

El relato de la “historia del rollo”: análisis narratológico de Jr 36,1-32

The “story of the scroll”: narratological analysis of Jr 36:1-32

Wilson Vasquez

Resumen

Se justifican los límites textuales del capítulo 36 del profeta Jeremías, pasando a presentar una traducción del texto hebreo al castellano y un análisis narratológico en perspectiva sincrónica. De allí se deriva el mensaje teológico del capítulo y la importancia de la palabra escrita.

Abstract

The textual limits of chapter 36 of the prophet Jeremiah are justified, going on to present a translation of the Hebrew text into Spanish and a narratological analysis in synchronic perspective. From there derives the theological message of the chapter and the importance of the written word.

Palabras clave

Libro de Jeremías – historia del rollo – narratología

Key words

Book of Jeremiah – story of the scroll – narratology

El relato de la “historia del rollo”: análisis narratológico de Jr 36,1-32

Wilson Vasquez

Facultad de Teología “San Pablo”, Cochabamba
wilsonzarko@gmail.com

El presente análisis de Jr 36 tiene por fin primero presentar una aproximación al texto desde la perspectiva sincrónica del análisis narratológico, habida cuenta del arte de contar y narrar de los relatos bíblicos. De cara a este análisis, se exponen preliminarmente los elementos de estructuración del libro de Jr en relación al capítulo 36, por un lado, y el contexto histórico inmediato en el que se desarrolló el profetismo de Jeremías, por otro. Justificados los límites textuales, se propone también una traducción lo más ajustada al texto hebreo original a partir del cual se podrá seguir el análisis propiamente narratológico del relato. Siguen, finalmente, reflexiones posteriores primero en torno al objeto con el que el relato de la historia del rollo debió concebirse (la explicación de la historia); y, segundo, en torno a la palabra escrita a la que Jr 36 cede centralidad.

1. Preliminares

1.1. Importancia de Jr 36 al interior del libro

El texto del libro de Jeremías es complejo. En principio, presenta una *variedad de géneros literarios*: los discursos en prosa, los textos oraculares poéticos y los relatos biográficos y autobiográficos del profeta. Junto a la pluralidad de géneros, emerge el problema de la *autenticidad de los textos*. A este respecto, se suelen atribuir a Jeremías los oráculos en verso¹ (como los introducidos por “así dice el Señor”) y los relatos

¹ Cf. A este respecto el trabajo pionero de B. DUHM, *Das Buch Jeremia*, Tübingen – Leipzig 1901, xi-xiv.

autobiográficos en primera persona. Serían los textos A de la clasificación comúnmente aceptada, acaso, según Mowinckel, los que contienen la *ipsissima verba* de Jeremías²; o, al menos, con Alonso Schökel y Sicre, "los más apropiados para conocer el estilo y la personalidad del profeta"³. A los textos B pertenecerían los relatos biográficos, más extensos⁴. Su autoría suele generalmente atribuirse al secretario Baruc. Más debatidos son, finalmente, los discursos clasificados como textos C. Serían las palabras de Jeremías reelaboradas por un redactor de la escuela deuteronomista o bajo la influencia de esta⁵: los pecados de Judá habrían provocado el destierro y sería necesaria la conversión para recibir el perdón divino. Otro problema es el de la *organización del texto actual*, al parecer sin un principio de orden discernible. Este hecho ha llevado a pensar que la ausencia de una disposición cronológica del material textual habría sido deliberadamente elegida, y que, por ende, debería prestársele mayor atención⁶. Se suma, en fin, el problema de las *diferencias redaccionales*: ¿se cuentan con dos versiones del texto de Jeremías! La LXX presenta un texto un octavo menor al del Texto Masorético (TM). Qumrán, por su parte, concuerda mejor unas veces con el texto de La LXX

² Cf. S. MOWINCKEL, *Zur Kompositio des Buckes Jeremias*, Kristiania 1914, 21.

³ L. ALONSO SCHÖKEL – J. L. SICRE, *Profetas: comentario I*, Madrid 1980, 412.

⁴ Estos textos estarían modelados con frecuencia bajo este esquema narrativo: (a) introducción (fecha, lugar, situación); (b) sección principal (diálogos, consecuencias); y (c) nota final. En el centro estaría la palabra de Dios y la reacción de distintos grupos de personas. Cf. L. ALONSO SCHÖKEL – J. L. SICRE, *Profetas*, op. cit., 413-414.

⁵ Un importante estudio al respecto es el de E. W. Nicholson, para quien los sermones en prosa y los discursos debieron asumir su forma actual en manos de un círculo deuteronomista. Cf. E. W. NICHOLSON, *Preaching to the exiles: a study of the prose tradition in the book of Jeremiah*, Oxford 1970, 32. Y, según G. H. Parke-Taylor, "the preponderance of Deuteronomistic phrases in large sections of the book of Jeremiah leads on to the strong probability that such a redactional occurred", en G. H. PARKE-TAYLOR, *The formation of the book of Jeremiah: doublets and recurring phrases*, Atlanta 2000, 292.

⁶ Un primer intento de ello se halla en S. MOWINCKEL, *Zur Kompositio*, op. cit., 5-6; cf. también H. BIRKELAND, *Zum hebräischen Traditionswesen*, Oslo 1938, 51.

(4QIer^b correspondiente a Jr 9,22-10,18) y otras con el del TM (4QIer^a, 4QIer^c y 2QIer). La situación se agrava a partir del c. 25: los oráculos contra las naciones tienen distinta localización⁷.

Jr 36, en concreto, es un capítulo que pertenece al género de los relatos biográficos en tercera persona⁸; esto es, a los textos B, atribuidos generalmente a Baruc. En cuanto a su posición, se ubica en la segunda gran sección (26-45) de la aceptada subdivisión hecha sobre el TM⁹, y que puede ser denominada, con M. Kessler, la “historia de la Palabra de Dios mediada por el fiel profeta Jeremías”¹⁰; esto es, durante los últimos años que precedieron a la destrucción de Jerusalén y el Reino de Judá. Más debatida es, sin embargo, la función que Jr 36 pueda cumplir al interior de esta sección y al interior del libro: puesto en relación a los capítulos siguientes, Jr 36 podría dar bien comienzo a la llamada “pasión de Jeremías” (37-44); pero, en relación a los capítulos precedentes, parece cerrar una sección en la que predominan los oráculos de esperanza en la restauración (27-35). A este respecto, hemos de considerar, al menos someramente, los aportes de J. R. Lundbom y A. Derman.

Por una parte, Lundbom, extrayendo metodológicamente los capítulos relativos al rey Joaquín, y tomando la información temporal que presentan como criterio de estructuración, pone en

⁷ J. M. Abrego ofrece un cuadro resumen de las diferencias de orden entre las dos versiones. Cf. J. M. ABREGO, *I libri profetici*, Brescia 1996, 137.

⁸ Si bien el relato de Jr 36 puede remitir a eventos más o menos históricos, su fin principal es teológico y no historiográfico. En todo caso, como observa M. Kessler, se podría hablar más bien de una “biografía profética” centrada en el mensaje. Cf. M. KESSLER, “Form-critical suggestions on Jr 36”, en *CBQ* 28 (1966) 390.

⁹ Existe un consenso general sobre la subdivisión del libro a partir de la versión masorética: (1) 1-25, oráculos de juicio; (2) 26-45, últimos días de Jerusalén; (3) 46-51, oráculos contra las naciones; y (4) 52, apéndice histórico. Cf. J. M. ABREGO, *I libri profetici*, op. cit., 137-138.

¹⁰ M. KESSLER, “Form-critical suggestions on Jr 36”, op. cit., 389. La traducción es nuestra.

evidencia el esquema quiástico formado por los capítulos 25, 26, 35 y 36¹¹. Si a este análisis se añade el c. 45, también en virtud de la información temporal que ofrece, el esquema muestra la *centralidad* de Jr 36 al interior de la segunda gran sección del libro (25-45 –incluyendo el c. 25): además de constituir el extremo final del *quiasmo* (A-B-B'-A'), inicia también la *inclusio* (A'-C-A'') que enmarca la así considerada narrativa de Baruc (por lo demás, en perfecto orden cronológico):

A	c. 25		<i>Cuarto año de Joaquín</i>
	B	c. 26	Inicio del reinado de Joaquín
	B'	c. 35	En los días de Joaquín
A'	c. 36		"Narrativa de Baruc"
	C	c. 37-44	"Narrativa de Baruc"
A'	c. 45		<i>Cuarto año de Joaquín</i>

Derman, por otra parte, más atento al criterio de las semejanzas literarias que Jr 36 comparte con los capítulos 25, 26 y 45, y al contenido de las secciones por ellos enmarcadas, observa que: (a) la estrecha similitud que Jr 36 guarda con el c. 25¹² lo pone en contacto con la primera mitad del libro: Jr 25, retomado por Jr 36, concluiría la sección caracterizada por *oráculos de destrucción* contra Judá e Israel (capítulos 1-25). (b)

¹¹ J. R. Lundbom considera que el c. 45 constituye el epílogo autobiográfico de Baruc con el que intentaría "sellar" la obra literaria por él creada. Por otro lado, la ruptura cronológica creada por el c. 25 habría sido deliberadamente elegida para equilibrar los elementos extremos del quiasmo; y B - B', en sí diferentes, tendrían en común el *templo* como escenario de sus respectivos relatos. Cf. J. R. LUNDBOM, *Jeremiah: a study in ancient Hebrew rhetoric*, Missoula (MT) 1975, 107-109.

¹² Tanto el c. 36 como el c. 25 señalan el mismo año de eventos (605 a.C.); ambos compendian los oráculos de Jeremías desde el tiempo de Josías; ambos marcan el fin de una primera etapa profética (sumisión y conversión); y ambos apelan a la profecía escrita.

Con el c. 26¹³ enmarcaría una sección (capítulos 27-35) en que el anuncio profético se torna *esperanzador*; y (c) con el c. 45¹⁴, una *inclusio* que encierra la así considerada narrativa de Baruc (37-44), versada sobre la *pasión de Jeremías y los eventos desesperanzadores* de la caída de Jerusalén y Judá. A diferencia de Lundbom, Derman explicita, pues, la relación de Jr 36 con los primeros capítulos del libro en virtud de los elementos temáticos que comparte con el c. 25, y con los posteriores (la narrativa de Baruc), gracias a la *inclusio* formada con el c. 45.

Así, a partir del esquema quiástico de Lundbom, la adición justificada del c. 45 a tal esquema, y los aportes complementarios de Derman, es posible concluir que Jr 36 no solo se ubica al centro de la segunda mitad del libro sino que se convierte –con Derman– en el *texto-bisagra* que conecta las mayores secciones de toda la obra¹⁵.

¹³ Con el c. 26 comparte muchos paralelos temáticos y semánticos: ambos se inscriben en el tiempo de Joaquín (cf. 26,1; 36,1); ambos tienen por escenario el templo, en la “entrada de la Puerta Nueva de la casa del Señor” (cf. 26,10; 36,10); ambos señalan el propósito de la Palabra (oral o escrita), esto es: dar a los oyentes la oportunidad de arrepentimiento y perdón (cf. 26,3; 36,3) y evitar el desastre. Ambos, en tanto historias edificantes, reflejan la estructura literaria compendiada en 2Re 17,13-18: advertencia divina - rechazo del mensaje profético - juicio divino sobre Israel. Y ambos presentan el tema de las reacciones opuestas que los líderes muestran ante el anuncio de la Palabra divina.

¹⁴ Con el c. 45, ambos inscriben los eventos al cuarto año del rey Joaquín (cf. 36,1; 45,1); ambos aluden a la producción del rollo a través de Baruc bajo el dictado de Jeremías (cf. 36,2,4; 45,1); y juntos ponen en contraste las figuras (y cuanto estas puedan representar) del rey Joaquín y de Baruc: Joaquín, hostil a la palabra divina, debe enfrentarse al juicio divino sobre él (cf. 36,30) y sobre el pueblo (cf. 36,31); pero Baruc, fiel a su responsabilidad de secretario de la Palabra, es objeto de una promesa de vida (cf. 45,5).

¹⁵ Cf. A. DERMAN, *Jeremiah and Lamentations*, Grand Rapids 2002, 297. M. Kessler, por su parte, solo lo pone en relación al c. 26 y c. 45. Con el primero formaría la “tradition complex” (= fuente) por él denominada “History of the Word of Yahweh as mediated by the faithful prophet Jeremiah”; con el segundo formaría el marco narrativo de la historia del sufrimiento del profeta. Jr 36, por tanto, pondría en contacto dos importantes secciones de la segunda mitad de libro (cf. M. KESSLER, “Form-critical suggestions on Jr 36”, *op. cit.*, 389-390). Sin embargo, se pasa por alto las fuertes semejanzas que Jr 36 comparte con Jr 25, ciertamente complementarias desde el punto de vista literario.

1.2. Jr 36 en su contexto histórico

La sección de los capítulos 26-45, en que se define el destino de la Palabra divina y sus consecuencias político-religiosas, hace alusión a los eventos que precedieron a la toma de Judá por Nabucodonosor, el 586 a. C. Este duro proceso histórico se desencadena durante el reino de Joaquín (609-586), descrito como independentista (cf. 26,21; 36,26) y particularmente hostil al anuncio profético contra Judá. Los principios de la política exterior de Joaquín echan raíces, sin embargo, en la de sus predecesores: Josías (641-609) y Joacaz (609). El reino de Josías —uno de los mejores al decir del deuteronomista (cf. 2Re 23,25)— mostró signos de independencia ya a partir del duodécimo año de su reinado¹⁶ (cf. 2Cr 34). El 622, en su decimotercero año, se halla el Rollo del templo y se inicia una profunda reforma religiosa¹⁷. Su periodo coincide, a la sazón, con la muerte de Asurbanipal (628) y el debilitamiento de la potencia asiria. Josías muere en el intento bélico-independentista contra el faraón egipcio Neco II a su paso por Meguido¹⁸ (cf. 2Cr 35,20-24). A su vez, Joacaz, políticamente alineado a su padre, convocado a Ribla (Siria), es deportado finalmente a Egipto al tercer mes de su reinado (609). Tanto este como Josías mueren en su buscado intento de independencia.

¹⁶ Contrariamente a la "segura" política pro-asiria largamente mantenida por Manasés (698-643) y su hijo Amón (643-641).

¹⁷ Una reforma en la que se incluiría la celebración de la Pascua, la reconstitución de la clase sacerdotal en Jerusalén, la teología de la Alianza. Como nota J. M. Abrego, un cierto movimiento cultural de "retorno a los orígenes" debió estar a la base de la reforma de Josías, como la iniciada, por ejemplo, por Asurbanipal y la creación de una gran biblioteca de la antigüedad y la vuelta a la escritura sumeria. Cf. J. M. ABREGO, *I libri profetici*, op. cit., 125.

¹⁸ Las circunstancias de la muerte de Josías, sin embargo, son poco claras: la improbabilidad de que Josías podría haber contado con un ejército suficiente en número como para enfrentar al faraón pone en duda incluso el hecho de un encuentro bélico.

La predicación de Jeremías del 609 (cf. 26,1) es, por tanto, la denuncia profética consciente de una política destinada al fracaso –que Joaquín es incapaz de reconocer–, no solo de cara a las potencias asirio-egipciana (salientes), sino, y sobre todo, de cara al nuevo poder babilónico (entrante). Es sobre este último que versa propiamente el anuncio en Jr 36 (v. 29) –y su correspondiente Jr 25 (v. 11)– durante el significativo año 605, cuarto del reinado de Joaquín (v. 1), en que Nabucodonosor vence a los aliados (Asiria y Egipto) y convierte a Babilonia en la nueva potencia del Cercano Oriente antiguo. Por cuanto es posible leer en Jr 36,29, la venida de Babilonia sobre Judá parece percibirse ya como inminente. El 603 Nabucodonosor convoca a los reyes de la región a presentar vasallaje. El 600, motivado por la derrota de Babilonia en su intento de conquista contra Egipto (601), Joaquín se niega a seguir pagando tributo. El 598, a la muerte de Joaquín¹⁹, asume el reino Jeconías, su hijo, pero ese mismo año Nabucodonosor asedia Jerusalén y tiene lugar la primera deportación²⁰.

1.3. Límites de la unidad literaria

Dado el hecho de que existen prácticamente dos versiones redaccionales del libro de Jeremías (la del TM y la de La LXX), conviene limitar el análisis de la presente unidad textual a una

¹⁹ Posiblemente a mano de enemigos políticos. Pero según 2 Re 24,6, Joaquín habría muerto de muerte natural.

²⁰ L. A. Schökel – J. L. Sicre ofrecen el orden cronológico de los textos basados en una datación bastante probable. Cf. L. ALONSO SCHÖKEL – J. L. SICRE, *Profetas, op. cit.*, 402.

de ellas. La opción aquí hecha por la versión masorética reduce la problemática textual a las variantes de los vv. 4²¹ y 23²².

Los límites de Jr 36 coinciden con los del capítulo del texto masorético (vv. 1-32). Se inicia con la forma ^הוַיִּהְיֶה, una breve información temporal y la Palabra de Dios dirigida a Jeremías ("vino esta palabra de YHWH a Jeremías", v. 1). El relato describe la "historia" del rollo escrito por Baruc al dictado del profeta (vv. 4.18.32). Su lectura a un auditorio cada vez más reducido termina con el rechazo final de Joaquín (vv. 10-23). La actitud hostil del rey a la palabra profética da lugar a una segunda y última llamada divina similar a la del v. 1: un ^הוַיִּהְיֶה seguido de,

21 V. 4: וַיִּקְרָא יְרֵמְיָהוּ אֶת בְּרוּךְ. Pocos manuscritos (pc Mss) presentan אֶת en lugar de אֵל. El verbo transitivo קָרָא, aquí "llamar, hacer venir", admite un único complemento (directo) introducido tanto por el marcador אֶת (cf. por ejemplo, Gn 27,1: וַיִּקְרָא אֶת עֵשָׂו; Dt 31,14: וַיִּקְרָא אֶת בָּרָק) como por la preposición אֵל (cf. por ejemplo, Ex 24,16: וַיִּקְרָא אֵל מֹשֶׁה; 2 Sm 1,7: וַיִּקְרָא אֵלֵי; y Jr 42,8: וְאֵל כָּל עַמִּי; Dt 31,14: וַיִּקְרָא אֵל בָּרָק וְיִחְזִקֵּי קָרִים וְאֵל כָּל עַמִּי). En el v. 18 Baruc responde a la pregunta de los jefes del pueblo sobre cómo había escrito las palabras del rollo: וַיִּקְרָא אֵלֵי אֶת כָּל הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה, "[Jeremías] me dictaba todas estas palabras". Sin embargo, en este caso קָרָא asume simplemente otro valor verbal ("dictar/proclamar") que admite dos complementos claramente diferenciados por la preposición אֵל para el complemento indirecto (אֵלֵי, "me") y por el marcador אֶת para el complemento directo (הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה, "todas estas palabras"). Otro caso similar se encuentra en Jon 3,2: וַיִּקְרָא אֵלֵיהֶם אֶת הַקְּרִיָּא, ("publicar/anunciar"). De ahí que la armonización del v. 4 a partir del v. 18 resulte arbitraria. Además, la introducción del objeto directo con אֶת tras el verbo "llamar" (קָרָא) está suficientemente atestada.

22 V. 23: וַיִּהְיֶה כְּקִרְיָהּ יְהוֹאָכִן (TM). Pero los códices orientales (K^{or}) proponen בְּקִרְיָהּ. Si bien las preposiciones בְּ y כְּ (+ infinitivo constructo) son usadas ambas para la expresión de la simultaneidad de dos acciones, el matiz de la primera ("en") acentúa el aspecto durativo de una acción *mientras* ocurre otra. En contraste, la segunda ("como"), admitida una comparación implícita, pone en relación dos acciones que se siguen inmediatamente sin sobreponerse (cf. P. JOÜON – T. MURAOKA, *Gramática del Hebreo Bíblico*, Estella 2007, §166 l-m), correspondiente, por ejemplo, a "apenas" o "tan pronto como". Esta segunda lectura del v. 23 parece ser contextualmente más apropiada. Es más coherente pensar, pues, que Joaquín rasgase y echase al fuego el rollo cada vez que Yehudá leía tres (o cuatro) columnas, y no literalmente *durante* su lectura. De hecho, la repetitividad de la acción de Joaquín está sugerida por el uso de la forma *yaqtol* (יִקְרֹעַ) en contexto pasado (cf. P. JOÜON – T. MURAOKA, *Gramática del Hebreo Bíblico*, op. cit., §113 e): "la rasgaba" (en lugar de una forma *qatal*, usada más bien para la expresión de una única acción instantánea. Cf. P. JOÜON – T. MURAOKA, *Gramática del Hebreo Bíblico*, op. cit., §118 t y §166 c-i).

“palabra del YHWH a Jeremías” (v. 27). Se trata de la orden divina para la reescritura de las palabras del rollo quemado y el anuncio de la condena de Joaquín y del pueblo de Judá (vv. 28-31). La repetición de la forma יְהוָה y de la referencia a “la palabra de YHWH dirigida a Jeremías” del v. 27, paralela a la del v. 1, por un lado; y, por otro, el recurso a la estructura *introducción al discurso - discurso divino - resumen del cumplimiento de la orden divina*, que siguen tanto los vv. finales 27-32 como los iniciales 1-4, permiten identificar los límites del relato. Al interior de ellos quedan enmarcados los versículos en que se desarrolla propiamente la acción de la “historia” del rollo. A partir, pues, de la recurrencia de palabras y formas literarias, es posible deducir el criterio narrativo concéntrico que sigue la narración y que muestra la unidad redaccional del capítulo: discurso-sumario > “historia” > discurso-sumario.

1.4. Traducción de Jr 36,1-32

¹ Sucedió en el cuarto año de Joaquín, hijo de Josías, rey de Judá, que el Señor dirigió esta palabra a Jeremías:

² “Tómate un rollo y escribirás en él todas las palabras que te he dirigido sobre Israel, sobre Judá y sobre todas las naciones, desde el día en que te hablé durante el tiempo de Josías hasta hoy.

³ Quizá escuchen los de Judá todo el mal que estoy pensado hacer contra ellos para que *retorne* cada cual de su mal camino y *entonces* yo *perdone* sus abominaciones y sus pecados”.

⁴ Entonces llamó Jeremías a Baruc, hijo de Nerías, y Baruc escribió en un rollo, al dictado de Jeremías, todas las palabras que el Señor le había dicho.

⁵ Luego Jeremías ordenó a Baruc: “Yo estoy impedido. No puedo ir a la casa del Señor.

⁶ Pero irás tú y leerás en el rollo *que escribiste a mi dictado las palabras del Señor*²³ a oídos del pueblo, en la casa del Señor, en un día de ayuno. Y leerás también a oídos de todo Judá que viene de sus pueblos.

⁷ Quizá presenten sus súplicas ante el Señor y retorne cada uno de su mal camino, pues es grande el enojo y la ira que dijo el Señor a este pueblo”.

⁸ Hizo Baruc, hijo de Nerías, conforme todo lo que le había ordenado el profeta Jeremías para leer en el libro las palabras del Señor, en la casa del Señor.

⁹ En el año quinto de Joaquín, hijo de Josías, rey de Judá, en el mes noveno, se convocó a todo el pueblo en Jerusalén y a todo el pueblo que estaba viniendo de las ciudades de Judá a Jerusalén²⁴ a un ayuno delante del Señor.

¹⁰ Y leyó Baruc en el libro las palabras de Jeremías, en la casa del Señor, en la cámara de Guemarías, hijo de Safán, el escriba, en el patio superior, a la entrada de la puerta nueva de la casa del Señor, a oídos de todo el pueblo.

¹¹ *Habiendo escuchado* Miqueas, hijo de Guemarías, hijo de Safán, todas las palabras del Señor contenidas en el libro,

²³ La subordinada אָשַׁר כְּתִבְתָּ מִפִּי, “que escribiste a mi dictado”, seguida del *objeto directo* del verbo precedente וְקִרְאתָ (”leerás”), וְהָיָה, “las palabras del Señor”, presentes en el TM, están reducidas al adjetivo demostrativo *toutw* –regido por *en*–, “... este (rollo)”, en el texto griego original (G*). Se trata, a mi parecer, de una simplificación de la intención literaria de la repetición hebrea: por una lado, esta establece un énfasis temático importante al interior de la unidad literaria: la identidad entre la palabra del profeta (יָמִין, “de mi boca”) y la palabra del Señor. Por otro, siendo más extensa, es más probable pensar en su reducción que en su adición posterior (*lectio longior potior*).

²⁴ El TM lee: וְכָל הָעָם הַבָּאִים מֵעָרֵי יְהוּדָה בִּירוּשָׁלַם, “y (a) todo el pueblo que estaba viniendo de las ciudades de Judá a Jerusalén”, frente a la lectura más breve de G*: καὶ οἶκος Ἰουδα, “y la casa de Judá”. El TM, más probable por su extensión (*lectio longior potior*), pone énfasis –doble uso de כָּל– en la presencia de toda la gente de Judá. Lo hace a través de la repetición del v. 6 (sin variantes) en que Jeremías encarga a Baruc la lectura del rollo también ante “los que vienen de sus ciudades”.

¹² bajó al palacio del rey, a la cámara del escriba, y ahí estaban sentados todos los jefes: Elisama, el escriba; Delaías, hijo de Semaías; Elnatán, hijo de Acbor; Guemariás, hijo de Safán; Sedecías, hijo de Jananías, y todos los demás.

¹³ Miqueas les anunció todas las palabras que había escuchado mientras Baruc leía el libro a oídos del pueblo.

¹⁴ Entonces todos los jefes enviaron a Yejudí, hijo de Natánías, hijo de Selemías, hijo de Cusi, a decir a Baruc *que* tomase el rollo que había leído ante el pueblo y se presentase. Entonces Baruc, hijo de Nerías, tomó el rollo consigo y se dirigió hacia ellos.

¹⁵ Le dijeron: “Siéntate, por favor, y léenoslo”. Y Baruc se los leyó.

¹⁶ Como hubieron escuchado todas las palabras, se asustaron y *se* dijeron unos a otros: “Debemos anunciar al rey todas estas palabras”.

¹⁷ Pero habían preguntado a Baruc: “Dinos, pues, cómo escribiste todas estas palabras”.

¹⁸ Y les dijo Baruc: “El me *recitaba* al dictado todas estas palabras y yo iba escribiendo en el libro con tinta”.

¹⁹ Los jefes respondieron a Baruc: “Ve, escóndete, tú y Jeremías, y que nadie sepa dónde estáis”.

²⁰ Entonces fueron hacia rey, hacia el atrio (pero habían guardado el rollo en la cámara de Elisamá, el escriba) y anunciaron al rey todas las palabras.

²¹ Entonces el rey envió a Yejudí a tomar el rollo. Y Yejudí lo tomó de la cámara de Elisamá, el escriba, y lo leyó a oídos del rey y de todos los jefes que estaban parados junto al rey,

²² mientras el rey estaba sentado en la casa de invierno, en el noveno mes, con el brasero encendido delante suyo.

²³ *Cada vez que* Yejudí leía tres o cuatro columnas, (el rey) lo *cortaba* (el rollo) con el cortaplumas del escriba y *echaba* al fuego del brasero hasta terminar todo el rollo en el fuego del brasero.

²⁴ Pero no se asustaron ni rasgaron sus vestidos, ni el rey ni ninguno de sus ministros que escuchaban todas estas palabras.

²⁵ Incluso Elnatán, Delaías y Guemarías habían instado al rey a no quemar el rollo, pero no les puso atención.

²⁶ Luego ordenó el rey a Yerajemeel, hijo del rey, a Seraías, hijo de Azriel, y a Selemías, hijo de Abdeel, prender a Baruc, el escriba, y a Jeremías, el profeta. Pero el Señor los había ocultado.

²⁷ Entonces vino la palabra del Señor a Jeremías, después de que el rey quemara el rollo y las palabras que Baruc había escrito al dictado de Jeremías:

²⁸ “Tómate de nuevo otro rollo y escribe en él todas las palabras anteriores que había en el primer rollo que quemó Joaquín, rey de Judá.

²⁹ Y dirás acerca de Joaquín, rey de Judá: Así dice el Señor: Tú quemaste este rollo diciendo: ¿Por qué has escrito en él que de verdad *vendrá* el rey de Babilonia y *destruirá* esta tierra y *eliminará* de ella hombres y animales?

³⁰ Por eso, así dice el Señor sobre Joaquín, rey de Judá: *No tendrá* quien se siente en el trono de David, y *su cuerpo será* echado al calor del día y al frío de la noche.

³¹ Y castigaré su abominación en él, en su descendencia y en sus ministros, y haré venir sobre ellos y sobre los habitantes de Jerusalén y hacia los hombres de Judá todo el mal del que les hablé y que no escucharon”.

³² Entonces tomó Jeremías otro rollo, lo entregó a Baruc, hijo de Nerías, el escriba, y (este) escribió en él al dictado de Jeremías todas las palabras del libro que Joaquín, rey de Judá, había quemado en el fuego, y *se añadió* a ellas muchas palabras semejantes.

2. Análisis narratológico

2.1. El tiempo en la narración: la cronología temporal y sus alteraciones

2.1.1. Anacronías en el relato: saltos temporales al pasado

A partir de la reconstrucción de la historia que los datos de la narración permiten, es posible afirmar, en términos generales, que en el relato del rollo el orden cronológico de los acontecimientos coincide con el de la exposición narrativa. Sin embargo, se evidencian también algunas anacronías de tipo analéptico. Se tratan de saltos al pasado (internos) de breve alcance con información narrativa completiva. Están introducidos, a la sazón, por la construcción *waw - x - qatal* para la expresión del pasado anterior. Así, los vv. 24-25 contienen una información que precede al v. 23 en que se relata la quema progresiva del rollo. Tanto la referencia a la falta de una reacción positiva por parte de los siervos del rey (v. 24) como la súplica que los jefes hicieran a Joaquín para que no quemase el escrito (v. 25), ciertamente anteriores a que este se consumase en el fuego, son narradas retrospectivamente. Otro caso es el del diálogo de los vv. 17-19: a juzgar por la construcción *waw - x - qatal* que lo inicia, salta al pasado inmediato de la resolución —en estilo directo— de los jefes del pueblo para anunciar las palabras del rollo al rey (v. 16b). Se debe notar, gramaticalmente, que la construcción *waw - x - qatal* (v. 17) está seguida por dos

wayyiqtoles “consecutivos”²⁵ –los vv. 18 y 19 respectivamente– que llevan adelante la participación de los interlocutores (Baruc y los jefes del pueblo) y que heredan, por tanto, su valor temporal y nivel lingüístico. El *wayyiqtol* propiamente narrativo del v. 20 da continuidad a las acciones de primer plano dejadas en el v. 16b.

Un tercer salto analéptico se halla en el v. 20b. Una vez que los jefes del pueblo habían entrado en la corte del rey (v. 20a), se evoca anacrónicamente la escena precedente desarrollada en la cámara de Elisamá (abandonada en el v. 19) y se añade una última acción (*omitida*) que antecede a la partida (*elidida*) y entrada de los jefes en la corte real: la salvaguarda del rollo en la cámara del escriba. De un alcance y amplitud mayores es, finalmente, la analepsis del v. 29. Recuperando la narración de la quema del rollo de los vv. 23-25, añade las palabras (*omitidas*) con las que Joaquín expresara verbalmente su hostilidad al mensaje profético de Jeremías. (También estas revelan el contenido fundamental del libro del profeta que asustara a los jefes del pueblo y suscitara la ira del rey).

2.1.2. Velocidad temporal en el relato

Las elisiones que las dos últimas analepsis explicitan solo a posteriori (= omisiones), a saber: la de la salvaguarda del rollo (v. 20b) y la de las palabras del rey (v. 23), permiten que la narración en esos puntos sea infinitamente más rápida que la “historia” narrada. Este fenómeno narrativo nos introduce en el campo de las modalidades de velocidad presentes en el relato del rollo: “*escenas*”²⁶, *pausas* y *suspensiones* (descripciones),

²⁵ A. NICCACCÌ, *Sintaxis del Hebreo Bíblico*, Estella 2002, § 146.

²⁶ En este contexto, como lo define Ska, “a section of a narrative where narration time tends to equal narrative time, especially in dialogues” (cf. J. L. SKA, *Our fathers have told us: introduction to the analysis of Hebrew narratives*, Roma 2000, 12-13).

alargamientos, sumarios, elipsis y las dichas *omisiones* de los vv. 23 y 29. Siguiendo el orden de la narración y su división en escenas, se observa que:

- 1) La *primera escena* está introducida por una breve *pausa* en la que el narrador establece la datación de los acontecimientos (“el año cuarto de Joaquín”, v. 1). La *escena* se interrumpe con la inserción de un *sumario* (v. 4) que agiliza la narración del llamado de Baruc y la escritura de las palabras del rollo.
- 2) La *segunda escena* de las instrucciones de Jeremías (v. 5-7) da lugar a un breve *sumario* final que narra velozmente los esfuerzos de Baruc por dar cumplimiento al encargo del profeta (v. 8).
- 3) Una nueva *pausa* (v. 9) introduce la *tercera escena* de la lectura de Baruc. Contiene información temporal (el noveno mes del año quinto de Joaquín) y circunstancial (convocatoria a un ayuno general). La datación de la escena explicita además la *elipse* de la parte de la “historia” que media entre las palabras de instrucción de Jeremías, durante el cuarto año de Joaquín, y la proclamación del ayuno general, en el noveno mes del año siguiente. Todavía precede a la escena la *elipse* implícita de la llegada de Baruc al templo, a la puerta nueva, donde ya se lo encuentra leyendo las palabras del profeta (v. 10). Esta escena está inmediatamente ralentizada a través de una suerte de *alargamiento* descriptivo con el que el autor se detiene a indicar el lugar exacto en que Baruc lee el libro.
- 4) A la *cuarta escena* precede la *elipse* implícita de la presencia de (un tal) Miqueas en medio del pueblo reunido en el templo: la escena lo introduce ya en acción de escucha (v. 11). Se omite además la salida de los jefes de la cámara del escriba una vez que hubieron apurado

el escape de Baruc y Jeremías (v. 19): el relato solo narra su ingreso en la corte real (v. 20a). Con todo, la prolongada fluidez de la escena (vv. 11-21) se *suspende* solo por la inserción de una *descripción* escenográfica local y temporal (v. 22) en que se desarrolla la lectura de Yejudí: en la casa de invierno del rey, con el brasero encendido, en el noveno mes del año.

- 5) La *quinta escena* de la quema iterativa del rollo (v. 23) sufre un *alargamiento* narrativo que vuelve sobre la escena y llama la atención sobre lo que *no* hicieran ni el rey ni sus siervos en el momento de la quema ("no se asustaron", v. 24) y sobre la infructuosa súplica que los jefes del pueblo dirigieran al rey (v. 25).
- 6) La *sexta escena* de la orden de aprensión emitida por el rey termina con un escueto *sumario* de la intervención divina en favor de Jeremías y Baruc (v. 26b).
- 7) Precede a la séptima y *última escena* una breve *pausa* —con una ambigua información temporal ("después de que el rey quemara el rollo", v. 27)— que introduce el segundo discurso divino dirigido al profeta. El relato termina con un veloz *sumario* final sobre la reconstitución del texto por parte de Jeremías y Baruc (v. 32).

2.1.3. Frecuencia temporal

La frecuencia singulativa de los acontecimientos narrados en el relato del rollo se deriva también de la general correlación existente entre el tiempo del relato y el tiempo de la historia. El único caso de frecuencia iterativa (interna) se encuentra en el v. 23. En él se sintetizan en un única relación las repetidas veces en que el rey corta y quema progresivamente el rollo (obsérvese el valor aspectual del uso de la forma *yiqtol*). Se trata de una acción iterativa *puntual* ("cada vez que Yejudí leía tres o cuatro

columnas”) y *definida* (“hasta terminar todo el rollo en el fuego del brasero”).

2.1.4. Los modos de narrar en el relato: distancia y perspectiva

2.1.4.1. Distancia narrativa: relato de palabras (discursos) y de acciones (narración)

La intensidad mínima con la cual el narrador aparece en el acto narrativo está marcada por la máxima de mimesis que se consigue a través del recurso a discursos de estilo directo, fundamentalmente, y del esfuerzo por presentar una narración coherente e “históricamente” ordenada de acontecimientos (v. g. general correlación cronológica-narrativa; frecuencia temporal singulativa). Por lo que respecta al relato de palabras, el narrador las cede:

- 1) a YHWH, que se dirige a Jeremías para que este ponga por escrito todas las palabras tocantes a Israel, Judá y las naciones, para ver si se convierten de su mal camino (vv. 2-3); y para la reconstitución del rollo quemado y el anuncio de la condena del rey y de todo el pueblo de Judá (vv. 28-31).
- 2) a *Jeremías*, que encarga a Baruc la lectura del rollo ante el pueblo, en un día de ayuno, para ver si se convierte de su mal camino (vv. 5-7).
- 3) a los *jefes* del pueblo, que piden a Baruc les lea el rollo (v. 15a); para la expresión de la decisión unánime del anuncio de las palabras del rollo al rey (v. 16a); y, en el diálogo que entablan con Baruc, para conocer el origen del rollo (v. 17) y, previendo la reacción negativa del rey, para apurar la huida de Baruc y Jeremías (v. 19). El llamado que los jefes del pueblo hacen a Baruc por

intermedio de Yejudí (v. 14b) se expresa más bien a través de un discurso indirecto libre (cf. el comentario filológico del versículo).

- 4) a *Baruc*, para la explicitación de su labor de secretario ante los jefes del pueblo (v. 18).

Por lo que al relato de acciones se refiere, es remarcable, por un lado, la ausencia de suspensiones por *intrusión*, lo cual merma la comparecencia de la instancia narrativa en la narración; y, por otro, la coherencia general del desenvolvimiento de eventos. Sin embargo, el narrador es más cercano a su obra y más clara la ilusión de diégesis (a) en el uso de los mencionados anacronismos de los vv. 17-19, 20b, 24-25, 29; (b) en la suspensión descriptiva del v. 22; y (c) en los alargamientos con intención focalizante de los vv. 10 y 24-25. No menos importantes, asimismo, son la aceleración y ausencia de ritmo narrativo logrado en los *sumarios* (vv. 8, 4, 20c, 26b y 32) y las *pausas* situacionales (vv. 1, 9 y 27), respectivamente. Excluido el sumario del v. 4, que, por lo demás, solo articula los discursos instructivos *paralelos* de YHWH y Jeremías, la ubicación de estos marcadores rítmicos responde a un evidente plan diegético: unos y otros sirven de marco inicial –las pausas– y final –los sumarios– a los principales momentos escénicos, entre los que destacan particularmente los relatos de las palabras divinas (cf. análisis de la trama).

2.1.4.2. Perspectiva

Histórico o no, el marco temporal inicial del relato coincide no arbitrariamente con el año en que Babilonia se convierte en la nueva potencia mundial. Este conocimiento sobre el curso internacional de la historia, por un lado; y, por otro, el brusco salto temporal al año del ayuno general (v. 9), son propias de la libertad de movimiento en-el-tiempo con la que el narrador *omnisciente* compone la "historia" del rollo. Es también en

virtud de esta perspectiva que el narrador es capaz de acceder al conocimiento de las palabras divinas, exclusivamente reservadas a la intimidad en que se da la revelación profética. La misma autoridad omnisciente reivindica la sumaria alusión a la intervención del actor divino en favor de Jeremías y Baruc (v. 26b): no reporta lo que –desde una perspectiva externa– pudo haber visto, sino que apela a la confianza del lector a fin de que este crea lo que aquel conoce de esa parte de la “historia” no narrada.

Por otra parte, la comunicación textual de los discursos directos –incluidos los de YHWH– corresponde más bien a la *focalización externa* dominante que el narrador asume en relación a los eventos. El único caso en que el narrador reporta indirectamente el mensaje enviado por los jefes del pueblo a través de Yejudí (v. 14b) no puede sino explicarse por un cambio de perspectiva en virtud del cual solo el narrador conoce las palabras textuales que debieron emitir “realmente” los jefes. Otro cambio de perspectiva se evidencia en las dos breves alusiones a los sentimientos de temor y falta-de-temor experimentados por los jefes del pueblo (tras la lectura de Baruc en la cámara del escriba, v. 16) y por el rey y sus siervos (ante la quema del rollo, v. 24), respectivamente. Finalmente, se deben observar las *alteraciones de perspectiva* (externa) que constituyen las *omisiones* de la salvaguarda del rollo en la casa del escriba y de las palabras de Joaquín que acompañaron a la quema del rollo, explicitadas por los saltos al pasado de los vv. 20b y 29, cada una a su turno.

2.1.5. Criterios narrativos

A la reflexión sobre los criterios narrativos que el autor sigue para la elección de los modos de narrar que “mejor” vehiculen la información, precede la evaluación del contenido informativo

respecto al cual el narrador asume mayor o menor distancia. La sinopsis siguiente expone sumariamente el contenido correspondiente al relato de palabras:

Mayor distancia narrativa (mímesis): Los discursos

YHWH, vv. 2-3:

Encargo de **escritura de las palabras divinas**,

para la conversión y el perdón.

Jeremías, vv. 5-7:

Encargo de **lectura de las palabras de YHWH** en el templo, en un día de ayuno,
para la conversión de conducta.

Jefes del pueblo, v. 15a:

Petición de lectura del rollo.

(Salto retrospectivo: vv. 17-19)

Jefes del pueblo, v. 17: Preguntan sobre el origen del rollo.

Baruc, v. 18: **Declaración del origen del rollo.**

Jefes del pueblo: v. 19: Apuran la huida de Jeremías y Baruc.

Jefes del pueblo, v. 16b:

... decisión unánime del anuncio al rey.

YHWH, vv. 28-31:

Encargo de **reconstitución de las palabras del libro** y anuncio de la **condena del rey y del pueblo.**

2.1.5.1. *Generatividad del contenido discursivo*

El narrador desarrolla el relato de palabras fundamentalmente en los discursos (paralelos) *generativos* de YHWH y Jeremías. En ellos se alude, por un lado, al contenido de las palabras proféticas, y se expresa, por otro, el sentido y fin de la escritura del rollo (la conversión del pueblo). Solo tales elementos son, en efecto, capaces de generar *historia*. Así, a nivel narrativo, la lectura de las palabras y las reacciones que estas suscitan son las que van generando la “historia” en su progreso narrativo; y, a nivel ideológico-teológico, el propósito divino-profético de la escritura del rollo se convierte en el *criterio* de juicio del que dependen las consecuencias históricas para Judá. Mientras las palabras divino-proféticas del rollo llevan en sí la fuerza que genera narrativamente la “historia”, la posibilidad de conversión de Judá conlleva teológicamente el perdón *histórico* de YHWH (que, en este caso, queda sin efecto: conforme a este criterio el discurso divino conclusivo condena la ausencia de conversión del rey y del pueblo). Se debe notar además que las palabras con las que YHWH (y Jeremías) ofrece una “última oportunidad” de cambio de conducta, al inicio del relato, y con las que emite su juicio condenatorio contra Joaquín y Judá, al final, enmarcan ambas toda la “historia” propiamente del rollo en la que narrador es menos distante a la narración.

2.1.5.2. *Criteriología discursiva complementaria*

A la consideración –más general– del carácter generativo de los elementos que el narrador reserva a la exposición discursiva, se añade los criterios complementarios que guían la selección de los agentes de discurso, a saber:

2.1.5.2.1. Criterio de *historización*: lo que se debe asumir como “histórico”

El *origen divino* de las palabras del rollo. Como es evidente, la mimesis narrativa lograda a través del discurso directo responde al grado de veracidad histórica que el narrador intenta comunicar. Esto adquiere particular importancia en relación a la participación discursiva de Dios en la “historia” del rollo. Se relatan las palabras del actor divino *como si* estas hubiesen sido reportadas desde una perspectiva externa. Consecuentemente, el contenido de sus palabras narrativizan autoritativamente los binomios teológicos “conversión-perdón” (v. 3) y “pecado-castigo” (v. 29-31) del profetismo veterotestamentario. Así, pues, más allá de la simple función narrativa de contar, el relato de las palabras divinas pone *en-escena* los presupuestos religioso-ideológicos del autor. La “historización/narrativización” de YHWH y sus palabras no solo vehiculan una teología (la del origen divino de la palabra escrita), sino que teologizan la “historia” del rollo. De ahí la elección narrativa del discurso divino para la expresión del *marco* y *dimensión* teológicos esenciales que permitan leer adecuadamente la “historia” del rollo y de los eventos históricos que está a punto de vivir Judá.

2.1.5.2.2. Criterio de la *correspondencia* y *corresponsabilidad* profética

El origen divino de las palabras del rollo que la misma participación divina legitima, tiene en Jeremías a su correspondiente y corresponsable receptor humano. Jeremías no cumple silenciosamente el encargo divino de la escritura del rollo –como Baruc–, sino que se le permite pronunciar un discurso paralelo al divino. En el encargo que dirige a su secretario, el profeta no solo concibe el rollo como divinamente inspirado (“las palabras de YHWH”, v. 6), sino que hace suya

la misma intencionalidad divina de la escritura (“cada uno se convierta de su mal camino”, v. 7). En virtud del criterio de correspondencia profética, la expresión discursiva de la voluntad divina –motivada a su vez por el criterio de historicidad– no podría haber sido significativamente secundada sino por la presentación también discursiva de la intuición profética paralela.

Asimismo la correspondencia profética supone además la acción corresponsable. Jeremías recibe el encargo divino de escribir y transmitir al pueblo las palabras que se le había dirigido desde el tiempo de Josías (v. 2), pero no se le es dicho cómo proceder. Debe resolver él, por un lado, el hecho de su imposibilidad de ir al templo (v. 5); y, por otro, el cuándo y el dónde encontrar reunidos a los judíos. La iniciativa y corresponsabilidad proféticas en la tarea del anuncio de las palabras de YHWH vienen puestas en boca de Jeremías: envía a Baruc en su lugar y encarga leer el rollo en un día de ayuno general, en el templo del Señor (v. 6).

2.1.5.2.3. Criterio de *autenticidad* profética

El rollo leído por Baruc es de origen profético. La velocidad y fluidez narrativa iniciada con el ingreso de Miqueas (seguido del anuncio de las palabras que había oído leer a Baruc; la convocatoria de Baruc y la llegada de éste a la cámara de Elisamá, ante los jefes del pueblo, vv. 11-14) se ralentiza y adquiere ritmo “histórico” con la petición de lectura que los jefes hacen a Baruc (v. 15). Leídas las palabras, se entabla un breve diálogo (vv. 17-19) con el cual el narrador permite que la autenticación del origen profético de las palabras del rollo ante los líderes del pueblo sea emitida por el mismo Baruc en su calidad de coautor material del escrito. El testimonio de Baruc recibido “de primera mano” es esencial en lo que toca al

progreso narrativo –la decisión de los jefes del anuncio al rey, v. 16b– y el tipo de relaciones que se crean entre estos y el escrito (cf. v. 20).

2.1.5.3. Criterios que guían el uso propiamente narrativo

2.1.5.3.1. Criterio de *estructuración*: el relato de las lecturas y sus reacciones

Es a nivel de los acontecimientos que se define la trama. Esto es plenamente válido en la narración de la “historia” del rollo: el narrador deja que el relato de las acciones de lectura (vv. 10a, 15b y 21) y de sus respectivas reacciones (vv. 11-13, 16-20 y 23-26a) sean las que se constituyan en elementos estructurantes que llevan adelante el progreso y tensión narrativas (cf. más adelante “la estructura formal de la narración” del análisis de la trama); o bien, en términos funcionales, en controladores de la organización narrativa.

2.1.5.3.2. Criterio *pro-hermenéutico*: lo que se debe considerar en la lectura de la “historia”

El narrador se reserva la guía interpretativa de la “historia” del rollo en los *alargamientos* (vv. 10b y 24-25); esto es, ciertas “pautas de lectura” de los hechos narrados que proceden aludiendo a otros que el lector (implícito) está llamado a considerar. Así, la descripción locativa del primero pone la lectura de Baruc ante el pueblo en continuidad y paralelo a la usual predicación de Jeremías en el templo por iniciativa divina (cf. Jr 7,2; 19,14; 26,2.10); y la observación retrospectiva del segundo alude –en negativo–, por un lado, al sentimiento de temor (פֶּחַד) que la lectura del rollo suscita entre los jefes del pueblo, en el v. 16, contrario al de Joaquín y sus siervo (וְלֹא פֶחַדוֹ, v. 24); y, por otro, a la humillación (וַיִּתְרַע אֶת בְּגָדָיו) que manifiesta Josías ante el

descubrimiento del Libro de la Ley en el templo (cf. 2Re 22,11), opuesta nuevamente a la de Joaquín y los suyos ante la lectura del rollo (וְלֹא אֶת קְרָעוֹ בְּגָדֵיהֶם, v. 25). La continuidad locativa del v. 10b establece evidentemente el paralelismo existente entre la predicación de Jeremías y la lectura de las palabras del rollo; y las oposiciones de los vv. 24-25, el contraste religioso-moral entre las actitudes de Joaquín y su gobierno y aquellas de los jefes del pueblo y el rey Josías –aceptas a los ojos de YHWH (cf. 2Re 22,18-20). El juicio –aquí implícito– del narrador está confirmado más adelante por el discurso condenatorio explícito puesto en boca de YHWH basado en las acciones (reprochables) de Joaquín y sus siervos (v. 30).

2.2. Trama

2.1. Una trama de resolución

En el discurso inicial de YHWH, el profeta Jeremías recibe el encargo de escribir las palabras divinas y comunicarlas a la casa de Judá a fin de que, en el caso de convertirse, obtenga el perdón de sus culpas. Con ello queda delineado el programa narrativo del relato (la comunicación de la palabra escrita de YHWH) y el criterio del juicio divino (la conversión) que determinará la situación histórica inmediata del pueblo de Judá. La pregunta del lector a partir de este momento versa sobre la re-acción que asumirá Judá ante las palabras del rollo, y que, al final de cuentas, dará lugar a un cambio situacional, a saber: de un estado de esperanza en la condescendencia divina frente a la amenaza de la fuerza imperial de Babilonia, a uno de absolución y sobrevivencia; o, en el peor de los casos, a uno de condena y muerte. El relato de la “historia” del rollo, que es también el de la opción político-religiosa del pueblo de Judá, se constituye de hecho en el último pasaje del libro de Jr que marca el fin de

una etapa profética aún esperanzadora de sumisión y conversión (capítulos 27-35).

2.2. Estructura formal de la narración

2.2.1. Elementos expositivos

La exposición de la delimitación temporal en que se desarrollan las acciones está básicamente reservada a las *pausas* de los vv. 1, 9 y 27 (solo la del v. 9 expone también el dato circunstancial de la proclamación del ayuno general). Su distribución narrativa es estructurante: iniciada con un וַיִּקְרָא, cada una *abre* cada uno de los tres momentos principales del relato: 1) la encomienda divina y escritura del rollo (primer acto); 2) las lecturas y sus reacciones (segundo acto); y 3) la sanción divina final y reescritura del texto (tercer acto).

Otros elementos expositivos se encuentran además en la *suspensión* del v. 22, que ofrece la descripción escenográfica del lugar en que Yejudí lee el rollo ante el rey y sus siervos; y, finalmente, al interior, primero, del discurso divino, que informa sobre el estado de pecado de Judá (v. 3), y, segundo, en el discurso de Jeremías, que da a conocer su imposibilidad de ir al templo de YHWH (v. 5b).

2.2.2. Primer Acto: encomienda divina y escritura del rollo (vv. 2-8)

2.2.2.1. Acción inicial: discurso divino programático (vv. 2-3)

Precedido por la datación “el cuarto año de Joaquín” (v. 1), la acción se inicia con el discurso divino dirigido al profeta. Este discurso inaugural es programático: traza la “misión” encomendada a Jeremías de escribir e, implícitamente, de transmitir las palabras divinas para la conversión y –acaso– el

perdón de la casa de Judá (v. 3). Se presenta así, por un lado, la tensión en torno al cumplimiento profético de la transmisión de las palabras de YHWH, a desarrollarse a lo largo del relato; y, por otro, en torno a la de la respuesta de los judíos que la palabra profética suscite, y de la cual dependerá finalmente la sanción divina sobre el pueblo.

2.2.2.2. Inicio de la complicación: La escritura del rollo y la ocasión ideal de su lectura (vv. 4-8)

Es muy probable que el impedimento (עָצָר) al que Jeremías se refiere se trate de un arresto tal que le imposibilita el acceso al material necesario para la escritura del rollo, y que, por tanto, le obliga a valerse del escriba Baruc para ese efecto. Sea como fuere, a nivel narrativo, la imposibilidad de Jeremías permite el ingreso resolutivo de Baruc y, a través suyo, en tanto escribano, la existencia protagonística de la palabra escrita de Dios. La participación de Baruc es narrativamente dinámica: no solo *resuelve* el problema de la escritura del texto sino que, enviado a leerlo *en lugar* del profeta, vehicula también la transmisión aún pendiente de su contenido. La lectura de Baruc deberá realizarse además en un día de ayuno general, en el templo del Señor. Así se resuelve, igualmente bajo la iniciativa de Jeremías, el problema de la comunicación de las palabras de YHWH a todos los de Judá. Baruc actúa “conforme a la orden del profeta” (v. 8).

2.2.3. Segundo Acto: La transmisión (lecturas) y recepción de las palabras del rollo (vv. 9-26)

La pausa del v. 9 enmarca las acciones destinadas a las lecturas y sus repercusiones. En ella se “realiza” la condición circunstancial ya evocada del ayuno general, narrativamente necesaria para el progreso de las acciones en torno a la

comunicación de las palabras de YHWH. Las lecturas del rollo se van ejecutando progresivamente, en escenarios cada vez más reservados (templo > cámara del escriba > corte real) y dirigido a un auditorio cada vez más reducido y con más poder de decisión (pueblo > jefes > rey). Este movimiento “ascensional” con la que el narrador posterga la reacción determinante del rey Joaquín define la tensión narrativa del relato. En este progreso narrativo marcado por el binomio *lectura-reacción*, el lector descubre que no es ya ni Jeremías –en su papel de profeta– ni Baruc –en cuanto secretario y lector– el factor principal que mueve la “historia”, sino la misma palabra escrita del rollo cuya proclamación genera la reacción de sus oyentes.

La complicación en torno a la transmisión del rollo puede subdividirse en tres escenas modeladas bajo el mismo esquema narrativo e indicios estructurantes, a saber:

Lectura de Baruc en el templo (v. 10)

Escucha (v. 11) y

reacción de Miqueas: *anuncio* a los jefes del pueblo (v. 13)

Respuesta: envío de Yejudí *por Baruc* (v. 14)

Lectura de Baruc en la cámara del escriba (v. 15)

Escucha (v. 16a) y

reacción de los jefes del pueblo:

sentimiento de temor (v. 16),

salvaguarda de Baruc y Jeremías

y del rollo (vv. 19 y 20b)

y *anuncio* al rey (v. 20c)

Respuesta: envío de Yejudí *por el rollo* (v. 21)

Lectura de Yejudí en la corte real (v. 21c)

Reacción del rey: quema del rollo (v. 23)

y ausencia de temor (v. 24-25)

El cambio escénico de las lecturas está viabilizada por la reacción dinámica de *anuncio* que los destinatarios de turno asumen ante las palabras proféticas y la respuesta de los siguientes. En el caso de la primera lectura de Baruc en el templo (v. 10), el pueblo destinatario parece ser indiferente al mensaje. Es estático. No se pronuncia ni actúa. Es gracias al ingreso de Miqueas, hijo de Guemarías, que el narrador lleva adelante el hilo de las acciones. Miqueas *escucha* las palabras de YHWH y, discerniblemente inquietado por ellas, se dirige a anunciarlas a los jefes del pueblo congregados en la cámara de Elisamá, el escriba, al interior de la casa del rey (v. 13).

La respuesta de los jefes al anuncio de Miqueas inicia la escena de la segunda lectura de Baruc y sus efectos (vv. 14-20). El narrador introduce un personaje “comodín” del que se sirve para el progreso del relato: los jefes envían por Baruc a *Yejudí*, hijo de Natanías. Y Baruc, ya en la cámara de Elisamá, realiza la segunda lectura de rollo (v. 15). Lo *escuchan*. La dureza de las palabras del escrito suscita en los líderes un temor tal (𐤁𐤓𐤕𐤔, v. 16) que se sienten urgidos a su anuncio²⁷. Pero la reacción inmediata es la de la necesaria autenticación del origen profético del texto leído. Así el narrador construye la ocasión para recuperar el tiempo “histórico” del relato y ofrecer el testimonio fidedigno de Baruc en su calidad de escritor. A su declaración sigue la salvaguarda preventiva del rollo y de sus autores materiales: los jefes del pueblo velan tanto por la

²⁷ Se debe excluir que el temor suscitado se deba a la posible reacción del rey, como sugiere J. M. Abrego (cf. J. M. ABREGO, *Jeremías y el final del reino: lectura sincrónica de Jer 36-45*, Valencia 1983, 30), y no al cumplimiento de las palabras del libro. Si hubieran temido la reacción (violenta) del rey, posiblemente no habrían decidido anunciar el contenido del rollo. Pero la decisión del anuncio al rey, tras el diálogo entablado con Baruc (cf. comentario gramatical de los vv. 17-19), está doblemente motivada: la dureza del anuncio apenas escuchado y su autenticidad profética. Los jefes del pueblo temen el cumplimiento de las palabras en caso de no anunciarlas a la entidad capaz de cambiar –acaso con el temor y la disponibilidad religiosa de Josías– el curso de la historia.

integridad de Jeremías y Baruc (apurán su huida, v. 19) como por la del escrito (consignan el rollo en la cámara del escriba, v. 20b). Solo entonces, ya llegados a la corte real, anuncian las palabras del rollo a Joaquín (v. 20c).

La respuesta del rey al anuncio de los jefes da lugar a la escena de la tercera lectura del rollo (vv. 21-26). El progreso narrativo está nuevamente articulado por el “comodín” Yejudí. Ya en ausencia de Baruc, es enviado más bien *porel rollo*. Tomándolo de la cámara de Elisamá, lee las palabras del rollo ante el rey y sus siervos (v. 21c), en la casa real de invierno que el narrador describe escenográficamente para la introducción narrativamente útil del brasero encendido delante del rey. Entonces es cuando se expone la reacción pospuesta del mayor líder del pueblo. Joaquín *noescucha*. Con ello se quiebra el hasta ahora habitual esquema escénico “lectura-escucha-reacción”. La quema del rollo que Joaquín realiza en su lugar es premeditadamente progresiva: lo *rasga* (יִקְרָעֵהָ) y lo *echa* (וְהִשָּׁלָהָ) al fuego reiteradamente (v. 23). A este punto, a través de un muy oportuno alargamiento retrospectivo (vv. 24-25), se describe la falta de temor (וְלֹא פֶחַדִּי) e insensibilidad religiosa (וְלֹא קִרְעִי אֶת־גִּידֵיהֶם) del rey y sus siervos durante la acción de la quema. De esta forma se usa, en búsqueda antítesis, el mismo lenguaje al interior del relato con que venía descrito el sentimiento opuesto de temor de los jefes del pueblo ante la escucha de las palabras (cf. v. 16). Estos se constituyen, pues, en las “figuras de contraste” de las que se sirve el narrador para la interpretación guiada de la “historia”. Lo mismo se debe decir de la alusión a la figura aún gravitante del rey Josías, que se *rasga* las vestiduras (וְיִקְרַע אֶת בְּגָדָיו) ante la lectura del Libro de la Ley hallado en el templo (cf. 2 Re 22,11). Joaquín, antagónicamente, no solo *no rasga sus vestidos* sino que *rasga* el mismo rollo escrito. Se suma a ello la orden de captura de Baruc y Jeremías

con que se cierra la escena: esta contrasta nuevamente con la preocupación que los jefes del pueblo habían demostrado en su favor (cf. 19). Pero la captura es infructuosa: “YHWH los había ocultado”, v. 26.

2.2.4. Tercer Acto: sanción divina y reescritura del texto (vv. 27-32)

2.2.4.1. Resolución: sanción divina (vv. 27-31)

El rechazo manifiesto de las palabras divino-proféticas del rollo da lugar a la sanción punitiva de YHWH. Como es habitual, la escena está encabezada por un וַיְהִי y una pausa con información de carácter temporal. El “después de que el rey hubo quemado el rollo” (v. 27) es, sin embargo, impreciso. La elipse interpuesta entre la persecución de Baruc y Jeremías y la nueva palabra de YHWH dirigida al profeta, lo mismo que la imprecisión temporal de la pausa del v. 27, apelan más bien a la creatividad reconstructiva del lector.

El nuevo discurso divino ordena la re-escritura del mismo texto quemado por Joaquín, pero sin alusión a su comunicación. Se trata, por tanto, de un texto cuyo valor existencial supera al de la simple instrumentalidad comunicativa. El único encargo a transmitir es el de la condena de Judá y el destino fatal de Joaquín a causa (בְּגִלְתּוֹ) de su falta de conversión (vv. 29-31), introducida a través de la acabada fórmula profética כֹּה אָמַר יְהוָה , “así dice YHWH”. YHWH castigará al primero y dejará que el cuerpo del segundo *sea echado* ($\text{תַּהַרְגֶה מִשְׁלֶכֶת}$) a la intemperie. La profecía sobre el fin del rey invierte significativamente el sentido de la acción de Joaquín sobre el rollo *echándolo* al fuego del brasero (cf. v. 23). De esta forma, el juicio divino sobre el pueblo cierra un *tiempo* de oportunidades político-religiosas

(capítulos 27-35) e inaugura otro marcado por la destrucción y el destierro babilónicos (capítulos 37-44).

2.2.4.2. Elementos conclusivos: la re-escritura del texto (v. 32)

Un sumario final concluye el relato. Jeremías y Baruc cumplen el encargo divino de la re-escritura de las palabras del primer rollo (y aún se añaden otras). La prevalencia del nuevo texto excede los límites de la narración y está llamada a convertirse en testimonio de la palabra divina dirigida al pueblo del exilio y de las futuras generaciones.

3. Reflexiones finales

3.1. Objeto del relato de Jr 36: explicar la historia

“[los *prototipos hiperreales*] se elevan sobre cualquier coyuntura, inquietando a todas ellas desde su extraterritorialidad imaginaria. Se presentan, no como operador analítico, sino como molde hermenéutico”²⁸.

La historia es ambigua. No existe, pues, la historia sino la historia que se concibe y se escribe bajo pre-supuestos y prejuicios asumidos conscientemente. En efecto, según Gadamer, la tradición no limita la libertad del conocer sino que la hace posible²⁹. Esta aproximación hermenéutica aplicada a la experiencia histórica es plenamente válida en lo que toca a los puntos de partida teológicos que han llegado a configurar los relatos de la Escritura. El relato de la “historia del rollo”, en particular, refleja evidentemente la estructura literaria y la criteriología teológica deuteronomista compendiadas en 2 Re 17,13-18, y las aplica *narrativamente* a la situación política de Judá de cara a la inminente venida de Babilonia, a saber:

²⁸ P. LANCEROS, *Diccionario de hermenéutica*, Bilbao 1997, 357-359.

²⁹ Cf. H. G. GADAMER, *Verdad y método I*, Salamanca 1999, 344-353.

2Re 17,13-18:	Jr 36,1-32:	Estructura concéntrica
Advertencia divina	>Anuncio de destrucción y llamada a la conversión	Discurso divino
Rechazo del mensaje profético	Quema del rollo	Complicación
Juicio divino sobre Israel	>(יִשְׂרָאֵל) Condena de Judá y de Joaquín	Discurso divino

Si bien la narración centraliza la “historia del rollo”³⁰ (escritura, lectura, quema, reconstitución), esta se inscribe –también estructuralmente– en un proyecto narrativo-hermenéutico de orden superior destinado a la justificación de la historia. Se trata de una *hermenéutica narrativizada* de la historia. El narrador reconstruye, pues, la “historia subyacente” –del rollo– a fin de *explicar* y hacer coherente a través de ella las contradicciones y vaivenes de la historia, y superar de este modo la crisis de sentido que de hecho estas engendran³¹. La invasión inaplazable del imperio babilónico sobre Judá (587 a.C.) se convierte en la consecuencia “lógica” que sigue a los eventos de carácter teológico-moral que la ficción narrativa despliega con fuerza simbólica en la “historia del rollo”. No hace falta decir que, en efecto, es a nivel de las *historias* que el hombre resuelve y vive la *historia*.

³⁰ La centralidad de la “historia del rollo” suele dar lugar a una interpretación estrecha del relato, hecha sobre todo en función del triunfo final de la palabra escrita. Así, por ejemplo, Derman, en su análisis de Jr 36, “The enduring word”, inicia definiendo el relato como la “story of the rejection and triumph of the prophetic word” (cf. A. DERMAN, *Jeremiah and Lamentations*, op. cit., 295).

³¹ Se debe recordar que durante Josías el hallazgo del Rollo de la Ley (622 a. C.) había dado lugar a una significativa reforma religioso-política: un fuerte movimiento de restauración cultural y la reconquista del territorio del norte. El reino de Judá daba grandes signos de independencia y estabilidad.

3.2. Jr 36 y la centralidad de la palabra escrita

En la narración de Jr 36, a diferencia de otras al interior del libro que tematizan la necesidad de conversión para el perdón de las faltas y la supervivencia política frente a las fuerzas imperiales extranjeras (cf. 25,8-9; 26,4.13; 35,17), el protagonismo profético de Jeremías cede paso al de la *palabra escrita*. El relato es, evidentemente, el relato de la “historia del rollo”, cuyo valor se va revelando superior al simplemente instrumental. De él se relata, pues, su doble origen humano-divino; su fuerza profética capaz de generar historia; su vulnerabilidad de cara a la libertad del hombre; y su absoluto valor existencial. Con la caída de toda otra institución, se convierte en el único *símbolo* inquietante y desafiante de la voz de Dios en medio de su pueblo. Todos estos elementos hermenéuticos de la palabra adquieren cuerpo al interior de un relato que –histórico o no– no puede sino constituirse en paso obligatorio para conocer el origen y formación de la Escritura.