hemos hecho referencia. En su obra *Contra Apión*, dice: "No son decenas de miles de libros discordantes y conflictivos los que tenemos, sino sólo 22 que contienen el relato de todos los tiempos, y de los cuales se cree, con toda justicia, que son divinos." Luego de referirse a los cinco libros de Moisés, 13 libros de los profetas, y los restantes libros (que "abarcan himnos a Dios y consejos a los hombres para la conducta de la vida"), formula esta significativa declaración: "Desde Artajerjes (el sucesor de Jerjes) hasta nuestro tiempo, todo ha sido registrado, pero no se ha considerado merecedor de igual crédito a lo que lo precedió, porque cesó la exacta sucesión de los profetas. Pero es evidente, por nuestra conducta, la fe que hemos depositado en nuestros escritos; pues a pesar de haber pasado tanto tiempo, nadie se ha atrevido a añadir nada a ellos, ni a quitarles nada, ni a alterar nada de ellos" (1.8).

Observemos tres hechos importantes de esta declaración. 1. Josefo incluye las mismas tres divisiones de las Escrituras hebreas que incluye el TM (si bien restringiendo el tercer grupo a "himnos" y *hokhmah*), y limita el número de los libros canónicos en estas tres divisiones a 22.[5]

5. Ver una explicación de cómo se corresponden éstos con los 39 libros del canon protestante en la nota marginal No. 1 de este capítulo.

2. No se compusieron más escritos canónicos desde el reino de Artajerjes, el hijo de Jerjes (464-424 a. de J.C.,), es decir, desde la época de *Malaquías*. 3. No se incluyó ningún material adicional en los 22 libros canónicos durante los siglos intermedios (es decir, desde 425 a. de J.C. a 90 d. de J.C.) Los racionalistas de la alta crítica niegan enfáticamente los dos últimos puntos, pero tienen que habérselas con el testimonio de un autor tan del comienzo de la era cristiana, y explicar cómo se les escapó a los eruditos judíos del primer siglo d. de J.C. el conocimiento de la pretendida fecha de considerables porciones, tales como *Daniel*, *Eclesiastés*, *Cantar de los Cantares* y muchos de los *Salmos*, que aquéllos alegan son posteriores a Malaquías. Cierto es que Josefo también alude a material apócrifo (1 *Esdras* y 1 *Macabeos*[6]); pero en vista de su declaración ya citada, es evidente que los utilizaba meramente como una fuente histórica y no como libros divinamente inspirados.

El más antiguo catálogo de los libros del Antiguo Testamento que existe en la actualidad es la lista del obispo Melitón de Sardis, escrito alrededor del año 170 d. de J.C. Afirma que viajó al Oriente para investigar el número y el orden de los libros del Antiguo Testamento y llegó a los siguientes resultados: "Cinco de Moisés: *Génesis*, *Exodo*, *Levítico*, *Números* y *Deuteronomio*; *Josué*, *Jueces*, *Rut*, cuatro de los *Reinos*, dos de *Crónicas*, *Salmos de David*, *Proverbios de Salomón* (que también es *Sabiduría*), *Eclesiastés*, *Cantar de los Cantares*, *Job*; los profetas: *Isaías*, *Jeremías*, y los Doce en un libro; *Daniel*, *Ezequiel*, *Esdras*." Observamos en esta lista: 1. Omite *Lamentaciones*, pero probablemente estaba incluido en *Jeremías*; 2. Lo mismo ocurre con *Nehemías*, pero probablemente estaba incluido con *Esdras*; 3. Totalmente omite *Ester*, por alguna razón desconocida; 4. Con la posible excepción del término *Sabiduría* (que es concebible que se refiera a la *Sabiduría de Salomón*), no incluye ningún otro libro de los apócrifos.

En el siglo III d. de J.C., Orígenes (que murió en el 254) dejó un catálogo de 22 libros del Antiguo Testamento, que fue conservado en la *Historia eclesiástica* de Eusebio (6:25). Indica la misma lista de 22 libros del canon de Josefo (y del TM). La única diferencia estriba en que aparentemente incluye la *Epístola de Jeremías*, por ignorar tal vez el hecho de que nunca fue escrita en hebreo.

Aproximadamente contemporáneo de Orígenes fue Tertuliano (160-250 d. de J.C.), el más antiguo de los Padres Latinos cuyos libros aún existen. Establece en 24 el número de libros canónicos. Hilario de Poitiers (305-366) señala que son 22. Jerónimo (340-420 d. de J.C.) tanto

en el *Prologus Galeatus*[7] como en los demás escritos favorece el reconocimiento de tan solo 22 libros contenidos en el hebreo, y relega los libros apócrifos a un plano secundario.[8] Así, en su *Comentario sobre Daniel* lanza sus dudas sobre la canonicidad de *Susana*, basado en que cierto juego de palabras que se coloca en labios de Daniel sólo se derivaba del griego y no del hebreo (implicación: el relato tuvo que haber sido compuesto originalmente en griego). De la misma manera, con referencia a *Bel y el Dragón*, comenta: "Se resuelve fácilmente esta objeción afirmando que esta particular historia no figura en el hebreo del libro de *Daniel*. No obstante, si alguien pudiera probar que pertenece al canon, en ese caso estaríamos obligados a buscar otra respuesta a esta objeción."[9]

EL PROBLEMA TOCANTE A LA CANONICIDAD DE LOS APÓCRIFOS

No solo los católicos romanos y los ortodoxos griegos sostienen la canonicidad de los catorce libros apócrifos (en todo o en parte), sino también algunos eruditos protestantes de raigambre liberal hablan de un "Canon Alejandrino", para el cual reclaman igual validez que la del denominado Canon Palestino (de 22 a 39 libros). Las evidencias a las que recurren en favor de esta pretensión merecen ser cuidadosamente escudriñadas.[10]

El primer argumento en favor de los libros apócrifos es que las primeras versiones los contenían. Sin embargo, esto es solo parcialmente cierto. Así, por ejemplo, los tárgumes arameos no los reconocían. Ni siquiera la Peshita siria, en su forma más antigua, contenía un solo

7. La cita pertinente tomada del *Prologus Galeatus* es como sigue (traducción de Archer): "Este prólogo, como vanguardia con yelmo (*principium*) de las Escrituras, puede aplicarse a todos los libros que hemos traducido del hebreo al latín, para que sepamos que todo lo que se aparte de éstos debe ser incluido entre los apócrifos. De ahí que la *Sabiduría*, comunmente intitulada de Salomón, el libro de *Jesús el hijo de Sirac*, y *Judit* y *Tobías* y *El Pastor* [presumiblemente *El Pastor de Hermas*] no están en el canon. Yo descubrí el primer libro de *Macabeos* en hebreo; el segundo en griego, como puede comprobarse por su terminología." En el *Prefacio a los libros de Salomón* de Jerónimo, menciona haber hallado a Eclesiástico en hebreo, pero dice estar convencido de que *Sabiduría de Salomón* fue originalmente compuesto en griego y no en hebreo, puesto que revela una típica elocuencia helénica. "Y así," continúa, "de la misma manera que la iglesia lee *Judit* y *Tobías* y *Macabeos* (en la adoración pública) pero no los recibe como Escritura canónica, así también debemos permitir leer estos dos libros para edificación de la gente, pero no para el establecimiento de la autoridad de las doctrinas de la iglesia."

8. *Cf.* Robert H. Pfeiffer, *Introduction to the Old Testament* (Introducción al Antiguo Testamento), pág. 69.

9. Gleason L. Archer (trad.) *Jerome's Commentary on Daniel* (Comentario de Jerónimo sobre Daniel), (Grand Rapids: Baker, 1958), págs. 155, 157.

10. G. D. Young, en su capítulo sobre los apócrifos en *Revelation and the Bible* –La revelación y la Biblia– (ed. Carl F. H. Henry), lo trata en una de las formas más conservadoras que se han escrito recientemente sobre este tema. También de mucha ayuda es la obra de R. L. Harris, *Inspiration and Canonicity of the Bible* (Inspiración y Canonicidad de la Biblia), capítulo 6. Pero tal vez el mejor tratamiento lo hallamos en Unger, IGOT, págs. 81-114.

Copyrighted material

libro apócrifo. Fue posteriormente cuando le fueron agregados algunos. Acabamos de ver que Jerónimo, el gran traductor de las Escrituras al latín, no reconocía que los apócrifos tenían igual autoridad que los libros del canon hebraico. Una investigación más cuidadosa de esta pretensión reduce la autoridad de los apócrifos a solamente una versión antigua, la Septuaginta. Las traducciones posteriores (tales como la Itala, la Copta, la Etiope, y la Siria posterior) se derivaron de ella. Y aun en el caso de la Septuaginta, los libros apócrifos mantienen una existencia más bien incierta. Al Códice Vaticano (B) le falta 1 y 2 *Macabeos* (canónicos de acuerdo con la iglesia católica romana), pero incluye 1 *Esdras* (no canónico de acuerdo con la misma iglesia). El Códice Sinaítico (Alef) omite *Baruc* (canónico, de acuerdo con la iglesia romana) pero incluye 4 *Macabeos* (no canónico de acuerdo con la iglesia romana). El Códice Alejandrino (A) contiene tres apócrifos "no canónicos": 1 *Esdras* y 3 y 4 *Macabeos*. Resulta así que aun los más antiguos manuscritos o la LXX difieren notoriamente con respecto a cuales libros constituyen la lista de los apócrifos, y que de ninguna manera los catorce libros aceptados por la iglesia católica romana cuenta con el testimonio de las grandes letras unciales de los siglos IV y V.

Insisten con vehemencia los sostenedores de la canonicidad de los apócrifos que la presencia de los catorce libros apócrifos en la LXX indica la existencia del denominado Canon Alejandrino, que incluía estos catorce libros. Pero de ninguna manera es seguro que todos los libros de la LXX fueron considerados canónicos ni siquiera por los mismos judíos de Alejandría. En contra de esta evidencia, y de manera decisiva, tenemos los escritos de Filón de Alejandría (que vivió en el primer siglo d. de J.C.). Si bien cita frecuentemente de los libros canónicos del "Canon Palestino", no cita ni una sola vez de los libros apócrifos. Esto es imposible de reconciliar con la teoría de un Canon Alejandrino mayor, a menos que, por ventura, algunos judíos alejandrinos no aceptaran el Canon Alejandrino y otros sí.

En segundo lugar, tenemos el informe fidedigno de que los judíos alejandrinos del siglo II d. de J.C. aceptaron la Versión Griega de Aquila,[11] aunque no contenía los apócrifos. Una razonable deducción de esta evidencia sería que (como lo indicara Jerónimo) los judíos alejandrinos decidieron incluir en sus ediciones de los libros del Antiguo Testamento tanto los que reconocían como canónicos como los que eran "eclesiásticos", es decir, considerados valiosos y edificantes, pero no infalibles.

Entre los descubrimientos recientes de la Cueva No. 4 de Qumran, se halló apoyo adicional a la suposición de que las obras subcanónicas pueden preservarse y usarse juntamente con las canónicas. Allí, en el

11. *Cf.* cap. 3 pág. 51 de este libro.

corazón mismo de Palestina, donde seguramente el Canon Palestino tendría que haber sido el de máxima autoridad, se hallaron por lo menos dos libros apócrifos, *Eclesiástico* y *Tobías*. Un fragmento de *Tobías* figura en un trozo de papiro y otro en cuero; también hay un fragmento hebreo en cuero. Además, se descubrieron allí varios fragmentos de *Eclesiástico* que, al menos por lo que se sabe, concuerdan exactamente con los manuscritos del *Eclesiástico* del siglo XI hallados en la Geniza del Cairo, en la década de 1890-1900 (*cf.* Burrows, MLDSS págs. 177,78). Con respecto a ello, la Cuarta Cueva de Qumran también reveló obras seudoepigráficas, tales como el *Testamento de Leví* en arameo, el *Testamento de Leví* en hebreo, y el libro de *Enoc* (¡fragmentos de diez distintos manuscritos!) Nadie puede sostener seriamente que los antiguos sectarios de Qumran consideraron como canónicos todas estas obras apócrifas y seudoepigráficas, simplemente porque atesoraban sus copias.

Se argumenta a menudo sobre el hecho de que el Nuevo Testamento, al citar del Antiguo Testamento, lo hace usualmente de la traducción de la LXX. Por lo tanto, puesto que la LXX sí contenía los apócrifos, los apóstoles del Nuevo Testamento tuvieron que haber reconocido la autoridad de toda la LXX tal cual estaba constituida. Más aún, insisten que es un hecho que se mencionan ocasionalmente obras no incluidas en el Canon Palestino. Wildeboer[12] y Torrey[13] han coleccionado todos los casos de citas o alusiones a los libros apócrifos, incluso varios de los que solamente se sospecha.

Pero todos estos argumentos tienen muy poco valor para el tema en discusión, pues ni siquiera se pretende que estas fuentes sean de los catorce libros apócrifos romanos. En la mayoría de los casos, las obras que se suponen fueron citadas desaparecieron hace mucho tiempo, obras tales como el *Apocalipsis de Elías* y (aparte de un fragmento latino) *Asunción de Moisés*. En un solo caso, la cita de *Enoc* 1:9 en *Judas* 14-16, contamos con la fuente citada.[14] En el Nuevo Testamento también figuran citas de autores griegos paganos. En *Hechos* 17:28 Pablo cita de la obra de Arato de Soles, *Phaenomena*, línea 5; en 1 *Corintios* 15:33 cita de la comedia de Menandro, *Thais*. Seguramente nadie supondrá que tales citas significan aceptar la canonicidad de Arato o de Menandro. Todo lo contrario, el testimonio del Nuevo Testamento es decisivo en contra de la canonicidad de los catorce libros apócrifos. Virtualmente se citan como divinamente autorizados los 39

12. Gerrit Wildeboer, *Origin of the Canon of the Old Testament* (Origen del canon del Antiguo Testamento), traducción B. W. Bacon (Londres: Luzac, 1895).

13. Charles C. Torrey, *the Apocryphal Literature* (La Literatura Apócrifa), (New Haven, Conn.: Yale U., 1945).

14. Completa solamente en la versión etíope, alguna porciones en griego, y fragmentos en hebreo y arameo hallados en la Cueva No. 4 de Qumran.

libros del Antiguo Testamento o al menos se alude a ellos.[15]. En tanto que, como lo acabamos de señalar, la mera cita no establece necesariamente la canonicidad, con todo, es inconcebible que los autores del Nuevo Testamento hubieran considerado canónicos los catorce libros aceptados por la Iglesia Católica Romana, y no hayan citado ni siquiera hecho referencia a ninguno de ellos.

El segundo argumento de peso que se esgrime en favor de los apócrifos es que los padres de la iglesia citan de estos libros como libros autorizados. Sería más correcto decir que *algunos* de estos primeros escritores cristianos lo hicieron, en tanto que otros adoptaron una bien definida posición en contra de su canonicidad. Entre quienes lo favorecieron se cuentan los autores de 1 *Clemente* y la *Epístola de Bernabé* y, más notoriamente aún, el más joven de los contemporáneos de Jerónimo, Agustín de Hipona. Sin embargo, debemos calificar su apología como aparente o, por lo menos, presuntiva, pues ya hemos visto que Judas pudo citar a Enoc, como un libro que contenia un verdadero relato de un antiguo episodio, sin que necesariamente respaldara todo el libro de *Enoc* como canónico. En lo que refiere a Agustín, su actitud era poco crítica e inconsecuente. Por un lado echó todo el peso de su influencia en el Concilio de Cartago (año 397) en favor de incluir los catorce libros en el canon; por otro lado, cuando un antagonista apeló a un pasaje en 2 *Macabeos*, para reforzar un argumento, Agustín le replicó que la causa que defendía era sin duda débil si tenía que recurrir a un libro que no estaba en la misma categoría que los libros recibidos y aceptados por los judíos.[16]

La ambigua defensa de los apócrifos, de parte de Agustín, se ve más que compensada por la posición en contrario del venerado Atanasio (que murió en el año 365), altamente apreciado tanto en Occidente como en Oriente como el campeón de la ortodoxia trinitaria. En su trigesimonovena Carta se refirió a "ciertos libros en particular y a su número, que eran aceptados por la iglesia." En el párrafo 4 dice: "Hay entonces, en el Antiguo Testamento, 22 libros" y procedió a enumerar los mismos libros que hallamos en el TM, aproximadamente en el mismo orden en que figuran en la Biblia protestante. En los párrafos 6 y 7 afirma que los libros extrabíblicos (es decir los catorce libros apócrifos) "no están incluidos en el canon," sino meramente "destinados a ser leídos." No obstante ello, la Iglesia de Oriente demostró más adelante cierta tendencia a coincidir con Occidente en la aceptación de los apócrifos (segundo Concilio Trullano de Constantinopla en el año 692). Aun así, hubo muchos que tuvieron sus dudas y recelos sobre algunos

15. Las excepciones, tal como lo revela la lista de citas al final de la obra de Nestle, *Greek New Testament* (Nuevo Testamento Griego), son *Rut*, *Esdras*, *Eclesiastés*, y *Cantar de los Cantares*. A pesar de ello, *Romanos* 8:20 pareciera reflejar a *Eclesiastés* 1:2.

16. G. D. Young, en *Revelation and the Bible* (La revelación y la Biblia), pág. 176.

de los catorce libros, y finalmente en Jerusalén, en el año 1672, la Iglesia Griega redujo el número de los apócrifos canónicos a cuatro: *Sabiduría, Eclesiástico, Tobías* y *Judit*.

LAS PRUEBAS DE LA CANONICIDAD

En primer lugar hemos de considerar algunas pruebas inadecuadas, propuestas en época reciente.

1. J. G. Eichhorn (1780) consideró que la edad era la mejor prueba para la canonicidad. Todos los libros de los cuales se creyera que habían sido compuestos después de la época de Malaquías, eran excluidos de toda consideración. Pero esta teoría no da cuenta ni razón de las numerosas obras antiguas tales como el *Libro de Jaser* (*Josué* 10:13; 2 *Samuel* 1:18) y el *Libro de las Batallas de Jehová* (*Números* 21:14), que no se contaron como autorizados.

2. F. Hitzig (hacia el año 1850) propuso que el idioma hebreo fuera la prueba judía de canonicidad. Pero eso no explica por qué *Eclesiástico, Tobías* y 1 *Macabeos* fueron rechazados a pesar de haber sido escritos en hebreo. También plantea el problema en cuanto a la aceptabilidad de los capítulos de *Daniel* y de *Esdras* que aparecen en arameo.

3. G. Wildeboer[17] hace que la conformidad a la Tora sea la prueba de canonicidad para los últimos libros escritos. Pero más adelante, al tratar el tema en profundidad, introduce otros criterios que le quitan validez a su posición: (a) los libros canónicos tenían que haber sido escritos en hebreo o arameo; y tenían que tratar (b) ya sobre historia antigua (como *Rut* o *Crónicas*); o (c) hablar del establecimiento de un nuevo orden de cosas (*Esdras, Nehemías*) o (d) ser asignados a algún famoso personaje de la antigüedad, como Salomón, Samuel, Daniel o (tal vez) Job; o (e) guardar completa armonía con el sentimiento nacional de la gente y de los escribas (*Ester*). He aquí una asombrosa profusión de *pruebas*. En cuanto al criterio original sustentado por Wildeboer, ¿cómo podemos estar seguros de que "los libros del profeta Natán" (mencionadas en 2 *Crónicas* 9:29) o "los hechos de Uzías", escritos por Isaías (2 *Crónicas* 26:22) o la endecha de Jeremías que figura en el "libro de lamentos" (2 *Crónicas* 35:25), no se conformaban con la Tora, al menos tanto como las otras palabras o escritos de esos autores que fueron preservados en el canon? En cuanto a (e), muchas de las obras seudoepigráficas, tales como *Enoc, Lamec* y el *Testamento de los Doce Patriarcas*, el *Testamento de Adán*, y varias otras, fueron asignadas a hombres famosos de la antigüedad, y no tenemos la certeza absoluta de que ninguna de ellas fuera compuesta originalmente en arameo (ni en hebreo).

17. Wildeboer, pág. 97.

La única prueba verdadera de canonicidad que nos resta es el testimonio de Dios el Espíritu Santo sobre la autoridad de su propia Palabra. Este testimonio halló una respuesta de reconocimiento, fe y sumisión en los corazones del pueblo de Dios que caminó con El en una comunión de pacto. Como lo señala E. J. Young: "A estos y otros criterios propuestos debemos replicar con una negativa. Los libros canónicos del Antiguo Testamento fueron divinamente revelados y sus autores fueron santos que hablaron al ser arrebatados por el Espíritu Santo. En su augusta previsión, Dios dispuso las cosas de tal manera que su pueblo reconociera y recibiera su Palabra. Tal vez no podamos explicar ni comprender a entera satisfacción cómo introdujo esta convicción en los corazones de ellos, respecto a la identidad de su Palabra. Pero sí podemos seguir a nuestro Señor, que estampó el *imprimatur* de su infalible autoridad sobre los libros del Antiguo Testamento."[18]

Podemos ir más allá aún y señalar que por la misma naturaleza de lo que tratamos, a duras penas podríamos esperar otro criterio válido aparte del indicado. Si la canonicidad es una cualidad impartida de alguna manera a los libros de la Escritura por cualquier tipo de decisión humana, como lo asumen incuestionablemente los eruditos liberales (y como lo asevera en forma implícita la Iglesia Romana en su autocontradictoria afirmación: "La iglesia es la madre de la Escritura"), en ese caso tal vez podría establecerse un juego de pruebas mecánicas para determinar cuales escritos aceptar como autorizados y cuales rechazar. Pero si, por otro lado, un Dios soberano ha tomado la iniciativa en la revelación y en la producción de un registro inspirado de tal revelación a través de agentes humanos, no pasa de ser un problema de reconocimiento de la cualidad ya inherente por acto divino en los libros así inspirados. Cuando un niño reconoce a su padre entre una multitud de adultos, no le imparte ninguna nueva cualidad a la paternidad por dicho acto de reconocimiento; simplemente reconoce una relación ya existente. Lo mismo ocurre con las listas de libros autorizados fijados por los sínodos o los concilios eclesiásticos. No le impartieron canonicidad a una sola página de la Escritura; simplemente reconocieron la divina inspiración de documentos religiosos que fueron inherentemente canónicos desde el momento en que fueron compuestos, y formalmente rechazaron otros libros a los que se les había atribuido una falsa canonicidad.

Teorias Liberales Sobre el Origen Del Canon

El anterior análisis nos ha brindado bases adecuadas sobre las

18. E. J. Young, "The Canon of the Old Testament" (El Canon (sin cursivas) del Antiguo Testamento), en *Revelation and the Bible* (La revelación y la Biblia), pág. 168.

cuales evaluar la posición sustentada por la alta crítica *standard*, referida a la evolución del canon hebreo. Los que no toman en serio la pretensión de la propia Biblia de que es la única revelación inspirada de la voluntad de Dios necesariamente deberán buscar una explicación más racionalista y natural sobre el origen de estos libros. Debido a sus presupuestos antisobrenaturales, deben ser consecuentes con sus propios principios filosóficos y rechazar todos los datos bíblicos que señalan hacia una directa revelación de Dios. Así, por ejemplo, el Pentateuco afirma frecuentemente que "Habló Jehová a Moisés diciendo: Dí a los hijos de Israel que . . ." Pero los eruditos que no creen que Dios hubiera podido hablar personal e inteligiblemente a Moisés (ni a ningún otro hombre), están obligados a rechazar, como legendaria, toda afirmación bíblica similar. También deben rechazar la información que dice que Moisés escribió una copia de la Tora y se la entregó a los sacerdotes que llevaban el arca del pacto (*Deuteronomio* 31:9, 26). Lo mismo cabe decir de las numerosas referencias a una ley escrita por Moisés que figuran en el libro de *Josué* (p. ej., 1:8 y también 8:32; este último pasaje afirma que Josué hizo inscribir la Tora en una estela de piedra para que pudiera leerla el pueblo). Como históricas han de ser tomadas solamente las referencias a un texto de la Tora que concuerde con presupuestos racionalistas. La hipótesis sobre el desarrollo (*cf.* capítulos 11 y 12 de esta obra) y la teoría documental del Pentateuco serán explicadas en detalle más adelante, pero por el momento debe bastar un breve resumen sobre la teoría crítica del canon.

Los eruditos liberales explican la triple división del canon hebreo (es decir Tora, Profetas y *Kethūbīm*) como el resultado tres etapas separadas en la composición de los diversos libros propiamente dichos. Es decir, la Tora emanó de sucesivos agregados que comenzaron en el año 850 a. de J.C. (el más antiguo documento escrito), combinados con un documento posterior entre 750 y 650 a. de J.C.; luego, en la época de la reforma de Josías, el *Deuteronomio* llegó a ser la primera unidad del Pentateuco en adquirir canonicidad, siendo formalmente aceptado tanto por los reyes como por el pueblo (2 *Reyes* 23). Durante el exilio babilónico (587-539 a. de J.C.), bajo la inspiración de Ezequiel, autores levíticos escribieron el ritual y las secciones correspondientes a los sacerdotes, y su actividad se prolongó hasta los tiempos de Esdras, que era uno de ellos. (*Nehemías* 8:1-8 relata la primera lectura que se hizo de toda la Tora, como "el libro de la ley de Moisés" algunas partes de la cual habían sido recientemente terminadas, y todas ellas habían sido escritas por lo menos 500 años después de la muerte de Moisés). El auditorio de Esdras estaba de algún modo convencido de que estos cinco libros de origen o extracción mezclada y espuria eran de verdad el producto de la pluma de Moisés y contenían la autorizada Palabra de Dios. Así que le impartieron canonicidad a la primera división del

Antiguo Testamento, en el año 444 a. de J.C.

En lo que respecta a la segunda división, es decir a los profetas, fueron gradualmente reunidos en una lista autorizada entre los años 300 y 200 a. de J.C. No pudo haber sido mucho antes de esa fecha porque (de acuerdo con la teoría sustentada por la alta crítica) ciertas partes de *Isaías*, *Joel*, *Zacarías* y otros, no fueron escritas hasta el siglo III a. de J.C. (Algunos eruditos, como Duhm, insistieron en que ciertas porciones de *Isaías* no fueron compuestas hasta el segundo o el primer siglo a. de J.C.) De ahí que la segunda división alcanzó estado canónico bajo circunstancias desconocidas, en un lugar desconocido, en una época desconocida, pero aproximadamente el año 200 a. de J.C.[19]

En cuanto a la tercera división, los *Kethūbīm* o escritos no fueron recopilados (y la mayoría ni siquiera escritos) hasta mucho tiempo después de haber comenzado la recopilación de los profetas. Puesto que *Daniel*, según la crítica literaria, fue escrito alrededor del año 168 a. de J.C., los *Kethūbīm* no pudieron haber sido recopilados mucho antes del año 150 a. de J.C., ya que eran necesarias por lo menos un par de décadas para que un libro adquiriera estatura canónica. Se logró indudablemente una canonización preliminar o tentativa de este tercer grupo de libros, entre los años 150 y 100 a. de J.C., pero la ratificación final fue diferida hasta el hipotético Concilio de Jamnia, en el año 90 d. de J.C.

Tal es la explicación usual sobre la formación del canon en los círculos liberales hoy en día. Aceptadas sus conjeturas y su metodología crítica, pareciera una explicación razonable. En cambio, si se demuestra que las fechas que les han asignado a ciertas porciones del Antiguo Testamento, como posteriores al siglo V, no tienen asidero (como procurarán demostrarlo los próximos capítulos), entonces toda esta teoría del canon debe ser abandonada en favor del testimonio que dan las propias Escrituras. Los autores bíblicos indican, con meridiana claridad, cada vez que se plantea la cuestión, que los diversos libros de la Biblia fueron canónicos desde el momento en que fueron escritos, en virtud de la autoridad divina ("Habló Jehová diciendo") que los respalda, y los libros recibieron inmediata aceptación y reconocimiento de parte de los fieles tan pronto como se enteraron de los escritos.

En cuanto a la Tora, *Deuteronomio* 31:9 nos dice que una copia autorizada fue puesta en el arca poco antes de la muerte de Moisés, en el año 1405 a. de J.C. (o un poco más tarde si se adopta la teoría de una fecha tardía para el *Exodo*, *cf.* Capítulo 16 de esta obra). En ninguna parte se nos dice en qué momento fueron reunidas en una sola división principal las tres secciones de los profetas (profetas anteriores, profetas mayores y profetas menores). Si *Malaquías* fue el último libro de este

19. Pfeiffer, pág. 15.

grupo, la canonización de toda la sección difícilmente hubiera podido ocurrir hasta alrededor del año 400 a. de J.C. El criterio para establecer cuáles libros pertenecieron a los profetas pudo haber sido el de su paternidad literaria. Todos fueron compuestos por los autorizados intérpretes de la ley que pertenecían a la orden de los profetas (de acuerdo con *Deuteronomio* 18) y transmitieron sus mensajes directamente de Dios o escribieron un relato de la historia de Israel con la perspectiva de Dios (*Jueces, Samuel* y *Reyes*).

Respecto de la tercera división, los escritos, es obvio que todos los libros inspirados que no pertenecían a ninguno de los dos primeros grupos, fueron incorporados allí. Lo único que tenían en común era que no fueron escritos por autores humanos que pertenecieran a la orden de los profetas. Así, los rabinos posteriores asignaron las memorias de Daniel a los *Kethūbīm*, porque él era un funcionario civil y no pertenecía a la orden de los profetas. Cierto es que él, tanto como David y Salomón poseían un don profético, pero a ninguno de esos personajes Jehová los ungió como profetas. El mismo *status* no profético caracterizó a los anónimos autores de *Job* y *Ester*, y lo mismo cabe decir del gobernador *Nehemías* y del escriba *Esdras*. (Ya vimos que *Lamentaciones*, que fue escrito por *Jeremías*, originalmente estuvo incluido entre los profetas.) Pero no puede plantearse cuestión alguna de orden cronológico en lo que se refiere a los grupos segundo y tercero. Gran parte del material de los *Kethūbīm* fue escrito antes de los primeros escritos de los profetas. Las unidades de cada división fueron formadas más o menos contemporáneamente, y asignadas más tarde a cada grupo: los profetas y los escritos, sobre la base de la paternidad literaria. Aunque actualmente ignoramos quiénes fueron los autores de *Josué, Jueces, Samuel* o *Reyes*, el punto de vista de los autores—como aun los críticos liberales lo aceptan—es un punto de vista consecuentemente profético.

CAPITULO 6

HISTORIA DE LA TEORIA DOCUMENTAL DEL PENTATEUCO

Hasta el surgimiento de la filosofía deísta en el siglo XVIII, la iglesia cristiana había tomado al pie de la letra la pretensión del propio Pentateuco de haber sido escrito por el histórico Moisés del siglo XV a. de J.C. Unos pocos eruditos judíos, entre los cuales cabe mencionar al panteísta judío español Benedicto Spinoza, habían sugerido la posibilidad de una paternidad literaria posterior, por lo menos de partes de la Tora, pero esas conjeturas habían sido ampliamente descartadas por la mayoría de los eruditos europeos, hasta que el movimiento deísta creó una actitud más favorable para el escepticismo histórico y el rechazamiento de lo sobrenatural. (Spinoza, en el año 1670 expresó la opinión, en su *Tractatus Theologico-Politicus*, de que el Pentateuco no pudo haber sido escrito por Moisés, puesto que siempre se lo menciona en tercera persona, *él*, y no en la primera, *yo*; ni pudo haber relatado su propia muerte, tal como está registrada en *Deuteronomio* 34.[1] Spinoza, por lo tanto, propuso a Esdras como el autor final de la Tora. Si bien esa sugerencia fue casi totalmente pasada por alto durante su propia generación, constituyó un notable anticipo de la formulación final de la hipótesis documental de Graf, Kuenen y Wellhausen, en la segunda mitad del siglo XIX.)

Primeros Desarrollos

La hipótesis documental –teoría según la cual el Pentateuco fue una compilación o selección de varios documentos escritos distintos, redactados en diferentes lugares y tiempos en un período de cinco siglos,

1. El argumento basado en el uso de la tercera persona es muy débil. Muchos autores bien conocidos de la antigüedad, tales como Jenofonte y Julio César, se refirieron a sí mismos en sus propias narraciones históricas, exclusivamente en la tercera persona. En cuanto a la nota necrológica de *Deuteronomio* 34, no tiene la pretensión de haber sido escrita por Moisés y fue, sin duda alguna, agregada por Josué o algún otro de sus allegados contemporáneos. De ninguna manera echa sombras de duda sobre la paternidad literaria mosaica para el resto de *Deuteronomio*, que sí pretende haber sido escrito por Moisés.

Copyrighted material

mucho después de Moisés– se inició con Jean Astruc, médico francés que se interesó en el análisis literario del *Génesis*. Le intrigaba que el primer capítulo del *Génesis* mencionara a Dios solamente como *Elohim* (Dios) y el segundo mayormente como Jehová (o Jahweh). En sus *Conjeturas respecto al relato original que pareciera haber utilizado Moisés para escribir el libro del Génesis* (1753), trató de explicar este fenómeno suponiendo que Moisés utilizó dos distintas fuentes escritas, y por ende dos relatos distintos de la creación. Sostuvo que al componer estos dos capítulos, Moisés citó un autor que conocía a Dios solamente por el nombre de *Elohim* (presumiblemente el escritor más antiguo) y otro autor que se refería a El solamente como *Jehová*.[2] Si bien la propuesta de Astruc no obtuvo una inmediata respuesta favorable, expuso un criterio de división de fuentes que a poco andar halló la respuesta de un mundo erudito (ocupado también en la disección de la epopeya de Homero, en numerosas y diversas fuentes) y elaboró la primera suposición sobre la hipótesis documental, basada en el criterio de los nombres divinos.

La próxima etapa llegó con el *Einleitung* (introducción al Antiguo Testamento) de Johann Gottfried Eichhorn, publicado en 1780-1783. Dividió todo el libro del *Génesis*, más los dos primeros capítulos del *Exodo* (hasta la entrevista de Moisés con Dios en la zarza ardiente) en *Jahvista* y *Elohista* (J y E). Procuró correlacionar los supuestamente divergentes "relatos paralelos" y "pares" (p. ej., los "dos relatos" del diluvio) con estas dos "fuentes" y aislar los rasgos característicos de ambos. Al comienzo le atribuyó a Moisés la tarea editorial de combinar estos materiales escritos pre-moisaicos, pero en ediciones posteriores de su *Einleitung* cedió ante la popularizada opinión de que el Pentateuco fue escrito después de la época de Moisés. Así se extendió a la mayor parte del Pentateuco la división J-E.

La tercera etapa se instauró con la contribución de Wilhelm M. L. De Wette, respecto del *Deuteronomio*. En su *Dissertatic*[3] (1805) y su *Beitraege zur Einleitung* (1806) expresó su opinión de que ninguna parte del Pentateuco es anterior a la época de David. Y en cuanto al *Deuteronomio*, tenía señales inequívocas de ser el libro de la ley que halló el sumo sacerdote Hilcías en el templo de Jerusalén, en la época de la reforma de Josías, de acuerdo con 2 Reyes 22. Tanto el rey como el

2. Esta explicación pasa por alto, por supuesto, el hecho de que el primer capítulo del *Génesis* presenta a Dios como Creador y Soberano sobre toda la naturaleza, de ahí que solo Elohim era apropiado; en tanto que *Génesis*, capítulo 2, lo presenta como el Dios del pacto para Adán y Eva, de ahí lo apropiado del nombre de Jehová, excepto donde ocurre el nombre compuesto Jehová-Elohim.

3. La traducción completa del título de la tésis de De Wette, Doctor en Filosofía, fue: "A *dissertation in which it is shown that Deuteronomy, different from the earlier books of the Pentateuch, is the work of some later author*" (Una disertación en la cual se muestra que *Deuteronomio*, a diferencia de los más antiguos libros del Pentateuco, es obra de un autor posterior).

sacerdote coincidían en su propósito de abolir todo tipo de adoración y sacrificio a Jehová fuera de la ciudad capital. La centralización del culto contribuiría a una más estrecha unificación política de todas las partes del reino, y garantizaría que todas las donaciones de los judíos piadosos ingresaran a las arcas del sacerdocio jerosolimitano. Por lo tanto, el libro de *Deuteronomio* fue confeccionado para servir a la campaña gubernamental, y su descubrimiento fue escenificado en el momento sicológico oportuno. Esto señala la fecha de composición del libro, en forma precisa, como el año 621 a. de J.C. (fecha de la reforma de Josías) o poco tiempo antes. Así nació el documento D (como llegó a llamárselo), totalmente separado en origen de J o E, y compuesto para apoyar la política gubernamental en base a sus referencias (ver capítulo 12) a la "ciudad que Jehová escogiere". Esto elevó la nómina de "fuentes" para el Pentateuco a tres documentos: E (la más antigua), J, y el documento D de finales del siglo VII a. de J.C.

Sin embargo, estrictamente hablando, De Wete no perteneció a la escuela documental, sino a los teóricos fragmentarios. La teoría fragmentaria sobre el origen del Pentateuco fue propuesta en el año 1792 (*Introduction to the Pentateuch and Joshua*—Introducción al Pentateuco y a *Josué*) por un sacerdote católico romano, el escocés Alexander Geddes. Geddes sostuvo que la Tora fue compuesta en la era salomónica a partir de varios fragmentos separados, algunos de los cuales eran tan antiguos como Moisés y aun más.

Johann Vater hizo propia la opinión de Geddes (*Kommentar über den Pentateuch*, –Comentario sobre el Pentateuco–, 1892) y analizó tan solo el libro del *Génesis* en no menos de 39 fragmentos (lo cual, por supuesto, suponía la división de E en diversos elementos). En tanto que algunos fragmentos se remontaban a la época de Moisés, la compaginación y disposición final no se realizó hasta la época del exilio babilónico (587-538 a. de J.C.) De Wette se adhirió a este tipo de análisis de las fuentes, alegando que los registros históricos de *Jueces*, *Samuel* y *Reyes* no revelaban la existencia de una legislación como la del Pentateuco (ya que las leyes de Moisés eran consecuentemente pasadas por alto como si no existieran).[4] Por lo tanto, no pudieron haber existido tales leyes hasta la posterior monarquía judía.

No hubo mayores cambios en el desarrollo de la hipótesis documental entre De Wate y Hupfeld. En el interín ciertas teorías sobre la composición del Pentateuco hallaron seguidores. La teoría suplementaria, propugnada por Ewald, Bleeck y Delitzsch, presupuso la existencia de un documento básico o cuerpo de tradición (E) que subyace bajo todo el resto y que se remonta hacia el 1050-950 a. de J.C. Pero el autor posterior de J sumó aditamentos y suplementos, y dejó

4. *Cf.* capítulo 12, pág. 176, de esta obra, para una refutación de esta pretensión.

el primitivo material E prácticamente inalterado al incorporar el suyo propio.

Heinrich Ewald (de Gotinga y Tubinga) en *Komposition der Genesis* (la composición del *Génesis*, 1823) insistió en que las bases esenciales del *Génesis* eran muy antiguas, si bien no del todo mosaicas. Restó importancia a la posición de Eichhorn respecto al uso de las repeticiones y títulos en el texto hebreo para probar diversa paternidad literaria, pues señaló que las primitivas obras arábigas (la unidad de cuya paternidad literaria era incuestionable) empleaban las mismas técnicas como rasgos característicos del estilo semita. En su *Geschichte Israels* (la historia de Israel, 1940), expresó su opinión en el sentido de que Moisés personalmente compuso el Decálogo (*Exodo* 20) y algunas de las más antiguas leyes. *Génesis* 14 y *Números* 33 también eran de antiquísimo origen. Pero este primitivo material se vio suplementado por un *Libro de Pactos*, compuesto por un anónimo judío en el período de los jueces. En los días de Salomón apareció un libro sobre los orígenes escrito por un levita anónimo, que contenía mucho material del documento E. Un tercer suplemento apareció en el siglo IX a. de J.C. (la época de Elías) en forma de una biografía de Moisés. Más tarde aún apareció un narrador profético y por último un judío de la época de Uzías (mitad del siglo VIII a. de J.C.) que introdujo el nombre de "Yahvé" en numerosos sitios y compaginó todo el cuerpo literario como editor final. Esta obra de Ewald del año 1840 significó un alejamiento de la teoría suplementaria hacia la teoría de la cristalización, modificación que consideraba a cada sucesivo contribuyente al *corpus* mosaico como un revisor de todo el cuerpo de materiales, más que un simple añadidor de contribuciones aisladas aquí y allá. Así, por sucesivas capas de moléculas, se construía una especie de "cristal" literario. (Otros defensores de la teoría de la cristalización fueron Augusto Knobel [1861] y Eberhard Schrades [1869] que simplificaron en alguna medida el proceso de crecimiento, en su tratamiento del Pentateuco.)

El segundo suplementarista mencionado anteriormente fue Friederick Bleek, quien en el año 1822 se hizo presente con una extensión de análisis literario de las fuentes al libro de *Josué*, dando origen al término de *Hexateuch* –Hexateuco– (6 volúmenes) como la manera en que la tradición Mosaica halló su forma escrita final, más bien que en un mero Pentateuco de cinco volúmenes. En el año 1836 publicó sus observaciones sobre el *Génesis*, y según ellas reconoció que algunos pasajes eran genuinamente mosaicos. La primera suplementación considerable apareció en la época de la monarquía unida (siglo X a. de J.C.) cuando un compilador anónimo reunió la forma más antigua del *Génesis*. Una segunda redacción importante apareció en los días del rey Josías (aproximadamente en el 630 ó 620 a. de J.C.), hecha por el anónimo compilador del libro de *Deuteronomio*, que incorporó también a *Josué* para

Copyrighted material

formar el Hexateuco.[5] Bleeck publicó más adelante una completa Introducción al Antiguo Testamento, la segunda edición de la cual (aparecida en el año 1865) fue rápidamente traducida al inglés (en el año 1869). En esta obra adoptó una actitud contraria a algunos de los más insostenibles extremos de la crítica literaria entonces en boga; pero hizo muchas imprudentes e injustificadas concesiones a la teoría documental.

En cuanto a Franz Delitzsch, el tercer erudito suplementario ya mencionado, era de tendencia mucho más conservadora que Ewald y Bleeck. En su comentario del *Génesis*, aparecido en el año 1852, adelantó su opinión de que todas las porciones del Pentateuco, cuyo texto le atribuía a Moisés la paternidad literaria, eran genuinamente suyas. Las leyes restantes representaban una auténtica tradición mosaica, pero no fueron codificadas por los sacerdotes hasta después de la conquista de Canaán. Las partes no mosaicas del documento E fueron compuestas probablemente por Eleazar (el tercer hijo de Aarón), quien incorporó el Libro del Pacto (*Exodo* 20:23—23:33). Una mano, posterior aún, complementó esta obra, incluyendo el *Deuteronomio*. Delitzsch produjo una serie de excelentes comentarios sobre la mayoría de los libros del Antiguo Testamento (algunos de ellos en colaboración con Karl Friedrich Keil, discípulo de Hengstenberg.) En la última parte de su carrera (1880), Delitzsch se inclinó por una forma modificada de la reinante hipótesis documental. (Aclaremos que no debemos confundir a Franz Delitzsch con su hijo, Friedrich Delitzsch, que se distinguió particularmente en el campo de la asiriología, y que sostenía opiniones sobre la crítica del Antiguo Testamento algo más liberales que su padre.)

En el párrafo anterior mencionamos de paso el nombre de Ernst Wilhelm Hengstenberg, líder del ala conservadora de los eruditos bíblicos alemanes. Fue un hábil defensor de la paternidad mosaica para los cinco libros de Moisés, y sagazmente refutó los argumentos establecidos en favor de la diversidad de fuentes, propuestos por los círculos eruditos desde los días de Astruc y Eichhorn. Su obra más influyente fue traducida al inglés en el año 1847 con el título de *The Genuineness of the Pentateuch* (La autenticidad del Pentateuco), e hizo mucho para reforzar la posición conservadora. Como ya lo mencionamos, ejerció una profunda influencia sobre Friedrich Keil, que fue el principal erudito conservador respecto del Antiguo Testamento en el mundo de habla germana durante la segunda mitad del siglo XIX. En los Estados Unidos de América, los eruditos del Seminario de Princeton, Joseph y William Henry Green sostuvieron vigorosamente el mismo punto de vista, y sometieron a la escuela documental a una crítica devastadora

5. Para el tratamiento de las dificultades que acosan a la teoría del Hexateuco, ver el capítulo 19 de esta obra, pág. 293.

Copyrighted material

que nunca pudo ser eficazmente refutada por los sostenedores de posturas liberales.

En el año 1853 apareció la trascendental obra de Hermann Hupfeld, *Die Quellen der Genesis* (Las fuentes del *Génesis*), que marcó toda una época. Su contribución al debate dio como resultado en lo que se dió en llamar "La revolución copernicana en la historia de la teoría documental." En primer lugar sometió el documento E a un completo examen nuevo, y distinguió en él dos fuentes: una de ellas (E^2) formada por las considerables porciones de la fuente Elohista, que se parecían notoriamente a J en estilo, vocabulario y tipo de asunto de que tratan, y que ocasionalmente parecían contener alusiones a material también encontrado en (la fuente presumiblemente posterior) J. En realidad, de no ser por el divino nombre (Elohim), sería dificilísimo diferenciar tales pasajes de J. (Es conveniente notar que la admisión de la existencia de pasajes como éstos, socavó peligrosamente la integridad de utilizar los divinos nombres Elohim y Jehová como criterio para la división de fuentes.) De ahí que Hupfeld separó tales porciones (comenzando con *Génesis* 20) del resto del cuerpo E, que luego juzgó que era la parte más antigua y a la cual dio el nombre de "*Grundschrift*" (documento básico) al que designó como E^1. Este documento E^1 corresponde, *grosso modo*, a lo que los críticos posteriores denominaron P o código sacerdotal. El E^2 posterior (que más tarde fue designado simplemente como E) era aun algo más antiguo que J (el documento Yahvista). D (el documento de Deuteronomio) fue, por supuesto, el último (data de los dias de Josías). Por lo tanto, el orden correcto de los "documentos" fue, para Hupfeld, como sigue: PEJD.

Debemos señalar que Hupfeld no fue el primero que tuvo la idea de la división de E, sino que fue precedido por Karl David Ilgen de Jena, que en el año 1798 publicó una obra en la que planteó la tesis de que el *Génesis* estaba compuesto por 17 distintos documentos, entre cuyos autores había dos Elohistas y un Jahvista. Sin embargo, esta obra fue producto de una escuela fragmentaria y no ejerció una influencia grande y duradera.

Quellen, obra de Hupfeld, también destacó la continuidad de los supuestos documentos E^1, E^2 y J, y procuró demostrar que si se los separa, las secciones del *Génesis* asignadas a cada una de las tres, serían inteligibles y podrían considerarse como libros separados.[6] Pero lo más digno de mención fue el hincapié que hizo Hupfeld sobre un hipotético redactor (es decir, un editor final) que redispuso y complementó íntegramente el cuerpo literario desde el *Génesis* a *Números* y que explicó todos los casos en que pasajes de J aparecían con palabras

6. Sin embargo, es fácil refutar este ingenioso intento de verificación, según lo mencionamos en el capítulo 9, págs. 132-133, de este libro.

Copyrighted material

o frases supuestamente características de E y viceversa. En otras palabras, cuantas veces la teoría se debilitaba ante los hechos, o entraba en conflicto con los datos ciertos surgidos del texto, la chapucera mano de R (el redactor anónimo) actuaba para salvar la situación.

La contribución de Hupfeld despertó un nuevo interés en la teoría documental entre los círculos eruditos. La atención se concentró particularmente en el documento E¹, el *Grundschrift* de Hupfeld. En primer lugar apareció el aporte de Karl Heinrich Graf, en el año 1866. Al igual que su maestro, Eduard Reuss, Graf creyó que este código sacerdotal contenía en el Pentateuco legislación que era de un origen posterior al mismo *Deuteronomio* (621 a. de J.C.), en razón de que D no demuestra conocimiento de las porciónes legales de P (el código sacerdotal), aunque refleja las leyes de J y E.[7] De ahí que debe considerarse la legislación de P como de la época del exilio (587-539 a. de J.C.). Sin embargo, las porciones históricas de P eran indudablemente muy antiguas. El orden de los "documentos", según Graf, fue el siguiente: P–histórico–, E, J, D, P–legal. Opinó que E era complementado por J, y que en los tiempos de Josías, el documento E-J fue redactado por el autor de D.

Pero P no estaba destinado a permanecer mucho tiempo en la condición dividida en que lo dejó Graf. Un erudito holandés, Abraham Kuenen en su *De Godsdienst van Israel* (la religión de Israel, 1869), argumentó con mucha fuerza en favor de la unidad de P, e insistió en que las porciones históricas de este "documento" no podían separarse, legítimamente, de las porciones legales. Y puesto que Graf había probado que la legislación sacerdotal se había originado en el exilio o después de el, el documento P, íntegramente, debía ser posterior. Esto significaba que lo que Hupfeld afirmó ser la más antigua porción del Pentateuco (su *Grundschrift*) resultó ser totalmente lo opuesto, es decir la última porción de todas, que recibió su forma final y definitiva cuando Esdras reunió íntegramente el cuerpo total del Pentateuco a tiempo para la ceremonia de la lectura bíblica mencionada en el capítulo 8 de *Nehemías*. Ahora el nuevo orden de los "documentos" era: J, E, D y P. J era el documento básico de la Tora (en gran parte debido a su "antropomorfa" presentación de Dios, que se pensó reflejaba una etapa más antigua en la evolución religiosa de Israel), y E fue incorporado más adelante. A continuación, en la época de Josías, se agregó D, precisamente antes del final de la monarquía judía. Durante el ministerio de Ezequiel, en el período del exilio, fue formulado, como la más antigua porción de P, el código santo (H), constituido por *Levítico* 17-26; el resto de P se originó al finalizar el siglo VI a. de J.C., y en la primera mitad en el siglo V; ¡casi mil años después de la muerte de Moisés!

Luego de los trabajos de Hupfeld, Graf y Kuenen entró en escena la

7. Para una refutación a esta pretensión, ver el capítulo 12, págs. 173-181, de este libro.

Copyrighted material

formulación definitiva de la nueva teoría documental de Julius Wellhausen, cuyas contribuciones más importantes fueron *Die Komposition des Hexateuchs* (Composición del Hexateuco), que apareció en el año 1876, y *Prolegomena zur Geschichte Israels* (Introducción a la historia de Israel), publicada en el año 1878 (Berlín: Druck & Verlag von G. Reimer). Si bien Wellhausen no contribuyó con ninguna innovación digna de mencionar, reafirmó la teoría documental con gran habilidad persuasiva, apoyando el orden JEDP sobre bases evolutivas. Corrían los años en que la obra de Charles Darwin, *Origin of Species* (El origen de las especies) cautivaba el entusiasmo y lograba la adhesión del mundo erudito y científico, y la teoría del desarrollo del primitivo animismo al elaborado monoteísmo tal como lo expusieron Wellhausen y sus seguidores, encajaba admirablemente en la dialéctica hegeliana (escuela predominante en la filosofía contemporánea) y en el evolucionismo darwiniano. El momento estaba maduro para la teoría documental, y el nombre de Wellhausen llegó estar unido a ella como su clásico exponente. El impacto de sus escritos se hizo sentir muy pronto en toda Alemania (a través de luminarias tales como Kautzsch, Smend, Budde, Stade y Cornill) y halló creciente aceptación tanto en Gran Bretaña como en Norteamérica.

En Inglaterra fue William Robertson Smith (*The Old Testament in the Jewish Church*, 1881 –el Antiguo Testamento en la iglesia judía–) quien primero interpretó la posición de Wellhausen para el público. Samuel R. Driver le dio su clásica formulación para el mundo de habla inglesa (*Introduction to the Literature of the Old Testament*, 1891 –Introducción a la literatura del Antiguo Testamento–), si bien en lo teológico él era de convicciones personales más conservadoras que los arquetipos de la teoría documental. Lo mismo cabe decir de George Adam Smith, que se consideraba un evangélico en teología, pero dedicó su habilísima pluma a la popularización del enfoque documental en la interpretación de los profetas del Antiguo Testamento (principalmente *Isaías* y los profetas menores, para los cuales escribió la exposición en el *Expositor's Bible* –El expositor bíblico–, editado por W. R. Nicoll). En los Estados Unidos de América el más notable campeón de la nueva escuela fue Charles Augustus Briggs del Seminario Union (*The Higher Criticism of the Hexateuch* –la Alta Crítica del Hexateuco–, Nueva York: Scribner, 1893), secundado por su hábil colaborador Henry Preserved Smith.

Tal como veremos en el próximo capítulo, el siglo XX ha presenciado una vigorosa reacción contra Wellhausen y la hipótesis documental, y la confianza que antes se depositaba en ella se ha visto delibitada, en alguna medida, aun en círculos liberales. Sin embargo, todavía no se ha formulado ninguna explicación sobre el origen y desarrollo del Pentateuco en forma tan lúcida y convincente como para

lograr la adhesión general del mundo erudito. Por ello, a falta de una teoría mejor, la mayoría de la instituciones no conservadoras continúan enseñando la teoría de Wellhausen, al menos en sus lineamientos generales, como si nada hubiera ocurrido en el conocimiento del Antiguo Testamento, desde el año 1880.[8] En Inglaterra, W. O. E. Oesterley y T. H. Robinson, en su obra *Introduction to the Books of the Old Testament* –Introducción a los libros del Antiguo Testamento– (Londres: SPCK, 1934), se mostraron básicamente partidarios de Wellhausen, si bien expresan ciertas incertidumbres respecto al fechado comparativo de los "documentos" (J-E pudo haber sido contemporáneo con D, y H pudo haber sido ligeramente anterior a D). En los Estados Unidos de América, Julius A. Bewer (*Literature of the Old Testament* –Literatura del Antiguo Testamento– (Nueva York: Longmans, 1922), y Robert Pfeiffer (*Introduction to the Old Testament* –Introducción al Antiguo Testamento– (1948), se adhirieron lealmente a la clásica posición de Wellhausen (si bien Pfeiffer aisló un nuevo documento, S, una fuente edomita pesimista, y asignó a los Diez Mandamientos una antigüedad posterior a D y separada de E).

En la misma Alemania, la influencia de la crítica formal (que será tratada en el próximo capítulo) dio como resultado un intento de sintetizar el enfoque crítico formal de Gunkel y Greessman con el enfoque documental de Wellhausen. Esta síntesis aparece más vigorosamente en la obra de Otto Eissfeldt (*einleitung in das Alte Testament*, 1934, edición inglesa, *The Old Testament, an Introduction* –El Antiguo Testamento: una introducción–, Nueva York: Harper & Row, 1965). En Escandinavia, Aage Bentzen, de Copenhague (*Introduction to the Old Testament* –Introducción al Antiguo Testamento– 1948), se ajusta en lo esencial, al tipo de síntesis que intentó Eissfeldt; pero anteriormente su compatriota Johannes Pedersen, como así también Sigmund Mowinckel de Oslo, e Iván Engnell de Uppsala, Suecia, se inclinan más definidamente hacia una crítica formal o tradición histórica y no a la crítica de las fuentes de Wellhausen. No obstante, en Inglaterra y los Estados Unidos de América, la regla de Wellhausen se mantiene más o menos suprema en la mayoría de las escuelas no conservadoras, y hace sentir su influencia en muchas de las escuelas más o menos conservadoras de la antiguas denominaciones. Por lo tanto, debemos considerar que la teoría documental aún está en vigencia y estamos

8. Ilustrativa de esta actitud es la cita de uno de los más famosos eruditos británicos, H. H. Rowley: "Que ha sido la teoría Graf-Wellhausen ampliamente rechazada en su totalidad o en parte es absolutamente cierto, pero no hay otro criterio que pudiera reemplazarla que a su vez no sería rechazado más amplia y enfáticamente . . . El parecer de Graf-Wellhausen es solo una hipótesis tentativa, que puede ser abandonada con presteza cuando se encuentra otra opinión más satisfactoria, pero que no puede ser beneficiosamente abandonada hasta ese momento" (*The Growth of the Old Testament* –El crecimiento del Antiguo Testamento–), Nueva York: Longmans, 1950, pág. 46.

obligados a tratarla como tal, a pesar de que los eruditos liberales del continente europeo le han aplicado golpes poco menos que fatales a casi todos sus fundamentos.

DESCRIPCIÓN DE LOS CUATRO DOCUMENTOS DE LA HIPÓTESIS DOCUMENTAL

J, escrito alrededor del año 850 a. de J.C., 9 por un autor desconocido en Judá, Reino del Sur. Interesado especialmente en biografías personales, caracterizadas por vívidas descripciones del carácter, a menudo describe a Dios o se refiere a El en términos antropomórficos (es decir, como si poseyera cuerpo, partes y pasiones como un ser humano).[10] Demostraba también un interés tipo profético en reflexiones éticas y teológicas, pero poco interés en sacrificios o rituales.

E, escrito alrededor del año 750 a. de J.C. por un escritor desconocido del Reino de Israel del Norte. Fue más objetivo que J en su estilo narrativo y menos matizado de consideraciones éticas y teológicas. Tendía más bien a detenerse en hechos particulares concretos (o los orígenes de nombres o costumbres de particular importancia para la cultura israelita). En el *Génesis*, E demuestra interés en el ritual y el culto, y representa a Dios comunicándose por medio de sueños y visiones (y no tanto por contacto antropomórfico directo, al estilo de J). Desde *Exodo* a *Números*, E exalta a Moisés, como un obrador de milagros único en su género, con quien Dios podía comunicarse de manera antropomórfica.

Alrededor del año 650 a. de J.C. un redactor desconocido combinó J y E en un solo documento: J-E.

D, compuesto posiblemente bajo la dirección del sumo sacerdote Hilcías, como programa oficial para el partido reformista patrocinado por el rey Josías en el avivamiento del año 621 a. d. J.C. Tuvo por objetivo obligar a todos los súbditos de Judá a hacer abandono de sus santuarios locales en los "lugares altos" y traer todos sus sacrificios y contribuciones religiosas al templo de Jerusalén. Este documento estaba sometido a la vigorosa influencia del movimiento profético, particularmente el que encabezaba Jeremías. Miembros de esta escuela *deuteronómica* efectuaron una revisión histórica de los hechos registrados en *Josué, Jueces, Samuel* y *Reyes*.

P, compuesto en varias etapas de un largo camino que va desde *Ezequiel*, con su código de santidad (*Levítico* 17-26) alrededor del año 570 a. de J.C. (conocido como H), a *Esdras*, "escriba diligente en la ley de Moisés" (*Esdras* 7:6), bajo cuya dirección fueron añadidas a la Tora

9. Las fechas propuestas son las sugeridas por S. R. Driver, en ILOT, págs. 111-123.

10. Para mayor abundamiento sobre el antropomorfismo del documento P, ver K. A. Kitchen, AOOT, pág. 118.

Copyrighted material

las últimas secciones sacerdotales. P relata en forma sistemática los orígenes e instituciones de la democracia israelita. Demuestra un interés particular en los orígenes, en listas genealógicas y en detalles de los sacrificios y del ritual.

RESUMEN DEL DESARROLLO DIALÉCTICO DE LA HIPÓTESIS DOCUMENTAL

1. Astruc sostuvo que diferentes nombres divinos indican distintas fuentes, división J y E; esta idea la elaboró más prolijamente Eichhorn (E antes que J).

2 De Wette definió a D como una elaboración de la época de Josías (año 621 a. de J.C.).

3. Hupfeld dividió E en un documento anterior E^1 (o P) y uno posterior E^2 (que se parece más a J). Según él, el orden de los documentos era PEJD.

4. Graf opinó que las porciones legales de P correspondían al exilio, el último documento de todos, si bien ciertas porciones históricas podían ser anteriores. Para él el orden de los documentos era P^1EJDP^2.

5. Kuenen pensó que las porciones históricas de P tenían que ser tan antiguas como la porción legal y sostuvo que el orden de los documentos fue JEDP.

6. Wellhausen dio a la teoría documental su expresión clásica, tratando el orden JEDP sobre una base sistemáticamente evolucionista.

Observemos las contradicciones y las marchas y contramarchas que caracterizan la evolución y desarrollo de esta teoría documental. 1) Diferentes nombres divinos indican diferentes autores (Astruc, Eichhorn), cada uno con su propio círculo de intereses, estilo y vocabulario. 2) Igual nombre divino (Elohim), sin embargo, distintos autores (Hupfeld); con lo cual algunos pasajes de E en realidad no difieren mayormente de J en cuanto a tema de interés, estilo y vocabulario. 3) El documento Elohista (P) que más se diferencia de J en su temática y en su estilo, debe ser el más antiguo (puesto que *Jahweh* es, como nombre de Dios, posterior a *Elohim*). 4) Por el contrario, este documento debe ser posterior y no anterior (puesto que ello encaja mejor en la teoría evolucionista de la religión hebrea, desde el primitivo politeísmo al monoteísmo sacerdotal. 5) J, por supuesto, más antiguo que E (todos los críticos hasta Graf); pero no, J es realmente anterior a E (Kuenen y Wellhausen).

La más cabal refutación a la hipótesis de Wellhausen fue planteada en los Estados Unidos de América, a fines del siglo XIX, por William Henry Green, de Princeton, en su *Unity of the Book of Genesis* –Unidad del libro del *Génesis*–, (Nueva York: Scribner, 1895) y en *Higher Criticism of the Pentateuch* –Alta crítica del Pentateuco–, Nueva York: Scribner, 1896). Con gran erudición y habilidad demostró lo mal que

dicha hipótesis explicaba los datos reales del texto bíblico, y sobre cuáles bases ilógicas y contradictorias descansaba el criterio crítico.

En el capítulo 8 haremos un repaso general de las falacias de la teoría documental que la hace lógicamente insostenible. Los diversos criterios utilizados por los documentalistas para probar la diversa paternidad literaria, serán tratados con mayor detalle en los capítulos 9 y 10. La refutación de los argumentos específicos que tratan sobre los libros del Pentateuco en particular, será considerada en los capítulos 14-18, que se refieren a dichos libros.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

ciones posteriores (redactadas entre 600 y 400 a. de J.C.) compusieron un S^2. Así, como resultado de la laboriosidad de los críticos posteriores a Wellhausen, tenemos las letras adicionales K, L y S, en gran parte extraídas de J o E.

Sin embargo, y en su mayor parte, la tendencia de los eruditos del siglo XX se ha inclinado hacia el repudio a la teoría de Graf-Wellhausen, ya sea en todo o en parte. Para clasificar estos ataques y disponerlos de una manera sistemática, podemos imaginar la hipótesis documental en la forma de un hermoso pórtico griego apoyado en cinco pilares: 1) el criterio de los nombres divinos (Jahweh y Elohim) como indicador de diversa paternidad literaria; 2) el origen de J, e y P como documentos escritos separados, compuestos en diferentes períodos de tiempo; 3) la prioridad de J sobre E en cuanto al momento de la composición; 4) el origen separado de E, distinto al de J; 5) el origen de D en el reinado de Josías (621 a. de J.C.). Consideremos las críticas dirigidas a cada uno de estos pilares en el orden ya mencionado.

CONTRA LA VALIDEZ DE LOS NOMBRES DIVINOS COMO CRITERIO DE FUENTE

Ya en el año 1893, August Klostermann (*Der Pentateuch*) rechazó la infalibilidad del texto masorético hebreo en la transmisión de los divinos nombres, y criticó su utilización como medio para identificar fuentes documentales. Pero el primer erudito que investigó minuciosamente la relación entre el TM y la LXX fue Johannes Dahse en su "*Textkritische Bedenken gegen den Ausgangspunkt der Pentateuchkritic*" (Dudas crítico-textuales sobre la premisa inicial de la crítica del Pentateuco, publicado en un número del *Archiv für Religionswissenschaft* en 1903. Demostró que la LXX, en no menos de 180 casos, tenía nombres que no correspondían (p. ej., *theos* por *Jahweh* o *kyrios* por *Elohim*). Esto significa que el TM no es suficientemente infalible en su transmisión textual de los nombres como para servir de base a una división de fuentes tan sutil y precisa como lo intentan los documentalistas. (Esta apelación a la LXX fue especialmente lapidaria debido al alto prestigio de que gozaba, por encima del TM, en todo lo concerniente a enmiendas textuales. En razón de que los documentalistas la habían utilizado libremente para las correcciones al texto hebreo, resultó para ellos altamente embarazoso el ser expuestos como cándidos al asumir la infalibilidad de la transmisión de los nombres divinos en la Tora hebrea.)

En Inglaterra, un abogado judío de nombre Harold M. Wiener, comenzó en el año 1909 una serie de estudios que trataban sobre esa misma perturbadora discrepancia entre la LXX y el TM. Sostuvo que esta incertidumbre en cuanto a los nombres correctos, en tantos pasajes diferentes, hacía que el uso de los nombres fuera impráctico e inseguro

Copyrighted material

como base para la división de fuentes. Wiener también ventiló el tema de las pretendidas discrepancias entre las diversas leyes de la legislación del Pentateuco, y señaló que las denominadas discrepancias eran fácilmente reconciliables y no exigían diversa paternidad literaria.[1] Si bien concedió la presencia de algunos elementos mosaicos, insistió en la paternidad mosaica esencial del Pentateuco.

El eminente sucesor de Kuenen en la Universidad de Leiden, B. D. Eerdman, también admitió que la fuerza de este argumento derivaba de los datos de la Septuaginta, y afirmó terminantemente la imposibilidad de usar los nombres divinos como una clave para documentos separados (*Altestamentliche Studien*, vol. 1, *Die Komposition der Genesis*, 1908). En esa misma obra atacó la división de fuentes, de Wellhausen, pero desde el ángulo totalmente diferente: el de las religiones comparadas. Creyó poder rastrear un trasfondo politeísta primitivo tras muchas de las sagas que figuran en el *Génesis*, lo cual indicaba una antigüedad muchísimo mayor en origen que la de 850 a. de J.C. para J o 750 a. de J.C. para E. Aun los elementos rituales encarnados en P eran más antiguos que la codificación final de las leyes propiamente dichas, porque reflejaban ideas que pertenecían a una etapa muy anterior al del desarrollo religioso. Los sacerdotes codificadores incluyeron ciertas providencias de tal antigüedad que ni ellos mismos la entendían en todo su significado.

La era mosaica debía ser reconocida como la época en que se originó gran parte del ritual levítico y no en la era del exilio o posteriormente (como lo suponen los documentalistas). Más aún, desde el punto de vista de la crítica literaria, la unidad fundamental de las sagas del *Génesis* fue flagrantemente violada por la artificial división en fuentes practicada por la escuela de Graf-Wellhausen. Por ello, Eerdmans se apartó totalmente de la escuela documental y negó la validez de la teoría de Graf-Kuenen-Wellhausen, en el prefacio de la obra antes mencionada.[2] Pensó que la más antigua unidad que se escribió del

1. En relación con las pretendidas contradicciones entre las leyes del Pentateuco, indicativas de una diversidad de paternidades literarias, comparemos la situación en el Código de Hammurabi. K. A. Kitchen comenta: "Así es fácil agrupar leyes sociales y normas de culto en pequeñas colecciones sobre la base de su contenido o de su forma, y postular su acrecentamiento gradual en los presentes libros con la eliminación práctica de Moisés. Lo mismo puede hacerse con las leyes de Hammurabi (sobre su contenido), y postular allí un proceso hipotético de acrecentamiento de leyes en grupos sobre temas antes de producir el denominado 'código' de Hammurabi. Pero esto no le elimina a Hammurabi la paternidad literaria de su código. Conocemos sus leyes en base a un monumento de su propia época, en su propio nombre; por lo tanto, todo agregado de leyes en su colección se hizo antes de su obra. Además, hay aparentes contradicciones a discrepancias en el 'codigo' de Hammurabi que *no son menos notorias que los que sirven como base para analizar los estratos de la Biblia* (M. Greenberg, *Yehezkel Kaufmann Jubilee Volume*– Yehezkel Kaufmann, Volumen del Jubileo, 1960, pag. 6). Estas, obviamente, no tienen influencia alguna en el hecho histórico de que Hammurabi las haya incorporado a su colección" (AOOT, pág. 134; ver también pág. 148).

2. Ver también sus *Altestamentliche Studien* (Estudios sobre el Antiguo Testamento), vols. 2-4, 1908-14.

Copyrighted material

Pentateuco fue una obra politeísta, el Libro de Adán (que comienza en *Génesis* 5:1), originado en algún momento antes del año 700 a. de J.C. (si bien, por supuesto, la tradición oral sobre la cual se basó le antecedía en varios siglos). Más adelante se agregó a él otra obra politeísta que denominó una revisión de Israel. Pero luego del "descubrimiento" del *Deuteronomio*, estos primitivos escritos fueron reeditados de acuerdo con una reinterpretación monoteísta, y luego del exilio, toda la obra recibió nuevos aportes. En esta alternativa a la teoría de Graf-Wellhausen vemos un reavivamiento de la antigua tesis suplementaria, combinada con una exagerada dependencia de las técnicas de las religiones comparadas. Pero por lo menos Eerdmans dejó ver lo endelebles que eran los "seguros resultados" del saber de Wellhausen bajo el impacto de una novísima investigación de los datos aportados por el texto hebreo. La reverenciada tríada J, E y P ya no estaba tan firme sobre su pedestal.

El ataque de Sigmund Mowinckel, erudito noruego, contra la división de las fuentes en J-E, fue desde un ángulo distinto, el ángulo de la crítica formal (ver la próxima sección). En dos artículos publicados en el *Zeitschrift für Altertumswissenschaft* (1930), negó la interdependencia de las tradiciones J y E, y negó asimismo que E se hubiera originado en Israel del Norte. Afirmó que E no era más que una simple adaptación de J desde el punto de vista de una escuela judaica. Los relatos de tiempos antiguos contenidos en E siempre dependián de narraciones contenidas en J y a menudo E utiliza el vocablo *Jahweh* para designar a Dios. A este respecto negó que *Exodo* 3:14 representaba una promulgación de *Jahweh* como un nuevo nombre para Dios, sino que, por el contrario, presuponía que *Jahweh* ya era conocido por los hebreos. (Muestra, a partir de *Josué* 24:2-4, que es un pasaje de E, que el autor sabía que Abraham vivió en la Mesopotamia, si bien todo este relato de *Génesis* 11 había sido asignado a J.) Mowinckel sacó la conclusión de que E no era en realidad un autor, sino una tradición oral que continuó el mismo cuerpo de material que ya había llegado a su forma escrita en J. Por lo tanto, E significa un largo y extenso proceso entre el período cuando J llegó a su forma escrita y la redacción final del material E, después de la caída de la monarquía judía.[3]

W. F. Albright expresa su escepticismo respecto de la confiabilidad del criterio basado en los nombres divinos, al decir: "El descubrimiento de límites relativamente amplios de variaciones textuales que antedatan al siglo III a. de J.C. hace que el análisis minucioso del Pentateuco, que se puso de moda luego de Wellhausen, sea totalmente absurdo. Si

3. Mowinckel, *The Two Sources of the Pre-Deuteronomic Primeval History in Genesis* (Las dos fuentes de la primitiva historia anterior a *Deuteronomio* en el *Génesis*), 1-11 (Oslo, Noruega, 1937). Aage Bentzen trata muy bien la tesis de Mowinckel en su *Introduction to the Old Testament* (Introducción al Antiguo Testamento) 2:48.

bien es muy cierto que son menos evidentes las diferencias en la revisión crítica del Pentateuco que, por ejemplo, en *Samuel-Reyes*, hay ya más que suficientes para advertir contra los análisis elaboradamente hipotéticos y contra los esfuerzos de hallar diferentes 'fuentes' y 'documentos' cada vez que parece haber cualquier falla o inconsecuencia en el texto recibido. Tal tratamiento subjetivo a los problemas histórico-literarios siempre fue sospechoso, pero ahora se ha tornado irracional."[4] (Si bien Albright permanece en una posición básicamente documental en su aceptación de J, E y P como fuentes escritas separadas, piensa que deben ser identificadas por otros criterios que no sean solamente el uso de *Jahweh* o *Elohim*, y que su historia era algo más complicada de lo que supuso Wellhausen. *Cf.* Albright, pág. 34.)

CONTRA EL ORIGEN DE J, E Y P COMO DOCUMENTOS SEPARADOS

Hermann Gunkel se asoció a Hugo Gressmann como fundador de la nueva escuela de *Formgeschichte* (crítica de la forma). (En la crítica del Nuevo Testamento, esta tesis presupone que durante un período de tradición oral, 30-60 d. de J.C., hubo historias y dichos que circularon como unidades separadas en los círculos cristianos. Gradualmente fueron alterados y embellecidos de acuerdo a los diversos puntos de vista teológicos de cada círculo, como lo puede descubrir el crítico que discierne mientras busca volver al meollo original no milagroso ni embellecido de cada una de estas unidades. Sin embargo, y desgraciadamente para este método, las opiniones y gustos del crítico mismo inevitablemente ejercen su influencia sobre su procedimiento, de una manera muy subjetiva.) Las más importantes contribuciones de Gunkel en el campo de la crítica del Pentateuco fueron *Die Sagen der Genesis* (Las sagas del *Génesis*), 1901; una contribución de cincuenta páginas a la obra de Hinneberg, *Die Kultur der Gegenwart, titulada* "Die altisraelitische Literatur" (La antigua literatura israelita) publicada en 1906; y su obra, del año 1911, *Die Schriften des Alten Testaments* (Los escritos del Antiguo Testamento).

La crítica de la forma, de acuerdo con su propia formulación, sostiene: 1) Es imposible una historia literaria exacta para el período más antiguo (los intentos para reconstruir el orden del desarrollo de documentos escritos se han derrumbado bajo el impacto de datos en contrario de los textos mismos, y realmente no sabemos nada, con certeza, sobre estos hipotéticos documentos de la hipótesis de Graf-Wellhausen); 2) el único enfoque práctico a la literatura del Pentateuco es el creador y sintético (en vez del enfoque crítico y analítico de los

4. Albright, *Yahweh and the Gods of Canaan* (Yahvé y los dioses de Canaán) [Garden City, Nueva York: Doubleday, 1968], pág. 29.

Copyrighted material

documentalistas), por lo cual debemos definir los diversos tipos de categorías (*Gattungen*) a las que perteneció el material original en su etapa oral, y luego seguir por el probable curso de desarrollo de cada una de estas unidades orales hasta la forma escrita final que tomaron en el período del exilio o posterior a él[5] (obsérvese en qué manera total este enfoque borra detalladas y finas distinciones que Wellhausen estableció entre J, E y P); y 3) como practicante de los métodos de la *religionsgeschichtliche Schule* (escuela de religiones comparadas), Gunkel prestó estricta atención al fenómeno paralelo de las religiones y la literatura de los antiguos vecinos paganos de Israel, donde el desarrollo de estos *Gattungen* (géneros literarios) podría ser más claramente discernido e ilustrado. Pensó que era posible, a la luz de los materiales egipcios y mesopotámicos, determinar con bastante precisión la *Sitz im Leben* (situación de vida) de cada ejemplo de estos diferentes tipos, y ver por medio de qué proceso desembocaron en su historia subsiguiente. Así, el *Génesis* fue en realidad una compilación de sagas, en su mayor parte, y todas ellas fueron transmitidas en una forma oral bastante fluida hasta ser finalmente reducidas a forma escrita en un período posterior.

Se observará que este enfoque de la *Formgeschichte* descarta el análisis de JEP como un intento artificial y antihistórico de análisis de JEP como un intento artificial y antihistórico de análisis por hombres que simplemente no entendieron cómo se originó la literatura antigua, tal como la Tora. En cuanto demuestra la artificialidad del análisis de las fuentes de Wellhausen, la forma en que Gunkel aborda el Pentateuco representa cierta ganancia, desde el punto de vista conservador. También debe atribuírsele el crédito de haber reconocido la gran antigüedad de una buena parte del material de tradición oral que yace tras el texto de la Tora.

Pero la suposición de Gunkel de que los libros de Moisés hallaron forma escrita en época tan tardía como la del exilio, parece pasar por alto la evidencia acumulada de que los hebreos eran un pueblo literato en grado sumo desde los tiempos de Moisés en adelante. En realidad, el más antiguo fragmento de hebreo escrito descubierto hasta ahora por los arqueólogos es el ejercicio de un alumno de escuela conocido como el Calendario de Gezer (hacia el año 925 a. de J.C.), pero casi todos los

5. "La idea de una evolución unilineal, de unidades literarias más pequeñas, *primitivas*, a entidades más grandes y complejas (y de crecimiento de una obra por agregados graduables) es una falacia de mediados del tercer milenio a. de J.C. en adelante, en lo que se refiere a la literatura del Antiguo Oriente...Así, entre la literatura sumeria de alrededor del año 1800 a. de J.C., Kramer menciona (en *Bible and the Ancient Near East* (La Biblia y el Antiguo Cercano Oriente) págs. 255, 257, *etc.*) nueve leyendas épicas que varían en tamaño de 100 a 600 líneas; veintenas de himnos (de cuatro tipos diferentes) que van de menos de 50 a más de 500 líneas; varias endechas por Damuzi (Tamuz) que varían de menos de 50 líneas a más 200" Kitchen, pág. 131. Luego cita otros ejemplos de literatura del Reino Medio y del Nuevo Reino Egipcios.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

esto es particularmente cierto respecto de las leyes sociales. En otras palabras, todas la "fuentes" de la Tora son tanto anteriores al exilio como posteriores a él. No podemos columbrar el documento del año 850 a. de J.C. y el documento E del año 750 a. de J.C. que fueron los que Wellhausen procuró aislar en el material mosaico. Solamente podemos conjeturar que el más antiguo núcleo de la Tora fue la saga de Moisés y la leyenda de la Pascua, contenidas en *Exodo* 1-15.

En el año 1945, en Upsala, Suecia, apareció una obra escrita por Ivan Engnell, titulada *Gamla testamentet, en traditionshistorisk inledning* (El Antiguo Testamento, una introducción histórico-tradicional), que seguía, más o menos, la misma línea de Pedersen. Engnell osadamente condenó la obra crítica de Wellhausen, que a su juicio representaba un moderno y anacrónico punto de vista literario, una interpretación puramente artificial en categorías modernas que no se aplican al antiguo material semítico. Afirmó que un adecuado tratamiento de esta literatura hebrea exigía romper totalmente con esa manera de encarar el problema. Luego señaló los siguientes puntos.

1. Nunca hubo documentos paralelos ni continuos de origen anterior de los cuales se compuso finalmente la Tora, en su forma posterior al exilio.

2. La evidencia del texto de la LXX muestra la falta de solidez del criterio basado en los nombres divinos para la división de fuentes; y aun como lo señaló Wellhausen, estas supuestas fuentes no son de ninguna manera consecuentes en el uso que hacen de los nombres de Dios. Debemos entender que la verdadera explicación para el uso de esos nombres hay que buscarla en el contexto en el cual ocurren, pues es el contexto el que determina cual es el nombre más apropiado, como lo han sostenido siempre los eruditos conservadores.

3. Más que un origen judaico, *Deuteronomio* sugiere un trasfondo del norte de Israel. Es prácticamente imposible aceptar que el *Deuteronomio* pudiera haber sido confeccionado en el templo de Jerusalén.

4. La única división segura que puede hacerse del material del Pentateuco es la siguiente: (*a*) una obra P que abarca desde el *Génesis* hasta *Números* y que evidencia características que señalan hacia una escuela de tradición tipo P; y (*b*) una obra D (*Deuteronomio* a *2 Reyes*) de diferente estilo, en su tratamiento, que señala hacia un bien definido círculo D de tradicionalistas. El material legal que va de *Exodo* a *Números* se originó en los administradores de oráculos y en las funciones judiciales de los distintos santuarios locales donde al par de las tradiciones orales se cultivaron primitivas tradiciones escritas. *Génesis* fue confeccionado a partir de un ciclo Abraham, un ciclo Jacob y un complejo José. Los análisis de Gunkel sobre las historias individuales y ciclos de leyendas son dignos de confianza. Estos fueron originalmente leyendas culturales asociadas a diferentes santuarios. Sin duda, el libro

Copyrighted material

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

desde el año 1919 en adelante. Algunos de estos insurgentes corrieron la fecha del origen de D a un período muy anterior al año 621 a. de J. C., en tanto que otros lo transfirieron a la época posterior al exilio. Pero ambos grupos condenan en forma unánime la fecha del tiempo de Josías como totalmente inaceptable en base a los datos brindados por el texto y por las condiciones históricas que ahora se sabe prevalecieron en aquella época.

CRÍTICOS QUE SE INCLINAN POR UNA FECHA ANTERIOR PARA LA COMPOSICIÓN DEL DEUTERONOMIO

En el año 1919, Martin Kegel escribió su *Die Kultusreformation des Josias* (Reforma del culto por Josías), en la cual expuso sus argumentos para considerar que el año 621 a. de J. C. no correspondía a la composición de D. Puesto que aquellos influyentes líderes (tales como los sacerdotes de los lugares altos y la nobleza proidolátrica) no plantearon la cuestión de la legitimidad del *Deuteronomio* como una auténtica obra del gran legislador Moisés (si bien tenían todo el incentivo necesario para desafiar su autenticidad), se deduce que D tiene que haber sido un libro antiquísimo en tiempos de Josías, y conocido como tal. (Kegel aun se inclinaba a dudar de la identificación del descubierto libro de la ley sólo con Deuteronomio; pensó que las evidencias apuntaban hacia la inclusión de todas las demás partes del Pentateuco que ya tenían forma escrita.) Más aún, la afirmación tan repetida de que el principal propósito de la reforma de Josías fue el de exigir que el culto se rindiera en el santuario central (el templo de Jerusalén), no contaba con el apoyo ni con las evidencias de 2 *Reyes* y 2 *Crónicas*; según esos libros, su principal preocupación era la de limpiar el culto a Jehová de toda idolatría.

En el año 1924, Adam C. Welch, de Edimburgo, señaló que una "ley del santuario único" hubiera sido irrazonable en el siglo VII a. de J. C., pues no hubiera reflejado las condiciones que prevalecían en aquella época. Más aún, demostró que muchas de las normas legales de D tenían un carácter demasiado primitivo como para encajar en la monarquía judía de aquellos días.[10] En vez de demostrar un origen judaico, algunas de las leyes indicaban un origen en Israel del Norte. Por lo tanto, se justifica mucho más retrotraernos a la época de Salomón (siglo X a. de J. C.) como el tiempo en que fue escrito el meollo principal, al menos, de la legislación de Deuteronomio. Una sola inserción podía asignarse sin duda alguna a la época de Josías, *Deuteronomio* 12:1-7, que exigía la obligatoriedad de un santuario central (pasaje utilizado por Josías para sancionar su programa de reformas). Pero el primordial propósito del libro, en su forma original, fue el de purificar los cultos

10. Welch, *The Code of Deuteronomy* (El código de *Deuteronomio*), (Nueva York: George H. Doran, 1924).

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

la conquista hacia el año 1400 a. de J. C. Pero Hölscher ni siquiera entra a discutir esta posibilidad.)

Johannes Pedersen (*cf.* pág. 106 de este libro) concuerda, en términos generales, con las conclusiones de Hölscher. Estimó que el prejuicio anticananeo que satura el *Deuteronomio* señalaba hacía el espíritu xenófobo que prevaleció en la época de Zorobabel y de Nehemías. (Tampoco Pedersen vio la posibilidad de que tal espíritu caracterizara la época de Moisés y de Josué, cuando toda la corrupta cultura de los cananeos yacía bajo la condenación de Dios.)[14]

¿Cómo caracterizar la tendencia de los eruditos del siglo XX en su tratamiento de la crítica del Pentateuco y de la hipótesis de Wellhausen? Por lo menos debe considerársela como un período de reacción contra la estructura rígida y ajustada erigida por la teoría documental del siglo XIX. Casi todos sus pilares han sido sacudidos y hecho añicos por una generación de eruditos que se educaron en el sistema de Graf-Wellhausen y, a pesar de ello, descubrieron que no bastaba para explicar los antecedentes del Pentateuco. Al mismo tiempo es preciso reconocer que la mayor parte de los eruditos, aun los que repudiaron a Wellhausen, no han demostrado ninguna tendencia a inclinarse por un punto de vista conservador sobre el origen de los libros de Moisés. Socavaron las defensas y echaron abajo los bastiones que sostenían la hipótesis documental, pero han gravitado decididamente hacia una posición menos plausible aun que la que ocuparon sus antecesores: a pesar de la analogía de los vecinos y contemporáneos paganos de Israel (que dieron cuerpo a sus creencias religiosas, en forma escrita, muchísimo antes de la época de Moisés), lo hebreos nunca se decidieron a expresar su fe por escrito hasta el año 500 a. de J. C. o más tarde aún. Se requiere una tremenda voluntad y disposición de creer lo increíble, para que un investigador arribe a semejante conclusión.

Cerramos este capítulo con una cita, que viene al caso, de H. F. Hahn: "Este repaso de la actividad en el campo de la crítica del Antiguo Testamento, durante el último cuarto de siglo, ha puesto en evidencia un caos de tendencias conflictivas, que desembocan en resultados contradictorios, y que dejan una impresión de ineficacia en este tipo de investigaciones. Parece inevitable la conclusión de que la alta crítica ha dejado muy atrás la era de realizaciones constructivas."[15]

14. En el capítulo 18 se mencionan las evidencias en favor de la paternidad de Moisés para *Deuteronomio*.

15. H. F. Hahn, Old Testament in Modern Research (El Antiguo Testamento en la investigación moderna), pág. 41.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

punta, fue eludida en aras del preconcebido dogma de que no hay tal cosa como una religión sobrenatural. De ahí que los prístinos relatos del *Génesis* y de la Tora, que narran las experiencias de Abraham, Isaac, Jacob y Moisés, han sido sometidos a cínicos reanálisis procurando demostrar que los así denominados *deuteronomistas* o adherentes de la tardía escuela sacerdotal, aplicaron una mano de barniz monoteísta a las viejas prácticas politeístas.[3]

6. Toda vez que por ingeniosas manipulaciones del texto se descubre una "discrepancia," al interpretar una palabra fuera de su contexto, no ha de aceptarse ninguna explicación reconciliadora sino que, por el contrario, hay que explotar la supuesta discrepancia para "probar" la diversidad de fuentes. (*Cf.* la imaginada discrepancia de Pfeiffer [IOT, pâg. 328] entre los "dos relatos" del asesinato de Sísara. Se sostiene que según *Jueces* 5:25-27 Jael lo asesinó con un mazo y una estaca de la tienda mientras tomaba leche; *Jueces* 4:21 dice que ella lo mató mientras dormía. Estrictamente hablando, *Jueces* 5:25-27 no afirma que estaba tomando leche en el momento del impacto; pero sería inutil señalar este hecho a Pfeiffer, pues ya dividió los "relatos discrepantes" entre J y E.

7. Si bien otras antiguas literaturas semitas muestran innumerables casos de repeticiones y duplicaciones hechas por el mismo autor en su ténica narrativa, únicamente la literatura hebrea debe estar libre de repeticiones o duplicaciones so pena de indicar diversidad de paternidades literarias.[4] Es instructivo leer la literatura sectaria hallada en las cuevas de Qumran para comprobar en qué medida y en qué grado los israelitas utilizaron las repeticiones para destacar lo que escribían. Por ejemplo, compárense la Placa I y Placa IV del *Manual de disciplina*[5], donde los requisitos para ingresar a la comunidad monástica son expuestos de tal manera que llaman la atención inmediata de los documentalistas que andan en la búsqueda de la división en fuentes.

8. Con una confianza en sí mismos altamente discutible, la escuela de Wellhausen ha dado por sentado que los modernos críticos europeos, que no cuentan con otra literatura hebrea antigua con la cual establecer comparaciones (para el período bíblico, al menos), pueden fijar con precisión científica la fecha de composición de cada documento. También suponen que pueden corregir libremente el texto,

3. Una excelente refutación a esta propuesta de religión comparada la hallamos en la obra *Old Testament Against Its Environment* (El Antiguo Testamento en relación con su medio ambiente), de G. E. Wright. Si bien él fue un moderado adherente a la teoría documental, se convenció mediante los datos aportados por la arqueología de que los hebreos fueron realmente únicos en su género en su temprana adhesión al monoteísmo, y se aferraron a ella a pesar de la oposición de sus idólatras vecinos.

4. Ver la referencia en el capítulo 6, (pág. 90, de este libro), a la comparación que hizo Ewald sobre las técnicas narrativas hebraicas y las de los árabes.

5. Millar Burrows, DSS, págs. 371, 376.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

Una de las obras modernas más ambiciosas sobre el trasfondo egipcio de la porción del Pentateuco que trata de José y Moisés en Egipto es el libro de Abraham S. Yahuda, *Language of the Pentateuch in its Relationship to Egyptian* (Lenguaje del Pentateuco en su relación con el egipcio). Yahuda no se reduce exclusivamente a los extranjerismos sino que estudia numerosas terminologías y giros idiomáticos, característicamente egipcios en su origen, aunque traducidos al hebreo. Así, en la extraña expresión de *Génesis* 41:40 que Reina-Valera traduce "Por tu palabra se gobernará todo mi pueblo," pero que literalmente significa "De acuerdo a tu dicho todo mi pueblo besará (hebreo, *nāšaq*). Yahuda encuentra una clarificación en el uso egipcio de *sn* (besar) que se utiliza delante de "comida" para indicar que se come la comida. Todos los títulos de los cortesanos, el cortés idioma utilizado en las entrevistas con el Faraón, y todo lo demás demuestran ser típicamente egipcios.[12]

Otro escritor, Garrow Duncan, dedica varias páginas a demostrar la esmerada precisión y el auténtico colorido local del autor de la Tora. Escribe que: "No podemos menos que admitir que el escritor de esas dos narraciones [es decir la de José y la del éxodo] . . . estaba plenamente familiarizado con el lenguaje, las costumbres, las creencias, la vida cortesana y la etiqueta de los círculos oficiales egipcios; y no solamente eso, sino que también los lectores estarían igualmente familiarizados con las cosas egipcias."[13]

tiempos prehistóricos, sin mutuo intercambio (p. ej, palabras como el egipcio *ḥah* –estimar– en hebreo *ḥāšab* –estimar, creer–, que también existe en el árabe, el etíope y el arameo). Una lista casi completa de todos los vocablos hebreos relacionadas con el egipcio en cualquiera de las categorías figura en la obra de Erman y Grapow *Wörterbuch der Aegyptischen Sprache*, 6:243, 244.

12. Yahuda, *The Language of the Pentateuch* (El idioma del Pentateuco), Nueva York: Oxford, 1933. Cabe la reflexión de que Yahuda, si bien muy versado tanto en hebreo como en egipcio, se expone en cuanto a metodología. Con demasiada frecuencia se contenta con señalar la semejanza entre la usanza egipcia y la de Moisés, sin remachar su argumento demostrando que dicha usanza se repite característicamente en el Pentateuco más que en los libros postmosaicos del Antiguo Testamento, y que eso no ocurre en idiomas semitas afines. De ahí que aduce que el hebreo *lipnê Par'ōh* (en la presencia del Faraón) es una traducción del egipcio *m ḫr ḫm.f* (en la presencia de su majestad); pero pasa por alto el modismo similar del arameo (*qᵉdom malkā* –en la presencia del rey–). Cierto es, sin embargo, que solamente el hebreo y el egipcio usan la palabra *rostro* (Hebreo, *pānīm*, egipcio *ḫr*) al expresar este modismo. También hace referencia (pág. 21) al incidente en que el rey le entrega a José su anillo como su visir; pero no se detiene a probar (como debía haberlo hecho) que ningún soberano de otros países de la antigüedad hacía semejante cosa. Más aún, algunas de sus etimologías egipcias requieren mayores pruebas que las que él brinda; así, por ejemplo, *'h'w* (tiempo), en realidad deriva de *'ḫ'* (pararse), de ahí "duradero", "estable", que significa el término de la vida. Esto lo relaciona con el hebreo *he'ᵉmid* "puesto para"aplicado con referencia al Faraón en *Exodo* 9:16. La conexión lógica de todo esto es algo tenue o sutil, por decir lo menos. Sin embargo, y en términos generales, debemos reconocer que en el estudio de Yahuda se incluyen numerosos ejemplos pertinentes, para establecer la tesis que sostiene: "Una estrecha relación entre el hebreo y el egipcio no existió en ningún otro período aparte del tiempo en que Israel habitó en Egipto; solamente en el período egipcio de Israel, el hebreo gradualmente se desarrolló como idioma literario, hasta alcanzar el grado de perfeccionamiento que hallamos en el Pentateuco" (pág. XXXII).

Copyrighted material

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

sinaíticas, nunca distintivamente palestinas. Así, por ejemplo, la acacia (hebreo, *Sitim*) es un árbol autóctono de Egipto y de la Península del Sinaí, pero no de Palestina (excepto en las bajas riberas del mar Muerto);[16] es un árbol privativo del desierto. De este árbol había que obtener la madera para construir los muebles del Tabernáculo. Las pieles para recubrir por fuera el tabernáculo tenían que ser pieles de *tahash* (*Exodo* 25:5; 36:19), el *tahash* (tejón) era un mamífero carnicero que se encontraba en los mares adyacentes a Egipto y al Sinaí, pero era extraño en Palestina.[17] Las listas de animales limpios e inmundos anotados en *Levítico* 11 y *Deuteronomio* 14 incluyen algunos que son propios del Sinaí (tal como el antílope (hebreo, *dishōn*) de *Deuteronomio* 14:5 y el avestruz de *Levítico* 11:16), pero ninguno de los cuales es característico y peculiar de Canaán. El carnero montés (hebreo, *t*ᵉ*'ō*) de *Deuteronomio* 14:5 es autóctono del Alto Egipto y de Arabia, pero no de Palestina. (Sin embargo, se ha informado de su existencia en Siria, según el *Westminster Dictionary of the Bible*, pág. 30*a*). A este respecto, el conejo (hebreo, *shāphān*) de *Levítico* 11:5, ha sido citado a menudo como peculiar del Sinaí y de Arabia. Sin embargo, esto lo refuta H. B. Tristram, que asegura haberlo encontrado tan al norte, como el norte de Galilea y Fenicia.[18] Por supuesto que en todos estos casos específicos, debemos recordar que la distribución de los animales se restringe con el correr de los años. Así, por ejemplo, en la antigüedad abundaban los leones en el Cercano Oriente, pero ahora están restringidos a la India y al Africa (si bien se ha denunciado la presencia de algunos leones en Palestina).

Tanto Egipto como el Sinaí eran familiares al autor desde un punto de vista geográfico. El relato de la ruta del éxodo está lleno de auténticas referencias locales que han sido verificadas por la moderna arqueología. Pero la geografía de Palestina es relativamente desconocida, con excepción de la tradición patriarcal (en los relatos del *Génesis*). Aun en *Génesis* 13, donde el autor quiere dar a sus lectores la noción del exhuberante verdor en la llanura del Jordán, lo compara "como la tierra de Egipto en la dirección de Zoar" (versículo 10), clara referencia a una localidad cerca de Mendes, a mitad de camino entre Busiris y Tanis en el Delta. (*Cf.* Budge, *Egyptian Dictionary* –Diccionario egipcio– 2:1058*a*). Asimismo en un pasaje considerado P (*Génesis* 23:2), se hace referencia a Hebrón por su nombre preisraelita de Quiriat-arba, y el autor relata a su público lector en *Números* 13:22 que

16. E. W. G. Masterman, "*Plant Zones in the Holy Land*" (Las plantas y sus zonas en la Tierra Santa", ISBE, pág. 508*b*.

17. Ver Joseph F. Free, ABH, pág. 106. El *taḥash* también ha sido identificado como una marsopa o un delfín (Koehler-Baumg. Lexicon, pág. 1026*a*).

18. *Cf.* la obra de Tristran, *Natural History of the Bible* (Historia natural en la Biblia), Londres: SPCK, 1867, pág. 77.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

supuesto, los pasajes poéticos lo utilizaron rara vez, al igual que ocurrió más tarde en la poesía hebrea).

Todos estos hechos (1—6) son fácilmente reconciliables con la paternidad literaria de Moisés; son virtualmente imposibles de armonizar con la teoría de Wellhausen, de composición etapa por etapa entre los siglos noveno y quinto. Las leyes de la evidencia exigirían un rechazo de la hipótesis documental, pues resulta inadecuada para explicar los datos y el conocimiento con que hoy contamos.

7. Hay una notable unidad de orden y disposición que subyace a lo largo de todo el Pentateuco y lo vincula en un todo progresivo, si bien algunas etapas sucesivas en la revelación (durante la carrera de escritor de Moisés a lo largo de cuatro décadas) dan como resultado cierto número de superposiciones y repeticiones. Por inferencia, aun los documentalistas se ven obligados a conceder esta unidad, recurriendo a un hipotético redactor para explicar el orden y la armonía en la disposición final de la Tora, tal cual ha llegado a nosotros.[21]

Los Títulos de Moisés

Según todo lo que se ha registrado respecto de la persona de Moisés, es evidente que disponía de títulos más que suficientes para ser el autor de una obra como el Pentateuco. Tenía la educación y el trasfondo necesarios para ello, puesto que recibió de sus antepasados esa riqueza de la ley oral que se originó en las culturas mesopotámicas de los días de Abraham (de ahí la notable semejanza con el Código de Hammurabi del siglo XVIII a. de J.C.); y de sus tutores de la corte egipcia recibió la enseñanza en esas disciplinas del saber en las cuales la Decimoctava Dinastía egipcia superó al resto del mundo antiguo. De sus antepasados recibió, naturalmente, una precisa tradición oral sobre la carrera de los patriarcas y las revelaciones que Dios les había brindado. Contaba con un conocimiento personal sobre el clima, la agricultura y la geografía de Egipto y de la península de Sinaí, tal como el que demuestra poseer tan claramente el autor del Pentateuco. Contaba con todo el incentivo para encarar la composición de esta obra monumental, ya que fue el genio fundador de la nación de Israel, y sobre estos cimientos morales y religiosos dicha nación habría de construir su histórico destino. Por

21. Una típica concesión respecto a la notable unidad que existe en la legislación del Pentateuco figura en las palabras de Eduard Riehm: "La mayoría de las leyes de los libros intermedios del Pentateuco forman, esencialmente, un todo homogéneo. No provienen todas de la misma mano, ni fueron escritas en un mismo período . . . No obstante, se ajustan todas a iguales principios e ideas, tienen un mismo marco, similar manera de representación, e igual forma de expresión. Multitud de términos definidos aparecen una y otra vez. De muchas maneras las leyes se refieren unas a otras. Aparte de diferencias subordinadas aisladas, concuerdan entre ellas y de esa manera se complementan para dar la impresión de un todo homogéneo, elaborado con maravillosa consistencia en todos sus detalles" (*Einleitung in das Alte Testament*), 1:202.

Copyrighted material

cierto que contó con todo el tiempo y la tranquilidad necesarios, durante los lentos y agotadores 40 años de deambular por el desierto, para componer un libro que tuviera varias veces el tamaño de la Tora.

Por otra parte, Moisés provenía de una cultura en la cual el arte de escribir estaba tan ampliamente difundido que aun los artículos de tocador, empleados por las mujeres en sus hogares, contaban con la adecuada inscripción. La escritura, tanto la jeroglífica como la hierática, estaba tan difundida en el Egipto de los dias de Moisés, que sería absolutamente increíble que no hubiera registrado nada por escrito (como lo sostienen los críticos del siglo XX), cuando contaba para relatar con los temas más grandiosos y significativos que puedan hallarse en la literatura humana. En momentos en que aun los casi iletrados esclavos semitas empleados en las minas de turquesa en Serabit el-Khadim inscribían sus anales en las paredes de sus túneles, es irrazonable suponer que un líder con el trasfondo educativo de Moisés fuera iliterato al grado de no dejar por escrito una sola palabra. Resulta, pues, que las modernas teorías que rechazan la paternidad literaria de Moisés, exigen más de lo debido de la credulidad humana.

*(De página 120.) Es interesante observar que Wellhausen, en su *Prolegomena*, no habla de estas cinco referencias explícitas en la Torah a los escritos de Moisés de estas porciones del Pentateuco. Donde hay pasajes que están en conflicto con la teoría de Wellhausen, él simplemente los pasa por alto. Aparentamente nunca pensaba en la posibilidad de que Moisés contribuyera una sola palabra al Pentateuco; ciertamente no los Diez Mandamientos ni la formación de la serpiente de bronce por Moisés en Números 21:9 (Prolegomena 439), que para Wellhausen probó que Moisés era idólatra.

Copyrighted material

CAPITULO 9

VARIANTES Y PARONIMOS COMO CRITERIO PARA UNA DIVISION SEGUN LAS FUENTES DE ORIGEN

Las Variantes Entre Yahweh Y Elohim

Como ya vimos al analizar la historia de la hipótesis documental (capítulo 6), el criterio básico para la división de fuentes, seguido por los pioneros de esta escuela crítica, fue la repetición de "Jehová" (*Yahweh*) y "Dios" (*Elohim*) como nombres preferidos o favoritos para designar a Dios en el *Génesis*. Se basaron en el argumento de que la prevalencia de *Elohim* en el primer capítulo del *Génesis* le señalaba una paternidad literaria (E o P) que se refería a Dios únicamente por ese término y nunca utilizó otro título aparte de ése. De la misma manera la preponderancia de *Yahweh* en el segundo capítulo del *Génesis* lo hacía provenir de otro autor distinto (J), que conocía a Dios solamente como *Yahweh*. Es necesario que examinemos la credibilidad o verosimilitud de esta teoría de diversas fuentes como una adecuada explicación para la distribución de estos divinos títulos tanto en el *Génesis* como en el resto de la Tora.

Desde el punto de vista de las religiones comparadas, es dudoso que la literatura religiosa de cualquiera de los vecinos paganos de Israel se haya referido a un dios soberano por un solo nombre. En Babilonia, las contrapartes sumerias se alternaban con nombres acádicos: Bel era también Enlil y Nunamnir (Prólogo al Código de Lipit-Istar); Anum era Ilum; Sin era Nanna; Ea era En-ki; Utu era Shamash; Istar era Ninnana o Telitum (*cf.* Prólogo al Código de Hammurabi). En Ugarit a Baal también se lo denominaba Aliyan; El era Laptan, y Kothar-wa-Khasis (el dios artífice) era Hayyin (*cf.* Aqhat, ANET, pág. 151). En Egipto, Osiris (juez de los muertos y señor de ultratumba) también era Wennefer, Neb-Abdu y Khentamentiu (*cf.* la estela de Ikhernofer en el Museo de Berlín) su hijo, Horus, también era Re-Harakhti; y así sucesivamente, en

todo el panteón egipcio. En Grecia, el rey-dios Zeus, también fue conocido como Cronos y Olimpo; Atenea era Palas; Apolo era Febo y Pitio, todos títulos que figuran paralelamente en las epopeyas de Homero sin exigir ninguna teoría sobre diversidad de fuentes. Claro está que en la época de Astruc y Eichhorn, eran prácticamente desconocidos los datos que hoy conocemos sobre la civilización semita y egipcia; de lo contrario hubiera sido imposible el surgimiento de alguna teoría sobre división de fuentes basada en los nombres divinos. Pero ahora en el siglo XX, cuando conocemos perfectamente todos esos hechos, resulta difícil imaginar que alguien pueda seguir tomando en serio los términos *Yahvista* y *Elohista*.

Un notorio paralelo con la distribución irregular de los dos nombres divinos en la Tora, se nos da en el Corán, las sagradas escrituras de los mahometanos. El nombre *Allahu* corresponde a *Elohim*, y *Rabbu* (señor) es equivalente a Adonay (mi Señor), que los judíos de las últimas épocas utilizaban al referirse a Yahweh. En algunos suras (capítulos) del Corán hallamos entremezclados ambos términos, pero en otros figura solamente uno u otro. Por ejemplo, en los suras siguientes no figura ninguna vez el nombre Rabbu: 4, 9, 24, 33, 48, 49, 57, 59, 61, 63, 64, 86, 88, 95, 101, 102, 103, 104, 107, 109, 111, 112. Por otra parte, los siguientes suras nunca utilizan el nombre Allahu: 15, 32, 54, 55, 56, 68, 75, 78, 83, 87, 89, 92, 93, 94, 99, 100, 105, 106, 108, 113, 114. Tenemos aquí una evidencia indiscutible de que la antigua literatura semita utilizaba selectivamente los nombres divinos, aunque fuera compuesta por un mismo autor.

Un aspecto notable de la división de Wellhausen por fuentes es la aparición ocasional del nombre equivocado en porciones "Yahvistas" o "Elohistas" del Pentateuco. Muy al comienzo en el desarrollo de esta teoría multidocumental, se procuró reforzar los argumentos en favor de la diversidad de autores, elaborando listas de sinónimos similares que se suponía aparecían solamente en una "fuente" o en otra. (Por ejemplo, de los dos vocablos que traducen "sierva", *shiphah* fue asignada exclusivamente a J y *'amah* a E;[1] en *Génesis* 33, Driver asignó el pasaje a J, que utiliza *shiphah* si bien pertenece a una porción de *Elohim*. De la misma manera se asignó *Sinaí* a J y P, y el nombre de *Horeb* a E y D.)

1. Respecto a esta asignación de *'amah* a E y *shiphah* a J, es de notar que *Génesis* 20, la primera porción considerable de E que aparece en el *Génesis* , usa *shiphah* en el versículo 14 (el pretendido vocablo J), y *'amah* en el versículo 17. Para poder zafarse del atolladero, algunos críticos, tales como Holzinger, en su comentario del *Génesis*, se ven obligados a suprimir *shiphah* del versículo 14 basados en que "E no usa esa palabra" (*Cf.* G. C. Aalders, SIP, pág. 39). Hace lo mismo con *shiphah* en *Génesis* 30:18, otro pasaje E, con la afirmación de que "esta palabra, en el texto de E, no puede ser original." He aquí un notable ejemplo de razonamiento circular. En razón de que esta palabra figura en pasajes J, tiene que haber sido utilizada solamente por J; pero en cuanta ocasión fuera usada en secciones E, tiene que ser una inserción J, o un error craso de un redactor posterior. Aplicando esta metodología es posible probar cualquier cosa, en lo que a vocabulario se refiere. Pero difícilmente pasaría como un manejo científico de la evidencia textual.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

se usa con frecuencia este nombre porque el tema que toca es el trato benigno de Dios con Adán y Eva bajo el pacto de las obras. En *Génesis* 3 la serpiente, como agente o personificación de Satanás, ausente de toda relación con el Dios del pacto, se refiere a él como Elohim, ejemplo que sigue Eva durante todo el díalogo sostenido con la serpiente. Pero es *Jehová* Dios el que llama a Adan (*Génesis* 3:9) y reprende a Eva (*Génesis* 3:13) y quien también, como Dios que cumple el pacto con la pareja arrepentida, lanza su maldición contra la serpiente (*Génesis* 3:14).

Esta distinción entre los dos nombres de Dios la percibió y definió claramente el rabino Jehuda Hallevi en la remota fecha del siglo XII d. de J. C., cuando definió a Elohim como el nombre divino en general, en tanto que *Adonay* era específicamente el nombre del Dios de la revelación y del pacto. Hasta el mismo Kuenen se sintió forzado a conceder que: "La distinción original entre Yahweh y Elohim con frecuencia explica el uso de uno de esos títulos con preferencia al otro."[3] Más adelante comenta: "La historia de las investigaciones críticas ha demostrado que en el uso de los nombres divinos se ha dado demasiado por sentado . . . Será saludable, por lo tanto, advertir en contra de hacer demasiado hincapié en este solo fenómeno."[4] Semejante admisión parecería indicar cierto escrúpulo en cuanto a la validez de uno de los más fundamentales criterios para la división según las fuentes, aun de parte de uno de los principales artífices de la hipótesis documental.

Si bien los documentalistas pertenecen a una escuela de pensamiento que despectivamente rechaza todo intento de establecer las doctrinas cristianas según la evidencia de los textos, ocasionalmente se han transformado ellos mismos en esforzados campeones de los métodos que aplican la evidencia de los textos, es decir, han caído en el error de insistir en una interpretación literal de palabras de uno o dos versículos, prescindiendo totalmente del contexto o de la analogía de la enseñanza bíblica en otros pasajes. En ningún caso esto se hace tan evidente como en su tratamiento de *Exodo* 6:2-3: "Yo soy Yahweh. Y aparecí a Abraham, a Isaac y a Jacob, como El Shaddai, mas en mi nombre Yahweh no me di a conocer (*lō nō"da'tî*) a ellos." Esto se pretende forzar para que signifique que de acuerdo con este autor (E), el nombre *Jehová* fue primeramente revelado a Moisés. (J, sin embargo, no sabía de esta posterior tradición y supuso que *Jehová* también era apropiado para el relato premosaico.) Pero esto entraña un análisis muy superficial del verbo hebreo *conocer* (*yāda'*) y de las inferencias en hebreo de conocer el *nombre* de una persona. De ninguna manera podría tener un torpe sentido literal, tal como lo demuestra lo absurdo de suponer que fueron necesarias íntegramente las diez plagas para con-

3. Abraham Kuenen, *Hexateuch* (1886), pág. 56.
4. *Ibid*, pág. 61.

vencer a los egipcios (*Exodo* 14:4: "Y sabrán los egipcios que yo soy Jehová") de que el Dios de los hebreos se llamaba Yahweh. Es obvio que tanto en *Exodo* 6:7: "Y vosotros sabréis que yo soy Jehová vuestro Dios, que os sacó de debajo de las tareas pesadas de Egipto"; y en 14:4, la inferencia es que ellos serán testigos de la fidelidad del pacto de Dios al librar a su pueblo y al destruir y castigar a sus enemigos. De esa manera lo conocerán por experiencia como Jehová, el Dios del pacto. La expresión "sabréis o sabrán que yo soy Jehová" se repite por lo menos 27 veces en el Antiguo Testamento, y en todos los casos lleva implícita la misma idea. El uso hebreo indica, por lo tanto, con toda claridad, que *Exodo* 6:3 enseña que Dios, que en anteriores generaciones se reveló como El Shaddai (Dios Omnipotente) por sus obras de potencia y de misericordia, ahora en la generación de Moisés se revelaría como el Jehová guardador y cumplidor del pacto, por medio de una maravillosa liberación de toda la nación de Israel. Como lo señala Orr, el "nombre" (hebreo, *shēm*) denota la faceta de revelación del ser de Dios.[5]

Es muy significativo el hecho de que en años recientes algunos de los máximos eruditos liberales de Europa han abandonado la tradicio-

5. James Orr, POT, pág. 225. Al llegar a este punto es menester decir algunas palabras sobre el significado etimológico del nombre *Yahweh*. En base a *Exodo* 3:14, se infiere habitualmente que significaba *El es*. "YO SOY EL QUE SOY" es la traducción del hebreo *'ehyeh 'ᵃšer 'ehyeh*, que proviene del verbo *hayah*, "ser o llegar a ser." Por el equivalente arameo *hᵃwa'*, podemos deducir que el verbo hebreo originalmente se pronunciaba *hawah*. Por lo tanto, en los días de Moisés *'ᵉhyeh* pudo haberse pronunciado *'ᵃhweh*. Si entonces Moisés hubiera ido a Egipto y declarado de Dios: "El es" (en lugar de adherirse a la primera persona: "yo soy"), hubiera dicho *Yahweh*. Pero si *Yahweh* significa "El es", ¿hemos de entender esto como una afirmación de la existencia eterna de Dios? (Hasta el mismo Orr lo interpreta asi: "El Autoexistente"; la versión francesa lo traduce *l'Eternel*.)

A lo anterior hay dos objeciones: el verbo *hayah* jamás expresa una mera existencia ontológica, sino más bien la noción de "ocurrir, llegar a ser, entrar en una nueva condición, o estado, o relación;" y el nombre *Yahweh* nunca se usa en contextos que afirman la existencia eterna de Dios, como tal, sino más bien (como ya lo hemos visto) en un contexto convencional. Esto concuerda perfectamente con la característica afirmación del pacto: "Yo seré—*'ehyeh*—su Dios y ellos serán *-yihyû-* mi pueblo." Así, en *Exodo* 6:7: "Seré vuestro Dios, y sabréis que yo soy Jehová"; es decir, El es (el Dios del pacto del pueblo del pacto).

Sin embargo, se han hecho otras sugerencias que niegan dicha interpretación "El es" en cualquiera de los dos sentidos apuntados. W. F. Albright (SAC, pág. 16) y D. N. Freedman (en JBL, 2:79 [1960]: 151-56) interpretan *Yahweh* como una forma *hiphil, yahyeh*: "El hace que sea." Esta interpretación la toman de la frase "Yahvéh Sebaot" (*Biblia de Jerusalén*) que la *Versión Reina-Valera* traduce "Jehová de los ejércitos", y que entienden que originalmente significó: "El da vida a los ejércitos." Esto concordaría mejor con la vocal *a* de *Yahweh* que con la anterior explicación: "El es" (que teóricamente ha debido ser *yihweh* en vez de *yahweh*). Pero una objeción casi fatal a esta interpretación radica en el hecho que nunca en el Antiguo Testamento se utiliza *Yahweh* para destacar el papel de Dios como Creador, sino más bien como el Dios del pacto. Más aún, nunca figura este verbo en particular en ninguna parte del *hiphill* del Antiguo Testamento.

Aun otros han negado cualquier clase de conexión con el verbo *ser* (*hāyah*), y piensan que difícilmente existió en una forma anterior, *hâwah*. Theophile J. Meek, de Toronto (*Hebrew Origins* -Orígenes hebreos- [Nueva York: Harper & Row, 1960], pág. 116), insiste en que proviene de un verbo árabe *hawaʸ*, soplar. Por lo tanto, "El sopla" sería el nombre de un Dios de las tormentas del desierto de Sinaí. Esto, por supuesto, le atribuye un origen politeísta a la religión de Israel, y de ninguna manera explica la estructura de referencia del pacto que exhibe el nombre *Yahweh* tal como realmente se usó en el Antiguo Testamento.

Copyrighted material

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

y eso permite al crítico erudito separar científicamente sus partes. Este tipo de disección analítica entusiasma especialmente a los que ya se han entregado a la teoría de la paternidad literaria múltiple. Quienes se aproximan al texto con una mente amplia, no ven semejantes divergencias a lo largo de su lectura.

1. En el caso de los dos supuestos relatos de la creación, *Génesis* 1 que brotó de P en tiempos del exilio o posteriores, y *Génesis* 2 que procedió de J, en el siglo IX a. de J.C., hay que notar que *Génesis* 2 ni siquiera pretende ser un relato de la creación del mundo. Se reduce a la creación de Adán y del ambiente del Edén en el que fue colocado. La mayoría de los eruditos concuerdan en que *Génesis* 2:4 ("Estos son los orígenes (*tôl*ᵉ*dôt*) de los cielos y de la tierra el día que Jehová Elohim hizo la tierra y los cielos") constituye el título de la sección que viene a continuación (si bien los dos nombres utilizados para nombrar a Dios obligan a los críticos partidarios de la diversidad de fuentes a dividir el versículo entre J y P). Pero en ninguna otra parte *tôl*ᵉ*dôt* expresa la idea de creación. Las otras nueve veces que aparece esta fórmula (estos son los orígenes) en la Tora, siempre presenta una subsiguiente explicación sobre la progenie de un antepasado a través de las sucesivas generaciones que descendieron de él. Por tanto, bien pudiera ser que en *Génesis* 2 tengamos una crónica sobre la progenie del cielo y de la tierra (en este caso Adán y Eva principalmente), luego de efectuada la creación inicial. (Sin embargo, en este caso puede concebirse que se refiere nuevamente a *Génesis* 1.)

No obstante, hay presente un elemento de recapitulación, puesto que se relata de nuevo la creación de la raza humana (*cf. Génesis* 2:7 y 1:26-27). Pero en la antigua literatura semítica se practicaba corrientemente esta técnica de recapitulación. El autor, en primer lugar, hacía una introducción del relato en forma breve por medio de un sumario, y luego seguía con una narración detallada y circunstancial, cuando se trataba de asuntos de mayor importancia. Para el autor de *Génesis* 1-2 la raza humana era, obviamente, el producto cumbre o culminante de la creación, y sólo podía esperarse que le dedicara a Adán un tratamiento más extenso, luego de haberlo colocado en su marco histórico (el sexto día de la creación). Es un error suponer que *Génesis* 2 indica la creación de animales en fecha posterior a la creación de Adán. Lo único que hace, en ese aspecto, es declarar que los seres llevados a la presencia de Adán para que les pusiera nombre, habían sido especialmente formados por Dios para ese propósito. (No implica que no hubiera animales en ninguna otra parte del mundo antes de ese momento.) O también, como lo sugiere Aalders (SIP. pág. 44), la palabra *formó* (de *Génesis* 2:19) puede también traducirse "había formado" (puesto que gramaticalmente, el pretérito perfecto en hebreo cumple también la función de pretérito indefinido y de pretérito imperfecto). Esto significaría que

Dios puso delante de Adán todo animal y ave que *previamente* formó de la tierra. Por último, es menester notar el hecho obvio de que ningún relato genuino de la creación jamás omitiría mencionar la creación del Sol, de la Luna, de las estrellas, de la tierra y de los mares, como lo hace *Génesis* 2. Tal misión elimina toda posibilidad de que sea clasificado con propiedad como una cosmogonía, a la luz de la literatura comparada del antiguo Cercano Oriente.

Al respecto observa Kitchen:

> Se sostiene a menudo que los capítulos primero y segundo del *Génesis* contienen dos distintos relatos de la creación. Sin embargo, y en realidad de verdad, la naturaleza estrictamente complementaria de los "dos" relatos es perfectamente clara: *Génesis* 1 menciona la creación del hombre como último de una serie, sin detalle alguno, en tanto que en *Génesis* 2 el hombre aparece como el centro de la escena y se dan mayores y específicos detalles sobre él y su asentamiento. No hay aquí ninguna duplicación incompatible. El no reconocer la naturaleza complementaria de la distinción temática entre un bosquejo general de la creación por una parte, y el hincapié detallado sobre el hombre y su esfera de acción, por la otra, linda en el oscurantismo.

A continuación menciona los diversos estilos de los textos que figuran en los monumentos del antiguo Cercano Oriente, que no pudieron contar con ninguna prehistoria textual, tal como la estela poética de Karnak en honor de Tutmosis III, la estela de Gebel Barkal y varias inscripciones regias de Urartu, que en sus bosquejos generales alaban las hazañas del gobernante y en detalle relatan victorias específicas. Concluye con la siguiente observación:

> Lo que resulta absurdo aplicado a los textos de los monumentos del Cercano Oriente, que no tenían a mano ni prehistoria ni redactores, no debería imponérsele a *Génesis* 1 y 2, como lo hace la perpetuación no crítica de una sistematización especulativa del siglo XIX, hecha por diletantes del siglo XVIII, totalmente ignorantes de todo conocimiento de las formas y usos en boga en la antigua literatura oriental.[11]

11. Kitchen, AOOT, págs. 116-117. Comparar también la analogía señalada por Kitchen en la biografía del general Uni, en el año 2300 a. de J.C., que contiene: a) un fluido estilo narrativo (como en los pasajes J y E) en secciones donde describe su carrera de servicio en favor del estado; b) refranes estereotipados en que se registra el reconocimiento oficial de Faraón por sus acciones (*cf.* el estilo P); los cánticos de victoria entonadas por sus tropas durante el retorno de Palestina (una fuente especial H o himnica); y sin embargo, todos estos elementos son aceptados como de una sola paternidad literaria libre de inserciones posteriores (*New Bible Dictionary*, -Nuevo Diccionario Bíblico- ed J. D. Douglas Londres: Inter-Varsity, 1962; pág. 349).

Copyright material

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

¿Y no sería también aconsejable y oportuno que confirmara sus derechos al pozo mediante la renovación del tratado (confirmado por un *shib'ah*, juramento) con el principal gobernante del territorio? (Conviene mencionar aquí que la palabra *shib'ah* es la forma femenina del vocablo *sheba'* componente de la palabra *Beerseba*; ambas significan *juramento*.)

EL ESTILO HEBREO COMO RESPUESTA A LOS RELATOS PARALELOS

Parte de la respuesta a la teoría de los relatos paralelos puede hallarse en la naturaleza del estilo literario hebreo. O. T. Allis ha señalado que hay tres rasgos del estilo hebreo de los cuales se sabe perfectamente bien que fueron aplicados por autores hebreos individuales, y que pueden ser fácilmente explotados por los críticos modernos de mentalidad divisionista para dividirlos en hipotéticas "fuentes". Estos rasgos son: oraciones de estructura paratáctica, repetición de los elementos de mayor importancia, y el paralelismo poético.[14] Serán útiles unas pocas palabras explicativas.

1. La oración de estructura paratáctica se refiere a la técnica característica de la retórica hebrea según la cual las ideas subordinadas o interdependientes se eslabonan por la simple conjunción *y* (hebreo, *w*ᵉ-). Por ejemplo, en *Génesis* 1:14, donde la idea expresada en un idioma indoeuropeo emplearía una cláusula indicadora de propósito "Haya lumbreras en la expansión de los cielos *para que* sirvan como señales y estaciones", el autor hebreo dice: "Haya lumbreras en la expansión de los cielos . . . *y* serán para señales y estaciones." También en *Isaías* 6:7, literalmente dice: "He aquí, esto ha tocado tus labios, *y* es quitada tu culpa, y tu pecado está siendo expiado." Lo que Isaías quiso significar fue: "He aquí, que esto tocó tus labios *para* que tu culpa sea quitada y limpiado tu pecado." Esta misma partícula hebrea *y* puede usarse para traducir la idea temporal de "cuando", o la idea circunstancial de "mientras", o la idea consecuente de "entonces", o la idea exegética (explicativa, aclaratoria) de "aun" o "es decir". La versatilidad de *w*ᵉ- es universalmente reconocida por los gramáticos hebreos. Pero un crítico de mentalidad disecadora puede fácilmente parcelar estos elementos componentes de una oración gramatical mosaica, basado en la suposición del que diversos fragmentos de distintas fuentes fueron torpemente reunidos por un redactor posterior que simplemente utilizó una *y* para unirlas. Si un autor hebreo hubiera escrito su material en griego clásico, por ejemplo, o en latín, hubiera sido casi imposible la obra de análisis divisorio de la escuela de Wellhausen, porque en esos idiomas se utilizan habitualmente las conjunciones subordinadas

14. Allis, FBM, pág. 94.

o los participios para expresar las mismas ideas que el hebreo expresa en forma paratáctica.

2. El segundo rasgo es la tendencia a repetir, en forma ligeramente distinta, los elementos de la narración que revisten especial importancia. Ya hemos dado un ejemplo de esta técnica en conexión con el relato del diluvio. En ese momento señalamos de qué manera la repetición de los tres principales puntos de hincapié proveyó a los divisionistas el único material conveniente para la disección, en tanto que el resto del relato no muestra evidencia alguna de fuentes múltiples. Algo similar ocurre con la serie de capítulos que narran las diez plagas (*Exodo* 7-11). En algunos casos la plaga se describe en cinco partes características: amenaza, mandamiento, ejecución, súplica para que sea quitada y cesación. A los críticos que sostienen la división de fuentes les resulta facilísimo (si bien en forma totalmente artificial) parcelar estas partes asignándoles hipotéticos autores. Así, la amenaza y la cesación las asignan a J, en tanto que la orden y la ejecución se las atribuyen a P. Pero en el caso de las plagas menos gravosas, la descripción es más breve y tienen que atribuirlas, en forma más o menos intacta, a una sola fuente. Así, las plagas de los piojos y de las úlceras son asignadas a P sin dejarle nada a J o E. De acuerdo con esta arbitraria disposición, J sabe solamente de siete plagas, P da informe de cinco y E solamente de cuatro (más una quinta que no pasó de ser una amenaza). En consecuencia, ni una sola de esas fuentes concuerdan en cuanto a número o naturaleza de las plagas, y todas necesitan de la información contenida en las otras para completar la serie de diez.

3. La tercera característica del estilo hebreo que se presta para una artificial división de fuentes, es el paralelismo poético. Paralelismo es el término dado a las estructuras balanceadas de cláusulas apareadas, tan empleado en la versificación hebrea, como por ejemplo en el *Salmo* 24:1: "De Jehová es la tierra y su plenitud; El mundo, y lo que en él habitan." Como puede verse por este ejemplo, se usan sinónimos correspondientes en los dos miembros del paralelismo: "tierra" corresponde a "mundo", y "plenitud" a "los que en él habitan."

Un cuidadoso examen de los pretendidos relatos dobles y paralelos -sobre los que tanto hincapié hicieron Kuenen y Wellhausen como criterio para la división de fuentes- tiende a demostrar que estos fenómenos permiten una explicación mucho más natural y no forzada, basada en una paternidad literaria única, que la que es posible según la teoría de las fuentes múltiples. La hipótesis JEDP no cuadra realmente con todas las evidencias y trata gran parte de los datos en que supuestamente se apoya, de una manera que jamás sería admitida en un tribunal de justicia. Además, la metodología de este tipo de crítica literaria se hace notoriamente sospechosa porque resulta ser un instrumento por demás fácil para dividir composiciones cuya paternidad

literaria única es reconocida universalmente.

Green brindó una excelente ilustración de esto en su análisis "documental" de la parábola del hijo pródigo de *Lucas* 15.[15] En esta parodia de la técnica de Wellhausen, señala que la fuente A y la fuente B concuerdan en que hubo dos hijos, uno de los cuales recibió una porción de la propiedad de su padre, y subsiguientemente quedó en la penuria debido a su propia extravagancia. Pero solo A distingue a los hijos como mayor y menor; B no menciona para nada sus edades. En A el más joven recibe por pedido suyo una parte de la herencia, en tanto que el padre retiene el resto para sí mismo; de acuerdo con B, el padre dividió la herencia entre los dos hijos, por propia iniciativa. A establece que el hijo pródigo permaneció en la vecindad y se empobreció por su vida desenfrenada; en B fue a un país distante y allí gastó toda su propiedad, pero no se dio a ningún exceso. Green lo analiza exactamente como lo haría S. R. Driver, en forma completa, con palabras características de A y B, que han sido insertadas donde no correspondían por un redactor chapucero. Luego Green hizo lo mismo con la parábola del buen samaritano. Totalmente versado en la metodología de la escuela de Wellhausen, maneja estos materiales como si fuera un acreditado miembro de ese gremio, y de esa manera demuestra su artificialidad.

15. William Henry Green, *Higher Criticism of the Pentateuch* (Alta crítica del Pentateuco), págs. 119-122.

Copyrighted material

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

bablemente la traducción y explicación se hacía en idioma arameo, que en ese momento era el idioma vernáculo de la población judía. Pero antes del exilio, solamente la nobleza educada y los funcionarios civiles comprendían el arameo, como podemos colegir del incidente occurido en el año 701 a. de J. C., cuando se le recomendó al Rabsaces asirio que hablara en arameo, no fuera que los soldados judíos que estaban cerca entendieran lo que decía si hablaba en hebreo (2 Reyes 18:26). Por lo tanto es impensable, argumentaban los seguidores de Wellhausen, que cualquier texto hebreo auténtico anterior al exilio hubiera contenido arameísmos.

Pero esta suposición de que el arameo y el hebreo se preservaron en herméticos compartimentos antes de la cautividad ha quedado totalmente desacreditada por los recientes descubrimientos arqueológicos. Por ejemplo, la inscripción del rey Zakir de Hamat, compuesta alrededor del año 820 a. de J. C. (*Ephemeris für Semitische Epigraphik* 3:3 de Lidzbarski) denota una asombrosa mezcla de cananeo (o hebreo) en su texto arameo. Por ejemplo, para el vocablo "hombre" utiliza el hebreo *'š*, en lugar del habitual arameo *'nš*; emplea el hebreo *'nś'* para el verbo "levantar," en lugar del arameo *ntl*. De la misma manera, la inscripción de Panamu, de la primera mitad del siglo VIII, compuesta en el principado de Ya'udi al norte de Siria muestra la misma intromisión de las formas hebreas o cananeas; por ejemplo, *'nk* en lugar de *'n'* por "yo", *ntn* en lugar de *yhb* por "dar"; *šm* en lugar de *tm'* por "allí"; y *yšb* en vez de *ytb* por "sentarse, morar".

Debemos señalar que estos hebraísmos en el arameo no pueden catalogarse como peculiaridades del arameo judaico, puesto que estas inscripciones fueron hechas en regiones no judías bastante alejadas de Palestina. Que esta mezcla de cananeo y arameo viene de muy antiguo lo indica la literatura ugarítica de Ras Šamrah correspondiente al siglo XV a. de J. C. El ugarítico era un dialecto semítico occidental estrechamente emparentado con el hebreo y, sin embargo, tan antiguamente como en los días de Moisés hallamos una intromisión tal de arameísmos como para dar a los eruditos bases para argumentar que el ugarítico era básicamente un dialecto arameo que absorbió numerosos canaanismos.

El relato del *Génesis* deja claro que las influencias arameas se dejaron sentir sobre el hebreo desde los comienzos. Luego de su larga permanencia en Harán, donde se hablaba el arameo, Abraham y toda su familia seguramente dominaron ese idioma antes de emigrar a Canaán, donde gradualmente adoptaron el lenguaje de sus habitantes. Rebeca, la esposa de Isaac, era oriunda de Padan-aram, donde se hablaba el arameo; lo mismo cabe decir de las dos esposas de Jacob, Lea y Raquel. Cuando Labán, el tío de Jacob, lo alcanzó en Galaad, nos relata *Génesis* 31:47 que Labán denominó al montón de piedras *Yagarśāh ᵉdūtā* (el

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

	ARÁBIGO	HEBREO	ARAMEO
(1) "sacrificar"	*dabaḥa*	*zābaḥ*	*oᵉbaḥ* (*ḏ-z-d*)
(2) "romper"	*ṭabara*	*šābar*	*tᵉbar* (*ṭ-s-t*)
(3) "mirar", "vigilar"	*naẓara*	*nāṣar*	*nᵉṭar* (*ẓ-s-ṭ*)
(4) "territorio, país"	*'arḍun*	*'eres*	*'ᵃra'* (*ḍ-ṣ-'*)

Según este cuadro simplificado resulta claro de qué manera un vocablo hebreo que contiene una de estas cuatro significativas consonantes puede ser detectado como un préstamo arameo. Por lo tanto, si una palabra que debe mostrar una *z* aparece en vez de ello con una *d* (1), o en lugar de *š* aparece con una *t* (2), o en lugar de una *ṣ* aparece con una *ṭ* o ' (3) (4), en todos esos casos pueden ser palabras cedidas por el arameo. Wilson (SIOT, pág. 142) calcula que hay 18 raíces en el hebreo bíblico que también figuran en el arábigo y en el arameo con el cambio de consonante indicado en (1), 18 con el cambio de consonante indicado en (2), nueve con el indicado en (3) y once con el indicado en (4). No obstante estos 56 casos, Wilson encuentra solamente cinco que pasan la prueba de cambio de consonante para un arameísmo: *nādar*, "jurar"; *'ātar*, "abundar"; *ṭillēl*, "cubrir"; (*Nehemías* 3:15); *bᵉrōt*, "ciprés" (*Cantar de los Cantares* 1:17); y *mᵉdibat*, "hacer manar" (*Levítico* 26:16); aunque Wilson arguye que aun esta última palabra realmente proviene de una raíz *dā'ab*, "ser débil" (y por lo tanto no correspondería al cambio de consonante No. 1). Solamente cuatro o cinco raíces pueden fácilmente explicarse con base en las relaciones interculturales, y no hay razón alguna que justifique recurrir a un fechado posterior al exilio para esas cuatro raíces que figuran en libros anteriores al exilio.

Para finalizar el tratamiento de este punto, hacemos una breve cita de *Grammar of Mishnaic Hebrew* (Gramática de hebreo misnaico) de M. H. Segal: "Ha sido costumbre entre los escritores de esta tema rotular como arameísmo toda palabra hebrea infrecuente que se repite con cierta frecuencia en los dialectos arameos. La mayor parte de estos arameísmos son tan oriundos del hebreo como lo son del arameo. Y muchos de ellos se encuentran también en otros idiomas semíticos."[7] Nótese también que Norman Snaith halló solamente tres o cuatro de los 41 pretendidos arameísmos de Job, genuinamente demostrables como tales e inexistentes en los primeros libros de la Biblia hebrea. Afirma: "Sostenemos que si hallamos una raíz en otro sitio que no sea el arameo, y si se observan las reglas respecto a la transformación de las consonantes, en ese caso la palabra no es un arameísmo. Sostenemos que es una palabra poco frecuente o rara retenida en la memoria de los

7. Segal, *Grammar of the Mishnaic Hebrew* (Gramática del hebreo misnaico), (Nueva York: Universidad de Oxford, 1927), pág. 8.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

ninguno de estos delitos se mencionan en este denominado decálogo, a pesar de estar todas sancionadas y codificadas en el código babilónico de Hammurabi (hacia el año 1700 a. de J. C.), como asimismo en los códigos de los hititas y de los sumerios. El capítulo 125 del *Libro de los muertos*, egipcio, registra virtualmente todos estos delitos como confesiones negativas que se esperaba las habría de proferir el difunto ante el tribunal de los dioses–jueces del otro mundo. ¿Es de creer que solamente los hebreos estuviesen tan atrasados como para no condenar semejantes pecados, en momentos en que sus vecinos paganos, con quienes estaban más en contacto, los habían condenado en los escritos de su literatura, tanto legal como religiosa, mil quinientos años antes? (El núcleo principal del *Libro de los muertos* se remontaba por lo menos a esa edad.) Esto excede la credulidad hasta de los más devotos y entusiastas adherentes del naturalismo científico.

Los documentalistas discernían en el período preprofético un desarrollo que iba del grosero politeísmo del período patriarcal a una clase de monolatría por la cual las tribus hebreas progresivamente rindieron su lealtad solamente a Yahvé, como su propio dios nacional. Sin embargo, el trasfondo plural de este dios fue traicionado por el estado plural del vocablo que más comunmente utilizaban para "Dios", es decir *Elohim*, con su terminación plural *-im*. (En realidad debe ser considerado, con más propiedad, como el plural de majestad.)[6] En el período de los jueces hallamos a Jefté que negocia con los amonitas en estos términos (*Jueces* 11:24: "Lo que te hiciere poseer Quemos tu dios, ¿no lo poseería tú? Así, todo lo que desposeyó Jehová nuestro Dios delante de nosotros, nosotros lo poseeremos."); pero resulta obvio, dada la situación, que Jefté no hablaba como un teólogo, sino como un diplomático extranjero que negociaba con ellos en términos que entenderían, cuando apeló a su sentido de juego limpio. El mismo rey David reconoció la existencia de otros dioses, en 1 *Samuel* 26:19: "Me han arrojado hoy para que no tenga parte en la heredad de Jehová, diciendo: Vé y sirve a dioses ajenos." (Pero esta expresión era simplemente el equivalente antiguo de "servir bajo otra bandera"; aun el

6. *Cf.* el comentario de Gesenius-Kautzsch-Cowley, *Hebrew Grammar* (Gramática hebrea), (Oxford: Clarendon, 1966), sec. 124g: "The *pluralis excellentiae* o *maistatis*, como ya se indicó es estrictamente una variante del plural abstracto, puesto que hace un resumen de las diversas características que pertenecen a la idea, aparte de poseer el segundo sentido de una identificación de la idea original . . . Así especialmente *Elohim*, *Deidad, Dios* (para diferenciarlo del plural numérico *dioses, Exodo* 12:12, *etc.*). La suposición de que *Elohim* ha de ser considerado meramente como un vestigio de ideas politeístas anteriores (es decir, como si originalmente hubiera sido solamente un plural numérico) es, por decir lo menos, improbable y, sobre todo, no podría explicar los plurales análogos." La siguiente sección cita como otros ejemplos *qᵉdōshim*, ("el Santísimo" (solamente con respecto a Yahweh), *Oseas* 11:9; *Proverbios* 9:10; 30:3; ᵃdōnīm (Señor, Jehová de los ejércitos), *cf. Isaías* 19:4 (donde ᵒ*dōnīm*, está acompañado de un adjetivo singular, *gāsheh*, cruel); y *bᵉ'ālim*, señor, dueño (de esclavos, ganado o cosas inanimadas), p. ej., *Exodo* 21:29; *Isaías* 1:3.

Copyrighted material

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

mantenían en Judá los idolátricos lugares altos (*cf. Ezequiel* 6:3). Los críticos reconocen que las leyes "mosaicas" que prohibían otros santuarios aparte del santuario local fueron solemnemente adoptadas durante el reinado de Josías. No obstante ello, en tiempos de Sedequías, tercer sucesor de Josías, todavía funcionaban los lugares altos. En este caso los mismos seguidores de Wellhausen deben reconocer que esta ley fue quebrantada antes de su sanción. Si así fue ¿por qué no pudo ocurrir lo mismo también en siglos anteriores, que se mantuvieran santuarios locales aun después de haber sido dedicado el templo de Salomón? En términos generales, podemos afirmar que el argumento de que no existieron leyes simplemente porque no se tuvieron en cuenta es, por decir lo menos, ingenuo. ¡Sobre dichas bases podríamos negar la existencia de leyes contra el adulterio en la América de nuestros días!

Con respecto a la prohibición mosaica de erigir santuarios locales, debemos señalar que ni siquiera el *Deuteronomio* prohibe la erección de altares locales a Jehová hasta el momento en que Dios indicara su elección de una ciudad capital santa, único lugar donde sería permisible ofrendar sacrificios. En *Deuteronomio* 12:10, 11, se dejó sentado que luego de que Jehová diera reposo a su pueblo de todos sus enemigos –cosa que no ocurrió hasta el reinado de David– entonces Dios escogería un lugar especial de culto al cual recurriría Israel con propósitos rituales. De ahí que no hay ninguna contradicción entre E (en *Exodo* 20:24) y D (en *Deuteronomio* 12:10-11. Además, debemos notar que siempre que en los relatos hebreos se hace referencia a los lugares altos idolátricos, o aun a los lugares altos para rendir culto a Jehová, después de la consagración del templo de Salomón, se habla de desviaciones de la ley mosaica, y los sucesivos reyes de Judá muchas veces fueron juzgados, en cuanto a su carácter y comportamiento, en la medida en que anularon o no los lugares altos. Por otra parte, aun J plantea considerables dificultades a la teoría de que antes del tiempo del éxodo no se acarició como un ideal el centralismo del culto, pues en *Exodo* 23:17 se exige que todo israelita varón "se presentará delante de Jehová" (es decir en las tres grandes festividades: la Pascua, el Pentecostés y los Tabernáculos). No se justificaría semejante disposición si cada uno pudiera asistir a su propio santuario local. Por ende, el más antiguo estrato del Pentateuco (de acuerdo con la hipótesis JEDP) implica un sitio central de adoración, tal cual lo prescribió Jehová.

A este respecto anotemos que la escuela de Wellhausen tiende a desechar el tabernáculo de Moisés como una ficción nacida en la imaginación de la escuela sacerdotal. Piensan que nunca existió una estructura como el supuesto tabernáculo, sino que fue inventada por la escuela sacerdotal para darle una sanción mosaica al templo de Jerusalén. Por lo tanto, para ajustarse a esa teoría, todas las referencias del Pentateuco al tabernáculo, y también los pasajes de *Josué*, *Jueces* y

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

CAPITULO 12

RECONSTRUCCION DE LA HISTORIA HEBREA, EN EL PERIODO SACERDOTAL SEGUN WELLHAUSEN

De acuerdo con la hipótesis de Wellhausen, la declinación y caída de la monarquía judía, con la subsiguiente deportación de los israelitas al cautiverio, los obligó a renunciar a sus aspiraciones políticas y volver la mirada a sus instituciones religiosas como base para continuar su existencia como nación. Esta fue la razón por la cual el sacerdocio profesional de la tribu de Leví asumió creciente importancia, y las prácticas rituales fueron elaboradas en la forma en que finalmente resultaron codificadas en el documento P. Antes del exilio, de acuerdo con esta teoría, no hubo realmente pautas normales que rigieran para todos los fieles, sino que la adoración y los sacrificios se regían según normas simples y flexibles. Mientras esto sonaba muy bien de acuerdo con la teoría evolucionista, hubo algunos investigadores en el campo en el siglo XIX, de las religiones comparadas, que recelaban de dicha posición.

Hasta un partidario tan fiel y adicto a Wellhausen como lo fue W. Robertson Smith, creyó que Wellhausen se equivocó al pensar que las ansias de ajustarse al dedillo a los requerimientos rituales sólo fueron posteriores al exilio.[1] Todo lo contrario, tal deseo existió entre todos los semitas desde los albores de su desarrollo cultural. En vez de las épocas antitéticas de la doctrina de Wellhausen (hegeliana), Smith creyó que hubo un desarrollo continuo a través de sucesivos períodos. Por ejemplo, Smith creyó que el tipo de sacrificio expiatorio y de comunión fue primero, porque estaba basasado en una sociedad tipo clan; pero la oblación y la ofrenda elevada fueron posteriores, porque se establecieron en un momento de la sociedad en que se reconocían los derechos a la propiedad.[2]

1. Smith, *The Religion of the Semites* (La religión de los semitas).
2. Ver H. F. Hahn, *The Old Testament in Modern Research* (El Antiguo Testamento a la luz de las modernas investigaciones), págs. 49-51.

Copyrighted material

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

expresión, excepto en Crónicas. Por alguna razón no era muy utilizado por los judíos que vivían en Babilonia.) Se repite 11 veces en 1 y 2 *Samuel*, seis veces en *Reyes*, pero ni una sola vez en todo el Pentateuco. La conclusión más natural a que se puede arribar, según estos datos es que *Yahweh Sebā'ōt* no fue inventado como título de Dios hasta después del período de los Jueces, y que P, juntamente con J, E y D, fue compuesto antes de comenzar la época de los jueces.

6. *Cf.* Yehezkel Kaufmann, *The Religion of Israel* (La religión de Israel), págs. 175-200, para un estudio más detallado sobre la antigüedad del código sacerdotal, del cual él piensa que es mucho más antiguo que el *Deuteronomio*.

Copyrighted material

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

que los autores de estas incripciones fueron los primeros semitas que trabajaron para los egipcios. Se infiere, naturalmente, que la escritura estaba tan ampliamente difundida entre los semitas de la era premosaica, que aun las clases más bajas de la sociedad podían leer y escribir. (Algunos han sugerido, como lo conjetura Albright, que se trataba de esclavos hicsos, obligados a trabajar en esas minas luego de ser expulsados de Egipto.) Resulta interesante observar que recientemente se han descubierto nuevos restos de cerámica en Hazor con inscripciones hechas en esta misma escritura sinaítica (Y. Yadin, y otros: Hazor I [1958], Hazor II [1960]), lo cual significa que el conocimiento de la escritura en este tipo alfabético se extendía a toda Palestina en los días de Moisés.

ALEGATO: Los relatos del *Génesis* sobre la vida y las actividades de Abraham y sus descendientes no son dignos de confianza y a menudo no son históricos. Nöldeke llegó al extremo de negar de plano la existencia histórica de Abraham.

REFUTACION: El siglo XX ha brindado abundantes confirmaciones del relato bíblico por medio de los siguientes descubrimientos arqueológicos.

(1) La ciudad de Ur, en el sur de Sumer, fue totalmente excavada por Leonard Woolley (1922-1934), y resultó ser una importante y floreciente ciudad que gozaba de una avanzada civilización alrededor del año 2000 a. de J.C., lo cual coincidiría precisamente con el período en que vivió Abraham. El común de los ciudadanos de la clase media habitaban excelentes casas que tenían entre diez y veinte habitaciones. Había escuelas donde se educaban los niños, pues se han hallado tablillas que utilizaban los alumnos para aprender a leer, a escribir, aritmética y religión (Free, ABH, págs. 49-50). Estos últimos años se ha planteado alguna duda en cuanto a si la Biblia se refiere a Ur de los sumerios, pero la evidencia de una ciudad del mismo nombre más al norte es muy escasa.

(2) El nombre *Abram* aparece en tablillas datadas en el siglo XVI a. de J.C. Así, una tablilla acádica, fechada en el año 1554 a. de J.C. o sea el undécimo año de Amisaduga de Babilonia (Barton, AB, pág. 344), relata que un granjero llamado Abarama tomó alquilado un buey. Otras dos tablillas se refieren al mismo nombre como Abamrama.[4]

(3) En cuanto a la carrera de Abraham en Palestina, las excavaciones de Siquem y Bet-el demuestran que fueron habitadas en los días de Abraham. Un escritor del siglo IX bien pudiera haber representado al

4. Siguiendo una cronología más antigua, Barton data la primera tablilla en el año 1965 a. de J.C.; pero de acuerdo con la fecha asignada por P. E. Van der Meer, en *The Ancient Chronology of Western Asia and Egypt* (Antigua cronología de Asia Occidental y Egipto) (Leiden, Netherlands: E. J. Brill, 1947), Ammisaduga comenzó su reinado en 1565.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

una clara referencia extrabíblica sobre la existencia de camellos antes del siglo XII, en ninguno de los descubrimientos arqueológicos hechos antes de 1950. Pero al igual que tantos argumentos nacidos del silencio, esta posición tuvo que ser abandonada porque la desacreditaron hallazgos subsiguientes. Kenneth Kitchen señala (AOOT, pág. 79) que aparte de una probable (pero discutible) alusión a camellos en el siglo XVIII a. de J.C., en una lista de forrajes hallada en Alalah (como lo atestigua W. G. Lambert en BASOR, No. 160 [diciembre de 1960]: 42-43), sin duda hay una referencia a la domesticación de camellos en épocas de la antigua Babilonia (2000-1700 a. de J.C.). Un antiquísimo texto sumerio de la ciudad de Nippur alude a la leche de camella (*cf. Chicago Assyrian Dictionary* (Diccionario asirio de Chicago), (1960): 7:2*b*). En época tan lejana como 2500 años antes de Cristo, se inhumaron los huesos de un camello enterrado bajo una casa en Mari (André Parrot, en *Syria* 32 [1955] :323). Se han hecho descubrimientos similares en diversos sitios de Palestina en niveles que se remontan a 2000 años antes de Cristo en adelante. De Biblios, en Fenicia, se ha logrado una figurilla incompleta de un camello que data del siglo XIX o XVIII a. de J.C. (Rolando de Vaux, en *Revue Biblique* (Revista bíblica), 56 [1949] :9). Una vez más el relato del Antiguo Testamento ha sido reinvindicado como una narración histórica absolutamente confiable, a pesar de la deficiencia temporal de confirmación arqueológica.

ALEGATO: La legislación del código sacerdotal representa una etapa tardía, posterior al exilio en el desarrollo de la religión de Israel; jamás pudieron elaborarse leyes de ese tipo con anterioridad al siglo V a. de J.C.

REFUTACION: (1) El Código Babilónico de Hammurabi, descubierto por Morgan y Scheil en Susa, en el año 1901, muestra numerosas similitudes con estipulaciones que figuran en *Exodo*, *Levítico* y *Números*, respecto a castigos por determinados delitos y la indemnización por agravios y rompimientos de contratos. Muchas leyes parecidas las incluye Wellhausen en el documento P. En términos generales, las semejanzas se hallan en la *mišpātīm* israelita (leyes civiles de origen consuetudinario, que por lo habitual tienen un tipo de estructura con un "si– [condicional] entonces–"). Por ejemplo, *(a) Levítico* 19:23-25 estipula que cuando se planta un huerto, el cultivador no podrá comer de su fruto hasta el quinto año de plantado. El Código de Hammurabi No. 60 estipula que el cultivador que planta un huerto no puede comer de su fruto hasta el quinto año (momento en que debe entregar al dueño de la propiedad la mitad escogida de su cosecha). (b) *Levítico* 20:10 condena a la pena de muerte tanto al adúltero como a la adúltera. El Código de Hammurabi No. 129 estipula que ambos participantes del adulterio deberán ser ahogados, a menos que el rey ejerza su facultad de

Copyrighted material

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

FRAGMENTOS DE LA EPOPEYA BABILONICA DE LA CREACION
(Cortesía del Museo Británico.)

sirvió como una especie de reloj geológico que reforzó la impresión de que la tierra era realmente antiquísima. La mayoría de los fósiles pertenecían a géneros que habían desaparecido muchísimos años antes de haberse depositado los estratos más recientes, y que, por lo tanto, no pudieran haber sucumbido súbitamente a consecuencia de una sola catástrofe, tal como el diluvio de Noé. (Especialmente las numerosas especies fósiles de plantas y de animales que vivían en el mar no hubieran sido afectadas por el diluvio, claro está, descartando que la súbita mezcla de agua salada con dulce explicara su extinción.)

Los conocimientos recientemente logrados sobre la física nuclear han incorporado nuevos tipos de evidencias que parecen confirmar la gran antigüedad de la tierra; nos referimos a la desintegración de los minerales radioactivos. De acuerdo con el cálculo efectuado por los físicos, el uranio 238, en un período de 4500 millones de años, se desintegrará a través de 16 etapas intermedias (torio 234, *etc.*) hasta tranformarse en plomo 206, que es un mineral estable y que no podrá descomponerse más por medio de la radioactividad. El rubidio 87 toma 60.000 millones de años para transformarse en estroncio 87. Calculando la proporción del producto "hijo" en relación con el depósito radioactivo padre, es posible estimar la edad de la muestra en cuestión.

superan todo lo imaginable hoy en día (y por ende imposible de calcular en cuanto a duración) perturbaron la superficie terrestre en gran manera y a un ritmo totalmente distinto de lo que se observa hoy. Los cálculos de tiempo basados en los procesos geológicos actuales, carecen totalmente de valor (págs. 1-13).

Copyrighted material

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

ficara literalmente un día de 24 horas.

En primer lugar, *yōm* es utilizado aparentemente en *Génesis* 2:4 para hacer referencia a todo el proceso creador que se acaba de escribir en *Génesis* 1 donde se dice que tomó seis días: "Estos son los orígenes de los cielos y de la tierra cuando fueron creados, el *día* que Jehová Dios hizo la tierra y los cielos." Puesto que acababan de describirse las etapas de creación de los cielos y de la tierra, es legítimo inferir que aquí el "día" debe referirse a todo el proceso desde el primero al sexto día.

En segundo lugar, *Génesis* 1:27 afirma que luego de crear todos los animales terrestres el sexto día, Dios creó al hombre, varón y hembra. Luego *Génesis* 2, en mayor detalle, nos dice que Dios creó primero a Adán y le dio la responsabilidad de atender al huerto del Edén por algún tiempo, hasta que observó cuán solitario estaba. Le brindó la compañía de todas las bestias y animales de la tierra y la oportunidad de ponerles nombres. Después de eso, y en un momento no determinado, Dios observó que el hombre seguía siendo un solitario, y finalmente le formó una esposa humana a partir de una de sus costillas, durante un "sueño profundo". Finalmente puso a Eva frente a Adán y se la presentó como la nueva compañera de su vida. ¿Quién puede imaginar que todos estos hechos pudieron haber ocurrido en 120 minutos del sexto día (o aun en 24 horas si fuera necesario)? Sin embargo, *Génesis* 1:27 afirma que tanto Adán como Eva fueron creados al final del último día de la creación. Resulta obvio que los "días" del capítulo 1 representan etapas de duración no especificadas, no días literales de 24 horas.

En cuanto a la objeción de que los "días" de *Génesis* 1 consisten de una "tarde" y una "mañana" y por lo tanto, debe entendérselos en sentido literal, se puede responder que la fórmula "la tarde y la mañana", sirve solamente para indicar que el término "día", si bien es simbólico de una etapa geológica, es utilizado en el sentido de un ciclo de 24 horas y no de un "día" en contraste con la "noche" (como se utiliza *día*, por ejemplo, en 1:5*a*). Con respecto a este punto debe señalarse que las referencias del Nuevo Testamento a que Cristo estuvo sepultado "tres días y tres noches" (*Mateo* 12:40) deben ser tomadas como equivalentes a "durante un período de tres días de 24 horas", y no literalmente tres días (de luz natural) y tres noches. En otras palabras, Jesús murió alrededor de las tres de la tarde del viernes (una porción del primer día de 24 horas); permaneció en la tumba todo el sábado; y resucitó temprano el domingo (o sea durante un tercer día de 24 horas). Por la aparición de esta expresión en *Génesis* 1, "la tarde y la mañana", como la manera hebrea de indicar un día de 24 horas, fue un procedimiento lógico hablar de tales "días" como "tres días y tres noches". (De esta manera evadimos las dificultades con que tropiezan los que se aferran a la teoría de que la crucifixión ocurrió un día miér-

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

de otro modo, tenemos que rechazar que esas especies más antiguas de apariencia humana sean en absoluto descendientes de Adán.

Buswell sostiene: "Nada hay en la Biblia que nos diga cuándo fue creado el hombre."[21] Nos parece una exagerada afirmación, porque aun aceptando que hay numerosos vacíos en las tablas genealógicas de *Génesis* 5 y 10, es totalmente irrazonable suponer que se omita un número de generaciones equivalente al número de las que figuran en ellas multiplicado por 100. (Sin embargo, eso es lo que significaría si fijáramos en 200.000 años atrás la fecha de la creación de Adán.) En la genealogía del Señor Jesús, que figura en *Mateo* 1:2-17, hay sólo siete posibles eslabones que faltan contra un total de 42 anotados (durante los dos mil años que corren entre Abraham Y Cristo); es decir, una proporción de uno a seis. Resulta un terreno muy poco firme para establecer la teoría de que se omitieron de la lista entre Adán y Abraham 1980 generaciones, y se anotaron solamente 19 ó 20. Por lo tanto, parece una dudosa opción, para quienes sostienen la exactitud del relato del *Génesis*, acepter como fecha de creación de Adán, la de 200.000 años a. de J.C.

El *Westminster Dictionary of the Bible* (Diccionario Westminster de la Biblia) anota tres posibilidades para las genealogías de *Génesis* 5 y 10.

1. Si representan generaciones interpretadas literalmente sin lagunas, transcurren 1656 años entre Adán y el diluvio, y el total de años desde el diluvio hasta Abraham es de alrededor de 290. Esto hace un gran total de 1946 años desde Adán hasta Abraham. Sin embargo, esta interpretación es dudosa, puesto que el texto no menciona este gran total, y porque el agrupamiento de diez generaciones prediluvianas y diez generaciones postdiluvianas es sospechosamente similar a las esquematizadas generaciones de catorce, catorce y catorce del primer capítulo de *Mateo* (donde se puede demostrar que faltan seis o siete eslabones). Además, *Lucas* 3:36 indica que un tal Cainán, hijo de Arfaxad, no se menciona en *Génesis* 10:24 (que establece que Arfaxad fue el "padre" de Sala, el hijo de Cainán, según *Lucas* 3).

2. Las genealogías registran sólo los miembros más prominentes del linaje de Abraham, y omiten un número indeterminado de eslabones (si bien, presumiblemente no tantos eslabones como los que figuran en las listas). Una variante de este punto de vista traduciría la fórmula "A engendró a B", como si en realidad fuera B o algún innominado antepasado de B (perfectamente admisible en el lenguaje hebreo, ya que se habla, ocasionalmente, de abuelos que engendraron a sus

20. Así lo deja traslucir B. B. Warfield, en *On the Antiquity and Unity of the Human Race* (Sobre la antigüedad y unidad de la raza humana), PTR, (1911), opinión en la cual J. O. Buswell III coincide con Mixter, pág. 181.

21. *Ibid.*

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

Un "Sello de la Tentación" (Cortesía del Museo Británico)

teos se han basado esencialmente con respecto a conceptos subjetivos de improbabilidad.

Desde el punto de vista de la lógica pura, es virtualmente imposible aceptar la autoridad de *Romanos* 5 ("El pecado entró en el mundo por un hombre . . . por la transgresión de uno solo reinó la muerte . . . por la desobediencia de un hombre los muchos fueron constituidos pecadores"; versículos 12, 17, 19), sin inferir que toda la raza humana, en su totalidad, descendió de un solo padre. *Romanos* 5 señala el contraste entre Adán y Cristo. Por lo tanto, si Cristo fue un personaje histórico, también Adán tuvo que serlo (o de lo contrario el inspirado apóstol se equivocó). También en otras de sus cartas Pablo toma en detalle el relato de *Génesis* 2 y la tentación y caída de *Génesis* 3 como historia literal. En 1 *Timoteo* 2:13, 14 dice: "Porque Adán fue formado primero, después Eva; y Adán no fue engañado, sino que la mujer, siendo engañada, incurrió en transgresión." Imposible dudar que los autores del Nuevo Testamento aceptaron la historicidad de Adán y Eva. El origen de la raza humana pertenece necesariamente al ámbito de la revelación de Dios, puesto que ningunos documentos escritos pudieran remontarse a un tiempo anterior a la invención de la escritura. Se concibe que el verdadero relato del origen del hombre se perpetuó por tradición oral (y probablemente así llegó hasta los días de Moisés). Pero aparte de la revelación, escrita como Escritura inspirada, no habría ninguna certeza en cuanto a saber cuál, entre la asombrosa variedad de leyendas sobre el origen del hombre, conocidas por las diversas culturas de la tierra, sería el relato verdadero y confiable. Aquí el relato inspirado habla de un Adán y una Eva en sentido literal, y no da indicación alguna que sugiera que el relato ha de entenderse como

Copyrighted material

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

toda la región geográfica que queda involucrada en el contexto y la situación. De permitirse esta interpretación, entonces las montañas cuyas cimas quedaron sumergidas por el diluvio hubieran sido las montañas relativamente bajas de la región que rodea la Mesopotamia y no quedarían incluidas en la descripción los elevados picos del Himalaya (tales como el monte Everest, que se eleva a casi nueve kilómetros de altura sobre el nivel del mar). Correspondientemente, la palabra *suelo* (*ʾădāmāh*), que figura en la *Biblia de Jerusalén en Génesis* 7:4*b* ("tierra" en la VRV), puede entenderse como la superficie del suelo de la misma área a que se refiere el término *'eres* de los otros versículos. Pero la frase "debajo de todos los cielos" en *Génesis* 7:19 ("y todos los montes altos que había debajo de todos los cielos", VRV) no puede ser tan fácilmente descartada. Se duda que en cualquiera otra parte de la Escritura hebrea, esta expresión "de todos los cielos" pueda interpretarse como indicativa de una mera región geográfica. Esta es la razón por la cual los más cuidadosos exégetas, como Franz Delitzsch en el siglo pasado,[9] y más recientmente H. C. Leupold,[10] no han concedido la posibilidad exegética de interpretar *Génesis* 7 como la descriptión de un diluvio meramente local.

Formidables problemas científicos se plantean ante un diluvio universal, según el resumen de Ramm.[11] (1) De acuerdo con los mejores cálculos, para cubrir los más altos picos del Himalaya, se necesitaría más agua de la que actualmente posee el planeta. (2) El retiro de semejante cantidad de agua constituye un problema casi insoluble, pues no tendría lugar hacia el cual *escurrirse*. (Ramm interpreta de esa manera el verbo *shākak* de *Génesis* 8:1, pero los diversas versiones lo traducen "disminuyeron" (VRV), "decrecieron" (BJ), y no "escurrieron".) Por cierto que resulta complicadísimo explicar la mecánica de esta disminución, pues la atmósfera no podría contener semejante cantidad de agua en forma de vapor, y se duda que algunas cavernas subterráneas hubieran podido recibir más que una ínfima porción de ese volumen adicional de agua. (3) Difícilmente alguna planta hubiera sobrevivido bajo la acción del agua salada durante todo un año, y la mezcla de las aguas del océano con las de la lluvia hubieran resultado en una mortal solución salina, aun cuando esa mezcla estaría considerablemente diluida. Prácticamente hubiera muerto toda vida marina, excepto los comparativamente escasos organismos capaces de resistir tremendas presiones, pues el 90 por ciento de la actual vida marina se desarrolla en los primeros 85 metros de profundidad, y muchas de estas especies

9. Delitzsch, *Pentateuch* (Pentateuco) (Grand Rapids: Eerdmans, 1949), 1:146.
10. Leupold, *Exposition of Genesis* (Exposición del *Génesis*), vol. 1. (Grand Rapids: Baker, 1950).
11. Ramm, CVSS, 244-246.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

razas más remotas que vivieron en los más bajos confines de Africa, el Lejano Oriente asiático, Australia y las Américas. Particularmente en el caso de Australia, con su peculiar fauna que indica un prolongado período de separación del continente eurasiano, se torna aguda la dificultad de contar entre los pasajeros del arca tanto a la población humana como a la subhumana de esas regiones. Tal vez, entonces, sugieren estos erutitos, hemos de ver en la familia de Noé solamente a los antepasados de naciones que rodeaban las inmediaciones de la Tierra Santa, es decir, los pueblos del Cercano y Medio Oriente y los que habitaban las regiones costeras del Mediterráneo.

Estas sugerencias se enfrentan, por lo menos, con tres dificultades formidables, a la luz de las evidencias bíblicas. La primera de ellas es el propósito divino, tal como lo indica la narración bíblica, de destruir a toda la raza humana. Así, en *Génesis* 6:7 leemos: "Y dijo Jehová: Raeré de sobre la faz de la tierra a los hombres [*hā'ādām*] que he creado, desde el hombre hasta la bestia, y hasta el reptil y las aves del cielo; pues me arrepiento de haberlos hecho." Igualmente el versículo 17: "Y he aquí yo traigo un diluvio de aguas sobre la tierra, para destruir toda carne en que haya espíritu de vida debajo del cielo; todo lo que hay en la tierra morirá." Aun cuando aquí tradujéramos *'eres* como "suelo" o "territorio" y no como "tierra", parece evidentísimo que lo que quiere significar es la destrucción total de la raza humana.

En segundo lugar, surge con meridiana claridad del relato del *Génesis*, que la razón esgrimida para enviar el diluvio fue la condición pecaminosa de la humanidad. *Génesis* 6:5 dice así: "Y vio Jehová que la maldad de los hombres era mucha en la tierra, y que todo designio de los pensamientos del corazón de ellos era de continuo solamente el mal." Nuevamente, en el versículo 11: "Y se corrompió [*wattishshāhēt*] la tierra delante de Dios, y estaba la tierra llena de violencia [*hāmās* —perversidad lesiva]." Dificilmente parece creíble la idea de que los antepasados de los australianos y de los pueblos del Lejano Oriente exhibieran semejante contraste en su moral, en relación con las naciones del Medio Oriente, que Dios consideró apropiado exceptuarlos del juicio del diluvio. Las Escrituras claramente incluyen a toda la humanidad en el veredicto de culpabilidad (p. ej., *Romanos* 3:19: "Para que toda boca se cierre y todo el mundo quede bajo el juicio [se reconozca reo, (BJ) —se reconozca culpable (*Versión Latinoamericana*] de Dios.") Esta es una premisa básica del Evangelio del Nuevo Testamento. No se pueden establecer bases para señalar diferencias entre las naciones próximas a Palestina y las naciones remotas, en lo tocante a la superioridad moral de unas sobre otras.

En tercer lugar, tenemos la inequívoca corroboración del Nuevo Testamento de que la destrucción de la raza humana a consecuencia del diluvio fue total y universal. En 2 *Pedro* 3:6 leemos: "El mundo de

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

TABLA DE LAS NACIONES DE GÉNESIS 10

Desde el punto de vista de las relaciones lingüísticas, pareciera haber algunas marcadas diferencias entre las afinidades históricas de las naciones del Cercano Oriente y las indicadas por las listas genealógicas de *Génesis* 10. Por ejemplo, se dice de Canaán que descendía de Cam (versículo 6), pero los cananeos del año 2000 a. de J.C. hablaban un dialecto semita occidental (del cual el hebreo es una subdivisón). Sin embargo, es menester tener en cuenta que el idioma no es necesariamente decisivo para las relaciones étnicas, pues los visigodos germanos terminaron hablando español en España, los ostrogodos, el italiano en Italia, los franco-germanos adoptaron el francés en Francia, y los normandos de habla francesa hablaron el inglés en Inglaterra. Por lo tanto, las tribus camitas que conquistaron a Palestina en el tercer milenio a. de J.C. pudieran haber sucumbido a la influencia de sus vecinos de habla semita, prescindiendo de la que pudo haber sido su lengua original. Además, debemos aclarar que la asignación de cananeos a la descendencia de Cam puede ser explicada solamente sobre las bases de una exacta y precisa tradición histórica, conservada por los hebreos de los días de Moisés. De lo contrario hubieron contado con todos los motivos necesarios para asignar los cananeos a Sem, puesto que hablaban una lengua semita al menos tan remotamente como en la época de Abraham y Jacob (*cf. Génesis* 31:47).

Otro de los problemas que se plantea es el referido a que Seba figura como descendiente tanto de Cam (versículo 7) como de Sem (versículo 28). Con toda probabilidad los sabeos eran originalmente camitas, pero el continuo entremezclarse con los vecinos semitas del sur de Arabia finalmente alteró su complejo étnico y los hizo predominantemente semitas. De esa manera sería correcta la relación entre los versículos 7 y 28.

En cuanto a Cus, los versículos 8-10 indican que fue el padre de Nimrod de Babilonia, y sin embargo, su nombre llegó a asociarse con Etiopía (*cf. Isaías* 11:11; *Ezequiel* 30:4. En la VRV, la palabra *Cus* se tradujo Etiopía en estos pasajes; y en la BJ, Kuš), país conocido por los egipcios como K;š (y tal vez se haya vocalizado como Kūs). El versículo 6 de *Génesis* 10 se refiere a él como hijo de Cam que, por supuesto, concuerda con una ubicación africana. Por otra parte, la tribu Al Amran de Arabia le da a la región de Zebid en Yemen el nombre de Kūs. También había una importante ciudad cerca de Babilonia denominada Kis, de donde pudo haber venido Nimrod. Reuniendo todas estas evidencias, Unger (AOT, pág. 83) sugiere que los cusitas camíticos asentaron primitivamente en la baja Mesopotamia, donde Nimrod los llevó a un tremendo poder. De ahí los cusitas bien pudieran haber extendido su poder a la región, yemenita de Arabia, y luego haber

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

1913 a. de J.C. para el período de Hammurabi. Estas evidencias tienden a confirmar el sincronismo de Zimri-Lin y Hammurabi, mencionado en el capítulo 13 de este libro, págs.187-88, y establece la fecha de su reinado en el transcurso del siglo XVIII a. de J.C. (alrededor del 1728-1676 a. de J.C.) demasiado tardío para Abraham.

JOSÉ Y LOS HICSOS

Una tradición antiquísima, que se remonta a los tiempos de Josefo (alrededor del año 90 d. de J.C.) sostiene que la dinastía de los hicsos gobernaba a Egipto en los días en que José ascendió al poder como primer ministro (o visir) de la corte del Faraón. Los hicsos (corrupción del egipcio *ḥeḳa'u haswet*, o sea gobernantes de territorios extranjeros) eran algo así como una heterogénea horda de invasores asiáticos, en su mayor marte de origen semítico, que gradualmente se infiltraron primero en el norte de Egipto y luego tomaron la suma del poder con un progreso irresistible que los llevó hasta el sur de Egipto. Luego de capturar a Menfis, la hicieron su capital (juntamente con Tanis o Avaris en el Delta), y establecieron la Decimoquinta y Decimosexta Dinastías. Manetón (hacia el año 250 a. de J.C.) estimó su dominio en quinientos años. Pero las evidencias más recientes indican que su gobierno duró poco más de ciento cincuenta años.[19] Probablemente comenzaron a infiltrarse en Egipto alrededor del año 1900 a. de J.C. y lograron su máximo poderío en el año 1730 a. de J.C. [20]

De acuerdo con la cronología bíblica (suponiendo correcta la fecha de 1445 a. de J.C. para el éxodo, y sumándole 430 años de permanencia en Egipto), la fecha probable en la cual Jacob emigró a Egipto, durante el gobierno de José, fue el año 1870 a. de. J.C. Esto representa algo así como 94 a 140 años antes de la ascensión de los hicsos al poder, y sitúa a José en el período de la Duodécima Dinastía. Como es obvio, estos hechos excluyen la posibilidad de que la tradición de Josefo fuera confiable. No hay la menor duda de que hayan existido vínculos de simpatía entre los hicsos y los hebreos, dados su lengua cananea y su origen asiático. El nombre de uno de los primeros gobernantes, según Manetón, fue Salitis, notoriamente similar al vocablo semita *shallīṭ* (gobernante). Un significativo número de ciudades del norte de Egipto tenían nombres semitas, tales como Sucot (*Exodo* 12:37), Baal-zefón (*Exodo* 14:2), Migdol (*Exodo* 14:2) y varias otras. (Aparentemente a Baal se lo igualó con el dios de la tormenta, Set o Sute, y fue adoptado como el dios patrono de las dinastías de los hicsos. De ahí el nombre de

19. *Cf.* R. M. Engberg, *The Hyksos Reconsidered* (Los hicsos: nuevas consideraciones) (Chicago: U. Chicago, 1939).

20. Unger sostiene que la dominación de los hicsos fue de 1776-1570 a. de J.C. (AOT, pág. 84).

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

que era aborrecido por los egipcios de la Decimoctava Dinastía. Albright arribó a la siguiente conclusión: "La casa ramesida se remonta a un rey hicso cuya era se fija 400 años antes de la fecha que se commemora en la *Estela del Cuatricentenario* de Tanis. El bisabuelo de Ramsés II evidentemente provino de una antigua familia tanita, muy probablemente de origen hicso, ya que su nombre era Setos (Suta) . . . Ramsés II estableció su capital y residencia en Tanis, a la que llamó *Casa de Ramsés* y dondo edificó un gran templo al antiguo dios tanita Set, que luego fue dios hicso; en aquel tiempo Set se pronunciaba *Sûthkh*.[26] Rea señala que: "Si la dinastía de los Ramsés puede ser rastreada hasta los gobernantes hicsos, y si el nombre dinástico Seti o Setos es un nombre hicso, en ese caso es igualmente posible que el nombre Ramsés o Ramesés sea un nombre hicso, o al menos fue utilizado por ellos en el bajo Egipto, donde se han hallado pocos documentos de aquella época."[27] Se pudiera añadir que el nombre de Ramsés o Ramesés (Egipcio *Ra'-messu* o *Ra'-mesesu*) literalmente significa "engendrado de Ra". El dios-sol *Ra'* o *Re'* (como por lo general se lo vocaliza) era honrado en grado sumo tanto por los hicsos como por los egipcios, pues muchos de los nombres reales terminan con su nombre.

Sostienen algunos que la mención de *Génesis* 41:43 respecto al desfile del que participó José por las calles de la capital en un carro del faraón, señala al período de los hicsos, puesto que el uso habitual de carros de guerra en Egipto fue posterior a la invasión de los hicsos. Hasta ahora no se han descubierto bajorelieves ni murales que representen la carroza y que sean anterioros a la Decimoctava Dinastía. Sin embargo, el carro de dos ruedas fue utilizado en la Mesopotamia en los comienzos del tercer milenio. (*Cf. Encyclopedia Britannica*, 1969, ed. 5:287.) El *New Bible Dictionary* (Nuevo Diccionario Bíblico), pág. 204, muestra un dibujo del modelo en cobre de un carro tirado por cuatro onagros o asnos silvestres de comienzos del período dinástico (hacia el año 2500 a. de C.) de Tell Agrab. El artículo dice así: "Vehículos de ruedas pesadas, tiradas por asnos, eran utilizados tanto para la guerra como para actos ceremoniales en el sur de la Mesopotamia durante el tercer milenio antes de Cristo." Puesto que los monumentos de Ur dan testimonio del uso de las carrozas en esa región, el hecho de que Biblos y Fenicia estuvieran bajo el dominio de Ur en el siglo XX. a. de J.C. (cuyos gobernantes eran conocidos con el título sumerio de *ensi*) adquiere una especial significación. Durante el Reino Medio (período en el cual actuó José), una vez más el poder egipcio se extendió a Biblos, y resulta difícil imaginar cómo el descubrimiento del carro, en la Mesopotamia, pudo mantenerse en secreto, ignorado por los egipcios. Salta a

26. Albright, SAC, pág. 223.
27. Rea, pág. 63.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

final del capítulo 15. De aceptarse esta hipótesis, sería razonable ver en *Exodo* 1:15-22 una referencia a reanudadas persecuciones bajo Amenotep I (1559-1539 a. de J.C.) y Tutmosis I (1539-1514 a. de J.C.), en cuyos reinados el creciente sentimiento xenófobo de la población egipcia finalmente se volcó contra los hebreos (si bien ellos también fueron oprimidos por los odiados hicsos). Moisés, por lo tanto, nació en el reinado de Tutmosis I (alrededor del año 1527 a. de J.C.), y recibió de la princesa que lo adoptó (tal vez Hatshepsut) el nombre de Moisés ("hijo del agua", en idioma egipcio, "sacado del agua" en idioma hebreo). Respecto a esta etimología egipcia *mw-s*; o "hijo del agua" cierto es que habitualmente se expresa una idea posesiva en egipcio mediante la relación "A de B" o, en este caso, "s;*mw*". Pero en el caso de nombres propios, el egipcio también invierte ocasionalmente el orden, como ocurre en *La leyenda de Sinuhé*, donde se refiere a Ensi, hijo de Amu, como "Amu-sa; Ensi". De igual manera en el *Relato del labriego elocuente*, que también es una obra del Reino Medio, a Rensi, el hijo de Meru, lo llaman "Meru-sa; Rensi". En cuanto a la tan sugerida idea de que la etimología de Moisés es "*Mose*", entendido este término como una forma abreviada de Ra'mosse (Ramsés) o Tutmosis (engendrado de Tot), sería una alternativa perfectamente aceptable de no mediar *Exodo* 2:10, que implica que el nombre que la princesa dio al bebé tenía cierta importancia, aun en el idioma egipcio, relacionada con las circunstancias de haber sido descubierto en las riberas del río. Por supuesto, cabe la posibilidad[1] de que en la declaración "le puso por nombre Moisés", de *Exodo* 2:10, el sujeto de la oración no sea la princesa egipcia, sino más bien la madre de Moisés, que fue contratada como nodriza de la criatura. Esto eliminaría la necesidad de buscar una etimología egipcia. Pero también supondría que la madre de Moisés no le dio el nombre durante la ceremonia de la circuncisión, y que fue la madre quien lo sacó del agua y no la princesa y, por último, que fue la madre quien tuvo la prerrogativa de darle el nombre y no la madre adoptiva de la realeza egipcia. Resulta difícil sostener estas tres suposiciones, a la luz de todas las circunstancias, por lo cual es mejor ajustarnos a la etimología egipcia que sugerimos antes.

DURACIÓN DE LA PERMANENCIA ISRAELÍ EN EGIPTO

Tocante al tiempo que los israelíes permanecieron en Egipto, la inequívoca afirmación del texto hebreo de *Exodo* 12:40 es que totalizó 430 años desde la emigración de la familia de Jacob hasta el éxodo propiamente dicho. Pero puesto que la LXX dice que los 430 años incluyen la permanencia de Abraham y sus descendientes en Canaán y

1. Opinión favorecida por K. A. Kitchen en *The New Bible Dictionary* (Nuevo Diccionario Bíblico), pág. 851.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

de que Tutmosis III edificara algo en la región del Delta; (5) la mención de la ciudad de Ramesés *en Exodo* 1:11.[5] Analizaremos uno por uno los cinco puntos.

Respecto de (1), Finegan señala el hecho de que las cartas del rey Abdi-Ḥepa de la Jerusalén cananea en la correspondencia de El Amarna[6] indican que esta ciudad estaba en inminente peligro de ser capturada por los ḥabiru; sin embargo, 2 *Samuel* 5:6-9 nos informa que los israelitas no capturaron a Jerusalén hasta el reinado de David. Por lo tanto, los ḥabiru no pudieron ser los israelitas, sino una fuerza invasora anterior no israelita. Pero es obvia la falacia de este argumento. Es cierto que los ejércitos de Josué amenazaron a Jerusalén, pues derrotaron a las tropas jerosolimitanas (juntamente con sus aliados de Hebrón, Jarmut, Laquis y Eglón) en la batalla de Gabaón y su rey, Adonisedec, fue sacado de su escondite y ejecutado (*Josué* 10). Pero ni las cartas de Abdi-Ḥepa, ni el relato hebreo de *Josué*, afirman que la ciudad fue capturada o destruida. No fue sino hasta después de la muerte de Josué, aparentemente, cuando el ejército de Judá tomó por asalto a Jerusalén y puso fuego a la ciudad (*Jueces* 1:8), y aun entonces no desposeyeron en forma permanente a los jebuseos (*Jueces* 1:21).

Respecto a (2), Finegan relata las investigaciones de Nelson Glueck en la región de la Transjordania, que no revelaron evidencia alguna de una civilización urbana o de fortificaciones entre los años 1900 y 1300 a. de J.C. Ello significa que no pudo existir entonces un reino edomita suficientemente poderoso para oponerse al avance israelita hasta la ribera oriental del mar Muerto (*cf. Números* 20:14-21) en el año 1405 a. de J.C. Ni hubo que hacer frente a ninguna fuerte coalición moabita-madianita a la cual tuviera que enfrentarse, bajo el mando del rey Balac (*Números* 22—25); ni hubo ejércitos para aplastar en Sehón y Og (*Números* 21). Pero las investigaciones de Glueck se redujeron en su mayor parte a exploraciones en superficie y de ninguna manera fueron prolijas y concienzudas. Además han aparecido recientemente nuevas evidencias que parecen refutar sus deducciones. En el *Biblical Archaeologist* (El arqueólogo bíblico) de febrero de 1953, G. Lankester Harding comunicó el descubrimiento de una antigua tumba en Amman que contenía numerosos objetos (entre otras cosas, vasijas tachonadas de negro, floreros con base aplanada, vasijas para aceite, escarabajos, cazonetes) que se remontan alrededor del año 1600 a. de J.C. En la obra de Harding, *Antiquities of Jordan* (Antigüedades de Jordania) (1959), también menciona característica alfarería del período del Bronce Medio y otros objetos hallados en Naur y en el monte Nebo. En el año 1967 se descubrió en Pella una tumba del siglo XVI a. de J.C. (Boletín

5. Finegan, LAP, págs. 106-108.
6. Ver capítulo 13, pág. 194 de esta obra.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

aldea entre los años 1200 y 1000 a. de J.C. (Finegan, LAP, págs. 136-37). Pero Bet-el, a dos kilómetros de distancia, fue destruida por una tremenda conflagración en algún momento del siglo XIII, y el hecho de que *Josué* no menciona para nada la captura de Bet-el da fuerza a la creencia de que fue confundida con Hai.

Se pueden hacer varias consideraciones respecto a estos tres sitios. En primer lugar, *Josué* 10:32 nada dice sobre la destrucción física de la ciudad de Laquis; habla solamente de la matanza de sus habitantes. La devastación de 1230 a. de J.C. puede representar un ataque posterior en tiempo de los jueces, luego de que la despoblada ciudad hubiera sido reocupada al retirarse las tropas de Josué. La misma observación puede aplicarse a la destrucción de Debir; *Josué* 10:38 nada dice de que la ciudad fue arrasada o puesta a fuego. Más aún, la evidencia mencionada por Finegan pareciera confirmar tanto la teoría de la fecha remota como la que sostiene la fecha de 1290 a. de J.C., puesto que Amenotep III ocupaba el trono durante la entrada de los israelitas en Canaán, en el año 1400 a. de J.C. Con respecto a la ciudad de Hai, su identificación con Bet-el es sumamente dudosa, puesto que Bet-el era un sagrado y bien conocido centro religioso de los hebreos desde los días de Jacob en adelante, y es sumamente improbable que hubieran confundido su localización con la de Hai. En realidad, esta teoría es muy insostenible a la luz de *Josué* 7:2, que afirma explícitamente que Hai estaba al oriente de Bet-el. Difícilmente el antiguo historiador hubiera confundido a Bet-el con una Hai que no existió como sitio habitado en los siglos XIV ó XIII a. de J.C. Si "Hai" hubiera sido realmente Bet-el, ¿qué era entonces la "Bet-el" mencionada en *Josué* 7:2? Es más razonable suponer que Et-Tell no es el verdadero asiento de Hai, y debemos esperar nuevas exploraciones para descubrir su verdadera localización.[21] Por todo ello, no tiene importancia, para establecer la fecha del éxodo, el tiempo de la destrucción de Bet-el.[22]

21. J. Simons en el *Archaeological Digest* (Revista arqueológica) (publicada por la *American Journal of Archaeology* (Revista americana de arqueología), julio-septiembre de 1947, pág. 311, dice que Et-Tell no puede ser identificada con la bíblica Hai, por cuatro razones: (1) Et-Tell no está muy cerca de Beitín (o-Bet-el), en tanto que *Josué* 12:9 establece que está "al lado de Bet-el" (*missad Beyth-'El*). (2) Et-Tell es un sitio grande, en tanto que *Josué* 7:3 aclara que se trataba de una pequeña comunidad, habitada por poca gente. (3) Et-Tell no fue una ruina expuesta en el período posterior a la conquista, en tanto que *Josué* 8:28 afirma que Hai fue una ruina en esa época. (4) *Josué* 8:11 habla de un ancho valle que corría al norte de Hai, y no hay ningún valle de esa naturaleza al norte de Et-Tell.

22. Ni siquiera es seguro que Beitín haya sido correctamente identificado como el sitio de Bet-el. Eusebio afirmó que Bet-el estaba 17 kilómetros al norte de Jerusalén (la localización de Bireh), pero Beitín se halla substancialmente más lejos. Beitín ni siquiera está sobre el camino principal que saliendo de Jerusalén se dirige al norte, como Eusebio lo dio a entender con respecto a Bet-el. Más aún, no hay ninguna montaña entre Beitín y Et-Tell, como lo afirma específicamente *Génesis* 12:8, lo único que hay es una pequeña colina al noroeste de Et-Tell. (Pero entre Bireh y un *tell* situado a casi tres kilómetros al sureste, sí hay un monte de cierta elevación llamado Et-Tawīl.) Además no hay ningún ancho valle al norte de Beitín (como *Josué* 8:11 indica con respecto a Bet-el y Hai); hay un

Copyrighted material

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

B. Primera y segunda murmuraciones y quejas en Tabera y en Kibrot-hataava (las codornices); setenta ancianos profetizan, 11:1-35
C. Juicio contra Aarón y María por rebelarse contra Moisés; curación de la lepra de María, 12:1-16
D. La gran rebelión de Cades luego del informe de los espías, 13:1—14:45

III. De Cades-barnea a las llanuras de Moab, 15:1—21:35
A. Leyes que regulan las oblaciones y las ofrendas por el pecado; pena de muerte por blasfemia y por violación del día de reposo; franjas en los vestidos, 15:1-41
B. La rebelión de Coré y validación del sacerdocio aarónico, 16:1—17:13
C. Relación entre los levitas y los sacerdotes; ofrendas y diezmos como su única porción en Canaán, 18:1-32
D. La purificación de los inmundos por medio del agua, 19:1-22
E. Muerte de María; segunda vez que se obtiene agua de la roca; Edom rehúsa dar paso a Israel; muerte de Aarón, 20:1-29
F. Murmuración del pueblo por séptima vez; la serpiente de bronce; llegada a Moab, 21:1-20
G. Primera conquista permanente: derrota de Sehón y de Og, 21:21-35

IV. Encuentro con los moabitas y presencia de Balaam, 22:1—25:18
A. Balac contrata a Balaam, 22:1-41
B. Triple bendición de Balaam y predicción del triunfo de Israel, 23:1—24:25
C. Pecado por acudir a Baal-peor, 25:1-18

V. Preparativos para entrar en Canaán, 26:1—36:13
A. Disposiciones para la conquista y el orden del reparto de la tierra, 26:1—27:23
B. Leyes relativas a los sacrificios y a los votos, 28:1—30:16
C. Venganza contra los madianitas, 31:1-54
D. Distribución de la Transjordania a Rubén, Gad y Manasés, 32:1-42
E. Las etapas del éxodo desde Egipto a Moab, 33:1-56
F. Planes para la división de Canaán, 34:1—36:13

PRINCIPIOS FUNDAMENTALES

La lección espiritual que surge con toda nitidez a lo largo del libro es que el pueblo de Dios puede progresar solamente en la medida en que confíe en sus promesas y se apoye en su potencia. La tragedia de Cades-barnea fue inevitable consecuencia de la incredulidad; solamente los verdaderos creyentes pueden aspirar al reposo que Dios

Copyrighted material

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

más varones como tales. Pero este argumento, como lo señala Delitzsch (*Pentateuch*, 3:9-13) está fundamentado sobre la falsa presunción de que la ley (*Números* 3:46-47) que requería la santificación de los primogénitos varones tenía efecto retroactivo. Nada en el contexto sugiere que estén involucrados más de los que nacieron entre el momento del éxodo propiamente dicho y este episodio (13 meses después) cuando tuvo lugar el censo. Sobre la base de 603.550 varones, el número probable de varones entre 20 y 30 años de edad sería de alrededor de 190.000 más o menos. Esto significaría un promedio de nuevos matrimonios por año de alrededor de 19.000. De este número de enlaces, muchos de los cuales permitirían dos períodos de gestación en 18 meses, una cifra en exceso de 22.000 nacimientos de varones, difícilmente pueda considerarse excesiva.

Otros han objetado que el abastecimiento de codornices al pueblo de Israel, según *Números* 11:31, es totalmente increíble. Una cantidad de codornices apiladas en semenjante extensión hasta una altura de un metro, significaría alrededor de tres toneladas de codornices para cada israelita por comida. Pero todo esto es el resultado de una errónea interpretación de lo que dic texto hebreo. No dice que los cuerpos de las codornices formaban una pila de cuerpos de dos cúbicos de profundidad; sólo indica un metro de altura; dice simplemente que las codornices fueron arrojadas hacia abajo por un poderoso viento hasta una altura de un metro sobre la superficie de la tierra, donde fácilmente las podían alcanzar los hambrientos israelitas. (La preposición *'al* antes de la frase "la faz de la tierra" puede traducirse tanto "por encima de" como "sobre" en un contexto que entraña un movimiento horizontal.)

Hay varios otros planteos de este tipo (p. ej., ISBE, 4:2168-9) pero ninguno de ellos resiste con más exito el análisis que los que acabamos de señalar.[6] Muchos otros ataques críticos al libro dependen íntegramente de la aceptación de las presuposiciones de Wellhausen para su fuerza lógica. Solamente recurriendo a técnicas de disección, en que predomina la petición de principio, por ejemplo, es posible descubrir algunas inconsecuencias en el relato de la rebelión de Coré, Datán y Abiram en *Números* 16. (A Coré lo asignan a P, y a Datán y Abiram a J-E.)

Finalmente digamos unas palabras sobre una "prueba textual" muchas veces citada y utilizada por los críticos documentales para rechazar la paternidad literaria de Moisés. Argumentan que Moisés nunca pudo haber escrito *Números* 12:3 con respecto a sí mismo ("Moisés era muy manso, más que todos los hombres que había sobre la tierra"). Si Moisés realmente fue tan humilde, ¿cómo pudo escribir un

6. Ver la refutación de T. Whitelaw en el artículo IBSE mencionado, y las secciones pertinentes del *Commentary* (Comentario) de Delitzsch.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

Hammurabi recibe sus leyes de manos de Šamaš, el dios-sol. Esta escena figura en el extremo superior de la estela de su código. El ***descubrimiento de antiguas leyes (ésta se remonta a alrededor del año 1700 a. de J.C.) han obligado a los críticos a reconsiderar su opinión según la cual la codificación de las leyes se hizo muy tardíamente en el antiguo Cercano Oriente, como para que Moisés fuera responsable y el autor de la legislación del Pentateuco.*** *(Cortesía del Louvre.)*

Copyrighted material

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

CAPITULO 19

JOSUE, JUECES Y RUT

JOSUÉ

Con toda propiedad, este libro toma el nombre del personaje principal, Josué, que domina la escena de comienzo a fin. Su nombre, en la forma hebrea más larga aparece como *Y'hōshū'*; en la Septuaginta *Yēsūs* o "Jesús." El relato registra la historia de Israel desde el paso del ejército de Josué a través del río Jordán, hasta el retiro de Josué y el discurso final de despedida. El tema del libro trata del irresistible poder del pueblo de Dios en superar al mundo y tomar posesión de su herencia prometida, siempre y cuando mantuvieran una perfecta confianza en la potencia de Dios y no permitieran que ningún pecado de desobediencia destruyera su relación de pacto con El.

BOSQUEJO GENERAL DE JOSUE

I. Conquista del territorio, 1:1—12:24
   A. La comisión divina de Josué, 1:1-9
   B. Preparativos para cruzar el Jordán; Rahab rescata a los espías, 1:10—2:24
   C. El cruce del río Jordán, 3:1—4:24
   D. La circuncisión en Gilgal, 5:1-15
   E. Captura de Jericó y forma de asegurarse la victoria, 6:1-27
   F. Fracaso en Hai; apartamiento del pecado; el triunfo final, 7:1—8:29
   G. El altar en el monte Ebal; la solemne lectura de la ley, 8:30-35
   H. La alianza con los astutos gabaonitas (primer enredo con el mundo), 9:1-27
   I. Conquista del sur de Canaán; la batalla de Gabaón, 10:1-43
   J. Conquista del norte de Canaán, 11:1-15
   K. Resumen de las campañas de Josué, 11:6—12:24
II. División del territorio, 13:1—22:34
   A. Instrucciones de Josué respecto a la división, 13:1-7
   B. Asignación a las tribus orientales, 13:8-33
   C. Asignación a las tribus occidentales, 14:1—19:51

Copyrighted material

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

dos en las Sagradas Escrituras como hechos estrictamente históricos. Debemos aferrarnos al principio hermenéutico básico de que las aseveraciones de las Sagradas Escrituras deben ser interpretadas en su sentido corriente y obvio, a menos que otros pasajes que tratan del mismo tema, demuestren que dichas aseveraciones han de ser interpretadas de otra manera.

La mejor solución para este problema se ha de encontrar en la suposición de que en la fecha en que Oseas contrajo matrimonio con Gomer, ésta no era una mujer manifiestamente inmoral. Si Oseas emitió su mensaje años después, bien pudo haber mirado hacia atrás, hacia su propia tragedia doméstica, y haber visto en ella la mano guiadora de Dios. De ahí que, en primer lugar, el mandato de Dios a casarse con ella, si bien la futura infidelidad de la mujer le era conocida a causa de su presciencia, equivalía a una orden: "Anda, cásate con una fornicadora", aun cuando la orden no se le hubiera dado al profeta exactamente en esas palabras.

MIQUEAS

El nombre *Miqueas* es la forma abreviada de *Mī-kā-Yāhū*, que significa: "¿Quién es como Jehová?" El tema básico de su mensaje es que el obligado producto de la fe salvadora es la reforma social y la santidad práctica basada en la justicia y la soberanía de Dios. En razón del déficit generalizado de tal fe salvadora, tanto el Reino del Norte como el Reino del Sur, están destinados a experimentar la ira de Dios. Empero, luego de sufrido el castigo, la nación será restaurada y eventualmente llegará el esperado Mesías.

BOSQUEJO GENERAL DE MIQUEAS

I. Sentencia de Dios contra ambos reinos idólatras, 1:1-16
   A. Dios aplastará el orgullo de Israel por atentar contra la ley, 1:1-4
   B. Castigo por la idolatría: destrucción de Samaria, 1:5-7
   C. Lamento por la próxima invasión (de los asirios); su arremetida, ciudad por ciudad, 1:8-16
II. Exposición detallada del demandante: la opresión ejercida por las clases privilegiadas, 2:1—3:12
   A. Explotación de los indefensos menesterosos por los ricos holgazanes, 2:1-13
   B. El gobierno, devorador y no defensor, 3:1-4
   C. Contraste entre la corrupta religión estatal y el poder y el mensaje de los predicadores temerosos de Dios, 3:5-8
   D. La total destrucción será compartida por estos tres malvados grupos, 3:9-12

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

obstante ello, lejos de ser consideradas espurias o apócrifas por ser únicas, son citadas frecuentemente como ejemplos de la capacidad literaria de Horacio. Por lo que a Isaías se refiere, Nägelsbach señala: "Pues entre los capítulos de Isaías que son reconocidos como genuinos, no hay uno solo que no contenga pensamientos y palabras nuevos y peculiares solamente en él."[1]

1. Las semejanzas estilísticas entre Isaías I e Isaías II son numerosas y notorias. Con relieves propios se destaca el característico título de Dios que se repite frecuentemente en Isaías y aparece solamente cinco veces en el resto del Antiguo Testamento. Este título es "el Santo de Israel" (*qᵉdôšh Yiśrā'ēl*), el cual expresa un hincapié teológico central que domina todas las profecías contenidas en este libro. Un cálculo estadístico demuestra que se repite 12 veces en los capítulos 1-39 y 14 veces en los capítulos 40-66. En el resto del Antiguo Testamento figura en los *Salmos* 71:22; 78:41 y 89:18 y en *Jeremías* 50:29 y 51:5. Si Isaías inventó o no este título no lo sabemos, pero lo cierto es que llegó a ser un sello de autenticidad para todos sus escritos. De esta manera brinda una fuerte evidencia en favor de la unidad de toda la producción. La única posible alternativa que les queda a los que se adhieren a la teoría del Deutero-Isaías, es afirmar que el desconocido profeta o los desconocidos profetas que contribuyeron con los capítulos 40-66 estaban tan dominados por la influencia y el mensaje del Isaías del siglo VIII a. de J.C. que se sintieron constreñidos a emplear este título favorito de Dios, con mayor frecuencia aún que el propio Isaías. Pero tal explicación no tiene en cuenta la razón por la cual este título está casi completamente ausente en los escritos de otros autores posteriores al exilio que ciertamente no hubieran podido pasar por alto al Isaías del siglo VIII a. de J.C. Más aún, este tipo de evasión tiene sabor a círculo vicioso: Isaías II tuvo que haber sido escrito por un autor distinto del que escribió Isaías I, en razón de las diferencias estilísticas; pero cuando se señalan las más notorias similitudes estilísticas, esto indica solamente que el último autor fue un discípulo o imitador del autor original. De esta manera se hace que los hechos se conformen a la teoría en lugar de derivar la teoría de los hechos (es decir, de los datos textuales).

Los eruditos conservadores han señalado que hay por lo menos 40 ó 50 frases u oraciones que figuran en ambas partes de Isaías, lo cual indica su común paternidad literaria.[2] Las que anotamos a continuación son especialmente típicas:

"Porque la boca de Jehová lo ha dicho" aparece en 1:20; 40:5; 58:14.

"Yo lo tracé, y ¿quién lo revocará?" (43:13, *Biblia de Jerusalén*) es

1. Nägelsbach, en el *Commentary* (Comentario) de Lange, pág. 283.
2. Cf. Raven, OTI. págs. 190-191.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

IV. Profecías de reconstrucción y restauración después de la caída, 33:1—48:35
  A. Etapas de preparación para el nuevo reino, 33:1—39:29
    1. Responsabilidad del profeta y del pueblo; advertencia y purgación, 33:1-33
    2. Los falsos profetas le darán paso al verdadero Pastor, 34:1-31
    3. El retorno y el avivamiento del cautivo Israel, luego de la destrucción de Edom, 35:1—37:28
    4. Destrucción de las naciones impías (Gog y otras) de los últimos días, 38:1—39:29
  B. El reino final y el templo del futuro, 40:1—48:35
    1. El templo milenial, 40:1—43:27
    2. El culto milenial, 44:1—46:24
    3. El territorio milenial y las aguas salutíferas, 47:1—48:35

BIOGRAFIA DEL AUTOR

Al igual que Jeremías, Ezequiel pertenecía a una familia sacerdotal. El nombre de su padre fue Buzi, y era de suficiente alcurnia para merecer que Nabucodonosor lo llevara entre los cautivos a Babilonia, en el año 597 a. de J.C. Se instaló en una población cercana a Nipur (a una distancia de 80 kilómetros al sur de Babilonia, sobre el río Eufrates) llamada Tell-Abib, sobre el Gran Canal, (traducción más apropiada de las palabras "río Quebar"). Este canal, el *Nāru Kabari* de las inscripciones cuneiformes, corría desde el Eufrates, por arriba de Babilonia, 95 kilómetros en dirección sudeste hacia Nipur, y se unía nuevamente al Eufrates más abajo de Ur, y regaba la planicie aluvial comprendida entre el Eufrates y el Tigris. Ezequiel fue llamado a su misión profética en el año 592 a. de J.C. (el quinto año de la cautividad del rey Joaquín), el profeta de alrededor de 30 años de edad (1:1). Su feliz matrimonio terminó con el fallecimiento de la esposa en el año 587 a. de J.C. (capítulo 24). Llegó a ser un notable predicador entre los judíos exiliados de Babilonia y a quien frecuentemente recurrían tanto los ancianos como la gente de pueblo, pero sin dar mucha respuesta práctica a su mensaje. Su último discurso fechado (29:17-21) se remonta al vigesimosépitmo año de la cautividad de Joaquín, es decir el año 570 a. de J.C.

OBJECIONES CRÍTICAS A LA AUTENTICIDAD DE EZEQUIEL

Hasta fecha tan reciente como la octava edición del ILOT de Driver, la autenticidad de *Ezequiel* había sido aceptada por la mayoría de los críticos racionalistas. Pero en el año 1924, Gustav Hoelscher propuso la tesis de que sólo una pequeña porción del libro fue escrita por el Ezequiel histórico del siglo VI (es decir, solamente 143 versículos de los 1273 que componen la obra), y que el resto proviene de algún autor

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

que se plantea es el de saber si los planes anunciados en los capítulos 40-48 se habrán de realizar alguna vez. Si nunca habrá de erigirse un templo de acuerdo con estas especificaciones, y si nunca habrá una ciudad santa tal como la que describe el profeta, y si no habrá de repartirse la tierra entre las doce tribus como se indica, estamos enfrentados a una porción de las Sagradas Escrituras que contiene falsa profecía.

La única manera para no arribar a esta conclusión, según numerosos intérpretes, consiste en entender que todas estas disposiciones tuvieron una intención puramente figurada. Estos capítulos deben entenderse, entonces, con referencia a la Iglesia del Nuevo Testamento, la Jerusalén espiritual. Esta línea interpretativa es sostenida aun por eruditos de indiscutible ortodoxia. En el *New Bible Commentary* (Nuevo comentario bíblico), leemos: "La conclusión de la profecía de Ezequiel, por lo tanto, ha de ser considerada como una verdadera predicción del reino de Dios dada en formas con las cuales el profeta estaba familiarizado, a saber, las de su propia dispensación (judía). Su verdad esencial tomará cuerpo en la nueva era en formas adecuadas a la nueva dispensación (cristiana). La manera como esto habrá de hacerse, la tenemos delineada en el libro de *Apocalipsis* (21:1—22:5)."[3]

La aplicación de *Ezequiel* 40-48 a la Iglesia del Nuevo Testamento elude algunas de las dificultades que acompañan a una interpretación más literal. Y esto es especialmente cierto con respecto a las disposiciones que regulan el sacrificio cruento, que figuran en estos capítulos y que difícilmente pudieran encajar en un plan de salvación postcalvario, si los propios sacrificios retienen su significación expiatoria (con la cual, por supuesto, fueron investidos en la ley de Moisés). En la *Epístola a los Hebreos*, pasajes como 10:4 afirman claramente que ya no son necesarios ni eficaces los sacrificios de animales para la expiación por los pecados. La *Epístola a los Hebreos* anuncia que el único y solo acto expiatorio del Señor Jesús es de una eficacia permanente que anula el sacerdocio aarónico del Antiguo Testamento y los sacrificios del código levítico. Como lo expresa H. L. Ellison en *Ezekiel, the Man and His Message* (Ezequiel, el hombre y su mensaje), "Aparte de esto, ellos (los opositores de la interpretación literal) no pueden ver por qué, cuando el agua, el pan y el vino han satisfecho las necesidades simbólicas de casi mil generaciones de cristianos, el milenio necesitará más. El Rey ha vuelto y se ha levantado la maldición de sobre la naturaleza; ¿por qué tiene que poner aún su vida la creación animal?"[4] No puede

3. *New Bible Commentary* (Nuevo comentario bíblico), editada por Davidson-Stibbs-Kevan, pág. 664. Puntos de vista sustancialmente similares fueron sostenidos por C. F. Keil y también por Wilhelm Moeller en "Ezekiel", en ISBE, 2:1071-81.

4. Ellison, *Ezekiel, the Man and His Message* (Ezequiel, el hombre y su mensaje), Grand Rapids: Eerdmans, 1956.

Copyrighted material

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

CAPITULO 28

DANIEL

El nombre Daniel en hebreo es *Dāniyyē'l*, que significa Dios es Juez o Dios es mi Juez (depende de la fuerza de la -*iy*- media). El tema básico de esta obra es la predominante soberanía del único y verdadero Dios, que condena y destruye a los rebeldes poderes humanos y fielmente libera su pueblo del pacto, de acuerdo con su firme fe en El.

BOSQUEJO GENERAL DE DANIEL

I. Adiestramiento y puesta a prueba del remanente, 1:1-21
   A. Cautividad de rehenes por Nabucodonosor, 1:1, 2
   B. Adiestramiento de jóvenes judíos para el servicio del rey, 1:3-7
   C. La primera prueba de la obediencia para Daniel, el desafío a su fe, 1:8-16
   D. Consiguiente recompensa: logro traducido en sabiduría, promoción en su posición 1:17-21

II. El sueño de Nabucodonosor y los planes de Dios para las edades, 2:1-49
   A. Enigma del sueño que desafiaba la sabiduría humana, 2:1-13
   B. Daniel se compromete a interpretarlo y solicita a Dios que le dé revelación al respecto, 2:14-23
   C. Daniel entiende e interpreta el sueño, 2:24-45
   D. Resultante gloria para Dios y promoción para Daniel, 2:46-49

III. La imagen de oro y el horno ardiente, 3:1-30
   A. Erección de la imagen y la religión obligatoria del estado, 3:1-7
   B. Acusación y juicio contra los tres constantes y determinados jóvenes, 3:8-18
   C. Ejecución de la sentencia, 3:19-23
   D. El milagro liberador de Dios y el cuarto hombre, 3:24-27
   E. Segunda sumisión de Nabucodonosor a Dios, 3:28-30

IV. Sueño de advertencia a Nabucodonosor y su subsiguiente humillación, 4:1-37
   A. El alarmante sueño, inexplicable según la sabiduría humana, 4:1-7

Copyrighted material

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

autor consideraba que los medos y los persas constituían un solo imperio. En *Daniel* 6 se dice que Darío estaba atado a "la ley de Media y de Persia" de modo tal que no podía revocar el edicto que enviaba a Daniel al foso de los leones. Si el autor consideraba a Darío un gobernante de un independiente imperio medo anterior al imperio persa, resulta imposible explicar por qué debía sentirse obligado por las leyes persas. En segundo lugar contamos con la evidencia de la escritura en la pared, tal cual fue interpretada en *Daniel* 5:28. Ahí aparece Daniel interpretando la inscripción a Belsasar, el último rey del primer imperio, es decir, el reino de los caldeos. Dice, al interpretar la tercera palabra: *peres*: "Tu reino ha sido roto, y dado a los medos y a los persas." Esto, evidentemente, es un juego de palabras, en el cual el término *parsîm*, o mejor aún su singular *peres*, deriva del verbo *p'ras*, que significa dividir o separar. Pero también se lo explica como que señala a *pārās*, o sea persas. Esto solamente puede significar que, de acuerdo con el autor, el imperio caldeo fue quitado de Belsasar como el último representante del primer imperio y dado a los medos *y persas* que constituyeron el segundo imperio. Esto no puede significar que el gobierno fue entregado primeramente a los medos y posteriormente transmitido a los persas, porque el vocablo significativo que apareció en la escritura de la pared fue específicamente la palabra "Persia". Por lo tanto, el orden es bien claro: el imperio pasó de los caldeos a los persas. No puede haber una legítima duda de que el autor consideraba que los persas eran los amos y señores del segundo imperio. Siendo así, hemos de concluir que el cuarto imperio sin duda alguna representaba a Roma.[2]

Luego, si el cuarto imperio del capítulo 2, corroborado por las otras representaciones simbólicas del capítulo 7, claramente indican el establecimiento del imperio romano, arribamos a la conclusión de que estamos frente a una genuina y auténtica profecía predictiva y no a un mero *vaticinium ex eventu*. Según la teoría de la fecha de escritura de este libro en el tiempo de los macabeos, fue compuesto entre los años

2. Zoeckler sugirió una alternativa en el *Commentary* (Comentario) de Lange, y si bien no aparece recomendable, vale la pena mencionarlo. Zoeckler sugiere que el tercer imperio representaba el de Alejandro el Grande, y el cuarto, el de los Seléucidas. Es decir, una de las cuatro subdivisiones del imperio alejandrino, a saber, el establecido por Seleuco I, hacia el año 311 a. de J.C., sería el último imperio del esquema de *Daniel*. Y esto significaría que el tercer imperio duró solamente desde 334 hasta 323 a. de J.C., cuando murió Alejandro, más doce años de transición. Por lo tanto, fue del cuarto imperio, es decir, de la dinastía de Seleuco, de donde se levantó Antíoco Epífanes en el año 175 a. de J.C. Pero esta identificación del cuarto imperio entra en colisión con el hecho de que el autor sostiene con toda claridad que el cuarto imperio fue más grande, más fuerte y más extendido que el tercero (cf. *Daniel* 7:7). Resulta difícil concebir que una mera fracción del imperio de Alejandro que ocupaba menos territorio y fue a menudo derrotada en los campos de batalla, pudiera ser considerado como más feroz y poderosa que el irresistible Alejandro, cuyos dominios se extendían desde Yugoslavia hasta la India, y que jamás sufrió una derrota militar en toda su carrera. A la luz de la historia subsiguiente, debe concederse que la descripción del cuarto imperio corresponde inequívocamente a Roma, y sólo a Roma.

Copyrighted material

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

mente demostrables del siglo quinto, Sanbalat[13] y Manasés, como si hubieran estado con Jadúa, y esto nos lleva a sospechar que Josefo de algún modo pervertió las fechas y se vio envuelto él mismo en anacronismos. Por lo tanto, pudo haber sido algún descendiente de Jadúa el que realmente saludó a Alejandro el Grande cuando este entró en Jerusalén. De cualquier forma, las evidencias que acabamos de citar de ninguna manera tienen la fuerza suficiente para desechar la credibilidad de los libros de Esdras y Nehemías.

2. Algunos críticos han señalado otra expresión que revelaría una fecha tardía de composición: "Darío el persa" (*Nehemías* 12:22). La tesis sostiene que, puesto que a Darío se lo describe como persa, ello indicaría que el autor vivió en el período griego, después que Alejandro conquistara Asia. De ninguna manera esto representa una necesaria conclusión. Bien pudo haber sido designado de esa manera para distinguirlo del anterior Darío de Media del que habla *Daniel* 6.

De manera similar, el título "rey de Persia," que figura en *Esdras* 1:1 y otros pasajes, ha merecido la condenación de algunos autores en cuanto a su historicidad, por no pertenecer al período persa. Sin embargo, las recientes investigaciones han permitido demostrar que el título "el rey de Persia" fue empleado por no menos de 18 distintos autores en 19 documentos diferentes en 38 distintas referencias que datan del período persa, y eso también con referencia a por lo menos seis diferentes reyes persas. Hay también varias otras objeciones "eruditas" que han sido rotundamente refutadas por la arqueología.

3. Se han planteado objeciones en base a diferencias descubiertas en las dos copias del decreto de Ciro, la versión hebrea de *Esdras* 1 y la versión aramea de *Esdras* 6. Pero debe tenerse en cuenta que el edicto registrado en *Esdras* 6 fue hallado en Ecbatana, Persia, mientras que el de *Esdras* 1 fue promulgado en Babilonia. Es legítimo inferir que la copia aramea fue un resumen compendiado del edicto para su preservación en los archivos; la forma hebrea representaba la redacción tal cual fue entregada a los judíos. Interesante resulta observar que demuestra una deferencia al Dios de los judíos muy similar a la deferencia que Ciro le expresó a Marduk de los babilonios cuando promulgó un edicto de libertad religiosa para el populacho babilónico (cf. Pritchard, ANET, pág. 316).

4. Se pensaba antes que las porciones arameas de *Esdras*, (p. ej., la correspondencia y los decretos registrados en los capítulos 4-7) reflejaban un período del arameo posterior al que hubiera utilizado un autor

13. Observemos, sin embargo, que un papiro arameo, publicado en el año 1962 y datado entre 376 y 335 años a de J.C., aclara perfectamente bien que hubo tres Sanbalats: uno contemporáneo con Nehemías, otro contemporáneo con los papiros elefantinos (alrededor 400 a de J.C.) y un tercero contemporáneo con Alejandro el Grande (alrededor de 330 a de J.C.) (Cf. E. Yamauchi, "Stones, Scripts and Scholars" (Piedras, inscripciones y Eruditos), en *Christianity Today* (Cristianismo hoy) 14 de febrero de 1970).

Copyrighted material

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

CAPITULO 31

LOS PROFETAS POSTERIORES AL EXILIO
HAGEO, ZACARIAS, MALAQUIAS

HAGEO

El nombre *Ḥaggay* significa "festivo," derivado de *ḥag*, festival. Es posible que el profeta recibiera ese nombre porque nació durante la fiesta de la Pascua u otra importante festividad. El tema de esta profecía es que si el pueblo de Dios coloca en primer lugar el programa, de El, su casa y su adoración; entonces su actual pobreza y fracaso darán lugar a una dichosa y feliz prosperidad, en proporción con la fidelidad de ellos al pacto.

BOSQUEJO GENERAL DE HAGEO

I. Primer mensaje: el descuido del templo es la causa de la depresión económica, 1:1-15

II. Segundo mensaje: si bien menos pretencioso, el segundo templo será más glorioso que el primero, 2:1-9

III. Tercer mensaje: la impiedad invalida el sacrificio y el egoísmo hace fracasar las cosechas, 2:10-19

IV. Cuarto mensaje: finalmente Dios triunfará, 2:20-23

FECHA Y PATERNIDAD LITERARIA DE HAGEO

De todos los libros del Antiguo Testamento, la profecía de Hageo disfruta del raro privilegio de no ser impugnada por los críticos de ninguna corriente de opinión. Se la reconoce como obra del propio profeta Hageo, y la fecha que le asigna a cada uno de los mensajes es aceptada como real y auténtica. El primer mensaje fue emitido el primero de Elul (agosto-septiembre) en el segundo año de Darío, es decir, el 520 a. de J.C.; el segundo mensaje lo emitió el profeta el día 21 de Tisri (septiembre-octubre) del mismo año; los mensajes tercero y cuarto fueron emitidos el mismo día 24 de Kisłew (diciembre-enero) del mismo año. Por lo tanto, los cuatro sermones fueron anunciados con intervalos de tres meses entre sí.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

contexto demuestra que esta mención de la vanidad de los ídolos y los adivinos se refiere a la experiencia de Israel en épocas pasadas; Dios, por medio de sus providencias, demostró a la nación la insensatez de confiar en los ídolos en el pasado, en los días de Joacim y Sedequías, y demostró que El mismo era el único Dios verdadero. Debido a la intrusión de los países vecinos paganos o semipaganos, esta lección tuvo que ser mencionada aun en los días de Zacarías, para desalentar a los judíos a tomar para sí esposas extranjeras. La oración de confesión de Esdras, que figura en el capítulo 9 de *Esdras*, es una vívida recordación de las lecciones del pasado respecto a la vanidad del culto idolátrico en Israel.

La teoría de que estos capítulos se originaron antes del exilio fue defendida por los siguientes eminentes eruditos del siglo XIX: Rosenmueller, Hitzig, Baudissin y Strack. Sin embargo, en el siglo XX se ha descartado esta teoría como obsoleta, a favor de una fecha de composición muy posterior.

La teoría según la cual se escribieron después de Alejandro, que es la que cuenta con mayor apoyo, reposa sobre los siguientes argumentos principales:

1. Zacarías 9:13 menciona a los hijos de Yaván, es decir Grecia: "Porque he entesado para mí a Judá como arco, e hice a Efraín su flecha, y despertaré a tus hijos, oh Sion, contra tus hijos, oh Grecia, y te pondré como espada de valiente." Se sostiene que esta referencia indica una fecha cuando los griegos ya habían ingresado a la escena política del Cercano Oriente, en otras palabras, luego de la conquista del Cercano Oriente por Alejandro el Grande (alrededor de 330 a. de J.C.). Si bien el pasaje daría a entender que se trata de la predicción de una futura derrota, (es decir, la derrota de los seléucidas a manos de los patriotas macabeos), es más razonablemente interpretado como un *vaticinium ex eventu*. Tal deducción, claro está, entusiasma más a quienes adoptan en su filosofía una posición antisobrenaturalista. Pero en lo que se refiere a la situación reinante en la época de Zacarías, las recientes derrotas de Jerjes, a manos de los griegos en las batallas de Salamina, Platea y Micala en 480-479 a. de J.C. serían razones más que suficientes para llamar la atención de todos los habitantes del imperio persa. Por lo tanto, a menos que se esté dispuesto a descartar o desechar, sobre bases dogmáticas, la posibilidad de una profecía predictiva, no hay razón alguna por la cual Zacarías no pudiera haber escrito estas palabras alrededor del año 470 a. de J.C.

2. Puesto que se admite que *Zacarías* 9:1-2 se refiere a provincias que fueron conquistadas por Alejandro, ello naturalmente indica, a la escuela racionalista, que su invasión era un hecho que pertenecía a la historia. Se aplica la misma línea de pensamiento a *Zacarías* 11:14, con su visión de la reunificación de Judá e Israel. Y esto haría que la com-

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

versículos se ajustan a un modelo 2:2; es decir, cada medio verso se caracteriza por dos acentos tónicos rítmicos. A veces hasta podemos descubrir un grupo de versos que muestran uniformidad en el número de sílabas no acentuadas en medio de sílabas que tienen acento tónico.

Numerosos críticos del siglo XIX y de comienzos del siglo XX han actuado sobre la presunción de que en su forma pura y original, cada uno de estos temas poéticos en el Antiguo Testamento tuvo que haberse ajustado a un sistemático y predecible modelo. Aun en la antigüedad hubo eruditos, como Josefo, influidos por las teorías poéticas griegas, que procuraron clasificar pasajes como *Exodo* 15:1-8 y *Deuteronomio* 32:1-43 como una especie de hexámetro (verso de la poesía griega y latina que consta de seis pies). Los modernos adherentes a tales teorías, entre ellos Hoelscher, columbraron bases yámbicas (pie de la poesía griega y latina, compuesto de dos sílabas, la primera breve y la otra larga). Julius Ley creyó detectar frecuentes metros anapésticos 3:2 (pie de las métricas griega y latina compuesto de tres sílabas: las dos primeras, breves, y la otra larga). Budde rotuló esta poesía como metro *Qinah* (lamentación). Eduard Sievers (1901) trató de establecer para esta poesía hebrea un ritmo 4:4, con una sílaba larga o acentuada que vale por dos sílabas métricas. También catalogó las diversas secuencias acentuadas como 2:2, 3:3, 4:4, 4:3, 2:2:2, etcétera. Una vez establecido cual era el modelo métrico dominante para cada pasaje en particular, estos teóricos creyeron poder enmendar el texto recibido del hebreo, cada vez que no se conformaba al ritmo ideal.

Muchos de los comentarios liberales sobre los libros poéticos (y especialmente los salmos) están llenos de numerosas enmiendas conjeturales basadas en el intento de obligar al texto original a adaptarse a su modelo métrico.[1] Y puesto que los textos actuales, tal cual fueron transmitidos, muchas veces no se ajustan a modelos métricos constantes o regulares, fue necesario enmendar con mucha frecuencia, a veces drásticamente. En algunos casos este proceso de enmienda fue llevado a cabo en un grado tan exagerado que los críticos se creyeron autorizados a reordenar versos enteros o grupos de versos en un nuevo orden para que se conformaran a un imaginado modelo estrófico. (Un modelo estrófico supone una división en estrofas o estancias en la cual se supone que una estancia posterior corresponde en ritmo y número de pies con la estancia precedente.) Sólo excepcionalmente pueden

1. Muy significativa resulta la afirmación hecha por Marvin Pope en la *Anchor Bible Commentary* (Comentario bíblico Anchor) sobre Job (pág. 48): "Para lograr rígidos y ordenados moldes de metro y de estrofas en cualquiera de los más voluminosos poemas del Antiguo Testamento, se requiere casi inevitablemente tantos cortes y enmiendas, que nos resultan poco convincentes. El conteo de sílabas, acentuadas o no acentuadas, en líneas en las cuales el texto está fuera de toda sospecha, muestra irregularidades como para poner en tela de juicio las enmiendas hechas puramente sobre la base de la teoría métrica."

Copyrighted material

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

obra *Las guerras gálicas*. Repetidamente en el Antiguo Testamento leemos que Jehová habla de sí mismo en tercera persona. Aun en los Diez Mandamientos que comienzan con la primera persona ("Yo soy Jehová tu Dios, que te saqué de la tierra de Egipto"), hay un cambio ocasional a la tercera persona ("porque no dará por inocente Jehová al que tomare su nombre en vano"). Queda, pues, por lo tanto, desvirtuado totalmente el argumento del uso de la tercera persona como criterio para descartar la paternidad literaria.

2. Se alega que algunos de los salmos atribuidos a David se refieren al santuario de Israel como a la estructura de un templo ya edificado (p, ej., 5, 27, 28, 63, 68, 69, 101, 138), si bien este edificio no fue erigido hasta el reinado de Salomón, el sucesor de David. Este argumento, sin embargo, se basa en una errónea interpretación de las expresiones *la casa de Jehová, el santuario* o *el templo* (*hēykāl*). Ocasionalmente hallamos todos estos términos en la literatura que da a entender haber sido compuesta antes de la época de David; por ejemplo, *santuario* (*qōdesh*) se usa para designar el tabernáculo en *Exodo* 28:43; *casa de Jehová* (*bēyt Yahweh*), en *Josué* 6:24; *casa de Dios* (bēyt Elōhīm), en *Jueces* 18:31; y aun *templo* (*hēykāl*), en *1 Samuel* 1:9; 3:3. Al mismo tiempo es menester observar que al santuario mencionado en los salmos atribuidos a David se hace referencia a menudo en términos que jamás podrían ser usados en relación con el templo de Salomón. Así, en el, *Salmo* 27 se menciona el santuario no solamente como "templo" (*hēykāl*) y "la casa de Jehová" (*bēyt Yahweh*), sino también *sukkah* o "cabaña" (*Biblia de Jerusalén*) y *'ōhel* o "tienda" (*Biblia de Jerusalén*). A juzgar por la evidencia interna de los propios salmos, los hebreos a veces se referían a la tienda del tabernáculo como "santuario", o "casa de Jehová", o "casa de Dios", o "templo". Y ninguna de estas expresiones implicaba necesariamente una estructura de madera o de piedra.

3. Se objeta que algunos de los salmos atribuidos a David muestran denunciadores arameísmos, lo cual indicaría una paternidad literaria perteneciente a una fecha posterior al exilio. Un ejemplo de ello sería el *Salmo* 139, donde el versículo 2 muestra la preposición *le* (a) como signo de un objeto directo (en lugar de *'ēt*); el versículo 4 usa *millah* por "palabra"; y el versículo 8 emplea el verbo *sālaq* por "subir". Algunos críticos han llegado al extremo de objetar las formas poéticas del sufijo pronominal tales como *-aiki*, como variantes de la habitual forma hebrea *-ayik*, que significa "tu" (f.). Debemos recordar, sin embargo, que David tuvo amplios contactos con los principados del norte de Israel, que hablaban arameo, y que muchos de sus lectores de las diez tribus estaban muy familiarizados con palabras que tomaban prestadas de sus vecinos del otro lado de la frontera, de Damasco. La poesía de muchas naciones muestra una tendencia a incorporar formas raras o dialectales con el objeto de enriquecer el vocabulario, y no hay razón alguna para

Copyrighted material

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

BOSQUEJO GENERAL DE ECLESIASTES

I. Primera disertación: la vanidad de la sabiduría humana, 1.:1—2:26
   A. Tema básico: vanidad de todo esfuerzo y experiencia meramente humanos, 1:1-3
   B. Demostración del tema, 1:4—2:26
      1. Ciclo vacío de significación de la vida humana y de la historia, 1:4-11
      2. Inutilidad final de la sabiduría humana y de la filosofía, 1:12-18
      3. Futilidad del disfrute del placer y la riqueza, 2:1-11
      4. Muerte final aun para los sabios, 2:12-17
      5. Futilidad de dejar los frutos de un duro trajinar a herederos que no lo merecen, 2:18-23
      6. Necesidad de contentarse con las providencias de Dios, 2:24-26

II. Segunda disertación: entender y aceptar las leyes que gobiernan la vida, 3:1—5:20
   A. La actitud prudente frente a la vida y la muerte, 3:1-22
      1. Hay que reconocer un tiempo apropiado para cada actividad y para cada experiencia, 3:1-9
      2. Dios es el único Garante de los valores permanentes, 3:10-15
      3. Dios castigará al impío, y la muerte alcanzará a todos por igual, 3:16-18
      4. El hombre deberá compartir con los animales la muerte física, 3:19, 20
      5. Al no contar con la certeza de una vida más allá, el hombre debe aprovechar al máximo su vida presente, 3:21, 22
   B. Las desilusiones de la vida terrenal, 4:1-16
      1. La crueldad y la miseria hacen de la vida una bendición muy dudosa, 4:1-3
      2. Se enumeran las desventajas del éxito, de la pereza, de la insaciable ambición, 4:4-8
      3. Las pruebas de la vida se soportan mejor en compañia que a solas, 4:9-12
      4. Inestabilidad del éxito político, 4:13-16
   C. Futilidad de una vida que busca solamente lo suyo, 5:1-20
      1. Obra de insensatos es presentar a Dios falsos sacrificios, vanas palabras y promesas no cumplidas, 5:1-7
      2. Los opresores serán castigados y la desilusión alcanzará a los ambiciosos, 5:8-17
      3. El usufructo agradecido de los dones de Dios brinda alegría, 5:18-20

III. Tercera disertación: no hay satisfacción en los bienes y en los te-

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

Eclesiastés puede ser claramente identificado como un producto posterior al exilio. Puesto que no se parece a ningún documento conocido del período posterior al exilio, es poca la fuerza que tiene esta sugerencia. Más aún, el texto hebreo en sí es tan difícil de entender que difícilmente serviría como una popularización para una mejor y fácil comprensión.

Aparte de las consideraciones lingüísticas, se plantea a menudo la objeción a la paternidad literaria de Salomón para el *Qōhelet*, por el hecho de que el autor parece hablar, ocasionalmente al menos, desde la posición de una tercera persona u observador, más que como si fuera el mismo rey. Además, se podría decir que acariciaba una actitud crítica hacia los reyes, difícilmente compatible con el punto de vista del histórico Salomón al respecto. Como un opresivo cobrador de impuestos cuyo reino, al morir él, se dividió por la cuestión de las excesivas cargas impositivas hubiera estado fuera de lugar que dijera: "¡Bienaventurada tú, tierra, cuando tu rey es hijo de nobles, y tus príncipes comen a su hora, para reponer sus fuerzas y no para beber!" (10:17); o también: "Ni aun en tu pensamiento digas mal del rey" (10:20, que según los críticos entienden, deja entrever que el rey es tan reprensible que sus súbditos se sienten tentados a hablar mal de él); y también: "Mejor es el muchacho pobre y sabio, que el rey viejo y necio que no admite consejos" (4:13).

A esto podemos replicar que ninguno de estos pasajes es claramente contrario a la autoridad de la realeza. Salomón disertaba sobre el gobierno en general desde la perspectiva de un filósofo y no como un propagandista del gobierno. Sería ingenuo suponer que él no sabía que existían reyes glotones, borrachines, pendencieros y tercos, ni las desdichadas consecuencias que sufrían sus súbditos al ser gobernados por semejantes hombres. *Eclesiastés* 10:17 incluso se puede interpretar como un poco de autocongratulación de parte del autor real; 10:20 pudo haber sido simplemente una admonición a los descontentos para que mostraran un debido respeto hacia el gobierno; 4:13 pudo haber sido calculado como un saludable recordatorio para sí mismo. Pero de cualquier manera, la composición fue escrita desde el punto de vista de un filósofo observador de la vida política y social, y no de un partidario de la realeza. Las *Meditaciones de Marco Aurelio* nos brindan un excelente paralelo con *Qôhelet* en este respecto, puesto que el emperador romano escribió su obra desde el punto de vista de un filósofo, y no como un propagandista de su propio gobierno.

Muchos críticos modernos, entre los que se cuenta R. H. Pfeiffer, sostienen que *Eclesiastés* revela la influencia de la filosofía griega. La escéptica actitud demostrada hacia el judaísmo, las ocasionales expresiones de eudemonismo o epicureísmo, la noción del tiempo como un flujo cósmico, y el intento de entender al mundo como un todo; todos

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

III. El enamorado galantea a su prometida, y se casan, 3:6–5:1
IV. El amor es despreciado, pero luego recuperado, 5:2–6:9
V. La sulamita como princesa atractivamente hermosa y al mismo tiempo humilde, 6:10–8:4
VI. Ratificación del pacto de amor en su hogar, 8:5–14

PATERNIDAD LITERARIA Y FECHA DE COMPOSICION DEL CANTAR DE LOS CANTARES

El primer versículo del libro le atribuye al rey Salomón la paternidad literaria, utilizando para ello la fórmula "el cual es de Salomón (*'ᵃsher li-Šᵉlomoh*). Algunos eruditos han interpretado esta frase como una fórmula de dedicación, y no como una verdadera atribución de paternidad literaria (esencialmente el mismo enfoque aplicado en el *lᵉ-Dāwīd* de los títulos de los salmos), pero hay que tener en cuenta que esta preposición *lᵉ*, "a", es la única manera conveniente de expresar en el idioma hebreo posesión o paternidad literaria cuando el mismo autor puede haber compuesto muchas otras obras. La invariable tradición de la iglesia cristiana, hasta la época moderna, es que el *Cantar de los Cantares* es una producción genuinamente salomónica. Aun en años recientes, Delitzsch, Raven, Steinmueller y Young no ha vacilado en asignarle la paternidad literaria del *Cantar de los Cantares* a Salomón.

Esto es de lo más notable porque, como ya lo hemos señalado, hay una considerable similitud de vocabulario y de sintaxis entre en *Cantar de los Cantares* de Salomón y *Eclesiastés* (para el cual los autores que acabamos de citar niegan la paternidad literaria de Salomón. Los eruditos liberales habitualmente han clasificado estas dos obras como representantes aproximadamente el mismo período de la literatura hebrea. No hay duda de que esta relación se ve favorecida por los léxicos hebreos normales, que tienden a agrupar a las dos desde el punto de vista del léxico. Hecho notorio es que ninguno de los dos se refiere a Dios como *Yahweh*; no figura en ninguno de los dos el tetragrámaton. Hay un significativo número de palabras que figuran solamente en estos dos libros, al menos en lo que respecta a las Sagradas Escrituras hebreas. Por lo tanto, parecería haber una inconsecuencia básica al negar la autenticidad de *Eclesiastés* por factores lingüísticos, y al mismo tiempo aceptarla para el *Cantar de los Cantares*, a pesar de los factores lingüísticos. Los eruditos liberales niegan unánimemente la paternidad literaria salomónica para el *Cantar de los Cantares*, y asignan la composición de ambos libros a un período considerablemente posterior al siglo X a. de J. C. Autores moderados como W. R. Smith y S. R. Driver se inclinaron por una fecha anterior al exilio, es decir, antes del año 600 a. de J. C.; autores más radicales como Kuenen, Cornill, Cheyne, Budde, Kautzsch y Eissefeldt, confiadamente le asignaron una

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

ser el rey quien le informara directamente el sueño en el palacio) y obtuvo de José la interpretación que luego relató al Faraón. Como resultado de todo ello el rey puso a José a cargo del abastecimiento del grano en todo el país. El resto de la historia, el momento en que se hizo conocer a sus hermanos, y demás detalles, sigue estrechamente el relato de *Génesis* 40-45.

SURA 26—LOS POETAS

:55-60. En Egipto, el Faraón se refirió a los israelitas como a "una reducida banda" (en contraste con *Exodo* 1:9). Al permitírseles abandonar Egipto, se dice de ellos que abandonan "sus jardines y fuentes y sus espléndidos alojamientos". Al parecer no habían estado sujetos a esclavitud alguna (pues ninguna mención se hace de ello), sino que disfrutaron de riquezas y de lujos durante su estada en Egipto. (Y esto hace que resulte oscuro el motivo que tuvo Dios para liberar del yugo egipcio al pueblo del pacto.)

SURA 2—LA VACA

:57, 61. Durante el éxodo, los israelitas se cansaron del maná y exigieron verduras de la tierra. Luego de reprocharles su actitud, Moisés les dijo: "Vuelvan a Egipto, y allá tendrán lo que han pedido." Los israelitas procedieron a obrar así: "Y se volvieron de Dios con ira." (El relato de *Exodo-Números* deja perfectamente en claro que los israelitas descontentos hablaron de volver a Egipto, pero ni uno solo de ellos lo hizo.)

A este respecto, el versículo 61 dice: "Desoyeron las señales de Dios, y mataron injustamente a los profetas; y ello porque se rebelaron y pecaron." Sobre este pasaje, ver la nota marginal de Rodwell: "Este pasaje (cf. 26:59) es uno de los numerosos anacronismos que abundan en el *Corán* y prueban la crasa ignorancia del profeta árabe" (Koran, trans. J. M. Rodwell, Everyman's Library [Nueva York: Dutton, 1909], pág. 344.)

:249. Cuando el rey Saúl marchó al frente de batalla con sus fuerzas, dijo: "Dios os probará a orillas de un río. Quien tomare de sus aguas no pertenecerá a mi bando; pero el que no probare el agua, excepto los que lleven el agua con la mano a su boca, serán de mi bando." (En este punto, la nota marginal de Rodwell comenta la confusión de Mahoma entre Saúl y Gedeón. Cf. *Jueces* 7:5-8.)

SURA 3—LA FAMILIA DE IMRÁN

La nota introductiva de Rodwell a esta Sura señala que Mahoma supuso que Imrán (o Amrán) fue el padre de la virgen María ("María" es "Maryam" o Mirian en árabe. Cf. Sura 66:12, "María la hija de Imrán", que permaneció virgen después de su matrimonio y de su maternidad.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

7Q2. *Epístola de Jeremías* 43, 44, también en *Zierstil*.
7Q4. *1 Timoteo* 3:16; 4:1, 3.
7Q5. *Marcos* 6:52-53, también en *Zierstil*, aparentemente copiado en Egipto (a juzgar por una letra *tan* erróneamente sustituida por una *delta* en la palabra *diaparasantes*), y se caracteriza por la omisión de una frase (*eis tēn gēn*) que normalmente aparece en este versículo.
7Q6¹. *Marcos* 4:28, en escritura herculana (utilizada por los escribas entre los años 50 y 80 d. de J. C.)
7Q6². *Hechos* 27:38, probablemente en escritura herculana.
7Q7. *Marcos* 12:17, probablemente en escritura *Zierstil*.
7Q8. *Santiago* 1:23, 24, en escritura herculana; implica omisión de *gar auton* luego del verbo *katenoēsen*.
7Q9. *Romanos* 5:11, 12 (probablemente) tal vez una copia del final del primer siglo d. de J. C.
7Q10. *2 Pedro* 1:15 (posiblemente); no hay suficiente texto para establecer la fecha del copiado.
7Q15. *Marcos* 6:48 (posiblemente); fecha incierta.

CUEVA NÚMERO ONCE

Parece que estos documentos pertenecen al primer siglo después de Cristo.

11QPs. Textos bastante completos de los *Salmos* 93-150, pero en un orden ligeramente distinto al TM. También figuran ocho salmos adicionales no canónicos, incluyendo el "*Salmo* 151" de la *Septuaginta*.
11Qtar.Job. Fragmentos claramente diferentes de los posteriores tárgumes normales.
11QMelchiz. Fragmentos de un comentario en prosa hebrea referido a Melquisedec (cf. *Génesis* 14:17-20), que lo presenta como un personaje sobrehumano que intervendrá para lograr la victoria de Dios contra sus enemigos en la tierra al final de los tiempos (cf. M. de Jonge y A. S. van der Woude: *Melchizedek and the New Testament* (Melquisedec y el Nuevo Testamento), en Estudios del Nuevo Testamento), No. 12, págs. 301-326; publicado por primera vez en *Oudtestamentlische Studien*, No. 14, [Leiden, Holanda, 1965], págs. 354-373).

WADY MURABBA'AT (29 kilómetros al sur de Qumran)

1. Fragmentos bíblicos de *Génesis* 2:4; 32-35; *Exodo* 4 y 6; *Deuteronomio* 10-12, 15; *Isaías* 1:4-14.
2. Un manuscrito griego de los profetas menores, y documentos no bíblicos tales como:

Copyrighted material

a) dos cartas personales de parte de Simón ben Kosebach (Bar Kochba);
b) dos contratos en arameo;
c) algunos extensos manuscritos en arameo nabateo, díficiles de descifrar;
d) un palimpsesto en antiguos caracteres epigráficos, que contiene una lista de nombres, probablemente originado en el siglo VII a. de J. C.
e) un fragmento en latín del segundo siglo d. de J.C., aparentemente de carácter legal;
f) una carta de los administradores de Beit Mashbo.

Copyrighted material

INDICE DE TEXTOS BIBLICOS

ANTIGUO TESTAMENTO

GÉNESIS

1—11 99, 222
1 88, 110, 131, 133, 140, 141, 200, 202, 204, 205, 208, 220
1:1 69, 202, 203, 206
1:2 202, 203
1:3—2:3 202
1:5 205
1:14 145, 207
1:16 206
1:26-27 140, 219
1:27 205
2 131, 140, 141, 199, 205, 220, 221
2:4 562
2:4, 7 133, 140, 199, 205
2:19 140
2:22, 24 29
3 134, 221
3:1, 4-5 222
3:1-5 133
3:9 134
3:13-14 134
3:15 434
3:20 203
4:17-24 199
4:20 203
4:25-26 199
5 216, 218
5:1 102, 199
5:8 218
6—7 549
6—8 142, 143, 222
6:5 229
6:7, 11 229
6:17 224, 229
6:19-20 232
7 225
7:4, 10, 17, 18, 19 224
7:12-17 142
7:16 133
7:19 225, 226
7:20 224
7:24 142
8:1 225
8:6-12 142
9:1—44:22 48
10 217, 228, 233, 234, 549
10:1-4 199
10:4 60, 449
10:6 233
10:6-8 199
10:7 234-35
10:8-10 233
10:13 235
10:21-22 199
10:22 235
10:24 217
10:28 233
11 102, 218
11:10 199
11:26 218
11:27 188, 199
12 144, 218, 259
12:4 218
12:6 161
12:8 257
12:10-20 143
12:16 189
13 126, 187, 235, 237
13:10 120
14 90, 180, 187, 235-36, 507, 535
14—38 99
14:1 187, 236
14:13 161
14:14 193
14:17-20 562
14:22 133
15 259
15:2, 4 188
15:13, 16 246
16:4-14 144
16:13 133
17 110, 259
17:1 133
17:6 172
17:12 197
17:17 143
18:12 143
18:22 66
19:29-30 199
20 92, 132, 143
20:1-18 143
20:14, 17 132
21 308
21:1, 2 138
21:6 143
21:9-21, 31 144
21:32, 34 308
22:11, 14 133
23 127, 189
23:2 126
24 139
24:10 188, 189
24:14, 19-20 189
25:2 143
25:8 138
25:12-15, 19 199
25:33 188
26 144
26:1, 8, 14, 15, 18 308
26:6-11 143
26:33 144
28:13 139, 421
28:18 160
28:18-22 144
30:18 132
30:23-24 137
31 127, 189
31:4-45 137
31:18 137
31:47 151, 160, 233
32—35 562
32:10 421
32:28-29 133
33 132
33:18 127
33:19 502
35:1-8 144
35:8, 19, 29 138
36:1 199
36:31 172
37 549
37:2 199
37:25 143, 189
37:28 143, 549
40—45 550
41:39 481
41:40 124
41:43 123, 241
41:45 123
43:32 238
46:20, 26, 27 246
46:31-43 239
46:34 238
47:11 240
49:10 172, 434
49:33 138

ÉXODO

1 238, 250, 559
1—15 107
1:1 197, 243
1:5 42, 246
1:7 139
1:8-10 239
1:9 272, 550
1:11 240, 249, 251
1:15 240
1:15-22 245
1:22 252
2:10 245
2:23 252
3:6 29, 121, 284
3:14 102, 135
4 562
4:14-16 175
4:19 252
4:21-30 175
5 105
6 562
6—18 561
6:1 286
6:2-3 134
6:3 136, 138
6:6 286
6:7 135
7 559
7—9 138
7—11 146
7:7 252
7:13-14 138
7:17 139
8:1-4, 8-15 137
8:22 254
8:22 254
9 559
9:16 124
9:25-26 254
9:31-32 125
10:23 254
11—12 559
12 167, 179

Copyrighted material

12:7 179
12:12 163
12:29 254
12:37 237, 273
12:40 245
12:46 179
12:48 197
13:1-2 162
14:2 237
14:4 135
15 185, 480
15:1-8 479
15:2 284
15:17 180, 185
15:27 121
16:33 263
16:35 274
17:6, 8 274
17:14 120
18 559
18:4 284
19 167
19:3-8 259
19:5-6 260
19:6 174
20 90, 261
20—23 112
20:1-17 45, 260
20:5 139
20:11 207
20:12 248
20:17 261
20:23—23:33 91, 108
20:24 168
20:25 120, 161
21 559
21—23 168, 171, 191, 410
21:2-11, 15 191
21:16 192
21:22 284
21:22-25 192
21:26-34 284
21:28-36 192
21:29 163
22:7-9 192
22:25 504
22:26 354
22:29 162
23:1-3 192
23:17 169
23:19 192
23:28 259
24:4, 7 120
25-28 261
25:5 126
25:22 263
26 559
28:4-7 561
28:43 485
30 261, 559
31:3 481
32 161
32:32-33 434
34 559
34:10 194
34:11-26 162
34:14-16 543
34:17-26 108
34:26 192
34:27 120
35—40 261
36:19 126
38:8 309
38:25 273
40 168
40:2 178

LEVÍTICO

1:1 264
2:11 177, 354
7:11-14 177, 355
7:13 354
7:16-18 177, 354
8 174
8:1-32 177, 355
11 126, 177
11:2-23 176
11:5, 16 126
11:22-28 560
12:3 197
13—14 177, 285
13—15 177
15:16 177
16:8 60
16:10 127
17—19 177
17—26 93, 96, 108, 180, 267, 409
18:5 121
18:18 266
18:21 308
19:9 161, 504
19:18 266
19:23-25 190
20:2-5 308
20:5-6 543
20:10 190
20:12 191
22:18 177, 354
23:4, 5, 6, 7 248
23:36 177, 354
24:19-20 191
25:2-7 177
25:23, 30 267
26 265, 330, 369
26:2-16 48, 561
26:16 155
26:32-39, 40-45 265

NUMEROS

1—4 272
1:16, 46 273
1:21, 23, 25 272
2:1-31 127
2:32 246
3:30—4:14 48
3:39 20
3:40-42 561
3:43 274
3:46-47 275
4:6-9 561
5:11-28 191
6:1-21 177, 354
6:3 177
10:4, 36 273
10:14-20 127, 274
11:7-8 121
11:21 273
11:31 275
12:3 275
13:22 126
15:3 177, 354
16 275
16:30 206
17:10 263
18:20-24 177
20:14-21 249
21 249
21:1-3 194
21:8-9 162
21:9 120
21:14 82
22—25 249
22:28 222
22:35 63
23:7 512
24:17 434
25 303
26 246, 272
27:23 43
28:27 268
29 268
29:35 177, 354
33 90, 274
33:1-2 120
35:6 316
35:21 43

DEUTERONOMIO

1:1 277, 282
1:1-4 113
1:1-5 281
1:5 283
1:6—4:49 281
1:7 287
1:13, 15 286
1:17 560
1:24 287
2:23 287
2:30 282
3:20, 25 283
3:21 43
4:12, 15, 16 279
4:20 282
4:35, 37, 39 279
4:38 282
4:41, 47, 49 283
5 261
5—26 281
5:6, 9 139
5:15 261
5:23 286
6:4 279
6:4-9 45
6:5, 14-15 279
7:4, 6, 8-9, 13 279
7:20 259
8:18 282
8:19-20 279
10—12 562
10:12, 15 279
10:15 282
10:17 279
11:1, 13, 16, 17, 20, 22 279
11:30 283
12 113
12—26 287
12:1-7 111
12:2-4 288
12:5 180, 286
12:6, 7 354
12:10 169, 248
12:11 169
12:14 180, 286
12:31 35, 308
13 113, 288
13:1-18 288
13:2-12 279
14 126, 284
14:3-20 176
14:5 126
14:21 192
14:28 354
15 562
15:1 177
16:5-6 268
16:5-12 179
16:16 180
16:21-22 285
17 113
17:2-5 288
17:14-20 172
18 86, 329
18:10 308
18:15 121, 434
18:22 439
19:9 279
19:14 504
19:16-21 192
20:16-18 30
22:23-27 192
23—28 48
23:9-10 177
23:12-13 127
23:17-18 354
24:8 177, 285
24:12-13 354
24:16 120
25 310
26:12 354
26:19 279
27—30 281
27:1-8 108, 281, 285
27:9, 12-14 174
28—30 279
28 330, 369

Copyrighted material

28:9 279
28:36 164
28:49, 64 289
29:10 286
29:28 282
30:6, 16, 17-18, 20 279
31—33 281
31:9 84, 85, 120
31:11 120
31:26 84
31:28 286
32 43, 479, 560
32:1-43 479
32:41-43 42, 560
32:43 43
33 480
33:3 279
34 87, 283

JOSUÉ

1:7, 8 120
1:8 84
5:1, 6 292
6:24 255, 256, 485
6:26 558
7:2, 3 257
7:5 258
8 256
8:11, 28 257
8:30-35 299
8:31, 32 120
8:32 84
9:1 283
9:27 292
10 249
10:12-14 301
10:13 82, 302
10:32 256, 257, 307
10:33 299
10:38 256
12:9 257
12:21 307
13 308
13:4-6 292
15:9, 13 292
15:13-17 293
15:49 292
18:16, 28 292
19:28 292
19:47 293
24:2-4 102
24:12 259
24:26 292
24:29-31 293
24:32 502

JUECES

1:8 249
1:9-13 293
1:19 284, 307
1:21 249, 304
1:29 304
3 308
3:3 304
3:7, 11-30 306
3:12-30 259, 306
3:31 306
4:1 306
4:21 118
5 305, 490, 540
5:7 346
5:25-27 118
5:31 306
6—8 305
6:1 306
6:15 272
6:25-32 288
7:5-8 550
8:24 143
8:28 306
10:32 307
11 35
11:24 163
11:26 247, 306
11:30, 31, 37, 38, 39 308
12:13-15 316
13:1 306
18:1 304
18:27-28 305
18:27-29 293
18:30 70, 305
18:31 305, 485
19:1 304
20:13 59

RUT

1:1 309
1:13, 20 310
2:13—3:8, 14-18 560
4:9-10 311
4:22 309

1 SAMUEL

1 316
1:1 316
1:9 485
2:22 309
3:3 485
3:13 66
4:21 305
6 314
6:19 263, 450
7—8 314
9:16 314
10:19 272
10:25 112
12:11 315
13:1 61, 315
14:41 61
14:52 316
16:14-23 316
16:18 486
17 316
17:55-58 316
18:1 316
25:25 518
26:19 163
27:6 313

2 SAMUEL

1:18 82, 315
1:19-27 486
5:6-9 249
6:5, 15 487
7 446
7:12-17 545
7:27 348
8:16 319
14 481
21 317
21:1-9 292
21:19 316
22 486
23:1 486
23:1-7 545
23:8 449
24:9b 449

1 REYES

2:3 120
3 481
4:3 536
4:26 450
4:30 519
4:30-34 515
4:31 451, 515, 535
4:32 515
4:33 541
5:13, 15 553
6—7 410
6:1 247, 306, 553
6:38 553
7:20, 42 449
8:2 178
8:4 174
8:9 263
8:26 323
8:29, 30 170
8:46 330
8:61 320
9:13-21 320
9:20-21 553
9:23 449
10:12 320
10:28 541
11:3 543
11:40 125
11:41 319
12:7 320
12:26-28 170
13 162
13:2 369
14:9 534
15:9-15 99
18:31 168
21:1 343
22:19 320

2 REYES

6:11 540
7 331
8:20 332
8:20-22 338
8:26 326
10 99
11:4 337
12:9 175
14:6 120
14:25 340
15:30 322
16:1-2 322
17:1 322
18 326
18—19 325
18—20 319
18:1, 9-10 322
18:4 162
18:9 322
18:11 334
18:13 332
18:22 170
18:26 151
21:1 391
21:6 378
21:8 120
21:16 377
22 88
22:4, 8 175
23 84
23:29 125
24:8 323, 449
24:12 325
24:14 408
25:18 175

1 CRÓNICAS

1:7 60, 235, 449
2:1, 4, 5, 9, 10, 18-21 246
3 446
3:19-24 446
6 316
7:13 218
7:25 246
10 446
11:11 449
15:20 458
15:21 488
16:4-5 487
20 317
20:5 317
21:5b 449
29:7 447
29:29 315

2 CRÓNICAS

2:2, 17, 18 553
3:16b 449
7:6 487
8:10 449

Copyrighted material

9:25 450
9:29 82
21:16-17 332, 338
22:2 326
24:20-21 467
24:23 343
26:17 449
26:22 82
28:17, 18 332
29:25 487
30—31 322
31:10 449
33 448
33:6 378
35:25 82
36:9 323
36:23 373

ESDRAS

1 456
1—6 149
1:1 456
1:2 373
2 452
2:1 461
3 446
4 457
4—6 446
4—7 456
4:3, 5 457
4:11-16, 24 457
4:5-23 457
5:1-2 465
6 456
6:14 346
6:14-15 465
6:15 178
6:17 469, 471
6:18 120
6:22 469
7 446
7—10 452
7:1 452
7:6-7 441
7:7 454
7:8, 10 452
8:35 469, 471
9 453, 470
9:9 441, 454
10 451, 453
10:6 455

NEHEMÍAS

1 451
1:1 452
2:4, 8 441
2:19 457
3:1 455
3:15 155
3:20 452
5 453
6:1, 2, 6 457
7 452
7:70 447
7:71 458
8:1-8 84, 453
8:2 452
8:7-8 53
8:8 150
9:6-37 446
9:20 274
11 454
12:4 467
12:11 455
12:22 456
12:26 454
13 453
13:1 120
13:4, 7 455
13:4-9 475
13:6 452, 454
13:10-13, 23-28 475
13:28 455

ESTER

1:1, 3 461
2:5-6, 16 461
4:14 458
9:16-17 462
10:2-3 459

JOB

1 502
1:1 203
2 464
2:11 471
3:3 506
3:8 311
8:4—29:1 509
9:24 506
12 502
12:5 346
12:17-25 507
13:24, 27 510
19:25-26 434
19:26 511
19:29 540
21:7-15 506
24:2-11 504
27 509
27:2 510
27:7 509
28 504, 509
31:26 503
32—37 509, 511
32:2-4 510
33:10, 11 510
34:5 510
38 502
38—42 509
38:1—42:6 511
40 502
42 502
42:11 502
42:16-17 503

SALMOS

1 491, 494, 522
1—41 483, 491
1:6 477
2 483, 484, 491, 494
2:1-2 487
2:6 477
2:7 494, 497
5 485
5:7 348
6:6 490
7 487, 496
8:2, 5-6 498
9 491, 494, 496
10 491, 494
14:2-3 330
16 487
16:10 498
18 486, 493
18:6, 30-31 348
19:2 477
20—21 484
22 494, 496
22:1 497
22:16 63
23 478
24:1 146, 477
27—28 485
29:1 478
30 493
32 487, 491, 493
33 454, 484
34 488, 493
37 498
40 506
40:13 498
41 490
42 493, 498
42—50 484
42—72 491
42:7-8 483
43 488
44 488, 493
44—49 484
45 543
45:6-7 498
46 489, 496
50 484
51 491, 494
51—72 491
51:1 478
53 496
56 497
57—58 496
59 497
60 488
61 484
63 484
66 493
67:1-2 497
68 485, 498, 559
68:5 185
69 485, 487
69:1, 2 348
69:4 460
69:9 498
69:14 348
69:28 434
71:22 381
72 484, 491, 498, 545
72:20 483, 491
73—83 484
73—89 483
74 493
75 497
78:24 274
79 489, 493
75 497
78:24 274
79 489, 493
79:2, 3 76
79:3 489
80 489, 493
80:1 263
82 73
83 493
84 484
87—88 484
88 484, 491, 496
89 454, 491
89:18 381
90 480, 484, 490
90—106 483
90—750 492
92 493
92:9 185
93 43
96:4, 5 261
101 485
101—103 43
102 498
103:6-8 560
104:3 490
104:6-11 560
105 43
107—150 483
109 43, 498
110 484, 487
110:1 487, 497
114—116 494
118 43
118:22, 23 498
119 43
120—134 497
121—130 43
125 497
126 484, 491
127 484, 490
130:3 330
132:46 43
133 497
137 485, 490
138 485
139:2, 4, 8 485
139:5-7 478
145:136 490
146 43

Copyrighted material

147 494
148—151 43
151 43, 494, 562

PROVERBIOS

1—9 515
1:1 515
1:1—9:18 515
2:7 514
3:21 514
7:16 518
8 504
8—9 520
8:14 514
8:22-31 520
9:10 163
10:1—22:16 515
10:26 519
11:22 478
15:17 477
18:1 514
19:20 150
20:9 330
22—24 515, 520, 522
22:17—24:34 515, 520, 521
22:20 521
23:4 521
24:11 521
25—29 516
25:1 492, 516
25:1—29:27 515
25:25 478
26:4 478
26:4-5 75
27:2 519
30—31 516
30:3 163
31 516
31:10-31 515

ECLESIASTÉS

1:2 81
1:12 535
1:16 527-535
2:3, 4-8 527
3:14 523
3:19-21 537
4:2 537
4:3 536
4:13 533
6:8 537
7:10 536
8:12 537
9:3-5 537
10:8, 9, 12, 13, 18 537
10:17, 20 533
12:13 538

CANTAR DE LOS CANTARES

1:9, 12-14 541
2:7, 9, 15 541
3:6 541
3:6-11 542
3:9 540, 541
3:10 541
4:1 541
4:1-7, 8-15 544
4:2, 8, 14 541
4:13 541
5:12, 14 541
6:2 544
6:4 541
7:4-5, 13 541
8:14 541

ISAÍAS

1—27 367
1—35 284
1—39 368, 373, 374, 381, 384
1:1 329, 560
1:3 163
1:4-14 562
1:11, 14 382
1:11-17 166
1:12 64
1:13-18 330
1:15 375
1:20 381
1:29 377
2:2-4 360
2:20 60
3:15 59
3:24-26 373
4:3 434
4:5 61
5:5-6 373
6 371, 385
6:7 145
6:9-10 364, 385
6:11-13 371, 373
7:3 371
7:16 370
8:4, 7 370
8:11 59
9:1-2 370, 371
9:3 60
9:4 163
9:6, 7 434
10 404
10:1, 2 377
11:1 434
11:2, 6-9 382
11:10-12 414
11:11 233
11:12 382
12—13 560
13 366, 387
13—23 387
13:1 386
13:17 370, 387
13:19, 20 370
14 366
14:27 382
15—16 333
19:4 163
20:1 41
20:4 334
22—23 516
24 165
24:11-12 373
25:8 49
26:3 59
26:19 434
27:13 373
28:5 382
28:15 68
30:30 59
32:13-18 373
32:19 59
33:13 60
34 165, 335
34—36 367
34:8 382
35:6, 8, 10 382
36 326, 373
36—39 319, 325
36:1 326
36:1—39:8 376
37 373
37:33-35 376
37:37-38 365
38—39 373
39:5-7 371
40—48 373, 384
40—55 366
40—66 360, 363, 365, 368, 371
372, 374, 375, 377, 381, 383, 384
40:1 386
40:3 382, 385
40:3-5 385
40:5 381
40:9 375
41—53 384
41:2-5 370
41:8 384
41:9 374
41:15-16 383
41:18 382
41:19 374
41:28 372
42:1 385
42:1-4 388
42:9 331
42:9, 23 372
42:18-19 388
43:1-6, 10 388
43:9, 12 372
43:11 383
43:13 374
43:24 382
44:1 388
44:7-8 331, 372
44:9-20 378
44:14 374
44:21 388
44:26-28 370
44:28 365, 369, 370
45:1 365, 369
45:5 370
45:7-8 206
45:18, 19 202
45:21 383
45:22 374
46:11 370, 374
47:1 374
47:8 387
48 373
48:5 372
48:6 386
48:7 206
48:14 370
48:14, 20 374
48:20 388
49:1-6 388
49:9-23 372
49:2, 3 383
50:4-9 388
51:1-17 543
51:11 382
51:15 388
52:7 387
52:11 374
52:12 383
52:13—53:12 388
53:1 385
53:4, 5 384
53:6 330
53:7-8 385
53:8, 9 384
54:6 543
56—66 366
56:8 382
56:9—57:13 379
57:4-5, 7 378
57:5 377
58:1 383
58:1-9 379
58:2, 4 377
58:6 375
58:14 381
59:4 330
59:4-10, 13-14 377
59:12-16 330
61:1, 2 382
61:10 543
62:3 382
62:6 375
63 165
63:7—65:25 379
64:6 330
65:1 385
65:2-4 378
65:6 434
65:25 384
66:17 378

JEREMÍAS

1:18 398
3:1 543
4:23-26 203
7—10 397
7:22-23 167
8:8 109

Copyrighted material

8:21 403
9:1, 18b 403
10:1-16 399
12:1-3 506
17:19, 27 168, 399
18:2 468
18:18 518
19:2, 11 468
20:14-18 506
21:1-3 506
23:5-6 434
25:20 506, 507
26:1 69
26:18, 19 360
26:20-33 402
28:1 69
29:10 400
30 399
30:10-11 388
30:14 403
31 399
31:14 168
31:22 206
31:29-30 400
31:35 387
32:6-9 468
33:11-18 168
33:11-17 434
33:14-26 398
36:32 399
42—46 560
43—44 562
43:9-13 400
40:30 125, 400
46:2 419
48—49 33, 560
49:7-22 333
49:12 404
50:3 150
50:29 381
51 399
51:5 381
51:42 399
52:28 325

LAMENTACIONES

1:1 402
1:2, 15-16a 403
2:11 403
3:1-18, 19-39, 59-66 404
4:17 404
4:21 403, 506

EZEQUIEL

1:1 406
6:3 169
7:4 60
8 408
10:4 409
11:13 408
11:23 409
12:3-12 408
14:14 502
16 543
18 399
18:2-3 400
21:18 408
23 543
24 406
24:2 408
26—28 410
28 203
29:17-21 406
29:19-20 400
30:4 233
30:17 251
34:23-31 434
40—43 412
40—48 411, 413, 414
42:16 59
44:3 414
44:7-16 174, 409
46:2 414
47:1 412
48 410
48:8, 15 412
48:16 59

DANIEL

1 430
1—6 419, 429, 442
1—7 442
1:1 419
1:3, 5 428
2 429, 436, 438, 442
2—4 442
2—6 418, 429, 442
2—7 429, 431
2:14 561
3 425, 554
3:2 427
3:5 425
5 421, 461
5:16 422
5:28 438
5:30 420
5:31 422
6 424, 438, 456, 554
6:25 423
7 418, 429, 436, 437, 442
7:7 438
7:24 437
8 442
8—12 429, 430
8:1 561
8:2 440
8:9 457
9 440, 442
9:1 422
9:11-13 120
9:25 441
9:25, 26, 27 440
10—12 442
11 435
11:31 440
11:40 439
11:40-45 437, 439
11:45 427
12:2 434
12:9 430
12:11 440

OSEAS

1 357
1—3 356, 543
3:1 357
3:4 164
5 357
7 357
7:5 356
8:4 164
8:11-12 178
11:1 165
11:8-11 356
12:9, 13 165
12:10 164
13:4 383
14:2-9 356

JOEL

1:9, 13 339
2:14, 27 339
2:32—3:1 338
3:2 339
3:4, 19 338
3:6 338, 339
3:16 337, 339
3:18 337

AMÓS

1:1 329, 352, 353
1:9 333
1:9-12 353
1:13-15 333
2:4 177, 355
2:4, 5 353
2:7 62, 354
2:8 354
2:10 65, 165
2:11-12 177
2:12 354
3:14 162
4:4 354
4:5 177, 354
4:13 353
5:8-9 353
5:21 177, 354
5:21-26 166
5:22 177, 354
5:23 354
5:26 60
6:5 394, 486
6:12 59
7:14 352
8:1-3 333
9:5-6 353
9:7 165
9:11-15 353
9:13 337

ABDÍAS

1:7, 10-14 335
1:9 333
1:1-15b 335
1:8, 9, 15-21 335
1:11, 13 333
1:15a, 16-21 335
1:20 334

JONÁS

1:5, 6 345
1:7, 12 346
2:1 340
2:2-9 347, 348
2:3-7 348
3:3-4 344
3:3 341, 343, 535
3:7 346
4:10 346
4:11 344

MIQUEAS

1 559
1:1 360
2:13 383
3:8 383
4:1-3 360
4:4 393
4:10 360
4:13 383
5:2 369, 434, 553
6 360, 559
6:4 165
6:6-8 166
7 360
7:2 330
7:7-20 360
7:15 165
7:17 383

NAHUM

1:2-10 390
1:15 387
2:3—3:19 390
2:6 390

HABACUC

1—2 394, 559
1:2-4, 6-10 394
2:1, 4, 13-14 395
3 394, 496

SOFONÍAS

1:1 391
1:4, 10-18 392
2:3-15 392

Copyrighted material

2:15 387, 392
3:1-3, 7 392
3:9-16 393
3:13 393
3:18-20 392

HAGEO

2:9 465

ZACARÍAS

1—8 472
1:12 400
2:3 433
2:4 467
3:1 433
4 262
4:10 472
6:12 433
6:13 473
7 467
8:6 472
8:19 179
9—14 467, 468, 471, 472
9:1-2 468, 470
9:5 469
9:5, 7 473
9:8 472
9:9 433
9:13 467, 470
10:1-4, 10-11 469
10:12 472
11 468, 471
11:8 471
11:12-13 468
11:14 469, 470
11:17 471
12:1, 4 472, 473
12:10 52
13:1 433
13:2, 7, 8 472
14:5 353, 433
14:16 268

MALAQUÍAS

1:1 473
1:3-5 335
1:6 475
1:7-8, 10 474
2:10-16 475
3 434
3:1 433, 468, 474
3:7-12 475
3:16 434
4:1 554
4:2 433, 554
4:4 120

NUEVO TESTAMENTO

MATEO

1 217
1:2-17 217
1:5 311
2:15 17
3:3 385
3:17 497
4:15-16 371
5:18 27
5:35 76
12:17-18 385
12:40 29, 340, 346
12:40-41 346
12:41 347
12:42 545
19:4-5 29
19:8 121
21:15-16, 42 498
22:39 266
22:44 498
22:45 487
23:33 31
23:35 467
24 435
24:15 440
24:38-39 29, 230
25:41 31
27 468
27:9-10 468
27:45 553
27:51 262

MARCOS

1:2-3 468
4:28 562
6:48, 52-53 562
12:17 562
12:26 29, 121
12:36 487, 498
13 435
14:61-62 552
15:53 553

LUCAS

1:18-20 551
2:4 553
2:36-37 309
3 217
3:4 385
3:22 555
3:36 217
11:51 29
15 147
20:42-43 498
20:42-44 487
24:44 73, 76, 419

JUAN

1:27-28 555
2:17 498
3:14 347
5:29 554
5:46-47 121
7:19 121
7:23 197
10:34 74
10:35 28
11:50 555
12:38, 40, 41 385
15:25 498
16:7 551
19:37 52

HECHOS

1:20 487
2 268
2:25-26, 34 487, 498
3:22 121
4:24, 25 487
4:25 491
7 61
7:4 218
7:14 246
7:23 252
7:43 60
8:28, 34 385
11:26 554
13:19-20 247
13:33 494, 497
13:55 498
17:28 80
27:38 562

ROMANOS

3 260
3:19 229
4:6-8 487
5 221
5:5 555
5:11-12 562
5:12-21 219
5:14-19 29
8:20 81
10:5 121
10:16, 20 385
11 414

1 CORINTIOS

5:7 268
10:1-2 17
10:1-11 347
11:8-9 29
11:26 413
15:33 80
15:54 52

2 CORINTIOS

11:32 336

GÁLATAS

3 260
3:8 17
6:16 414

1 TIMOTEO

2:13-14 29, 221
3:16 562
4:1, 3 562

2 TIMOTEO

3:16 28

HEBREOS

1:1-2 28
1:5 497
1:8-9, 13 498
2:6-9 498
3 17
3:7-19 272
4 17
4:12 30
5:5 497
9:4, 12 263
10:4 411
10:12 413
10:20 262
11:37 365

SANTIAGO

1:23-24 562

1 PEDRO

1:10-11 17, 28
2:9 260

2 PEDRO

1:15 562
1:17 497
1:20 17, 28
1:21 28
2:5 230
3:6 229

JUDAS

14—16 80

APOCALIPSIS

8:3 262
17:1, 15 555
20:2 222
21—22 412
21:1—22:5 411
21:22 412
22:1 412

Copyrighted material

INDICE DE TEMAS Y NOMBRES

Abimelec de Gerar, 143-44
Abdías, Libro, 331-36; bosquejo, 332; fecha, 332-36
Abraham, 186-90; y Génesis 14, 235-37; pacto de, 259-60
Adán, historicidad y caída, 220-21
Agar, 144
Aggadah, 67
Aknatón, (Amenotep IV), 159, 293
Alejandro Magno, 417, 436-38
Amenotep II, 247, 521, 253-54
Amenotep III, 254, 256, 259
Amón-ra, 159
Amós, Libro, 350-55; bosquejo, 350; fecha, 352-53; integridad del texto, 353; paternidad, 351-52; puntos de contacto con el Pentateuco, 353-55
Angelología, 433-34
Antiguo Testamento; cronología, 546-458; introducción, **Introducción, Antiguo Testamento*; relación al Nuevo Testamento, 17-18; unidad, 20-21; versiones, 47-57
Animismo, 160-61
Antilegomena, 74-75
Antíoco IV (Epífanes), 379, 418, 435, 437-40, 558
Apócrifos, canonicidad, 78-82
Aquila, versión de, 51
Arameísmos; criteria para procedencia de divisiones, 150-56; en Eclesiastés, 529-30; en Job, 510-11; en Jonás, 345-46; en Rut, 310; en los salmos davídicos, 485
Arameísmos, 148-156, 150-56; palabras y paralelos, 139-47; relatos dobles y paralelos, 139-47; variantes entre Yahweh y Elohim, 131-36; variantes en dicción y estilo, 136-39
Arameo; en Daniel, 425, 432; en Esdras, 456
Asiria, 299, 334, 337-38; 342-45, 357, 389-90, 394, 469
Ateísmo, 214-15
Autógrafos originales, 23-24, 39
Autoridad bíblica, 33-36

Babilonia, cautividad babilónica, 131, 289, 294-95, 324-25, 331-36, 342, 365-68, 370-75, 385-87, 393-95, 400-02, 407-08, 418-28
Bet-el, excavación, 257-58
Biblia Hebrea; de Kittel, 45, 46; ediciones impresas, 47

Caída del hombre, 220-22
Caldeos, **Babilonia*
Calendario hebreo, celebraciones, 267-268
Caligrafía, el arte, 182, 184-86
Cananeos, 286-89, 292, 296, 302-03
Canon alejandrino, 78-79
Canon del Antiguo Testamento, 71-86; **Antilegomena*; Antigüedad, 75-78; definición, 71; divisiones, 71-74; Hipótesis del desarrollo, 83-86; pruebas de canonicidad, 82-83
Canon masorético, 75-78
Canon palestino, 79-80
Cantar de los Cantares, 538-45; bosquejo, 538-39; canonicidad, 542; interpretación, 542-45; paternidad salomónica, 541-42; paternidad y fecha, 539-40
Carbono (14), 202, 216, 228
Carquemis, batalla de, 325
Carta de Aristeo a Filócrates, 47-48
Cartas de Tell el-Amarna, 150, 193, 248-49, 259, 293-300, 306-07
Censo, las cifras de Números, 269-76
Clinidro Taylor, 323
Circuncisión, 197
Códice Alejandrino, 48, 50, 78-79
Códice Lyons, 54
Códice Palinsesto de Wurzburg, 54
Códice Sinaítico, 50, 79

Copyrighted material

Códice Vaticano, 48, 50, 79
Código de Hammurabi, 101, 129, 163, 191, 267, 287, 328
Código Legal hitita, 189
Código Sacerdocio, 173-81, 170-92, 409-10, **Teoría Documentas*
Código Santidad, 96, 265-67
Concilio Cartago, 81
Concilio Jamnia, 45, 74, 85, 542
Concilio, Trento, 54
Concilio Trullano, 81
Conquista de Canaán, 192-95, 254-59, 286-90, 294-300, 306-08
Corán, 15, 22, 23, 33, 128, 132; anacronismos e inexactitudes históricas, 549-52
Creación, días, 200-07
Creacionismo, 207-19
Crítica alta, 99-114; **Teoría documental*
Crítica baja, del texto, 58-70; canon, 62-64; contribuciones hebreas, 65-70; definición, 58; metodología, 64-65; tipos de errores en los manuscritos, 58-62
Crítica formal, 95, 102-06
Crónicas, Libros de, 444-51; bosquejo, 445; confiabilidad histórica, 447-51; fecha, 446-47; paternidad, 445
Cuevas del mar Muerto, manuscritos, 558-563

Daniel, Libro, 415-43; bosquejo, 415-17; fuentes diversas, origen, 441-43; observaciones de los críticos, 418-40; paternidad, 417-18, 440-41; profecías, 435-40; teología, 433-34
Darwin, Carlos, 207-210, 213-215
Decálogo, 259-61
Deutero-Isaías, **Isaías, Composición*
Deuteronomio, Libro, 277-90; bosquejo, 277-78; canonicidad, 85; fecha, 112-114; 284-90; paternidad, 279-84; principios fundamentales, 278-79
Día prolongado de Josué, 300-02
Dificultades en la Biblia, 35-37
Diluvio, 27, 142-43, 222-32
Disteleología, 211, 214
Ditografía, 59
Documento K, 99
Documento L, 99
Documento S, 100
Documento Sadokita, 74

Eclesiastés, Libro, 523-38; anacronismos, 534-36; bosquejo, 524-26; canonicidad, 74; paternidad y fecha, 526-38; propósito y tema, 523
Egipcios, himnos, 476, 495
Egipcios, textos de execración, 150, 193
Egipto, 124-27, 132, 143-44, 159-60, 237-42, 244-59, 289-90, 293-94, 307-08, 337-38, 357, 394, 397-98, 401-02
Elefantina, papiros, 60, 323, 428, 432, 450, 452, 455, 457, 458
Elohim; variantes entre Yahweh y, 131-36
Embriología y evolución, 210-11
Epicúreos, 159, 533-34
Epistemología, 21
Errores de escribas, 58-62
Esdras, Nehemías; Libros, 451-58; autenticidad, 454-58; bosquejo, 451; historicidad, 455-58; paternidad y fecha, 452-54
Estela de Amada, 253
Estela de Mernepta, 194-95, 252
Estela de Tutmosis IV, 253-54
Estela Karnak, 253
Estela Kawa, 325-26
Estela Menfis, 253
Estela Mernepta, 252
Estela Negra, 323
Estela Zakir, 151
Ester, Libro, 458-62; bosquejo, 458-59; canonicidad, 74; historicidad, 459-63; paternidad y fecha, 459
Estoicos, 159
Estilo hebreo, 136-39, 145-47
Etiópica, versión, 56
Evolución emergente, 213-14
Evolución teísta, 214-15
Evolucionismo moderno, 207-215
Exodo, Libro, 243-63; bosquejo, 243-44; fecha, 247-59; historia temprana de Moisés, 244-45; pacto y decálogo, 259-61; tabernáculo, 261-63, **Israel en Egipto*
Ezequiel, Libro, 405-14; biografía del autor, 406; bosquejo, 405-06; canonicidad, 74; código sacerdotal, 409-10; objeciones críticas, 406-09; problema de capítulos, 42-51, 410-14; tratados firmados entre reyes vasallos, 281-82

Fe, 31-35
Fiestas hebreas, 266-68
Filisteos, 307-08
Fisión, crítica textual, 60
Formgeschichte, **Crítica formal*
Fragmentarios, teóricos, 89, 92
Fusión, crítica textual, 59-60

Gemara, 67-68, 74
Genealogía, 25, 215-19, 233-35

Copyrighted material

Génesis, Libro, 197-242; bosquejo, 198-99; creación, 200-05; paternidad, 197-99; relatos paralelos en, 139-147
Genética y evolución, 207-10
Gilgames, epopeya, 143, 223, 232, 534
Graf-Wellhausen Hipótesis, **Teoria documental*

Habacuc, Libro, 393-95; bosquejo, 393; mensaje, 395; paternidad y fecha, 393-95
Habiru, 249, 294-300
Hageo, Libro, 464-65; bosquejo, 464; paternidad y fecha, 464; trasfondo histórico, 465
Hagiógrapha, 72
Hai, excavación, 256-57
Halakah, 67
Haplografía, crítica textual, 59, 63
Hesiquio, revisión, 49-50
Hexapla de Orígenes, 49, 54, 55
Hexapla, Siria, 55
Hexateuco, 90-91, 105-06, 293
Hicsos, 186, 237-42, 244-45, 246, 248-50
Hillel, escuela, 74
Historia hebrea, reconstrucción, 157-181
Hombre, antigüedad, 215-19
Homoeoteleuton, crítica textual, 61, 63
Homofonía, crítica textual, 60
Horeos, 182

Idolatría, 160-64, 377-79
Infalibilidad de los autógrafos originales, 23-30
Inspiración de las escrituras, definición, 27-28; afirmada por la propia escritura, 27-30; autógrafos originales, 23-27; criterios sub-bíblicos, 30-35; **Dificultades*; evidencias, 20-23; **Infabilidad*; transmisión textual, 25-27
Introducción del Antiguo Testamento, 15-19; alcance, 15-18; definición, 15; disciplinas, 15-17; introducción especial, 17, 196-545; introducción general, 16-17; 39-195; relación entre el Antiguo y el Nuevo Testamento, 17-18
Isaías, Libro, 361-388; autenticidad de caps. 40—66, 384-388; bosquejo, 361-63; composición, 365-88; estilo, 380-83; manuscrito (Cueva I), 27, 40-42, 45, 59-62, 559; paternidad, 364-65; tema, 368-79; teología, 383-84
Israel en Egipto, 245-47

Jahwist, **Teoría documental*
Jenófanes, 159
Jeremías, Libro, 396-402; asuntos históricos, 398-99; bosquejo, 396-97; historia del texto, 398-99; integridad del texto, 399-400; paternidad, 397-98
Jérico, 254-55
Job, Libro, 499-512; bosquejo, 500-01; composición, 503-08; fecha de los sucesos, 501-03; integridad del texto, 508-12; paternidad, 501; tema, 499-500
Joel, Libro, 336-40; bosquejo, 336-37; paternidad y fecha, 337-40
Jonás, Libro, 340-49; autenticidad, 342-47; bosquejo, 341; integridad del texto, 347-49; paternidad y fecha, 341-42
José, historia, 237-42
Josué, Libro, 291-303; bosquejo, 291-92; día prolongado, 300-02; exterminio de los cananeos, 302-03; paternidad y fecha, 292-93
Jueces, Libro, 303-09; bosquejo, 303-04; contribuciones arqueológicas, 306-08; cronología, 282-83; fecha, 304-05; paternidad y unidad, 305-06; sacrificios humanos, 308-09

Kethubim, 72-73, 76, 84-86, 418

Lamentaciones, Libro, 402-04; bosquejo, 403; paternidad y fecha, 403-04
Laquis; excavación, 256; tablillas, 402
Lenguas semíticas y no semíticas, 18-19
Levítico, Libro, 264-69; bosquejo, 264-65; fiestas hebreas, 267-68; legislación levítica, 265-67; tipos de sacrificios, 269
Literatura acádica, 131, 186-88, 193, 234, 476, 495, 531
Literatura *Ho khman*, **Literatura sapiencial*
Literatura de Qumran, 27, 39-46, 48, 59-62, 62, 74, 79-80, 118, 150, 315, 394, 428, 431, 471, 473, 494, 529, 530, 542, 558-63
Literatura sapiencial, 480-82; aramea, 519
Literatura ugarítica, 131, 139, 150, 157, 176-77, 185, 267, 296, 476

Macabeos, 418, 434-43
Malaquías, Libro, 473-75; bosquejo, 474; fecha, 474-75; paternidad, 474-75
Manual de disciplina, 74, 118, 431, 559, **Literatura Qumran*
Manuscritos hebreos; era cristiana, 46-47; familias, 43-45; originales, 23-24; precristianos, 39-46; tipos de errores, 60-62
Manuscritos, del Muerto, 558-63; **Literatura Qumran*
Marduk, 159
Mari, tablillas, 150, 188, 294

Copyrighted material

Masora final, 69-70; lateral, 69; mayor, 69
Masoretas, 68-70, 418
Masorético, texto, 41, 44-46, 59-62, 68-70, 100, 398-99
Megilloth, 73
Metátesis, crítica textual, 59
Midras, 67, 148
Milenio, 360, 410-14
Miqueas, Libro, 358-60; bosquejo, 358-59; fecha, 359-60; integridad del texto, 360; paternidad, 359
Misna, 66-67, 74
Monoteísmo, 109, 112, 158-60, 164, 260-61, 517
Moisés; historia temprana, 244-45; paternidad del Pentateuco, 118-30
Mormón, Libro, 22; anacronismos e inexactitudes históricas, 553-57

Nabonido, 421
Nabucodonosor, 324-25, 415, 419, 420, 421, 430, 442-43
Naciones, tabla, 233-35
Nahum, Libro, 389-91; bosquejo, 389; fecha, 390; mensaje, 390-91; origen del autor, 389
Nebim, 72
Nehemías, Libro, **Esdras-Nehemías*
Neo-ortodoxa, posición de inspiración, 30-35, 220
Noé, arca y diluvio, 222-233
Números, Libro, 269-76; bosquejo, 269-71; estadísticas, 272-76; paternidad, 275-76; principios fundamentales, 271-72
Nuzi, tablas, 127, 150, 188-89, 294-95

Oseas, Libro, 355-58; bosquejo, 355-56; el problema de Gomer, 357-58; integridad del texto, 356; paternidad y fecha, 356-57

Pacto de gracia, 198-99
Palabras tardías y arameísmos, 148-56
Papiros; Chester Beatty, 48, 52; **Elefantina*; Egipcio, 48; Nash, 45-46; Rylands, 48
Parábolas, 222
Pentateuco, antigüedad, 182-95; crítica alta, 99-114; paternidad, 115-130; Samaritano, 46-47, 63, 293, **Teoría documental*
Pentateuco samaritano, 46-47, 63, 293
Períodos preprofético y profético, 157-172
Período sacerdotal, 173-181
Persia, 436-41, 452-58, 459-63, 470

Poesía hebrea, 476-82; características, 477-78; crítica, 476; literatura sapiencial, 445-46; ritmo, 478-80
Políglatas; Antwerp, 56-57; complutense, 56, 63; de Londres, 57; de París, 57
Profecía hebrea, 327-31; definición, 327; función, 329-31; oficio, 328-29
Profetas; canonicidad, 84; introducción, 327-31
Proverbios, Libro, 512-22; bosquejo, 512-13; canonicidad, 75-76; capítulos, 22-24 y la Sabiduria de Amenemope, 520-22; paternidad y fecha, 515-22; términos por "Sabiduria," 513-14

Ramesés, ciudad, 240, 251
Ramesés II, 240-41, 252-53, 258, 259
Ramesés III, 258, 307-08
Ras Shamra, tablillas, **Literatura ugarítica*
Razón y Revelación, 23
Religión, hebreo-cristiana, 21-22
Religiones comparadas, 158-60; en general, 21-23
Reyes, Libros de, 317-26; bosquejo, 318-19; fecha, 319-20; paternidad, 319-20; problemas de cronología, 320-26
Rituales, normas, 168-72, 184-85, 190-92
Roca Behistun, inscripción, 461
Rut, Libro, 309-11; bosquejo, 309; fecha, 309-10; enseñanza, básica, 311

Sabiduría de Amenemope, 520-22
Sacerdocio, desarrollo, 173-81
Sacrificio; humano, 162, 308-09, 377-78; sangre, 160-63, 266, 268-70
Sacrificios cruentos, 269-271
Salmos, Libro, 483-98; compilación, 490-93; contenido, 494-95; divisiones, 483; fecha de la compilación, 484; numeración, 493-94; paternidad, 483-84; paternidad davídica, 484-87; Salmos imprecatorios, 498; Salmos mesiánicos, 497-98; términos técnicos, 495-96; títulos hebreos, 494-98
Sammay, discípulos, 74
Samuel, Libro, 312-17; bosquejo, 312-13; fecha, 313-14; supuestas inconsistencias, 316-17; texto, 315-16
Salterio; galicano 54; hebreo 54, 63; romano, 54
Selección natural, 207-15
Senaquerib, 322, 323, 325, 365
Septuaginta (LXX); división de libros, 71-72; fragmentos de manuscritos, 44-45, 47-51; libros apócrifos, 79; relación a los textos masoréticas, 60-62, 62-63, 100-02, 133, 398-99; revisión de

Copyrighted material

RESEÑA CRÍTICA DE UNA

INTRODUCCIÓN AL ANTIGUO TESTAMENTO

Esta obra, a la que el doctor Wilbur M. Smith definió como «el trabajo más importante sobre introducción al Antiguo Testamento desde un punto de vista conservador que ha producido este siglo», ha sido totalmente revisada y puesta al día. Se ventilan a fondo las últimas teorías críticas y se ofrecen fundadas alternativas evangélicas.

La primera parte, es decir, la introducción general, encara los dificilísimos temas de la canonicidad, la historicidad, la inspiración, los problemas textuales y la alta crítica. La segunda parte, referida a la introducción especial, trata de las dificultades específicas de cada uno de los libros del Antiguo Testamento. Incluye información sobre el trasfondo de todos los escritos y un bosquejo de su plan general.

Este volumen será de incalculable valor para el estudiante, el erudito o el laico que desea entender el punto de vista conservador de la introducción al Antiguo Testamento y que no teme analizar los puntos de vista que sostiene la crítica.

GLEASON L. ARCHER tiene un grado de licenciado en artes del Seminario Teológico de Princeton y de licenciado en derecho de la Escuela de Derecho de Suffolk, además de poseer una licenciatura y una maestría en humanidades y un doctorado en filosofía de la Universidad de Harvard. Actualmente es profesor emérito de Antiguo Testamento de la Escuela Evangélica de Divinidad Trinity.

ISBN 978-0-8254-1033-8

9 780825 410338

Referencia / Comentario