

## LA IDEA DEL SEÑOR UNIVERSAL "EL" Y LOS ASENTAMIENTOS PRE-ISRAELITAS EN LAS TIERRAS DE CANAAN

MIGUEL CRUZ HERNANDEZ

### 1.- El sentido religioso-social de la "donación" de Canaán.

La "donación" de la "tierra de Canaán" por el Señor Universal está suficientemente atestiguada. Para el creyente es un dato profético, una comunicación teofánica y un factum histórico; para el no creyente sólo se trataría de lo último. Su raíz se afinca en la promesa del Señor Universal, que por vez primera se habría dirigido a un epónimo semita de 'Ur Kaśdīm, en la Baja Caldea, llamado originariamente 'Abrām. Este habría "confiado" en la "palabra de Dios", emigrando hacia Occidente, ascendiendo el curso de los ríos mesopotámicos. Dicha promesa habría sido reiterada a Abraham ('Abrām con fonética "occidentalizada") y a sus "descendientes", Isaac y Jacob, en los habitats de las ciudades-santuarios de Šēkem (Siquem), Bēt-'El y Mamre' (Mambré) Génesis, 12,7; 13,14-16; 28,13-15; 35,11-12; 15,18-21 y 17,4-8). Estos textos deben ser "leídos" desde los actuales conocimientos acerca de la historia del Próximo Oriente. Pero el movimiento sionista, para justificar su negativa al reconocimiento de la existencia de un Estado del Pueblo Palestino, ha querido explicar la dramática situación actualmente existente mediante una interpretación abusiva, racista y restrictiva de la

promesa del Señor Universal a Abraham. Esta interpretación no resiste la crítica histórica (1).

Durante el segundo milenio antes de J.C. existían a una y otra orilla del Jordán comunidades sedentarias, con habitats fijos de cierta importancia. Recuerdese, por sólo citar un caso, la antigüedad de los estratos más antiguos aparecidos en las excavaciones de Jericó. Sobre la índole de estos sedentarios no sabemos demasiados detalles. Están en contacto con los 'Amurrū (Amorreos). Pero el ideograma sumerio MAR.TU sólo quiere decir occidental (2). El nombre mismo de Canaán (3) no dice demasiado: Kena'an (Egipto, Kan'na; cuneiforme de Rās Šamrā', Kena'ny; "archivo" de Ugarit Tell-al-'Amārna, Ki-nā-ah-ḥi (Ki-na-aj-ji). Pero toda esta zona, al igual que el "creciente fértil", estaba recorrido por dos grupos de nómadas: los caravaneros, que poseían rebaños de camellos y que la Escritura atestigua desde el siglo XII, y los menores, estos últimos, ovejeros y cabreros, en mayor escala que los anteriores, aunque su eco histórico fuese menor, rondaron siempre los límites del desierto. Su penetración fue lenta, por lo común pacífica y tenaz. Sus movimientos eran limitados, pues las ovejas no poseen la resistencia a la sed del camello. Tras el período de lluvias, aprovechaban los rápidos pastos de las zonas peridesérticas. Durante los períodos de estiaje, se asentaban no lejos de los ríos, en las corrientes de aguas (wād), o junto a las fuentes y los pozos. La mayor parte de los nómadas menores, al contacto con los pueblos sedentarios, acababan asentándose y tendiendo a fundar u ocupar ciudades. Su tendencia hacia los lugares altos tiene una doble significación: religiosa y política. Cuando eran nómadas sus divinidades tribales eran de tipo astral y solían ser adoradas en lugares altos. Todavía uno de los nombres que la Escritura ha conservado es el de 'El-'Elyōn, el Señor Altísimo. Por otra parte, los lugares altos eran menos apetecidos de los sedentarios "establecidos" y más fáciles de defender de los ejércitos que ya poseían "carros de combate".

Todos estos nómadas menores hacen referencia a un epónimo común: Abraham-Ibrāhīm. Bajo tal nombre no podemos entender un solo hombre concreto, sino un grupo tribal semita y oriental que realizó una larga emigración desde 'Ur-Kaśdīm hasta las orillas del Jordán, siguiendo la curva del "creciente fértil". Dicha peregrinación duró varias generaciones; las necesarias

para que se produjesen cambios filológicos (Abraham por 'Abrâm y Šara(h) por Šaray) y culturales (tránsito de una religiosidad astral lunar a una idea mas estricta de Señor Universal). En 'Ur la divinidad era Sîn, la Luna. Los nombres abrahánicos de Téráj y Labán tienen connotaciones lunares. En Ĥarrân, etapa importante de la "peregrinación" abrahámica, también se adoraba al dios lunar Sîn. Algo semejante debemos pensar de Isaac y de Jacob (4).

La "promesa" que habían recibido era la de tener un campo propio. Eso quiere decir 'ădamah. Tenían "territorio", el desierto, pero no campo. El perdido paraíso (gan) en sumerio quiere decir jardín regado. Era, pues, un amplio oasis, ya que estaban en el Eden, término que en sumerio (edin) y en asirio-babilónico (edinu) significa estepa. Cuando rondan la "tierra prometida" de Canaán tienen amplias zonas desiertas para pastar en el tiempo fértil, pero lo que desean es un afincamiento donde no les falten nunca pastos. Además en esta región concreta, para el abastecimiento de cereales dependían de Egipto. De aquí que nómadas y sedentarios viviesen en una convivencia pacífica, bajo relaciones contractuales, que en algunos casos se nos han conservado, y bajo el superior dominio de los pueblos grandes conquistadores, que se fueron sucediendo en la hegemonía política: sumerios, asirios, hurritas, babilónicos, egipcios, hititas, mitanis, etc. Los períodos de decadencia de los grandes imperios, cuyas bases sociales eran eminentemente urbanas, no sólo debilitaron los lazos políticos "imperiales", sino los propios asentamientos urbanos cananeos. Las tribus nómadas encontraron entonces una mayor facilidad para afianzar sus asentamientos, y aun para sustituir a los cananeos.

## 2.- La estructura "abierta" de la "Promesa.

La estructura de los propios relatos bíblicos no permite suponer la real existencia de una línea cerrada exclusivista y racial: Abraham, Isaac, Jacob, "Doce Tribus", Moisés, "pueblo" de Israel. Tampoco es sostenible hoy la hipótesis de una emigración total de la "Doce Tribus" a Egipto. Al contrario, pese a todas las interpolaciones restrictivas posteriores, de Abraham y

de la "promesa" del Señor Universal proceden todos los pueblos nómadas asentados entre las ciudades cananeas o que sustituyeron a éstas. En modo alguno puede sostenerse que todos los futuros israelitas emigrasen a Egipto. Por el contrario, los trabajos de Albrecht Alt, Martin Noth y otros investigadores (5), han establecido que la penetración proto-israelí fue muy lenta y que el grupo que Aarón y Moisés "sacaron" de Egipto, y Josué empezó a introducir en el valle del Jordán, posiblemente fue el último eslabón de los grupos tribales-israelitas. Lo que después llegaría a constituir el Pueblo de Israel fue probablemente el resultado final de una confederación "tribal". La importancia del grupo "inmigrado", los "actores" del Exodo, residió en la extraordinaria valoración de las teofanías 'sinaíticas: la "zarza ardiendo" y las "tablas de la Ley". La mayor antigüedad de la "edición" Yahwista y el valor significativo de la depuración de la divinidad en el Señor Universal, "Dios que siempre será" (6), hizo que aquel grupo "nacionalizase" el legado de las viejas promesas patriarcales en provecho de su hegemonía en la "Confederación Tribal". Pese a la fuerza de las "tradiciones" de los grupos proto-israelitas e israelitas no "emigrados" ("Edición" E) y de las "tradiciones del Norte" ("Edición" D), las refundiciones de Judá ("Edición" YE), de Josías ("Edición" YED) y postbabilónica ("Edición" YEDP) reforzaron el papel del "grupo del Exodo" y "nacionalizaron" la promesa en beneficio exclusivo de la monarquía davídico-salomónica, primero, y de la de Judá, después. Amorreos, Cananeos, Edomitas y Filisteos (estos últimos "Pueblos del mar" asentados en la parte sur de la costa mediterránea, en torno a las ciudades de Ascalón, Asdod y Gaza, sobre todo), son asimilados a rivales detentadores ilegítimos de la "Tierra Prometida". De hecho, ni el "grupo del Exodo" inmigrado de Egipto, ni siquiera toda la "confederación israelita" ocuparon, ni a nativitate, ni durante el "imperio" "davídico", todo el territorio de la supuesta "promesa" ("Del torrente de Egipto al Gran Río").

Durante la "primera conquista" (siglo XII a J.C.) los conquistadores del "grupo del Exodo" y la "confederación israelita" sólo ocuparon las zonas montañosas, por asedio y destrucción (Bēt-'El, Ḥaṣor), por simple sitio (Jericó, ya que las excavaciones no demuestran una considerable destrucción y las grandes fortificacio-

nes ya estaban arruinadas), o por dominio más o menos pactado (Siquem, Jerusalem; esta última ya en tiempos del "rey" hegemónico David). El testimonio de Jueces (1,19) es bien terminante respecto a la no ocupación de las llanuras, protegidas por los "carros de combate" cananeos y por las luchas, no siempre victoriosas, de Sansón, Saúl y David con los filisteos de las ciudades de la costa sur. Era inevitable que desde la mentalidad "histórica" de los siglos X al V a J.C. la "promesa patriarcal" adquiriese una dimensión social restrictiva respecto a su alcance y justificativa del dominio hegemónico (David, Salomón) y del deseo de servir a éste. Pero aún en el estado actual del texto bíblico puede atisbarse el primitivo origen nómada de la "promesa". Así aparece en la teofanía de Bét-'El (Génesis, 28,10-20). El Señor Universal 'El, aunque ya identificado con Yahvé, es consultado como "Dios de la Ciudad" en el santuario local. Lo que promete es la seguridad tras la trashumancia: "Yo estaré contigo y te bendeciré a dondequiera que vayas y volveré a traerte a esta tierra; pues no te abandonaré sin que haya cumplido lo que te digo" (Génesis, 28,15). Como he explicado en otro trabajo (7), lo que ha sucedido es que el Señor Universal 'El (que se ha manifestado como 'El-Šadday, 'El-<sup>h</sup>Elyōn y 'El-Ro'ī) ha sido identificado por el "editor" Yahwista con el "Dios que siempre será" (Yahweh). Afortunadamente, no sólo se han mantenido las tradiciones más antiguas que aparecen en todas las "ediciones" de "documentos" (pues servían para justificar post-eventum el amplio dominio territorial hegemónico de la monarquía davídico-salomónica y las esperanzas mesiánicas post-salomónicas), sino que ciertas expresiones ("entonces el cananeo habitaba esta tierra", etc) evidencian las interpolaciones realizadas.

Según el prof. Albert de Pury (8) los principales testimonios de la "promesa" se conservan en todas las "ediciones" de "documentos" incluidos en la definitiva edición "YEDP":

=Yahwista: Génesis, 12,1-3 y 7; 13,14-17; 15,1-5, 18-21; 16,10-12; 18,10; 26,2-5 y 24; 28,13-15.

=Elohista: Génesis, 46,3-4.

=Deuteronomista: Deuteronomio, 6,19 y 23; 8,1 y 18; 9,5; 10,11; 11,8-21; 26,3 y 15; 28,11; 31,7 y 20. Este mismo origen pueden tener los textos del Génesis, 22,16-18; 26,2-5; y de Exodo, 13,1-15; 32,13.

=Priestercodez: Génesis, 17,4-8; 28,3-4; 35,9-12.  
Exodo, 6,2-8.

La "reinterpretación" del período de la monarquía fue lo suficientemente "respetuosa" para que puedan ser comprobados los siguientes elementos: 1º. La "promesa" primitiva alcanza a toda la comunidad abrahámica pre-israelita, anterior a la identificación mosaica de 'El con Yahvé. 2º. Dicha "promesa" estaba dirigida a unos grupos tribales de "pequeños nómadas" ovejeros. 3º. Constituye la garantía de la posibilidad real de un habitat territorial sedentario limitado. 4º. Posibilita la confederación tribal proto-israelita, ya que incluso a Esaú y a su descendencia alcanza la prohibición de tomar mujeres cananeas, y 5º. Justifica la ocupación de ciudades y territorios.

Ahora bien, como el asentamiento no fue siempre pacífico y la heteronomía inicial se rompió, fue necesaria una "reinterpretación" explicativa de las situaciones bélicas y justificativa del predominio del "Grupo del Exodo". La hegemonía davídica se había obtenido mediante alianzas y compromisos, pero también a costa de duros combates, de guerras sangrientas y hasta de traiciones singulares. El Reino de David ocupaba ambas orillas del Jordán, una parte del Sinaí, el sur de Fenicia y una parte de Siria. Por tanto, el famoso texto del Génesis (15,18-21) no es una profecía estricta (pro-factum), sino una explicación histórica (post-factum). De aquí la vaga amplitud de los límites, "entre el torrente de Egipto y el Gran Río". Si se tratase de una delimitación geográfica, tendría que excluir o incluir globalmente toda la Península Sinaítica, desde el brazo más oriental del Nilo y el Mar Rojo; todo el desierto Sirio hasta el Eufrates; y toda la costa fenicia. Sin embargo, incluye la Península Sinaítica hasta Wād al-'Arīš (o sea: el limes necesario para asegurar el territorio del sur); y el hinterland de la llanura siria. Si de hecho la "promesa" hubiera alcanzado originariamente tal extensión, los nómadas a los que iba dirigida no hubieran comprendido nada o se hubieran sentido defraudados; casi los dos tercios son terrenos áridos o desérticos, que además de hecho ya poseían, y no era lo que deseaban. Lo que esperaban era la 'ādamah, la tierra fértil: "una tierra que destila leche y miel". Eso no se daba en el desierto sirio, ni en el Négueb, ni en la parte oriental de la

Península del Sinaí. Sólo quien poseía un territorio estable y una tierra fértil podía aspirar a la "descendencia innumerable" de los "documentos" Yahwistas; a la seguridad en la "alianza" del Código Sacerdotal y el dominio de la tierra de Canaán de los "documentos" del Deuteronomio. El don de Dios no es el dominio, la guerra y el poder fáctico, sino el alimento seguro, la descendencia numerosa, el habitat confortable y la paz con los hombres y con Dios (9).

Si el Yahwista hubiese sido un "redactor" postdávídico y no un "editor" de tradiciones orales y escritos anteriores, el texto que hoy poseeríamos no se diferenciaría en nada de las descripciones triunfalistas de los escribas de Ramses o de los "archivos" de Asur-banipal. Afortunadamente, el autor de la "edición" Yahwista, pese a haber vivido posiblemente en el triunfal período hegemónico del reinado de Salomón, tenía un sentido espiritual e histórico admirables, que no le permitían pasar por alto los testimonios de las antiguas "tradiciones", para así advertir al triunfante "Pueblo de Israel" que todo cuanto poseían no era por mérito propio sino por "promesa" y donación de Dios. Más aún, que, a lo largo de la historia, habían hecho más "méritos" para no alcanzar la felicidad de la "Tierra Prometida", que para gozar de ella. Y que en cualquier momento podrían volver a perderla, si oprimían a otros pueblos y a los pobres; si olvidaban a Dios y caían una vez y otra en la idolatría y la mentira. Jacob primero, Aarón y Moisés después, y todo el "grupo del Exodo" más tarde, y gran parte de los "Jueces", fueron duramente castigados, no por no luchar por la "Tierra Prometida", sino por faltar a la verdad, por proceder con engaños (como Jacob con Esaú), por dudar de la "promesa", por considerar pobres las tierras alcanzadas, por caer con aterradora facilidad en la idolatría, por incurrir en los vicios que decían afeardar en los demás. No sólo, pues, no cabe una lectura actualista de la "promesa", sino que ésta tenía también un sentido espiritual, que para el creyente es además el "sentido eminente" del texto. Ni la fe ni la historia permiten una interpretación groseramente actualista, imperialista y materialista de la "promesa".

No es mi intención entrar en el arduo problema de la dimensión teológica de la "promesa", pero ni uno solo de los teólogos actuales admite una interpretación material actualista. La "promesa" es entendida por encima del tiempo -no desde fuera-, pero en su dimensión espiritual. Lo prometido por Dios vale hic et nunc, como siempre. Pero es la "promesa" del Reino: la vida justa acá y la salvación eterna allá. Que dicha "promesa" tuvo a radice una dimensión fáctica material, nadie lo niega. De otro modo, Dios no hubiera sido entendido por unos simples nómadas ovejeros. Querer conservar a finales del siglo XX y en un lugar concreto, no sólo aquella remota y periclitada dimensión material, sino hasta unos determinados límites geográficos concretos, no sólo es un error histórico, sino una aberración teológica. Dios no debe nada, ni ahora, ni antes; no reconoce derecho alguno a los patriarcas y sus sucesores. Al contrario, ofrece por encima de todo merecimiento. Lo que manifiesta la "promesa" es la "soberanía" de Dios, sin la cual nada puede el hombre; la voluntad divina de la salvación eterna. Su alcance radical y su fin último trascienden cualquier objetivo presente o futuro que no sea la felicidad definitiva y la gloria eterna; a eso sí que todos estamos vocados y el primero de todos Israel. Confórmense con ello los sionistas, no es poco; es lo más que Dios puede dar a todos los hombres.



## N O T A S

1) Este trabajo constituye la continuación del artículo "El problema de la identificación abrahámica de la divinidad tribal y el Señor Universal", pub. en Miscelánea de estudios árabes y hebraicos, Homenaje al Prof. Dr. D. Gonzalo Maeso, vol XXVI- XXVIII, 1979, pp. 149-158. Con motivo del "Tercer congreso de Historia de Bilād-al-Sām" (Amman, 1980), una parte principal de este trabajo fue presentada en texto árabe.

2) Para la transliteración de los términos árabes y hebreos utilizo el sistema tradicional de la "escuela española". La transliteración de los términos académicos, asirio-babilónicos, egipcios y sumerios es un difícil problema. Cada "escuela" utiliza un sistema, generalmente de acuerdo con los principios genéricos de las fonéticas de sus lenguas vernáculas. La falta de una "escuela" española complica aún más el problema. Además, la tradición ha consagrado "lecturas" anticuadas o erróneas. Finalmente, existen dificultades intrínsecas a dichas lenguas, a su evolución y a sus graffas; así sucede con algunos sonidos consonánticos, en los cuales es difícil elegir entre la forma b, f, o p, por ejemplo; o los sonidos s, š, š y z. En algunas lenguas, como el antiguo egipcio, desconocemos la vocalización precisa; aun en el caso de los nombres propios que encontramos vocalizados en otras lenguas, no sabemos si la forma recogida en cuneiforme silábico o en el alfabeto griego era la originaria o no. Finalmente, tampoco puede precisarse el exacto sonido vocálico de algunos signos, ya que -como ha sucedido en la lengua árabe- hay oscilaciones entre a y e, i y e, y u y o. Así pues, nuestras lecturas son tan aproximadas y conjeturales como las de otros especialistas; pero en la transliteración (pues no se trata de una "transcripción fonética") tendemos al predominio de la a y de la u; a indicar el alargamiento y la scriptio plena con el signo -; las aspiraciones muy suaves y suaves con los signos correspondientes a los "spiritus" suave y áspero griegos; las aspiraciones fuertes con h y h; la gutural fuerte tipo ž con la j castellana (internacional = ħ); y el sonido que los anaglosajones transliteran con sh por š. Los nombres y términos con ortografías tradicionales los damos por el doble sistema al menos una vez, salvo en aquellos universalmente conocidos (Aarón, Abraham, Isaac, Jacob, José, Moisés, etc).

3) Las fuentes fundamentales, si bien no únicas, para alcanzar un relativo conocimiento de los asentamientos humanos entre el Mediterráneo Oriental y Mesopotamia (Bilād al-Sām), son tres: hallazgos arqueológicos de la zona, testimonios de los pueblos vecinos grandes conquistadores y Sagrada Escritura hebrea.

Los hallazgos arqueológicos de la zona son suficientemente conocidos. Algunos habitats tienen una antigüedad muy superior a los cuatro mil años. Para mayor seguridad, la mayor parte de las excavaciones han sido dirigidas por técnicos americanos y europeos. Y, tras la constitución del Estado de Israel, algunos han sido continuados e incluso iniciados por técnicos al servicio de aquél. Las diferencias entre los asentamientos urbanos de esta zona respecto de los arábigos y mesopotámicos no son decisivas en todos los períodos anteriores a la monarquía davídico-salomónica.

Los principales textos históricos no-escriturarios confirman los datos arqueológicos. Entre ellos debemos citar los siguientes:

- a). Relato mesopotámico del poema babilónico de Enūma-Eliš acerca de la creación.
- b). Idem sumerio-babilónico de Ziusadra y Gilgameš (Guilgamés).
- c). Relato de los supuestos "diez reyes antediluvianos", conocido desde antiguo por el relato de Beroso y establecido por los documentos de los "archivos" cuneiformes.
- d). "Datos" de Šamši-Adad I (1.823-1.791 a. J.C.).
- e). "Archivo" de Mari (1.730-1.690 a. J.C.).
- f). "Código" de Hammurabi (1.728-1.686 a. J.C.).
- g). "Archivo" de Capadocia (siglos XIX-XV a. J.C.).
- h). Idem de Alalaj (siglos XVII-XV a. J.C.).
- i). Idem hurrita de Nuzi (siglos XV a. J.C.).
- j). Idem de Lagaš (=Tello).
- k). Idem asirios con los relatos de las expediciones militares de Šulmānu-ašarīd (Salmanasar), Tukulti-apil-ešarra (Tiglatfalasar), Šarru-kēnu (Sargón), Šin-ajjē-erība (Senaquerib), Asar-ḥaddon (también Aššur-aj-iddina = Asaradón), Aššur-nāsir-apli (Asurnasirpal), Aššur-bāni-apli (Asurbanipal), (circa 1.500 a 612 a. J.C.).
- l). "Cronicas" neo-babilónicas con la historia mesopotámica hasta la conquista de Bab-El (o Bāb-'Ilū) = Pablonia) por el rey Ku-ra-aš (Ciro) (hasta el 539 a. J.C.).
- m). "Biblioteca" cananeo-alfabética de Ugarit (Rās Šamrā) (siglos XVI-XIV a. J.C.).
- n). Inscripción egipcia de Merneptaḥ (circa 1.230 a. J.C.).
- ñ). "Archivo" diplomático de Tell-al-'Āmārna (circa siglo XV a. J.C.).
- o). Inscripción de Šešunq (Sesak) en el templo de Karnack (XXII dinastía).
- p). Inscripción llamada "Estela de Meša" (Mesa, rey de Moab) (siglo IX a. J.C.).
- q). Papiros de la isla de 'Abū (=Elefantina, actual Aswān) (circa siglos VII-VI a. J.C.).

Los principales textos escriturarios de la Biblia (Sefer Tōrah u-Nēbī'im u-Kētūbim) proceden de Bē-re'šīt (Génesis), Wē-'elleh - šēmōt (Éxodo), Mišneh ha-Tōrah (Deuteronomio). Para valorar su significación, conviene recordar que hoy es doctrina común, salvo matices de detalle, que el actual texto de la Biblia, vocalizado tardíamente por los masoretas, es la codificación realizada en tiempos de Esdras y Nehemías (siglo V a. J.C.) sobre la base de cuando menos seis etapas sucesivas:

- a). "Edición Y", Yahwista, así llamada por designar al Señor Universal con el nombre específico de Yahweh. Esta "edición" procede de los "documentos" que guardaban las tradiciones de los israelitas inmigrados de Egipto tras el "Exodo" y fijadas por escrito en el siglo IX a. J.C. en el reino de Judá (reinado de Salomón).
- b). "Edición E", Elohista, así designada por llamar a la divinidad con la forma hebrea ('Elohīm) del nombre genérico del Señor Universal, cuyo nombre específico sería para este grupo 'El-Šadday. Incluye las "tradiciones" de los israelitas no inmigrados de Egipto, que debieron de ser fijadas a finales del siglo IX en el Reino de Judá.

- c). "Edición YE", Yahwista-Elohista. Refundición realizada en el Reino de Judá, tras la ruina del Reino del Norte, a finales del siglo VIII a.J.C.
- d). "Edición D", Deuteronomica. Tradiciones de los israelitas del Norte, que los levitas trasladaron a Judá tras la destrucción de Samaria por Sargón (722-721 a.J.C.).
- e). "Edición YED", Yahwista-Elohista-Deuteronomio, realizada en tiempos de Josías (640-609 a.J.C.). su gran novedad es presentar ya los textos deuteronomicos "primitivos" (4, 44 al final del 28).
- f). "Edición P" (Priestercodex-Código Sacerdotal). Armazón jurídico-histórica realizada para encuadrar la "edición YED", obra del siglo V a. J.C.

4) Cfr. AISTLEITNER, J., Die Mytologischen und kultischen Texten aus Ras Shamra, Budapest, 1.959. ALBRIGHT, W.G., "The location of the Garden of Eden", AJSM, 39 (1.922-23), pp. 14-31. IDEM, Yahweh and the Gods of Canaan, Londres, 1.968. BAUER, H., Die alphabetischen Keilschriften von Ras Shamra, Berlin, 1.936. DEIMEL, A., Enuma elish und Hexameron, Roma, 1.934. DHORME, E., "Un nouveau fragment de l'épopée de Gilgamesh", Rev. Ass. (1.961), pp. 153-154. ELSSFELDT, D., Die Genesis der "Genesis", Tübingen, 1.961. IDEM, El im ugaritischen Pantheon, 1.951. GARCIA CORDERO, M., Teología de la Biblia, I, Madrid, 1.970. IDEM, Biblia y legado del antiguo Oriente, Madrid, 1.977. HEIDEL, A., The Gilgamesh Epic and Old Testaments Parallels, Chicago, 1.954. HOLT, J.M., The Patriarchs of Israel, Nashville-N. York, 1.964. KUPPER, J.R., Les nomades en Mésopotamie au temps des rois de Mari, Paris, 1.957. MOWINCKEL, S., Erwägungen zur Pentateuchquellenfrage, Thordeim, 1.964. PARROT, A., Abraham et son temps, Neuchâtel, 1.962. VAUX, R. de, Histoire ancienne d'Israël, Paris, 1.971. VIROLLEAUD, CH., Légendes de Babylone et de Canaan, Paris, 1.949. WOOLLEY, L., Ur und Sinfut, Leipzig, 1.930.

5) Cfr. ALT, "Der Gott der Väter"(1.924) en Kleine Schriften zur Geschichte der Volkes Israel, 3ª ed., 1.963. IDEM, "Die Landnahme der Israeliten in Palestina", (1.925), Idem, Idem. NOTH, M., Geschichte Israels, Göttingen, 1.950-1.951. WEIPPERT, Die Landnahme der israelitischen Stämme in der neueren wissenschaftlichen Diskussion, Göttingen, 1.961.

6) La traducción aparentemente literal, Soy el que soy, procede fundamentalmente de la Vulgata, Ego sum qui sum. Si se mantiene dicha versión es por inercia o por interpretación "irónica"(=no se me debe preguntar) o "filosófica" (=soy el Subsistente per se). Los nómadas ovejeros no hubieran entendido ni lo uno ni lo otro. La versión griega de los Setenta se acerca más al original. La "reduplicación" del presente tenía un sentido de futuro. Así pues, debe traducirse por: El que soy y seré, o por: El que siempre será.

7) Cfr. el artículo citado en la nota 1.

8) Cfr. DE PURY, A., "La promesse patriarcale", pub. en Rev. d'E.T.H.R. 3 (1.976). IDEM, Promesse divine et légende cultuelle dans le cycle de Jacob, "Genèse" 28 et les traditions patriarcales, Paris, 1.975.

9) Cfr. VON RAD, G., Gesammelte Studien zum Alten Testament, Munich, 1.958. ELLIGER, kleine Schriften zum Alten Testament, Munich, 1.966. HENRY, M.L., Jahvist und Priesterschriften, Stuttgart, 1.960. ELLIS, P., The Jahvist. The Bible's First Theologian, Notre Dame, Indiana, 1.968.