

LA ELABORACIÓN DE LA BIBLIA

De los primeros fragmentos a la Sagrada Escritura*

Konrad Schmid
Universität Zürich
konrad.schmid@access.uzh.ch

Resumen: Partiendo de los resultados de las investigaciones más recientes en el campo de la BH/AT, se presenta aquí la imagen que actualmente podemos hacernos del proceso de elaboración de la Biblia, entendida como una biblioteca o un corpus de literatura originada en diferentes períodos de la historia de Israel y compuesta por diferentes autores. Se presentan algunos criterios que pueden ayudaran a comprender este proceso: 1) distinguir entre el mundo de la narración y el mundo del narrador; 2) atender a la relación entre la historia del canon y la historia literaria de la Biblia; 3) reconocer la importancia de los manuscritos como “artefactos” al momento de hablar de la evidencia textual de la Biblia hebrea; 5) prestar atención a los indicadores internos y externos para datar un texto bíblico. Por último, se proponen también algunas claves hermenéuticas para una lectura teológica de los textos.

* Se retoman y desarrollan aquí muchas de las ideas expuestas en “Who Wrote the Torah? Textual, Historical, Sociological, and Ideological Cornerstones of the Formation of the Pentateuch”, publicado en 2018 en <https://www.ias.edu/ideas/2018/schmid-torah> [consultado el 24/09/21]. Un tratamiento más amplio de estos argumentos se puede encontrar en K. SCHMID – J. SCHRÖTER, *The Making of the Bible. From the first Fragments to the Sacred Scripture*, Cambridge (MA) – London 2021, 447 pp. [or. al. *Die Entstehung der Bibel. Von den ersten Texten zu den heiligen Schriften*, München 2019]. El texto reproduce la lección inaugural del Programa de Postgrado en Teología de la Pontificia Universidad Católica de Paraná (Brasil) que tuvo lugar el 20/08/21. La conferencia fue pronunciada originalmente en inglés y también será publicada próximamente en versión portuguesa. La presente traducción y adaptación es de J. Blunda [Nota del Editor].

Palabras clave: Biblia hebrea. Historia de la redacción. Interpretación. Recepción. Canon. Autores. Hagiógrafos. Manuscritos. Hermenéutica. Tradición oral

The Making of the Bible From the First Fragments to Sacred Scripture

Abstract: Based on the results of the most recent research in the field of the BH/OT, we present here the picture one can currently get of the process of elaboration of the Bible, understood as a library or a corpus of literature originating in different periods of Israel's history and composed by different authors. Some criteria are presented that may help to understand this process: 1) differentiation between the world of narration and the world of the narrator; 2) attention to the relationship between the history of the canon and the literary history of the Bible; 3) giving the importance of manuscripts as "artifacts" when speaking of the textual evidence of the Hebrew Bible; 5) attention to the internal and external indicators to date a biblical text. Finally, some hermeneutical keys for a theological reading of the texts are also proposed.

Keywords: Hebrew Bible. Redaction history. Interpretation. Reception. Canon. Authors. Hagiographers. Manuscripts. Hermeneutics. Oral tradition.

1. La Biblia y su elaboración

Algunos ya se sorprenderán por el título de mi conferencia: "La elaboración de la Biblia". ¿Acaso la Biblia tiene una *elaboración*? ¿La Biblia tiene una historia? ¿También la Biblia fue confeccionada, igual que fueron confeccionados otros artefactos literarios?

Sí, así es. Ya en la Antigüedad se sabía claramente que seres humanos individuales escribieron los textos bíblicos en lugares y momentos concretos. Uno de los pasajes más famosos a este respecto procede del Talmud de Babilonia, una gran colección de leyes, dichos e historias judías que se escribió a finales de la Antigüedad:

¿Quién escribió las Escrituras? – Moisés escribió su propio libro y la porción de Balaam y Job. Josué escribió el libro que lleva su nombre y [los últimos] ocho versos del Pentateuco. Samuel escribió el libro que lleva su nombre y el libro de los Jueces y Rut. David escribió el libro de los Salmos, incluyendo en él la obra de los ancianos, a saber, Adán, Melquisedec, Abraham, Moisés, Hemán, Yedutún, Asaf y los tres hijos de Coré. Jeremías escribió el libro que lleva su nombre, el libro de los Reyes y las Lamentaciones. Ezequías y sus colegas escribieron Isaías, Proverbios, el Cantar de los Cantares y el Eclesiastés. Los hombres de la Gran Asamblea escribieron Ezequiel, los Doce Profetas Menores, Daniel y el Rollo de Ester. Esdras escribió el libro que

lleva su nombre y las genealogías del libro de las Crónicas hasta su propia época. ¿Quién lo terminó [el libro de las Crónicas]? – Nehemías, hijo de Hachalías (*Baba Bathra*, 14b-15a).

Este texto es –como todos los pasajes del Talmud– muy difícil de fechar, pero podría ser del siglo III de nuestra era. Demuestra claramente que incluso en la Antigüedad, estudiosos como los autores del Talmud de Babilonia desarrollaron teorías para entender cuándo y por quién fue compuesta la Biblia. Obsérvese especialmente que, en algunos puntos, el Talmud se distancia incluso de las afirmaciones bíblicas: cuando dice, por ejemplo, que Ezequías y sus colegas escribieron Isaías y que los hombres de la Gran Asamblea escribieron Ezequiel. Por supuesto, aquí parece haber una distinción entre un “escribir” referido a la autoría y un “escribir” referido al poner por escrito algo ya existente. Sin embargo, es notable que el Talmud tenga una visión diferenciada sobre la forma en que surgieron los escritos bíblicos.

Lo mismo ocurre con la propia Biblia. La Biblia no solo tiene una *historia literaria* en la perspectiva de la investigación bíblica; también sus libros presentan su propia versión de esta historia literaria. Sus escritos se atribuyen a menudo a determinadas figuras de la historia bíblica, lo que a veces resulta exacto, al menos en lo que respecta al núcleo literario de estos libros; por ejemplo, en el caso de la mayoría de los libros proféticos como Isaías, Jeremías, Ezequiel, etc. Pero en muchos otros casos, estas asignaciones son incorrectas desde el punto de vista histórico; por ejemplo la atribución explícita de algunas porciones de la Torá a Moisés (de hecho, solo hay seis pasajes en la Torá que reclaman la autoría mosaica para partes específicas y relativamente pequeñas, mientras que la Torá en general no reclama haber sido escrita por Moisés), la atribución de muchos Salmos a David, la supuesta autoría salomónica de Qohélet, Cantar de los Cantares o algunas partes de Proverbios. Pero en este momento no es importante si estas teorías bíblicas son históricamente exactas o no. Lo que sí es crucial es ver que la Biblia no se presenta como un libro *intemporal* y de autoría *exclusivamente divina* como lo hace, por ejemplo, el Corán. Por el contrario, se configura como una biblioteca que pretende tener su origen en diferentes períodos de la historia de Israel y que fue compuesta por diferentes autores, aunque estos –en el caso de muchos libros bíblicos– permanezcan en el anonimato.

Preguntarse por “La elaboración de la Biblia” no es, pues, una cuestión ajena a la Biblia. ¡La propia Biblia presenta o, al menos, da a entender su elaboración como un tema de relevancia y está interesada en la historia de su propia génesis!

2. Distinguir el mundo de la narración y el mundo del narrador

Resulta crucial introducir una distinción muy básica para proseguir con la cuestión de la elaboración de la Biblia, y es la distinción entre el *mundo de la narración* y el *mundo del narrador*. Permítanme ilustrar rápidamente esta distinción con un ejemplo no bíblico, tomado de mi país, Suiza. La obra de Friedrich Schiller sobre el héroe nacional suizo Guillermo Tell¹ se desarrolla en el siglo XIII en Suiza, que es su mundo narrativo. El mundo de su narrador es, sin embargo, la Alemania de finales del siglo XVIII. Supongo que a nadie le sorprende que a través del Guillermo Tell de Friedrich Schiller (1759-1805) se pueda aprender más sobre la Alemania del siglo XVIII que sobre la Suiza del siglo XIII.

La Biblia se puede comparar con esto. En el marco de la Biblia hebrea —me limito a ella, porque es mi ámbito de especialización— el *mundo de sus narraciones* (o “mundo del relato”) abarca desde la creación del mundo (según la Biblia hace unos 6 000 años) hasta el período persa: los últimos acontecimientos relatados en ella pertenecen a las misiones de Esdras y Nehemías en el siglo V o IV a. C. El *mundo de sus narradores* (y hablo aquí solo de las versiones escritas de los relatos bíblicos, no de sus posibles precursores orales) es significativamente diferente de este lapso de tiempo, aunque haya algunas coincidencias: los textos bíblicos más antiguos datan probablemente del siglo IX a. C., los últimos de la Biblia hebrea quizá del siglo II a. C., como mostraré más adelante con más detalle. En otras palabras, si leemos el libro del Génesis, que se sitúa básicamente entre el IV y el II milenio a. C., aprendemos mucho más sobre el I milenio en que fue escrito que sobre los milenios anteriores en que se sitúan sus escenarios narrativos.

En sus relatos, la Biblia hebrea refleja a menudo experiencias de generaciones posteriores que proyectaron sus conceptos teológicos en el pasado lejano y temprano. Esto no tiene nada que ver con un intento de manipulación de la historia en la Biblia, sino que está relacionado con el pensamiento mítico. Los mitos tratan las cuestiones acerca de la *esencia* de las cosas como cuestiones acerca de su *origen*. Para explicar algo, narran *cómo algo llegó a ser tal como es*. Y cuanto más básico es algo, más antiguo debe de ser su origen, según el pensamiento mítico. Por eso, muchas de las cuestiones fundamentales sobre las identidades religiosas, étnicas, culturales o políticas que abordaron los autores de la Biblia, se tratan en los primeros capítulos o en el primer libro de la Biblia: ¿Por qué llueve del cielo?

¹ El drama *Wilhelm Tell* fue escrito por Schiller en 1804.

¿Por qué tenemos que trabajar? ¿Por qué las mujeres tienen que entrar en trabajo de parto cuando van a dar a luz? ¿Por qué no vivimos en el paraíso o al menos cerca de Dios? ¿Por qué los humanos comen animales? ¿Por qué hay personas diferentes y diferentes lenguas? Estas preguntas y sus respuestas fueron colocadas al principio de la historia del mundo o de Israel, para demostrar que son los fundamentos básicos sobre los que nos apoyamos y de los que dependemos. Para el pensamiento bíblico, lo que se coloca primero no es *lo primero que ocurrió*; lo que va primero es *lo más importante*.

Esta es también la razón por la que muchos libros proféticos incluyen textos que no se remontan al propio profeta, sino que son el resultado de interpretaciones y ampliaciones posteriores. Estas a menudo crecieron a lo largo de varios siglos, escritas por un número importante de escribas que no tenían interés en revelar su identidad o sus nombres, sino que preferían escribir en nombre de Isaías, Jeremías, Ezequiel, etc., utilizando así la *autoridad* de estas figuras. El libro de Jeremías es incluso explícito sobre el hecho de que se había ampliado gradualmente. En Jr 36,32, después de que el rey Joaquín quemara el rollo que contenía las palabras de Jeremías, dice:

Y Jeremías tomó otro rollo y se lo dio al secretario Baruc hijo de Nerías, quien escribió en él al dictado de Jeremías todas las palabras del rollo que el rey Joaquín de Judá había quemado en el fuego; y se les añadieron muchas palabras similares.

Los escribas de los libros proféticos estaban comprometidos tanto con la *conservación* como con la *actualización* de las tradiciones que tenían en sus manos. Aleida y Jan Assmann describieron este proceso como un enfoque integrado de *Textpflege* (“cuidado del texto”) y *Sinnpflege* (“cuidado de su significado”)², es decir, los escribas de la Biblia hebrea no solo se preocupaban de transmitir el *texto*, sino también de cuidar su *significado*, lo que implicaba también una actualización, revisión y expansión continuas. El resultado de esta empresa fue, por supuesto, un texto muy complejo que ahora incluye diferentes perspectivas y posiciones sobre una amplia variedad de temas y tópicos que es muy difícil de leer, y eso ha dado lugar a una plétora de enfoques hermenéuticos de la Biblia que ahora están documentados en la rica historia de su recepción³.

² A. ASSMANN – J. ASSMANN, “Kanon und Zensur”, 12-13.

³ Sobre esto, puede verse la *Encyclopedia of the Bible and Its Reception (EBR)*, que publica desde 2007 Walter de Gruyter.

3. La Biblia no fue escrita como Biblia

La Biblia no fue escrita como Biblia. Si entendemos por “Biblia” una colección canónica que se considera escritura sagrada, entonces –desde una perspectiva histórica– es un hecho seguro que los escritos que finalmente terminaron formando parte la Biblia no se consideraban “bíblicos” cuando se compusieron. Esto es inmediatamente evidente cuando miramos las cartas de Pablo, pero también es cierto para los Salmos, las leyes y las narraciones del Pentateuco, los Proverbios y demás. Se escribieron como textos, pero no como textos sagrados. Tanto el fenómeno como el término “Biblia” son, por decirlo claramente, conceptos *post*-bíblicos. La *historia literaria* y la *historia del canon* de la Biblia no coinciden, aunque se solapan hasta cierto punto. Los libros de la Biblia se originaron como colecciones de narraciones, leyes, cantos, dichos proféticos y sapienciales, y fue solo mediante un largo y complejo proceso como estos escritos pasaron a ser considerados como escritura *sagrada*. Es crucial ver que el proceso de canonización de la Biblia no es principalmente una cuestión que tenga que ver con la *producción* de los libros bíblicos, sino con su *recepción*: un libro bíblico no entra en el canon por sus pretensiones de ser canónico, sino porque sus lectores lo consideran digno de formar parte del canon. Las colecciones que acabaron convirtiéndose en la “Biblia judía” o la “Biblia cristiana” incluyen aquellos escritos que se utilizaban en el culto y la liturgia; su delimitación exacta solo quedó clara tras un largo proceso de deliberación dentro de las comunidades religiosas judía y cristiana.

El término “Biblia” se remonta al griego *ta biblía*, que es un plural y significa literalmente “libros”. Solo a principios de la Edad Media, en el siglo IX, “Biblia” se convirtió en la designación común de las escrituras sagradas del judaísmo y el cristianismo. Por supuesto, el término griego también se usaba antes, pero no era aún un término fijo.

4. La evidencia textual de la Biblia hebrea

¿Cuál es la base textual de la Biblia hebrea?⁴ ¿Cuáles son los manuscritos más antiguos que tenemos? ¿Cómo sabemos que es un texto antiguo? En primer lugar, hay que mencionar el llamado *Codex Leningradensis* o B 19A⁵. Este manuscrito de la Biblia hebrea data del año 1008 de la era cris-

⁴ LANGE, “From Many to One”.

⁵ Tov, *Textual Criticism*, 23-74.

tiana. Es un texto medieval, pero es el testimonio textual completo más antiguo de la Biblia hebrea. Esto parece dejarnos en una posición muy incómoda: se trata de un texto supuestamente de 2 500 años de antigüedad y, sin embargo, su testimonio textual más antiguo solo tiene 1 000 años. Pero la situación no es tan desesperada como parece.

En primer lugar, hay traducciones antiguas que son muy anteriores al códice B 19A. Los primeros son los grandes códices de la traducción de la Biblia hebrea al griego, el más antiguo de los cuales es el *Codex Sinaiticus*⁶. Si bien este texto no es un original, es un buen testimonio del texto hebreo que hay detrás y data del siglo IV de nuestra era.

En segundo lugar, hay algunas partes más antiguas de la Biblia hebrea que se conservan. Antes de 1947, el fragmento más antiguo de un texto bíblico que se conservaba era el llamado Papiro Nash, que probablemente data de alrededor del año 100 a. C. y contiene tanto el Decálogo como el comienzo del *š'ma' yišrā'el* ("Escucha, Israel") de Deuteronomio 6, una de las oraciones judías más importantes hasta el día de hoy⁷.

Mucho más importantes fueron los descubrimientos de los textos del mar Muerto que comenzaron en 1947⁸. Se recuperaron restos de unos 900 rollos, entre ellos muchos textos bíblicos. Pueden fecharse principalmente en los siglos II y I a. C. La mayoría de los textos son fragmentarios, muchos de ellos no más grandes que unos pocos centímetros cuadrados. Todos los fragmentos bíblicos son hoy fácilmente accesibles en el libro editado por Eugene Ulrich, *The Biblical Qumran Scrolls*⁹.

¿Qué revelan estos textos de Qumrán sobre la Biblia hebrea en el primer período postbíblico? El dato más importante es la notable semejanza entre el texto de estos fragmentos –en la medida en que se han conservado– y el del códice B 19A. En el caso de Gn 1,1-5 en 4QGen^b, por ejemplo, no hay ninguna diferencia en el texto consonántico¹⁰.

Así, los hallazgos de Qumrán demuestran lo siguiente: por un lado, podemos tener una confianza considerable en el texto hebreo de la Biblia, tal como está atestiguado en el manuscrito medieval del *Codex Leningradensis* B 19A, que es la base textual de la mayoría de las ediciones moder-

⁶ Hoy se puede consultar en <https://www.codexsinaiticus.org/en/>. Véase también PARKER, *Codex Sinaiticus*.

⁷ <https://cudl.lib.cam.ac.uk/view/MS-OR-00233/1>. El texto es más de naturaleza "litúrgica" que "bíblica", como señala Tov, *Textual Criticism*, 17 n. 27, 111.

⁸ Véase LANGE, *Handschriften*; Xeravitz – Porzig, *Einführung*, 23-47.

⁹ Publicado por Brill, Leiden – Boston, en 2010.

¹⁰ ULRICH, *Scrolls*, 1-2.

nas de la Biblia. Por otro lado, en la época de Qumrán no existía todavía un texto de la Biblia hebrea totalmente estable en cuanto a la *fijación* de cada letra o palabra como parte de un texto totalmente canonizado, como lo muestran las pequeñas diferencias que existen entre los diversos rollos¹¹.

Pero la evidencia de Qumrán nos permite establecer también que la *composición* de la Biblia hebrea se terminó básicamente a más tardar en el siglo II a. C. Algunos de sus textos son ciertamente mucho más antiguos, pero probablemente ninguno de ellos es posterior.

Cabe mencionar todavía una pieza epigráfica relacionada con nuestras preocupaciones: es un texto cuasi bíblico de la época bíblica, los amuletos de plata de *Ketef Hinnom*, que contienen un texto cercano a Nm 6,24-26 –la llamada “bendición de Aarón–” y están fechados en algún momento entre los siglos VII y II a. C. Aunque en este caso no se trata estrictamente de un testimonio de un texto “bíblico”¹².

5. ¿Quién escribió la Biblia hebrea? La cultura de los escribas del antiguo Israel

¿Cómo debemos imaginar el trasfondo cultural-histórico de la composición de la Biblia?¹³ La primera pregunta es: ¿quién sabía leer y escribir? Existen diferentes estimaciones para el mundo antiguo, pero coinciden en que probablemente no más del 5-10% de la población estaba alfabetizada hasta el punto de poder leer y escribir textos de cierta extensión. La alfabetización era probablemente un fenómeno de élite y los textos circulaban solo entre estos círculos, que se concentraban en torno al palacio y el templo¹⁴. En los tiempos bíblicos, la producción de *literatura* era una empresa restringida principalmente a los escribas profesionales, y la lectura de la literatura se limitaba genéricamente a los mismos círculos que la producían.

Israel Finkelstein y otros han afirmado que los óstraca de Lakhish, procedentes en parte de un puesto militar, muestran al menos seis escrituras (grafías) diferentes; lo que indica que a principios del siglo VI a. C. la alfa-

¹¹ Véase también GRABBE, “The Law”.

¹² BERLEJUNG, “Der gesegnete Mensch”; “Programm”.

¹³ ROLLSTON, *Writing*. Véase también TAPPY – McCARTER, *Culture*; RICHELLE, “Elusive scrolls”; BLUM, “Relations”; ID., “Traditionsliteratur”; GRUND-WITTENBERG, “Literalität”; FINKELSTEIN, “Emergence”.

¹⁴ Por ej., ROLLSTON, *Writing*, 127-133; CARR, *Writing*, 70-71, 165-166, 172-172, 187-191; ID., *Formation*, 128-129; HEZSER, *Jewish Literacy*. ALEXANDER, “Literacy”, supone una amplia alfabetización entre los miembros de la comunidad de Qumrán.

betización estaba más extendida incluso entre los soldados¹⁵. Pero este tipo de pruebas sigue siendo discutible.

Varios estudiosos, como Othmar Keel¹⁶, Matthieu Richelle¹⁷ y William Schniedewind¹⁸, han defendido la existencia de una tradición literaria continua en Jerusalén, desde la ciudad-estado de la Edad de Bronce hasta principios de la Edad de Hierro. Aunque esta perspectiva probablemente no sea del todo errónea, no debería sobrevalorarse. La Jerusalén de Abdi-Hepea a mediados del segundo milenio a. C. era algo diferente de la Jerusalén de David o Salomón, y es evidente que hubo una ruptura cultural entre la Jerusalén de finales del Bronce y la de principios de la Edad del Hierro. Un ejemplo sería la inscripción del Ofel de Jerusalén, que muestra un nivel bastante básico de educación lingüística¹⁹.

Una segunda cuestión es: ¿cómo escribía la gente? La mayoría de las inscripciones que tenemos están en vasijas o en piedra, pero esto es solo lo que ha sobrevivido. Por razones obvias, los textos en piedra o arcilla duran mucho más que los de papiro o cuero, así que no podemos extrapolar simplemente lo que los arqueólogos han encontrado a lo que la gente escribía en general. (De hecho, solo queda una hoja de papiro de la época de la monarquía, Mur. 17.)²⁰ Además, tenemos un número impresionante de sellos y *bullae* de Jerusalén durante el período del Primer Templo con restos de papiro en ellos que demuestran que el papiro era un medio común para escribir. Algunas de las *bullae* llevan nombres como *G^emaryāhū ben-Šāfān*, que se menciona en Jr 36,10, o *Yukāl ben-Šelemyāhū* y *G^edalyāhū ben-Pašhūr*, que conocemos por Jr 38,1²¹.

Con toda probabilidad, el material de escritura para textos como los de la Biblia hebrea era el papiro o el cuero: los libros más largos debían escribirse en cuero, porque las hojas de papiro son frágiles. La tinta se componía de hollín y metal. Los estudiosos estiman que un escriba profesional tardaba 6 meses en copiar un libro de la longitud del Génesis o de Isaías. Si se añade el valor de las pieles de oveja, es evidente lo costosa que habría sido la producción de un rollo de este tipo.

¹⁵ FAIGENBAUM-GOLOVIN *et al.*, "Algorithmic handwriting analysis".

¹⁶ KEEL, *Geschichte Jerusalems*, 101-132.

¹⁷ RICHELLE, "Elusive scrolls".

¹⁸ SCHNIEDEWIND, *Finger*.

¹⁹ LEHMANN – ZERNECKE, "Bemerkungen".

²⁰ Un palimpsesto procedente de las cuevas de Muraba'at que contiene en una capa una carta y en otra, una lista de nombres; fue publicado en MILIK, *Les grottes*.

²¹ Véase la discusión en RICHELLE, "Elusive scrolls".

En los tiempos bíblicos, las copias de los libros de la Biblia eran probablemente muy escasas. Para el siglo II a. C., 2 Mac 2,13-15 proporciona pruebas de que la comunidad judía de Alejandría, probablemente uno de los mayores grupos de la diáspora, no poseía una copia de cada libro bíblico en su biblioteca. Este texto cita una carta de los jerosolimitanos a los judíos de Alejandría en la que se les invita a pedir prestado un ejemplar de los libros bíblicos de Jerusalén que no poseen:

Nehemías [...] fundó una biblioteca y recogió los libros sobre los reyes y los profetas, y los escritos de David [...] Del mismo modo, Judas [Macabeo] también recogió todos los libros que se habían perdido a causa de la guerra que nos sobrevino, y están en nuestra posesión. Así que, si los necesitáis, enviad gente a buscarlos. (2 Mac 2,13-15)

Los conocimientos históricos sobre los escribas y las escuelas de escribas en el antiguo Israel son muy limitados. Tanto la documentación bíblica como los sellos existentes (y las impresiones de sellos)²² del período preexílico dan suficiente testimonio de la existencia de escribas profesionales (por ejemplo, 2 Sam 8,17; 1 Re 4:3; Jr 32; 36; 43; 45 [“Baruc el escriba”]; Esd 7,6.12-26 [“Esdras el escriba de la ley del Dios del cielo”]; Neh 13,12-13; Sir 38–39; Mc 11,27-33; Mt 23). Su función fue cambiando a lo largo de la historia evolucionando hacia la erudición de unos escribas que no se limitaban a *registrar* los textos (aunque esto seguía siendo necesario debido a la limitada durabilidad de los medios textuales), sino que también se encargaban de la *interpretación* expansionista de los textos que transmitían (cf. Jr 36,32).

A la luz de analogías con situaciones similares desde el punto de vista histórico-cultural, se puede pensar que se contaba con escribas formados en escuelas situadas en el templo o en el palacio. La Biblia apenas menciona estas escuelas (solo Sir 51,23; Hch 19,9), así que su existencia se deduce más bien de situaciones análogas; lo que no habla necesariamente en contra de la hipótesis. Tampoco existía una separación estricta entre las escuelas del templo y las del palacio. El templo no era una institución autónoma, sino que dependía de la corte real.

La tradición talmúdica da cuenta de 480 escuelas en Jerusalén (y. Meg. 73b [3,1])²³; sin embargo este dato puede ser exagerado. En cualquier

²² Véase RICHELLE, “Elusive scrolls”, 556-594.

²³ “‘The house of the Lord’ refers to the Temple. ‘And the king’s house’ refers to the palace of Zedekiah. ‘And all the houses of Jerusalem’ refers to the 480 synagogues that were in Jerusalem. For R. Phineas in the name of R. Hoshaiyah: ‘There were 480 synagogues in Jerusalem and every one of them had a schoolhouse and a

caso, es probable que hubiera un número significativo de escuelas en funcionamiento, especialmente en Jerusalén, a partir del período helenístico. No es necesario imaginar un edificio independiente para estas escuelas. Lo fundamental era la relación maestro-alumno (1 Cr 25,8; Pr 5,12-14; Sal 119,99). La instrucción de los alumnos podía tener lugar en las salas del templo o en las viviendas particulares de los maestros. Es de esperar que entre las familias sacerdotales existieran bibliotecas privadas, que desempeñaban un papel en la transmisión de los conocimientos de los escribas dentro de la familia.

Considerando la significativa la ausencia de atestación de la existencia de escuelas en las fuentes israelitas antiguas, algunos estudiosos piensan que la educación de los escribas deba de remontarse más bien a la transmisión de conocimientos que tenía lugar dentro de las “familias” de escribas. Probablemente haya que combinar ambas hipótesis, en lugar de considerarlas mutuamente excluyentes²⁴.

6. ¿Cómo podemos datar los textos bíblicos?

¿Cuándo se compuso la Biblia hebrea? Dado que se desarrolló como una empresa de colaboración entre escribas, no se puede dar una fecha única, sino que solo es posible determinar un período de tiempo en el que se escribieron sus textos. Para el *terminus a quo* (“la fecha a partir de la cual”) es necesaria una importante aclaración. Solo podemos determinar los inicios de las primeras versiones *escritas* de un texto. En otras palabras, esto no incluye la prehistoria *oral* de un texto. Muchos textos de la Biblia se remontan a tradiciones orales que pueden ser mucho más antiguas que sus homólogos escritos. Por lo tanto, el *terminus a quo* solo determina el inicio de la transmisión escrita de un texto que, a su vez, puede haber sido ya conocido como relato oral o algo similar²⁵.

Muchos textos bíblicos, aunque no todos, mencionan fechas de autoría, por ejemplo en los “encabezados” de los libros proféticos. Pero estas asignaciones no pueden darse por válidas en términos históricos y en el caso

house for learning, a schoolhouse for Scripture and a house of learning for Mishnah” (J. NEUSNER, *The Talmud of the Land of Israel*, 19. Megillah, Chicago 1982, 117).

²⁴ Se puede pensar, por ejemplo, en la familia de escribas de Jerusalén de los Safánidas, que estaba vinculada tanto a la corte real como al templo (cf. 2 Re 22,3; Jr 36).

²⁵ STECK, *Methodology*, 65-78; véase también WAHL, *Jakoberzählungen*.

de la literatura anónima de la Biblia, por ejemplo la Torá, es necesario encontrar otros caminos. Hay que buscar indicadores *internos* y *externos* para determinar la fecha de su composición.

Hay una observación básica relevante para determinar los *inicios* de la formación literaria de la Biblia. Podemos determinar con seguridad una ruptura histórica en los siglos IX y VIII a. C. en lo que hace al desarrollo cultural de Israel y Judá. Para entonces, se había alcanzado un cierto nivel de organización estatal y de alfabetización, y estos dos elementos van juntos. Es decir, cuanto más desarrollado está un Estado, más burocracia y educación se necesitan, especialmente en el ámbito de la escritura.

Cuando se considera el número de inscripciones encontradas en el antiguo Israel y Judá, las cifras aumentan claramente en el siglo VIII, y este aumento debe interpretarse probablemente como indicación de un mayor desarrollo o un avance cultural en los antiguos Israel y Judá. Esta afirmación puede corroborarse observando los textos que se han encontrado y que pueden fecharse en el siglo X a. C., como el Calendario de Gezer²⁶; la vasija en el Ofel de Jerusalén²⁷; la inscripción de Baal de Bet Shemesh²⁸; el Abecedario de Tel Zayit²⁹; y el óstracón de Qeiyafa³⁰. Todos ellos proceden del siglo X a. C., más o menos. La modestia de su contenido y su estilo de escritura son fáciles de reconocer.

Si avanzamos aproximadamente un siglo hasta el siglo IX a. C., los testimonios son mucho más reveladores, aunque algunos de ellos estén en arameo y no en hebreo. La primera estela monumental de la región es la estela de Mesha, que está escrita en moabita y que contiene la primera referencia documentada a YHWH e Israel tal como los conocemos³¹. Otro texto monumental es la estela de Tel Dan en arameo, más conocida por mencionar la “casa de David”³².

²⁶ P. ej., PARDEE, “Calendar”; SIVAN, “Calendar”.

²⁷ LEHMANN – ZERNECKE, “Bemerkungen” y también <http://www.foundationstone.org/mazar/> [constulado el 24/09/21].

²⁸ McCARTER – BUNIMOVITZ – LEDERMAN, “Inscription”.

²⁹ TAPPY – McCARTER, *Culture*.

³⁰ SCHROER – MÜNGER, *Khirbet Qeiyafa*.

³¹ DEARMAN, *Mesha Inscription*.

³² ATHAS, *Inscription*; BLUM, “Relations”.

Otra prueba es la inscripción mural aramea del siglo VIII de *Tell Deir Allah*³³, que menciona al profeta Balaam que aparece en Nm 22–24. La historia de Balaam en la inscripción es completamente diferente de la narración sobre él ofrecida en la Biblia, pero sigue siendo una de las primeras pruebas de un texto literario en la vecindad del antiguo Israel.

Junto con otros, Erhard Blum ha argumentado de forma convincente a favor de interpretar el emplazamiento de Tell Deir Allah como una escuela, debido a un paralelismo helenístico tardío con la arquitectura del edificio de Trimithis en Egipto (alrededor del siglo IV de nuestra era)³⁴. Esta interpretación del sitio como escuela también podría ser válida para el caso de Kuntillet Ajrud, donde también tenemos escritos en la pared³⁵.

El hito que se puede reconocer entre los siglos IX y VIII a. C., gracias a la gran cantidad y la nueva calidad de los textos escritos en los antiguos Israel y Judá corresponde a otra característica relevante. En esta época, Israel comienza a ser percibido por sus vecinos como un Estado. No solo los cambios internos en el desarrollo de la escritura, sino también las percepciones externas y contemporáneas dan indicios de que Israel y Judá habían alcanzado un nivel de desarrollo cultural en los siglos IX y VIII que permitía la producción de textos literarios.

Algunos buenos ejemplos son las inscripciones asirias de mediados del siglo IX a. C. que mencionan a Jehú, el hombre de *Bit-Humri*, que significa “Jehú de la casa de Omri”. El Obelisco Negro muestra incluso a Jehú en una imagen (inclinándose ante el rey asirio). Es la imagen más antigua que se conserva de un israelita³⁶.

Basándonos en estas observaciones sobre el desarrollo de una cultura de escribas en el antiguo Israel, podemos suponer que los primeros textos de la Biblia hebrea pueden haberse originado como piezas literarias de los siglos IX y VIII a. C.

¿Cuándo se terminó la Biblia hebrea? A este respecto, hay que nombrar básicamente tres áreas de evidencia. En primer lugar, está la evidencia de Qumrán. Sus manuscritos bíblicos atestiguan el hecho de que a finales del siglo II a. C., los libros bíblicos estaban básicamente terminados. Hay algunas variantes menores entre los diferentes rollos del mismo libro, pero la situación podría compararse con las diferentes traducciones de la Biblia que

³³ WEIPPERT – WEIPPERT, “Die ‘Bileam’-Inschrift”; BLUM, “Schreibkunst” y también “Kombination I”.

³⁴ BLUM, “Traditionsliteratur”.

³⁵ MESHEL, *Kuntillet Ajrud*.

³⁶ KEEL – UEHLINGER, “Assyrekönig”.

existen hoy en día: todas dan testimonio de la misma Biblia, pero su redacción puede diferir ligeramente.

En segundo lugar, está la traducción al griego conocida como Septuaginta, cuyos inicios pueden fecharse a mediados del siglo II a. C.³⁷ y que parece haberse terminado a finales del siglo I a. C.

En tercer lugar, el último elemento reconocible de la historia política en la Biblia hebrea es la revuelta macabea de los años 167-164 a. C. que se refleja en el libro de Daniel³⁸. Algunos estudiosos sostienen que hay algunos salmos, como el Salmo 110, que proceden del período asmoneo, que sería incluso unos 50 años más tarde, pero estas suposiciones son discutidas.

Esto nos deja un rango histórico entre los siglos IX u VIII a. C. y mediados del siglo II para la composición de la Biblia hebrea. Por supuesto, muchos de sus textos se remontan a tradiciones orales anteriores, pero como textos escritos, no son anteriores al primer milenio a. C.

7. ¿Cuándo y cómo se convirtieron en canónicos los escritos bíblicos?

Es interesante señalar que la primera decisión oficial de la Iglesia sobre el canon bíblico tuvo lugar en 1545, en el Concilio de Trento. Aquí, por primera vez en la historia de la Iglesia, se definió y sancionó oficialmente el canon de la Biblia –motivado básicamente como una reacción contraria a la voluntad de la Reforma de limitar el Antiguo Testamento cristiano a los libros de la Biblia hebrea –la *hebraica veritas*– y no incluir en sus Biblias las escrituras judías griegas del período del Segundo Templo, como Judith, Tobit, Ben Sira o la Sabiduría de Salomón.

Pero el canon bíblico es, por supuesto, más antiguo que su primera atestación en una norma oficial de la Iglesia. El uso del término *canon* en relación con la biblioteca bíblica está documentado a partir del siglo IV de nuestra era, pero el *fenómeno* de unos escritos bíblicos considerados como autorizados se remonta a la época de la propia Biblia, aunque no a sus inicios.

³⁷ SIEGERT, *Einführung*, 42-43. El manuscrito más antiguo del Pentateuco griego es el Papiro Rylands 458, que data de mediados del siglo II a. C., véase WEVERS, "Witness", 240-244; DE TROYER, "Pentateuch", 277.

³⁸ La cronología bíblica de Gn 5 y 11 podría apuntar a una *reescritura* de los períodos de vida de las figuras pre- y postdiluvianas de la Biblia hebrea realizada en el período macabeo, según HUGHES, *Secrets*; véanse, no obstante, las reservas de HENDEL, "Hasmonean Edition".

Aquí, en primer lugar, conviene hacer una observación muy general sobre el desarrollo de la religión del antiguo Israel. Durante los tiempos bíblicos, la religión de Israel se centraba en el culto del Templo de Jerusalén y quizás, antes de la reforma del rey Josías en el 622 a. C., también en algunos otros santuarios. La destrucción del Templo de Jerusalén en el 587 a. C. inició la transformación de la orientación cultural de la religión de Israel. Los deportados a Babilonia ya no pudieron participar en el culto del Templo y tuvieron que recurrir a sus tradiciones orales y escritas. Los textos producidos por los escribas se volvieron cada vez más importantes. La religión de culto de Israel comenzó a convertirse en una religión de libro, un proceso que se completó más tarde en la segunda destrucción del Templo de Jerusalén en el año 70 a. C. cuando los romanos destruyeron la ciudad. El Segundo Templo también se perdió, de manera que tanto el judaísmo como el cristianismo se convirtieron en religiones sin *templo* que también podrían llamarse religiones del *libro*. Paso a paso, las Escrituras sagradas asumieron las funciones que antes desempeñaba el culto del Templo.

El núcleo del canon bíblico, particularmente del canon de la Biblia hebrea, es la Torá. Es muy posible que la Torá se convirtiera en un *cuero de literatura autoritativa* en el período persa, es decir, en el siglo V o IV a. C., cuando se pidió a los judíos del Imperio persa que presentaran un cuerpo de leyes según el cual estuvieran dispuestos a vivir. El Imperio persa no conocía una legislación imperial global. Los persas dejaban más bien que las naciones sometidas por ellos vivieran según sus propias reglas, pero estas debían ser autorizadas por la corte imperial. Puede que la Torá haya comenzado a cobrar autoridad normativa precisamente a partir de esta función legal que desempeñaba dentro del Imperio persa y el concepto de autoridad de los textos debió de expandirse luego, paso a paso, a otras secciones del canon bíblico como los Profetas y los Escritos que surgieron en tiempos helenísticos y romanos.

Hay que subrayar que el canon bíblico cristiano, con un Antiguo y un Nuevo Testamento, es un fenómeno muy notable en la historia de las religiones. La noción de un doble canon con dos partes, escritas originalmente en dos (o, si incluimos también el arameo, tres) lenguas diferentes, es una singularidad que no se conoce en ninguna otra parte. Es tanto más notable cuanto que no existe una jerarquía clara entre los dos testamentos en la teología cristiana: el Antiguo Testamento no estaba subordinado al Nuevo Testamento y el Nuevo Testamento no estaba subordinado al Antiguo Testamento. Por el contrario, se pusieron uno al lado del otro y esta disposición creó una hermenéutica muy creativa y exitosa que ahora se reconoce en la rica historia de la recepción de la Biblia. Esto me lleva a mi último punto.

8. ¿Cómo leer la Biblia?

La Biblia hebrea creció durante siglos y fue escrita por muchas manos. Se requiere una diligente práctica de lectura para entender sus textos. La solución no puede ser desintegrar sus escritos en sus supuestas partes constitutivas e interpretarlas como entidades separadas, como parecen sugerir algunas corrientes de la investigación histórico-crítica. Más bien hay que respetar que las expresiones de incoherencia o contradicción se conservan principalmente por razones de tradición. Aparentemente, los recopiladores y editores no tuvieron como prioridad lograr una integración fluida o sin fisuras. El propósito principal de los recopiladores de la Biblia hebrea no era crear una narración lineal y coherente, sino incorporar en la medida de lo posible todas las tradiciones existentes.

La forma particular en que se compuso la Biblia hebrea exige que los lectores participen en la *hermenéutica* que está *implícita en el propio texto*. La Biblia hebrea es un texto compuesto. Pero la tarea de los estudiosos va más allá de la mera reconstrucción de los diferentes estratos del desarrollo literario de la Biblia hebrea. Se necesita un enfoque hermenéutico para desarrollar una forma de leer su texto que tenga en cuenta, respete y mantenga las ambigüedades que produjeron sus autores y redactores, que son responsables de la naturaleza dinámica tanto del propio texto como de la historia de su recepción³⁹.

La Biblia hebrea debe considerarse como una unidad textual *orgánica*, aun con plena conciencia de su compleja historia compositiva. Los estudios actuales sugieren que el grupo de lectores de la Biblia hebrea coincide con la comunidad de sus autores, es decir, que los mismos compositores, coleccionistas y editores son a su vez sus lectores⁴⁰. *Componer* en la Antigüedad era *registrar* la tradición, pero también *leer* la tradición existente y *comprometerse* con ella. Los antiguos escritores y lectores quizá sabían cómo se originaron estos textos. Y se comprometían a *preservar la diferencia*, no para producir una narración lineal sin fisuras, sino para orientar a los lectores hacia la *producción de su propio sentido* a partir de una base textual muy compleja, a menudo desigual y a veces incluso contradictoria.

A esta evocación del sentido en una nueva dimensión se podría llamar “lectura estereométrica”⁴¹. A menudo, las interpretaciones teológicas de la Biblia hebrea no se explicitan en el texto. En cambio, surgen a través del

³⁹ NAJMAN, “Vitality”; FISCHER “Schriftauslegung”; BERNER, “Gottes Wort”.

⁴⁰ P. ej., SCHMID, “Authorship”; *Theology*, 10-14; BLUM, “Traditionsliteratur”.

⁴¹ LANDSBERGER, “Eigenbegrifflichkeit”, 17.

proceso de recepción por parte del público lector/oyente. Esta característica de los textos bíblicos es muy significativa para su estética literaria. Los lectores/oyentes se ven llevados a elaborar por sí mismos determinadas conclusiones sintetizadoras durante el proceso de lectura, sin pretender fijar o identificar inequívocamente el significado textual.

Hasta cierto punto, la lectura de la Biblia puede compararse con la contemplación de una obra arquitectónica que también ha crecido a lo largo de los siglos como, por ejemplo, la catedral de Siracusa, en Sicilia⁴². Su construcción se remonta a un templo griego, dedicado a la diosa Atenea, que fue erigido en el siglo V a. C. Los pilares del templo se reutilizaron y aún hoy son visibles en los laterales de la catedral. A partir del siglo VII se construyó una basílica, reutilizando el edificio anterior. En el año 878, la iglesia se transformó en mezquita, pero volvió a convertirse iglesia en 1085. Tras un terremoto en 1693, se añadió a la iglesia la actual fachada barroca. El resultado es un edificio muy diversificado que da testimonio de su historia. Además, para un espectador moderno, es posible e incluso agradable asomarse a las tensiones e incoherencias arquitectónicas del edificio que son, en parte, la causa de su belleza.

La lectura de la Biblia requiere una apertura similar para percibir la diversidad, pero, como en el caso de la catedral de Siracusa, es una tarea posible y gratificante hacerse cargo de este tipo de complejidad. En el caso de la Biblia, probablemente sea justo decir que su carácter “multicapa” es una de las razones más importantes de su supervivencia a lo largo de los siglos: la densidad de la Biblia como texto y su capacidad de incluir una variedad de perspectivas diferentes la hicieron interesante para una continua historia de recepción. Sin el proceso constante de haber sido leída, copiada y comentada, los libros de la Biblia hebrea probablemente habrían sido olvidados poco después de su composición y quizá solo sabríamos de ella por la casualidad de un hallazgo arqueológico.

Bibliografía

ALEXANDER, P. S., “Literacy among Jews in Second Temple Palestine: Reflections on the Evidence from Qumran”, en M. F. J. BAASTEN – W. T. VAN PEURSEN (eds.), *Hamlet on a Hill. Semitic and Greek Studies Pre-*

⁴² Su fachada actual se puede ver en https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Ortigia,_duomo,_facciata_01.JPG. Véase el estudio de GIANGRECO, *Templum Majus*.

- sented to Professor T. Muraoka on the Occasion of his Sixty-Fifth Birthday* (Orientalia Lovaniensia Analecta 118), Leuven 2003, 3-25.
- ASSMANN, A. – ASSMANN, J., “Kanon und Zensur”, en A. ASSMANN – J. ASSMANN (eds.), *Kanon und Zensur. Archäologie der literarischen Kommunikation II*, München 1987, 7-27.
- ASTRUC, J., *Conjectures sur les mémoires originaux, dont il paroît que Moÿse s’est servi pour composer le livre de la Genèse*, Bruxelles 1753 (publicado como anónimo).
- ATHAS, G., *The Tel Dan Inscription, A Reappraisal and a New Interpretation*, London 2005.
- BERLEJUNG, A., “Der gesegnete Mensch. Text und Kontext von Num 6,22–27 und den Silberamuletten von Ketef Hinnom”, en EAD. – R. HECKL (eds.), *Mensch und König. Studien zur Anthropologie des Alten Testament Rüdiger Lux zum 60. Geburtstag* (HBS 53), Freiburg i. Br. 2008, 37-62.
- , “Ein Programm fürs Leben. Theologisches Wort und anthropo-logischer Ort der Silberamulette von Ketef Hinnom”, *ZAW* 120 (2008), 204-230.
- BERNER, C., “Gottes Wort und Schreibers Griffel. Die Redaktionsgeschichte alttestamentlicher Texte als Herausforderung für Exegese und Theologie”, *ZThK* 118 (2021), 141-159.
- BLUM, E., “‘Verstehst du dich nicht auf die Schreibkunst...?’ Ein weisheitlicher Dialog über Vergänglichkeit und Verantwortung: Kombination II der Wandinschrift vom Tell Deir ‘Alla’”, en M. BAUKS – K. LIESS – P. RIEDE (eds.), *Was ist der Mensch, dass du seiner gedenkst? (Psalm 8,5). Aspekte einer theologischen Anthropologie. Festschrift für Bernd Janowski zum 65. Geburtstag*, Neukirchen-Vluyn 2008, 33-53.
- , “Die Kombination I der Wandinschrift vom Tell Deir ‘Alla. Vorschläge zur Rekonstruktion mit historisch-kritischen Anmerkungen”, en I. KOTTSIEPER *et al.* (eds.), *Berührungspunkte: Studien zur Sozial- und Religionsgeschichte Israels und seiner Umwelt. Festschrift für Rainer Albertz zu seinem 65. Geburtstag*, Münster 2008 (AOAT 350), 573-601.
- , Die altaramäischen Wandinschriften aus Tell Deir Alla und ihr institutioneller Kontext, en F.-E. FOCKEN – M. OTT (eds.), *Meta-Texte. Erzählungen von schriftragenden Artefakten in der alttestamentlichen und mittelalterlichen Literatur* (Materiale Textkulturen 15), Berlin 2016, 21-52.
- , “The Relations between Aram and Israel in the 9th and 8th Centuries BCE. The Textual Evidence”, en O. SERGI – M. OEMING – I. J. DE HULSTER (eds.), *In Search for Aram and Israel. Politics, Culture, and Identity* (ORA 20), Tübingen 2016, 37-56.
- , “Institutionelle und kulturelle Voraussetzungen der israelitischen Traditionsliteratur”, en R. EBACH – M. LEUENBERGER (eds.), *Tradition(en) im*

- alten Israel. Konstruktion, Transmission und Transformation*, Tübingen 2019 (FAT 127), 3-44.
- BRETTLER, M. Z., *How to Read the Jewish Bible*, New York 2007.
- CARR, D. M., *Writing on the Tablet of the Heart: Origins of Scripture and Literature*, Oxford 2005.
- , *The Formation of the Hebrew Bible: A New Reconstruction*, Oxford 2011.
- CRÜSEMANN, F., *Die Tora*, München 1992; tr. port. *A Torá: teologia e história social da lei do Antigo Testamento*, Petrópolis 2002.
- DEARMAN, J. A. (ed.), *Studies in the Mesha Inscription and Moab* (Archaeology and Biblical Studies 2), Atlanta (GA) 1989.
- DOHMEN, C. – STEMBERGER, G., *Hermeneutik der Jüdischen Bibel und des Alten Testaments* (Kohlhammer Studienbücher Theologie 1,2), Stuttgart 1996.
- DOZEMAN, T. B., *The Pentateuch. Introducing the Torah*, Minneapolis (MN) 2017.
- FAIGENBAUM-GOLOVIN, S. *et al.*, “Algorithmic handwriting analysis of Judah’s military correspondence sheds light on composition of biblical texts”, *Proceedings of the National Academy of Sciences of the United States of America* 113 (2016) 4664-4669.
- FINKELSTEIN, I., “The Emergence and Dissemination of Writing in Judah”, *Semítica et Classica* 13 (2020), 269-282.
- FISCHER, I., “Von der Vorgeschichte zur Nachgeschichte: Schriftauslegung in der Schrift – Intertextualität – Rezeption”, *ZAW* 125 (2013), 143-160.
- GERTZ J. C. *et al.* (eds.), *The Formation of the Pentateuch: Bridging the Academic Cultures of Europe, Israel, and North America* (FAT 111), Tübingen 2016.
- , *Das erste Buch Mose (Genesis). Die Urgeschichte Gen 1–11* (ATD 1), Göttingen 2018.
- GIANGRECO, R., *Templum Majus. Il Duomo Simbolo di Siracusa*, Siracusa 2009.
- GRABBE, L. L., “The law, the prophets, and the rest: The state of the Bible in pre-Maccabean times”, *DSD* 13 (2006), 319-338.
- GRUND-WITTENBERG, A., “Literalität und Institution: Auf der Suche nach lebensweltlichen Kontexten der Literaturwerdung im alten Israel”, *ZAW* 129 (2017), 327-345.
- HENDEL, R., “A Hasmonean Edition of MT Genesis? The Implications of the Editions of the Chronology in Genesis 5”, *HeBAI* 1 (2012), 448-464.
- HEZSER, C., *Jewish Literacy in Roman Palestine* (TSAJ 81), Tübingen 2001
- HUGHES, J., *Secrets of the Time Myth and History in Biblical Chronology* (JSOTSup 66), Sheffield 1990

- JANOWSKI, B., *Konfliktgespräche mit Gott: Eine Anthropologie der Psalmen*, Neukirchen-Vluyn 42012; tr. ingl. *Arguing with God. A Theological Anthropology of the Psalms*, Louisville (KY) 2003
- KEEL, O., *Die Geschichte Jerusalems und die Entstehung des Monotheismus Bd. 1* (OLB VI, 1), Göttingen 2007.
- KEEL, O. – UEHLINGER, C., “Der Assyrerkönig Salmanassar III. und Jehu von Israel auf dem Schwarzen Obelisk”, *Zeitschrift für Katholische Theologie* 116 (1994), 391-420.
- KNAUF, E. A., “Audiatur et altera pars: Zur Logik der Pentateuch-Redaktion”, *BiKi* 53 (1998), 118-126.
- KRATZ, R. G., “The Analysis of the Pentateuch. An Attempt to Overcome Barriers of Thinking”, *ZAW* 128 (2016), 529-561.
- KREUZER, S., *Geschichte, Sprache und Text. Studien zum Alten Testament und seiner Umwelt* (BZAW 479), Berlin 2015.
- KUGEL, J., *How to Read the Bible. A Guide to Scripture, Then and Now*, New York 2008.
- LANDSBERGER, B., “Die Eigenbegrifflichkeit der babylonischen Welt”, en: ID. – W. VON SODEN (eds.), *Die Eigenbegrifflichkeit der babylonischen Welt: Leistung und Grenze babylonischer Wissenschaft*, Darmstadt 1965, 1-18 [publicado originalmente en *Islamica* 2 (1926), 355-372].
- LANGE, A., *Die Handschriften biblischer Bücher von Qumran und den anderen Fundorten*, Tübingen 2009.
- , “From Many to One – Some Thoughts on the Hebrew Textual History of the Torah”, en Jan C. GERTZ *et al.* (eds.), *The Formation of the Pentateuch* (FAT 111), Tübingen 2016, 121-195.
- LEHMANN, R. G. – ZERNECKE, A. E., “Bemerkungen und Beobachtungen zu der neuen Ophel Pithosinschrift”, en ID. (eds.), *Schrift und Sprache: Papers read at the 10th Mainz International Colloquium on Ancient Hebrew (MICAH), Mainz, 28–30 October 2011* (KUSATU 15), Waltrop 2013, 437-450.
- LEVINSON, B. M., *Der kreative Kanon. Innerbiblische Schriftauslegung und religionsgeschichtlicher Wandel im alten Israel*, Tübingen 2012.
- MCCARTER, K. P. – BUNIMOVITZ, SH. – LEDERMAN, Z., “An Archaic Ba’al Inscription from Tel Beth-Shemesh”, *Tel Aviv* 38 (2011), 179-193.
- MESHEL, Z. (ed.), *Kuntillet ‘Ajrud (Horvat Teman). An Iron Age II Religious Site on the Judah-Sinai Border*, Jerusalem 2012.
- MILIK, J. T., *Les grottes de Murabba’at* (DJD 2), Oxford 1961.
- NAJMAN, H., “The Vitality of Scripture Within and Beyond the ‘Canon’”, *JSJ* 43 (2012), 497-518.

- PARDEE, Dennis, “Gezer Calendar”, en *The Oxford Encyclopedia of Archaeology in the Near East*, 2, New York 1997, 396-400.
- PARKER, d. C., *Codex Sinaiticus: The Story of the World’s Oldest Bible*, London 2010.
- ROLLSTON, C., *Writing and Literacy in the World of Ancient Israel* (Archaeology and Biblical Studies 11), Atlanta (GA) 2010.
- RÖMER, T., “Zwischen Urkunden, Fragmenten und Ergänzungen. Zum Stand der Pentateuchforschung”, *ZAW* 125 (2013), 2-24.
- , *Einleitung in das Alte Testament. Die Bücher der Hebräischen Bibel und die alttestamentlichen Schriften der katholischen, protestantischen und orthodoxen Kirchen*, Zürich 2013; hay tr. cast. de la primera edición: *Introducción al Antiguo Testamento*, Bilbao 2008
- RICHELLE, M., “Elusive scrolls: Could any hebrew literature have been written prior to the eighth century BCE?”, *VT* 66 (2016), 556-594.
- SCHMID, K., *Schriftgelehrte Traditionsliteratur. Fallstudien zur innerbiblischen Schriftauslegung im Alten Testament* (FAT 77), Tübingen 2011 [Studienausgabe 2016].
- , “Authorship. I. Ancient Near East and Hebrew Bible/Old Testament”, en *Encyclopedia of the Bible and Its Reception*, 3, Berlin 2011, 116-120.
- , “Die Schrift als Text und Kommentar verstehen. Theologische Konsequenzen der neuesten literaturgeschichtlichen Forschung an der Hebräischen Bibel”, *JBT* 31 (2016) 47-63.
- , *A Historical Theology of the Hebrew Bible*, Grand Rapids (MI) 2019.
- , “Textual, Historical, Sociological, and Ideological Cornerstones of the Formation of the Pentateuch”, en J. JEON (ed.), *Who Wrote the Pentateuch* (SBL.AIL), Atlanta (GA) 2021 [en prensa]
- SCHMID, K. – SCHRÖTER, J., *Die Entstehung der Bibel. Von den ersten Texten zu den heiligen Schriften*, München 2020.
- SCHNIEDEWIND, W., *The Finger of the Scribe: How Scribes Learned to Write the Bible*, New York 2019.
- SCHROER, S. – MÜNGER, S. (eds.), *Khirbet Qeiyafa in the Shephelah. Papers Presented at a Colloquium of the Swiss Society for Ancient Near Eastern Studies Held at the University of Bern, September 6* (OBO 282), 2014, Fribourg 2017.
- SIEGERT, F., *Zwischen Hebräischer Bibel und Altem Testament. Eine Einführung in die Septuaginta*, Münster 2001.
- SIVAN, D., “The Gezer Calendar and Northwest Semitic Linguistics”, *IEJ* 48 (1998), 101-105.
- SKA, J.-L., “Genesis 18:6 – Intertextuality and Interpretation – ‘It All Makes Flour in the Good Mil’”, *The Exegesis of the Pentateuch. Exegetical Studies and Basic Questions* (FAT 66), Tübingen 2009, 89-96.

- SPIECKERMANN, H., “From Biblical Exegesis to Reception History”, *HeBAI* 1 (2012), 327-350.
- STECK, O. H., *Old Testament Exegesis: A Guide to the Methodology* (RBS 33), Atlanta (GA) 1995 [tr. ingl. de James D. Nogalski]
- TAPPY, R. E. – McCARTER, P. K., *Literate Culture and Tenth-Century Canaan: the Tel Zayit Abecedary in Context*, Winona Lake (IN) 2008.
- TEETER, D. A., *Scribal Law Exegetical Variation in the Textual Transmission of Biblical Law in the Late Second Temple Period* (FAT 92), Tübingen 2014.
- TEETER, D. A. – TOOMAN, W. A., “Standards of (In)coherence in Ancient Jewish Literature”, *HeBAI* 9 (2020) 94-129.
- TOV, E., “The Text of the Hebrew/Aramaic and Greek Bible Used in the Ancient Synagogues”, en B. OLSSON – M. ZETTERHOLM (eds.), *The ancient synagogue from its origins until 200 C.E. Papers presented at an international conference at Lund University, october 14-17, 2001* (Coenectanea biblica New Testament Series 39), Stockholm 2003, 237-259.
- , *Textual Criticism of the Bible*, Minneapolis (MN) ³2012.
- DE TROYER, K., “When Did the Pentateuch Come into Existence? An Uncomfortable Perspective”, en M. KARRER – W. KRAUS (eds.), *Die Septuaginta. Texte, Kontexte, Lebenswelten, Internationale Fachtagung veranstaltet von Septuaginta Deutsch (LXX.D), Wuppertal 20.-23. Juli 2006* (WUNT I/219), Tübingen 2008, 269-286.
- ULRICH, E. (ed.), *The Biblical Qumran Scrolls. Transcriptions and Textual Variants* (Supplements to Vetus Testamentum 134), Leiden – Boston (MA) 2010.
- WADE, M. L., *Consistency of Translation Techniques in the Tabernacle Accounts of Exodus in the Old Greek*, Atlanta (GA) 2003.
- WAHL, H. M., *Die Jakobserzählungen. Studien zu ihrer mündlichen Überlieferung, Verschriftung und Historizität* (BZAW 258), Berlin 1997.
- WEIPPERT, H. – WEIPPERT, M., “Die ‘Bileam’-Inschrift von Tell Der Alla”, *ZDPV* 98 (1982) 77-103.
- WEVERS, J. W., “The Earliest Witness to the LXX Deuteronomy”, *CBQ* 39 (1977), 240-244.
- , “The Building of the Tabernacle”, *JNWSL* 19 (1993), 123-131.
- XERAVITS, G. G. – PORZIG, P., *Einführung in die Qumranliteratur*, Berlin 2015

[recibido: 31/08/21– aceptado: 30/09/21]