

[193]

UNA PROMESA AÚN NO CUMPLIDA
Algunos enfoques sobre la estructura literaria del Pentateuco

J. Severino Croatto

Los estudios bíblicos han avanzado espectacularmente en las últimas décadas. El mensaje de la Palabra de Dios resalta con nuevos relieves de luz. Tras la etapa —coincidente con una teología decadente— de la exégesis literalista (en que todo era leído con el código de “historia”), llegó la era de oro de los nuevos métodos exegéticos, llamados a menudo “histórico-críticos”. Esta denominación es sintomática: la crítica literaria, la de las formas y de los géneros literarios, la de las tradiciones y la de la redacción, reciben un apellido común: son métodos *histórico-críticos*. Significa que su meta es establecer la *historia* del texto. Tanto la lectura fundamentalista como la crítica, que son opuestas entre sí, se ocupan de la historia: aquélla, de la historicidad del acontecimiento narrado (sin diferenciar los códigos lingüísticos o géneros literarios), ésta, de la historia o génesis del texto en cuestión.

Importantes e imprescindibles como son los métodos histórico-críticos de la investigación científica de la Biblia, tienen un defecto impresionante cuando se hacen exclusivos: remiten constantemente a la *arqueología* del texto y poco enseñan a leer el texto actual, donde se da la producción de sentido por la (re)lectura. La misma crítica de la redacción, que es el camino de retorno al texto, se encantona en la intención del “autor”, o sea, una vez más, en la historia del texto. En el caso del Pentateuco, que aquí consideramos, los brillantes descubrimientos de las tradiciones literarias e históricas, del contexto oriental, de la

[194] filología semítica y otras ramas del saber bíblico, han revolucionado su estudio, abriendo camino a una teología renovada. Leer las tradiciones del Pentateuco en forma paralela o diferenciada, explica muchos fenómenos que suceden dentro del texto. Véase la densa síntesis que hace por ejemplo H. Cazelles en la *Introducción crítica al Antiguo Testamento*.¹ Pero llama la atención el hecho de que, al llegar a la formación del libro actual del Pentateuco, uno se encuentra sólo con una descripción (siempre en clave de “historia” del texto) muy genérica.² En otros términos, no llegamos al “Pentateuco”, nuestro nivel de lectura.

Podemos entrar más en la cuestión, señalando que un texto cualquiera puede ser visto desde cuatro perspectivas: 1. el texto en sí mismo, en su organización lingüística como relato estructurado (literatura, retórica, estructura literaria de superficie); 2. en su estructura profunda (análisis discursivo o semántico, y análisis narrativo o actancial), que enseñan cómo funciona el texto; 3. en su génesis o producción (crítica literaria en el sentido dado en los estudios bíblicos, crítica de las tradiciones, de las formas, de los géneros literarios en su contexto vital, de la redacción); 4. en sus posibilidades de actualización (hermenéutica). Se trata de cuatro dimensiones, como lo muestra el esquema siguiente:



Este simple esquema revela de inmediato hasta dónde los métodos histórico-críticos son incompletos, si se descuida el texto como obra literaria y como estructura lingüística, y no se lo “abre” hacia delante para que done su reserva-de-sentido.

G. von Rad explica la formación del Pentateuco a partir de los “credos” israelitas que resumen la historia de la salvación, en su ciclo nuclear de //promesa-opresión-liberación-don de la tierra//.³ Pero estas confesiones de fe están registradas en el

¹ Barcelona, Herder 1981, p. 200ss.

² *Ibid.*, p. 263s. sobre los suplementos de la historia sacerdotal (¿es el nivel de la redacción del Pentateuco?)

³ *Teología del Antiguo Testamento* 1 (Salamanca, Sígueme 1972) pp. 177ss.

[195] bloque deuteronomista (Dt 6,21-23; 26,5b-9; Josué 24,2b-13), que no es muy antiguo. En todo caso surge aquí una pregunta: ¿Cómo el Pentateuco, generado a partir de los “credos”, no incorpora la posesión de la tierra en su esquema redaccional? De ahí que G. von Rad, y tras él muchos otros exégetas, hablen de un Hexateuco (seis libros, en lugar de cinco), incluyendo al de Josué. Que sepamos, nunca existió un Hexateuco. De modo que volvemos a la pregunta formulada hace un momento: ¿Por qué el Pentateuco, que es el estatuto fundacional de Israel como comunidad religiosa, no relata la llegada a Canaán? ¡Y tanto énfasis pone en la promesa de la tierra!

Por otro lado, podemos aceptar la hipótesis de M. Noth, según la cual el Deuteronomio es la cabecera de una tradición (llamada “deuteronomista”) que abarca además a Josué-Jueces-Samuel y Reyes, describiendo un arco que va del Sinaí al exilio. En ese caso, tenemos por una parte un Tetrateuco (los cuatro libros de Génesis-Éxodo-Levítico-Números), compuesto por el enlace de las tradiciones “yavista”, “elohista” y “sacerdotal”, y por otra una tradición “deuteronomista” que empieza por nuestro libro del Deuteronomio. Pero aquí tampoco tenemos constancia histórica de un Tetrateuco. Judíos y samaritanos han guardado solamente la memoria de un Pentateuco. Si en su estructuración se decapitó la tradición “deuteronomista” quitándole su cabeza (el Dt), fue porque el nuevo conjunto (los cinco libros actuales) fue pensado como la gran *torá* o Ley de Israel, expresada como *historia* y como *teofanía*, en el marco de una *alianza*.

Con estas observaciones preliminares, podemos ya abordar el *texto* actual del Pentateuco y ver si su organización y estructura literaria tienen un sentido particular, parte de su mensaje mismo.

El esquema del itinerario

El Pentateuco está montado sobre el armazón de los “itinerarios”. Señalamos con esto el uso de un género literario, conocido sobre todo en los textos mesopotamios,⁴ que consiste en

⁴ E. Weidner, “Assyrische Itinerare”, en: *Archiv für Orientforschung* 21 (1966) 42-46. A. Goetze, “An Old Babylonian Itinerary”, en: *Journal of Cuneiform Studies* 7 (1953) 51-72. W. W. Hallo, “The Road to Emar”, en la misma revista 18 (1964) 57-88.

[196] listar las etapas y escalas de viajes significativos, de un rey, ejército o pueblo. Es una especie de documental geográfico. Tenemos un modelo en Num 33,5-49 ('Partieron los hijos de Israel de Ramsés, y acamparon en Succot; partieron de Succot y acamparon en Etam...'). Sólo se abre para introducir episodios relevantes para el relator (cf. v. 3, anticipación del v. 5; v. 38-40 sobre la muerte de Aarón). Ahora bien, el uso del itinerario y el recurso de "abrirlo" para registrar hechos significativos constituyen la estructura de fondo de casi todo el Pentateuco. Comencemos por lo más evidente: desde Ex 12,37 ('los hijos de Israel partieron de Ramsés hacia Succot') hasta Num 22,1 ('partieron los hijos de Israel y acamparon en las Estepas de Moab, al otro lado del Jordán, a la altura de Jericó') se van señalando las etapas de la marcha del pueblo liberado, desde la salida de Egipto hasta las puertas de la tierra de la promesa. Las tres tradiciones de Gen-Num se organizan en torno a este modelo (v. gr. Ex 12,37; 14,2; 15,22.23.27; 16,1; 17,1; 19,1.2; Num 10,11s.33; 11,3.35; 12,16; 20,1.22; 21,4.10-13.18b-20; 21,1) y el "deuteronomista" también lo conoce (Dt 1,2.19; 2,1.8.13.24.36; 3,1.29; cf. 4,46). No importa que el itinerario de una tradición no coincida con el de otra. También se ha intentado identificar los itinerarios a base de datos estilísticos, más que por bloques de tradiciones.⁵ La crítica literaria y de las tradiciones tienen aún mucho por explorar. Para nuestro propósito interesa ver la *organización* del itinerario (a nivel de redacción y del texto hay un solo itinerario en toda esta sección). Ya la primera mención (12,37) atrae todo el gran acontecimiento del éxodo bajo la órbita del itinerario. Si el esquema "sacerdotal" de Num 33,5-49 apenas admitía algunas informaciones muy significativas, el gran itinerario de Ex 12,37 - Num 22,1 funciona en forma inversa: las marchas son interrumpidas una y otra vez por relatos más o menos extensos de sucesos que tejen la teología del Pentateuco en esta sección. Por ejemplo: la marcha de Ramsés a Succot es llenada con instrucciones sobre la pascua y los primogénitos; la escala de Etam (Ex 13,20) sirve para hablar de la compañía de Yavé bajo la forma de nube/fuego; la de Pi-ha-Jirot (14,2) para incluir la tradición sobre el paso del Mar; la de Mará (15, 22) para mencionar una de las tantas "murmuraciones" y la

⁵ Cf. J. T. Welsch, "From Egypt to Moab. A Source-Critical Analysis of the Wilderness Itinerary", en: *Catholic Biblical Quarterly* 39 (1977) 20-33.

[197] promulgación de “decretos y normas” no especificadas (v. 25b).⁶ En la escala del desierto de Sin (16,1) se sitúa el relato “sacerdotal” del maná y las codornices, en el contexto de otra “murmuración”; en la de Refidim (17,1) la “murmuración” por la falta de agua y el milagro del agua de la roca, un ataque de los amalecitas y la larga entrevista de Moisés con su suegro el sacerdote madianita Jetró (18). Así se llega a la etapa del Sinaí (19, 1.2). En esta escala, el autor del Pentateuco construye una pieza teológica con los materiales de las tres tradiciones (Y, E y S), que utilizan todas el esquema de //teofanía-torá-infidelidad//.⁷ Si se continúa el modelo del itinerario, retomado sólo en Num 10,11s, uno cae en la cuenta de la enorme significación del Sinaí, en cuya escala tienen lugar los acontecimientos de Ex 19-40, todo el Lev (1-27) y Num 1-10, que se resumen en la *torá* dada como *revelación*. Todavía tenemos que volver sobre este “efecto-de-sentido” de la estructura del Pentateuco.

De esta manera, la larga escala en el Sinaí termina con la partida hacia el desierto de Parán (Num 10,11s y 12,16), con dos paradas intermedias: Quibrot, donde el autor del Pentateuco introduce la versión “yavista” del maná y las codornices, también aquí en el contexto de otra “murmuración”, y el relato “elohista” de la donación del espíritu de Moisés a los setenta ancianos de Israel (11); y Jaserot (11,35), con el significativo episodio del choque entre Moisés y sus hermanos Aarón y María (12). En la escala de Parán (12,16) se interpone la narración de la exploración a Canaán por el sur (13), con otro caso más de “murmuración y castigo-intercesión (14) y un extenso lote de leyes sacerdotales (15-19). Después de la parada del Sinaí, la de Parán es la que contiene más “información” de sucesos y revelación de la *torá*, que así se va completando progresivamente. Luego viene la escala de Cades (Num 20,1), con la escena principal del

⁶ Llama la atención esta mención en vacío. La expresión *joq ummispat* (en singular!) es la misma de Josué 24,25, donde tampoco se especifica a qué normas se hace referencia.

⁷ Sobre este esquema, véase *Revista Bíblica* 43:2 n.2 (1981) 87. El esquema //teofanía-revelación de la *torá*// de las tres tradiciones (Y, E y S) se amplifica en realidad con este otro: //teofanía-revelación de la *torá*-infidelidad//, con su “centro” en Ex 32 (becerro de oro). Este “centro”, a su vez, adquiere mayor relieve una vez insertado el decálogo en su lugar actual, que lo convierte en la revelación capital del Sinaí (ver art. cit., p.87): el “no tendrás otro Dios más que a mí” del decálogo tiene su contrapunto en el pecado de infidelidad en el Sinaí mismo (Ex 32).

[198] agua de la roca (duplicado de Ex 17,1-7); la etapa de Hor (20,22) donde muere Aarón, en cuyo lugar es investido su hijo Eleazar. De Hor el pueblo se dirige al Mar de las Cañas, que en este lugar debe de ser el golfo de Acabá (21,4): nueva “murmuración” y el episodio de la serpiente de bronce. El resto del capítulo 21 resume varias escalas en Transjordania (vv.10-13 y 18b-20), con una breve referencia a su conquista. Así se llega a la última escala, “en las Estepas de Moab, al otro lado del Jordán, a la altura de Jericó” (22,1), fórmula enfática que se va repitiendo hasta el final mismo del libro de los Números (cf. 26,3; 31,12; 33,49.50; 35,1 y sobre todo 36,13). Esta parada parece definitiva. Es la que “cierra” el Pentateuco, ya que en ese lugar se intercalan los episodios del profeta Baláan (22-24), el pecado en Pe’or (25),⁸ el censo y varias normas sacerdotales (26-30), la guerra contra Madián (31), otro material que concierne más específicamente a la tierra de la promesa (32-36), y todo el libro del Deuteronomio, que es un gran discurso de Moisés pronunciado “al otro lado del Jordán, en el país de Moab” (Dt 1,1.5). Esta escala es significativa a nivel de organización narrativa: por un lado, los discursos de Yavé a Moisés en las Estepas de Moab (Num 26-36)⁹ hacen de contrapunto al solemne discurso de Moisés en el mismo lugar (Dt); por otro, la “información” (sucesos y revelación en forma de *torá*) referente a esta escala (Num 22,1 hasta Dt 34) contrabalancea el material sinaítico (Ex 19 hasta Num 10,11): 49 y 59 capítulos, respectivamente. Aunque el código deuteronomico (Dt 12-26) fue revelado a Moisés en el Sinaí (Dt 5,31), es promulgado a Israel sólo en las Estepas de Moab, frente a la tierra de la promesa. ¿Por qué esta composición del Pentateuco?

Hicimos esta lectura de Ex-Dt en función del código geográfico presente en la estructura discursiva del texto. El manejo del género literario de los “itinerarios” pone en relieve un rasgo semántico¹⁰ del discurso: Israel se constituye como pueblo

⁸ La tradición “sacerdotal” preserva su localización en Sittim (Num 25, 1) que de cualquier modo está en Moab (cf. Jos 2,1 para la misma mención).

⁹ Nótese el frecuente “dijo Yavé a Moisés” (26,1; 27,12; 28,1; 30,2; 31,1.25; 33,50; 34,1.16; 35,1.9) y el final “estos son los mandatos (*miswot*) y normas (*mispaticim*) que dio Yavé por medio de Moisés...”

¹⁰ Sobre este concepto de la semiótica narrativa, cf. Varios, *Signos y parábolas; Semiótica y texto evangélico* (Madrid, Cristiandad 1979) pp. 33ss.; W. Egger, “La lettura strutturale della Bibbia”, en Varios, *Per una lettura molteplice della Bibbia* (Trento, EDB 1981) pp. 109-136, esp. 117ss. El rasgo semántico es más o menos equivalente al “código” del análisis estructural de R. Barthes y otros.

[199] *en camino*, en el cual su Dios se le manifiesta como acontecimiento y como palabratorá. Esto nos hace sospechar de la presencia del mismo código geográfico en el Génesis. Ya sabemos' de las marchas de los patriarcas desde Ur (11,31) hasta el norte de Siria (ibid.), Canaán (12,4s; 13,1.18; 20,1; 23,1; 26,1; 33,17.18; 35,1.17.21.27; 37,1; 46,1) y hasta Egipto (46,5.6b) con el final en 47,27: "Israel (= Jacob) se estableció en Egipto, en el país de Gosén". El itinerario de los patriarcas hacia Egipto¹¹ anticipa de esta manera el gran itinerario del éxodo desde Egipto hasta Moab. ¿Pero por qué no hasta Canaán?

Gen 1-11, prólogo de la historia salvífica marca a Adán como un exiliado (Gen 3,23) lo mismo que a Caín (4,12.16); la primera humanidad es concebida como emigrante (11,1.9), dato que enlaza muy bien con la emigración de los antepasados de Abrahán (11,31s).

Fuimos señalando que este código geográfico se va tejiendo (texto es "tejido") con el código histórico y el de revelación. Ahora bien, la estructura del Pentateuco utiliza también el código cronológico, manteniendo y reforzando el esquema "sacerdotal" de la periodización de la historia: "Esta es la historia"¹² de la primera creación del hombre (Gen 2,4a), de Adán (5,1), de Noé (6,9), de los pueblos derivados de él (10,1), de Sem (11,10), de Téraj, padre de Abrahán (11,27), de Isaac (25,19), de Esaú (36,9), de Jacob (37,2). Es curioso constatar que el décimo período, el de Aarón y Moisés, está definido por la revelación de Yavé a Moisés en el Sinaí (Num 3,1). La expresión hebrea que traducimos por "historia" significa propiamente "generaciones / genealogía". La historia está marcada, en la tradición "sacerdotal" que influye en la estructura del Pentateuco actual, por los catálogos genealógicos. Por eso cuando se introduce la fórmula "esta es la genealogía= historia" de tal persona, ya se ha hablado de ella en parte, y se sigue hablando.¹³ En la estructura del

¹¹ Los tres patriarcas ponen a riesgo su permanencia en Canaán con alguna salida (-retorno): Gen 12,10-20 (Abrahán en Egipto); 20,1-18 (Abrahán en Guerar, tierra del filisteo Abimelec); 26 (Isaac en Guerar); 28,5-83,17 (Jacob en Siria del norte).

¹² En hebreo *'elle tóledot*.

¹³ Esto explica el uso extraño, aparentemente retrospectivo, de *'elle tóledot* en Gen 2,4a: ¿es la conclusión de 1,1-2,3, o la inscripción de 2,4b? Es las dos cosas a la vez: la historia de los cielos y de la tierra (1,1-2,3) se prolonga en la del hombre (2,5ss). Es interesante constatar una fórmula paralela en Gen 5,1 y Num 3,1.

[200] Pentateuco no hay historia de José; los episodios de la vida están subsumidos en la “historia de Jacob” (Gen 37,2). La “historia de Aarón y Moisés” engancha con la genealogía de Aarón (¡no de Moisés! Num 3,2ss), pues interesa establecer el orden levítico, pero se define por referencia al Sinaí y a Moisés solo! (Num 3,1b). En otras palabras, este período abarca desde Ex 19 (o desde Ex 2) hasta Dt 34.

Esta periodización de la historia, que retomará en otra forma el libro de los Jubileos, se entreteje con el uso del calendario sacerdotal, solar y fijo, en el que el año nuevo y la pascua, y luego los sucesos más importantes, caen en el cuarto día.¹⁴ En el relato del diluvio, los cinco datos cronológicos son significativos: el diluvio empieza el 17.II (= domingo, *después* del sábado!, Gen 7,11), el arca descansa en el monte el 17.VII (= viernes, *antes* del sábado!, 8,4), la tierra reaparece (= nueva creación) progresivamente el 1.X, el 1.I y el 27.II (= ¡todos miércoles!, 8,5.13a.14). La ley del descanso sabático, cuyo arquetipo es el gesto creacional de Dios (Gen 2,1-3), ya se está cumpliendo en la nueva creación (el diluvio). La celebración de la primera pascua en la noche del éxodo (= nueva creación, esta vez de Israel) es el punto del relato en que se retoma el calendario (Ex 12,2.6.12.14): la noche del 14 al 15.I es un miércoles. El diluvio y el éxodo son hasta este momento de la narración del Pentateuco los únicos acontecimientos computados por el calendario. La intención teológica parece clara, si se tiene en cuenta el antiguo calendario, usado en ambientes sacerdotales.¹⁵ En conjunción con el itinerario, el calendario litúrgico es usado en Ex 16,1 (15.II = viernes), 19,1 (llegan al Sinaí a los tres meses exactos de la salida de Egipto, aunque el texto no precisa el día), 40,1.17 (erección de la Mo-

¹⁴ Por eso en Gen 1,14ss los astros, que regulan el calendario y “manifiestan” el orden cósmico, son creados en el cuarto día. Sobre el calendario sacerdotal véase especialmente A. Jaubert, *La date de la dernière Cène. Calendrier biblique et liturgie chrétienne* (Paris, Gabalda 1957); *Id.*, “Le calendrier des Jubilés et de la secte de Qumran. Ses origines bibliques”, en: *Vetus Testamentum* 3 (1953) 250-264 (hay una amplia discusión y mucha bibliografía sobre el calendario usado en Qumrán). Cf. también J.C.Vanderkam, “The Origin, Character, and Early History of the 364-Day Calendar: a Reassessment of Jaubert’s Hypotheses”, en: *Catholic Biblical Quarterly* 41 (1979) 390-411.

¹⁵ Se lo puede rastrear en Crónicas, Esdras-Nehemías, en el libro de Enoc, etc. Véase los datos en la obra citada de A. Jaubert (nota 14).

[201] rada, que es llenada por la gloria de Yavé; el 1.I miércoles, ¡día creacional!) luego en Num 1,1 y sobre todo en 10,11: la nube se levanta de encima de la Morada, como signo de reanudación de la marcha desde la escala del Sinaí, el 20.II = ¡un miércoles! Más adelante, Aarón muere un 1.V = viernes, antes del sábado (Num 33,38). Esta indicación es importante para la mentalidad sacerdotal, que es la que estructura el Pentateuco. Finalmente, Dt 1,3 sitúa la gran alocución de Moisés en las Estepas de Moab el 1.II, o sea, un viernes. También el libro de los Números comienza con un discurso (de Yavé, en el Sinaí) registrado en un viernes (1.II, cf. Num 1,1). Según los “Dichos de Moisés” de la gruta 1 de Qumrán, Dios llamó a Moisés sobre el monte Nebo y le reveló la *torá* (!) el 1.XI = un viernes.¹⁶ Según Nehemías 8,2 el escriba Esdras comienza a leer la *torá* el 1.VII, o sea, un viernes. Estas indicaciones son conservadas por la redacción del Pentateuco, como rasgo semántico de importancia.

Creemos que esta estructuración, que se vale de materiales aportados por la tradición “sacerdotal”, no queda a nivel de ésta sino que se impone en la secuencia¹⁷ del relato total que es el Pentateuco, según pudimos comprobar. Ahora bien, el “yavista” contribuye también con su teologúmeno fundamental de la *tierra*,¹⁸ que se entreteje en la narración total del Pentateuco con su paralelo “deuteronomista”¹⁹ gracias al esquema subyacente de los “itinerarios”: todo el Pentateuco es un camino *hacia* una tierra (que varía paradigmáticamente:²⁰ la de Adán, la de Caín, la de los primeros pueblos, la de los ascendientes de Abrahán, la de Canaán, la de Egipto, la de transjordania y nueva-

¹⁶ 1QDM (*Dib^lréMose*) 1,1-11.

¹⁷ Sobre este concepto, véase J. Calloud, *Structural Analysis of Narrative* (Filadelfia - Missoula, Fortress Press - Scholars Press, 1976).

¹⁸ Combinado con el de la descendencia y el de la bendición. El Y apunta a la realización de estas tres promesas en David -Salomón (ciclo completo de la Promesa-realización), pero la estructura del Pentateuco deshace este esquema.

¹⁹ Que la tierra sea uno de los temas más tratados en el Dt, no hace falta probarlo. Tiene que ver con su continuación por Josué hasta Reyes. Una vez más, el autor del Pentateuco no cierra el ciclo de la promesa-realización.

²⁰ Un sintagma (un orden secuencial) varía en el relato sustituyendo indefinidamente un elemento (v. gr. la tierra de Abrahán) por otro (la tierra de Caín), pero manteniéndose en el mismo modelo.

[202] mente la de Canaán) a *la que no se llega!* De esta manera, el motivo de la *tierra buscada* se constituye, por obra de la estructuración narrativa, en el rasgo semántico más importante del Pentateuco. Mas por el “cierre” de la obra en las Estepas de Moab, se produce un efecto-de-sentido del texto total que podría expresarse así: *la tierra queda en promesa. ¿Por qué?*

La centralidad del Sinaí

Con los recursos que hemos estudiado, el autor de esta obra maestra que es el Pentateuco ha creado un espacio *textual* para la //teofanía-revelación de la *torá*// al que no se presta demasiada atención pero que es esencial en la trama del texto. Se puede constatar en la lectura (el oyente o lector queda “demorado” en el Sinaí desde Ex 19 hasta Num 10,11, pasando por todo el Lev: en total 59 capítulos, y en las Estepas de Moab, desde Num 22,1 hasta Dt 34=49 capítulos), o lo puede visualizar *en un diagrama*:

a) Gn 1-11	12,1-46,5	46,6-Ex 15	16-18	19,1-Num 10,11	10,11-22,1	22,1-Dt 34
b) Antes	Canaán	Egipto	desierto	Sinaí	desierto	Estepas de Moab
c) Cpts. [11]	[34]	[20]	[3]	[59]	[11]	[49]
[68]		[59]		[60]		
d) exilios → y emigraciones	Itinerarios → de riesgo	Bienestar → opresión	gran itinerario inconcluso →			

Por la figura b) nos damos cuenta de la centralidad y gran extensión de la tradición sinaítica. Además, interrumpe el itinerario por el desierto, que queda repartido entre un “antes” y un “después” del Sinaí. La parada en las Estepas de Moab prolonga indefinidamente *la espera de la tierra*, ¡a la que nunca se llega! Por la figura c) comprobamos que el material sinaítico (59 capítulos) constituye casi la tercera parte (¡la del medio!) del Pentateuco

[203] (68, o mejor, 11+57, antes del Sinaí; y 60 después). La distribución parecería intencional.²¹ Mirando la figura d) llama la atención el hecho de que dos tercios del Pentateuco relaten el gran itinerario por el desierto, desde Egipto hasta Moab, frente a la tierra de la promesa, ¡a la que no se llega! En los itinerarios anteriores, no hay seguridad ni permanencia; el riesgo los marca a todos. El bienestar logrado por Israel en Egipto, gracias a la intercesión de José, se transforma rápidamente en un estado de opresión, que determina ese otro gran camino inconcluso hacia una tierra definitiva. Llama mucho la atención, a su vez, que las grandes instituciones y leyes son enseñadas *antes* de llegar a Canaán y *fuera* de la tierra de la promesa. ¡No hay una *torá* de Israel revelada *en* Canaán! Se hubiera esperado lo contrario.

La figura b) nos instruye aún sobre otro “efecto-de-sentido” dado por la estructura del relato: el “Sinaí” no solamente corta el gran itinerario por el desierto. También crea una secuencia narrativa desde que comienza el itinerario: //Egipto-desierto-Sinaí-desierto//. Esto en términos geográficos. Pero si seguimos los rasgos semánticos o temáticos,²² los cuatro momentos señalados se condensan así: //liberación-“murmuración”-revelación de la *torá*-“murmuración”//. Casi todos los acontecimientos del desierto están signados por algún tipo de “murmuración” del pueblo contra Yavé o Moisés, o de éste contra Yavé. Se pueden enumerar más de 12 episodios, contando desde Ex 5,21 (como anticipación, en el marco de la misión de Moisés, cap. 3-6) y 14,11-12 (¡en el momento mismo de la liberación!). Después de la liberación y antes del Sinaí se cuentan los casos de Ex 15,24 (en Mará: por el agua), de 16,2ss (en el desierto de Sin: por la carne), 17,2 (en Refídím: por el agua). Después del Sinaí: Num 11,1 (en Taberá: motivo no especificado), 11,4ss (en Quibrot: por la carne), 12,1 (en Jaserot: María y Aarón contra Moisés, por la mujer extranjera de éste, o mejor, por el privilegio de Moisés de ser portavoz de Yavé), y así con varios sucesos más: 14,1ss. 27s; 16,2ss.13ss; 17,6ss; 20,2ss; 21,5. Casi siempre, la reflexión se resume en esto: “¿Por qué nos habéis sacado de Egipto/por qué Yavé nos trajo a este lugar, para hacemos morir en el desierto?”

Ahora bien, leídas estas quejas sobre el eje semántico antes señalado, significan lo siguiente: las que tienen lugar en el con-

²¹ Pero no es la *intención* del autor la que nos interesa (es asunto de la crítica de la redacción) sino lo que el texto “dice” como estructura narrativa.

²² Sobre los rasgos semánticos, cf. nota 10.

[204] texto mismo de la liberación (Ex 5,21 y 14,11s) se traducen como *desconfianza* frente a la promesa / acontecimiento de la liberación; las que tienen lugar en la primera etapa del desierto vienen *después* del gesto salvador de Yavé, y se traducen como *desconocimiento* de Yavé y rechazo de su enviado. Por último, las anotadas *después del Sinaí*, equivalen a actos de *incredulidad y rebelión* frente a un Dios que habla, por sí y por su portavoz. Es la estructura del relato, en su plano de manifestación, la que hace variar de esta forma el sentido de la “murmuración”, y por tanto, también el de su contraparte, la fe que va surgiendo como respuesta al acontecimiento (su mejor expresión está en Ex 14, 31: “*Vio Israel... y creyeron en Yavé y en Moisés*”): la fe, entonces, es descripta como *confianza* en el Dios que promete/está gestando la liberación; como *reconocimiento* de Yavé y de su enviado; y como *aceptación/obediencia* a su palabra.²³ Tales variaciones temáticas de la fe y de la “murmuración” reaparecen significativamente, en forma poética hímica, en los Salmos 78 y (sobre todo) 106.

Este motivo crucial de la “murmuración” en el desierto es retomado por el Dt, en el sumario de los cap. 1-3 (cf. 1,26ss), en el paréntesis narrativo de 9,7-10,11 (cf. 9,7s.22ss) y en forma poética en el “cántico de Moisés” (32,5ss).

A nivel de estructura literaria, cabría también la posibilidad de parangonar la queja del pueblo en Ex 14,11-12 con la rebelión de 32,1ss (el episodio del becerro de oro): aquélla en el corazón del acto salvífico por excelencia, el éxodo; ésta, en el momento de la revelación por antonomasia, el Sinaí. El pecado de Israel se inscribe así, a nivel de relato, en el centro mismo de la historia salvífica. Para los profetas, éste (y no el de Adán!) será el “pecado original” de Israel. Ahora bien, esto tiene que ver una vez más con la estructuración total del Pentateuco, cuyo final (como relato y como acontecimiento) queda “en las Estepas de Moab” y no en la tierra de la promesa.

²³ La estructura literaria permite dar un sentido a lo que la crítica literaria y de las tradiciones considera duplicados por recepción de tradiciones distintas: el episodio del agua de la roca consta en Ex 17,1ss (Y) y Num 20, 1 (S); el del maná en Ex 16 (S) y Num 11 (Y). Si genéticamente son tradiciones distintas, la distribución actual después del éxodo o después del Sinaí modifica su sentido.

[205]

La tierra sigue siendo una promesa

Estas observaciones convergen en destacar que el Pentateuco, por su forma y por su contenido, describe a una humanidad y a un pueblo *en camino* hacia una tierra que nunca se posee definitivamente: ni Adán, ni Caín, ni los hombres del relato de la torre de Babel,²⁴ ni los patriarcas, ni Israel. La crítica de la redacción, que ubica la terminación del Pentateuco en el postexilio (antes de Esdras) nos da una clave de lectura, que el enfoque estructural aclara y pone de relieve. En efecto, desde el exilio del 722 (ruina de Samaria) Israel había perdido gran parte de su antiguo territorio. En el del 586, se había perdido lo poco que quedaba (Judá). La restauración no fue lo que a menudo se cree: no todos los judaítas volvieron: y los que regresaron del exilio no vieron más un país independiente como lo soñaban. Vivían humillados y oprimidos por pueblos extranjeros. La maravillosa “confesión de los pecados” de Nehemías 9,5b-37 lo dice en su final: “Mira que hoy estamos esclavizados; sí, somos esclavos aquí, en el país que diste a nuestros padres, para que gozáramos de sus frutos y de sus bienes. Sus abundantes productos son para los reyes que tú nos has impuesto a causa de nuestros pecados, y ellos disponen a su arbitrio de nuestras personas y nuestro ganado. ¡En qué opresión hemos caído! (Neh 9,36-37). En esta situación entonces, escribir una obra tan fundamental como el Pentateuco con una conclusión que relatara la posesión de la tierra de la promesa, la hubiese convertido en una “historia” pasada, y en fuente de frustración. En cambio, con la estructura presente, el Pentateuco muestra que la tierra es un “todavía no” que aún debe realizarse. La promesa de la tierra, de la descendencia y de la bendición, es *actual* para la generación que redacta y que lee el Pentateuco.²⁵ Este es el mensaje global del Pentateuco —dado por la estructuración—.

A esta luz, también quedan iluminados algunos hechos o datos notables del Pentateuco. En primer lugar, los patriarcas son califi-

²⁴ Este relato de la “dispersión” de la primera humanidad arrastra a su órbita al precedente (Gen 10, sobre la distribución geográfica de los pueblos).

²⁵ La estructura del Pentateuco que hemos puesto de relieve sugiere fuertemente la idea de su composición *en el exilio mismo* (nótese el paralelo con la “torá” de Ezequiel 40-48). La crítica bíblica no tiene argumentos tan decisivos para fechar en el postexilio la composición del Pentateuco.

[206] cados de *gerim* o “residentes extranjeros” en la tierra que les es ofrecida en promesa, en don para el futuro (Gen 23,4; 35,27; 37, 1; retrospectivamente, en el anuncio de la liberación de Ex 6,4). En efecto, tienen que residir entre los cananeos o entre los filisteos.²⁶ Luego entre los egipcios.²⁷ La situación de los patriarcas es justamente la que sintoniza con la del pequeño pueblo postexílico: están en una tierra ocupada por otros dueños (cananeos, filisteos; ahora, persas), pero a ellos se les *anuncia* su posesión definitiva. No se conoce sólo la opresión en Egipto; el final del libro de los Números (en la etapa final del itinerario estudiado) preanuncia una opresión “en el país en que vais a habitar” (Num 35,55). En segundo lugar, la única permanencia en Canaán conocida por el Pentateuco, es la de estos mismos patriarcas; posesión muy temporaria o riesgosa, por otra parte. Tan breve residencia en esta tierra produce un doble efecto-de-sentido en la lectura del conjunto del Pentateuco: Israel confía en la promesa otorgada nada menos que a sus padres; pero la posesión de la tierra prometida no es una realidad definitiva. El pueblo postexílico, “residente” en Canaán (= Persia) vive la promesa de la tierra propia. Mientras tanto, revive el gran itinerario de Israel *hacia* esa tierra. La liberación de la esclavitud de Egipto (= de Babilonia) es el entremedio que llena de esperanza y que mueve hacia la libertad total. *Israel es siempre un pueblo en camino.*

El autor del Pentateuco relea las tradiciones del pasado en función de una esperanza. Es exactamente la situación de los pueblos latinoamericanos y del tercer mundo, “esclavos en su propia tierra”. El itinerario inconcluso de Israel hacia la tierra de la promesa —en la estructura literaria actual del Pentateuco— es un símbolo de la búsqueda del descanso de la libertad en la tierra propia, cuyos frutos no sean más para los reyes extranjeros (Neh 9,36s).

²⁶ Gen 20,1; 21,23.33 (Abrahán); 26,3 (Isaac).

²⁷ Abrahán (Gen 12,10ss); Israel (Gen 15,13; 47,4; Ex 22,20; 23,9; Dt 10,19; 23,8; 26,5); Moisés (Ex 2,22; 18,3, uno de sus hijos lleva en su nombre la marca de “forastero”: *Guersom*).